cogito

Yapı Kredi Yayınları - Üç aylık düşünce dergisi - Sayı: 81 / Yaz 2015

Annelik



YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

cogito

Annelik

Sayı: 81 Yaz 2015

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 81 Yaz, 2015
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş. adına sahibi:
LEVENT ALTUNBEK

Genel Müdür:
TÜLAY GÜNGEN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
ASLIHAN DİNÇ

Dergi Editörü:
ŞEYDA ÖZTÜRK

Bu Sayının Yayın Kurulu:
ÖMER AYGÜN, ZEYNEP DİREK,
NİLÜFER ERDEM, KAAN H. ÖKTEN,
NAZLI ÖKTEN

Grafik Tasarım:
FARUK ULAY, AKGÜL YILDIZ

Renk Ayrımı / Baskı:
PROMAT BASIM YAYIM SAN. VE TİC. A.Ş.
Orhangazi Mahallesi, 1673 Sokak, No: 34
Esenyurt-İstanbul
Tel.: (0212) 622 63 63
Sertifika No: 12039

Yapı Kredi Yayınları: 4465

Reklam ve Halkla İlişkiler:
DERYA SOĞUK

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi, No: 142 Odakule İş Merkezi Kat 3
Beyoğlu 34430/İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
E-posta: seyda.ozturk@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yayın Türü:
Yerel süreli

Partner of "European Network of Cultural Journals
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Sertifika No: 12334

Bu Sayıda:

Cogito'dan

5 • Annelik

Rüzgâr Gülü

8 • Mekânın Kabadayıları • Yavaş Yavaş Can Veren Üniversite • Kitap da Kitap? • Konferans Manifestosu • Son Gün

Yeni Perspektifler

22 • Süreyya Su • Modern Felsefenin Pragmatist Bir Eleştirisi

Dosya

30 • Çiğdem Yazıcı • Varlık, Varoluş, Söz ve Doğum

42 • Nazile Kalaycı • *Erinysler*'den *Eumenidler*'e: *abject* olarak kadın

60 • Aslı Özyar • Antik Çağlarda Annelik Üzerine Bazı Düşünceler

66 • Tuba Demirci-Yılmaz • Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Modernleşmesinde Annelik Kurguları (1840-1950)

91 • Ece Öztan • Annelik, Söylem ve Siyaset

108 • Bilge Selçuk ile Söyleşi • Türkiye'de Ebeveynlik

117 • Stella Ovadia - Bella Habip • İdeoloji, İnkâr ve Tahrip Olmuş Ara Alanların Üçgeninde Kadınlık ve Annelik

130 • Melis Tanık Sivri • Anneler Sokağa Döküldüğünde: Cumartesi Anneleri

142 • Ani Ceylan Öner • Dişi Bir İkarus: Kadınlık-Yazarlık-Annelik Arasında Sylvia Plath

158 • Zeynep Direk • Karşılıksız Hayat

168 • Jacqueline Schaeffer • Kadın Kanının Kırmızı İpliği

192 • Nilüfer Erdem • Annelik ve Oyun

201 • Elda Abreveya • Yüceltme Olarak Annelik

207 • Aylin İlden Koçkar • Günümüzde Anne Olmak: Bağlanma Kadının Çalışması Arasındaki Dengenin İncelenmesi
219 • Nazan Maksudyan • Doğumhanede Zamansız Bir Gece
225 • Nevin Eracar • Evden Taşan Çığlık

Geçen Sayıdakiler

246 • Felsefede Hayvan Sorusu
247 • Yazarlar Hakkında

cogito'dan

Annelik

Cogito'nun "Annelik" dosyasının çıkış noktası, muhafazakâr bir annelik tasavvurunun, bu tasavvurdan beslenen "ideal annelik" normlarını temel alan düzenlemelerin giderek artan biçimde kadınları hizaya sokmanın aracı olarak kullanılmasıydı. Nüfusun her açıdan denetimini amaçlayan biyosiyaset pratiklerinin annelik alanına uzanışı, kadınlığın annelik üzerinden bir siyasal mücadele alanına çevrilişi elbette ne yeni ne de sadece muhafazakâr toplum mühendisliğine özgü. Hem dünyada hem Türkiye'de feminist teorinin ve kadın hareketinin çeşitli evrelerinde hep tartışılmış, üzerine düşünülmüş bir gerilim ve dayatma söz konusu. Bu gerilimin izini Batı felsefesinin ve kültürünün başlangıç ânına kadar süren yazılarla açıyoruz Annelik dosyasını.

"Mağara"dan çıkışla ulaşılan soyut idealar düzeninin katılığında kırılmalara yol açma potansiyeli taşıyan, "yeni"yi davet eden bedenli, kanlı canlı bir varoluş tecrübesi olarak annelik ve doğurganlık ilkesi Çiğdem Yazıcı'nın "Varlık, Varoluş, Söz ve Doğum" başlıklı makalesinin esas izleği. Yazıcı, rasyonalist Batı felsefesinin başlangıcını imleyen mitos/logos ayrımında, varlık ve varoluş meselesinin doğurganlık ve yenilik ilkesindense ölüm ve ölümsüzlük ilkelerine bağlanışı üzerinden bir annelik okuması yapıyor. Logos geleneğinin kendini hep aynı olarak tekrar eden soyut kavramlarına karşı, doğan her şeyi içine alarak besleyen unutulmuş bir varoluş tecrübesini düşünceye sokan khora ilkesi, varoluşu doğum ilkesiyle birlikte düşünmenin imkânı olarak sunuluyor.

Nazile Kalaycı "*Erinysler*'den *Eumenidler*'e: *abject* Olarak Kadın" başlıklı makalesinde anasoyluluktan babasoyluluğa geçişte kadının ve anneliğin toplumdan önce dışlanması, sonra ehlileştirilip rasyonalize edilerek ona dâhil edilmesinin, kadının toplumsal statüsündeki dönüşüme ve annelik yorumlarına etkisini, *Eumenidler* tragedyası üzerinden okuyor. Julia Kristeva'nın abjeksiyon kavramsallaştırması üzerinden yürütülen tartışmada, eril bir kültürün kurulabilmesi için kurban verilen kadının, farklılığını silmeden politik aktör olma imkânı araştırılıyor.

Zeynep Direk'in, "Karşılıksız Hayat" şiiri üzerinden Didem Madak'ı bir kadın şair olarak okuduğu aynı adlı makalesinde de, eril düzeni, bu düzenin dilini ve doğrusal zamanını, onun dışında kalarak dönüştüren yaratıcı doğurganlık öne çıkıyor.

Bu okumada gebelik biyolojik ve toplumsal cinsiyette sabitlenmiyor, aksine, ses ve ritim gibi sembolik öncesi semiyotik unsurlarda, karşısında dehşete düşülen bilinmez yeni'ye farklılığını silmeden kucak açma potansiyelinde, karşılıklılık ekonomisinin dışında, bedenin içi ve dışı arasındaki ilişkinin oynak sınırlarında deneyimlenen bir oluş olarak okunuyor.

Ani Ceylan Öner "Dişi bir İkarus: Kadınlık-Yazarlık-Annelik Arasında Sylvia Plath" başlıklı makalesinde, Sylvia Plath'ın yazınını, sıkışıp kaldığı kadınlık-yazarlık-annelik üçgeni bağlamında ele alırken, Plath özelinde "kadın", "yazar" ve "anne" rollerinin uyumsuzluğundan doğan gerilimin onu intihara sürükleyişini sorguluyor.

Psikanalist Jacqueline Schaeffer'in "Kadın Kanının Kırmızı İpliği" makalesi, doğurganlık alameti olan ve mitolojide, folklorda, dinlerde hem tabu hem kutsal sayılan âdet kanının simgeledikleri üzerine etraflı bir psikanalitik okuma. Kadın kanının ana motiflerine dair bu okumanın arkaplanını, "yaşam verme, dolayısıyla alma hakkı yalnız kendinde olan, tümgüçlü, boğucu, doymak bilmez bir arkaik annenin" güçlerinin uyandırdığı korku karşısında anaerkinin yerine geçen ataerki, fallus merkezci kültür oluşturuyor. Aslı Özyar'ın "Antik Çağlarda Annelik Üzerine Bazı Düşünceler" başlıklı makalesi de, arkeolojik bulgular ve söylenceler ışığında Anadolu'nun kadim medeniyetlerinde "anne" sözcüğünden başlayarak, anneler, sütanneler ve dadılarla bebekler arasındaki koruyucu teması, anasoyluluğu ve anne iktidarını inceliyor.

Bu sayının yayın kuruluna konuk üye olarak katılan ve dergiye önemli katkılarda bulunan Nilüfer Erdem "Annelik ve Oyun" başlıklı makalesinde, bebek ve annenin oyun etkinliğinde buluşmalarının bebeğin toplumsala sunuluşunu hazırladığı gibi annenin ruhsallığına da olumlu ve onarıcı bir şekilde etki ettiğini tartışıyor. Hamilelik süresince ve sonrasında "ruhsal şeffaflık"la nitelenen bir ruh haline giren kadının kendi iç nesneleriyle ilişkisinin şeffaflaştığı, bilinçdışı süreçlerin üzerindeki sansürün gevşediği, bebekle oyununda dış gerçekliği askıya alarak regresyona girdiği ve dolayısıyla psikanalitik çalışmaya çok daha yatkın olduğu annelik deneyiminin, bir sanat eseri yaratmakla kıyaslanabilecek nitelikte bir yaratıcılığı harekete geçirdiğini gösteriyor Erdem. Elda Abrevaya'nın "Yüceltme Olarak Annelik" başlıklı makalesi de, annenin kendisi için bir Öteki olan bebekle karşılaşmasında bütün imkânlarını seferber ederken bir yandan da ruhsallığını tamamen bebeğin gereksinimlerinin hizmetine sokmasına yol açan annelik tutkusunun, anneliğin Ötekiyle kurulan ilişkiye dair bir öğrenmeye karşılık gelişini tartışıyor.

Kadının bir parçası olduğu toplumsal ve kültürel yapının anneliğe etkilerini kişisel yaşantılarından örneklerle sunan iki makale var dosyamızda. Nazan Maksudyan, "Doğumhanede Zamansız Bir Gece" başlıklı otobiyografik makalesinde hamileliğinin son birkaç haftasında dahil olmak zorunda kaldığı hastane ortamına dair gözlemlerini aktarıyor. Nevin Eracar "Evden Taşan Çığlık" başlıklı makalesinde, otistik çocuk sahibi annelerin, hayatlarını kuşatan kültürel yapı içinde karşılaştıkları zorluklarla baş etme yollarını kuramsal ve klinik deneyimlerinden yola çıkarak tartışıyor.

Melis Tanık Sivri'nin "Anneler Sokağa Döküldüğünde" başlıklı makalesi toplumsal yapının ceberut dokusunun öznelerin hayatlarına yıkıcı etkilerini kolektif özne

olarak hareket etme yoluna başvurarak hafifletmeye çalışan Cumartesi Annelerini ele alıyor. Makale, 1995'ten bu yana toplanan Cumartesi Anneleri bağlamında sevdikleri zorla kaybedilmiş, ölüleriyle vedalaşarak yas sürecini tamamlama imkânı ellerinden alınmış annelerin durumlarını psikanaliz kuramının içinden okuyor. Kendi kayıplarının acısını kaybedilen bütün çocuklara yönelik bir tasayı da kapsayacak şekilde genişleterek sokağa taşıyan ve toplumsal hafızada tutma mücadelesi veren Cumartesi Annelerinin, bir felaketten doğan bir grup içinde birbirlerine tutunmalarının ve etkin özne konumu almalarının sağaltıcı etkilerini soruşturuyor.

Tuba Demirci Yılmaz'ın "Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Modernleşmesinde Annelik Kurguları" başlıklı makalesi, modernleşme projesinin aktörlerini doğuracak annelerin eğitimi ve denetimi amacıyla getirilen düzenlemeler, basın yayın üzerinden dolaşıma sokulan ideal annelik kurguları, doğurganlığı teşvik edip kürtajı yasaklayan biyosiyaset pratiklerinin Osmanlı'nın son döneminden Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar sergilediği devamlılığı örnekleriyle gözler önüne seriyor. Annelik alanındaki müzakereleri muhafazakâr siyaset ve kültür-din savaşları çerçevesinde ele aldığı "Annelik, Söylem, Siyaset" yazısında Ece Öztan "anacı dalganın" dünya çapında yükselmesini, hem siyaset gündeminde hem de popüler kültür ve medya alanında anneliğin göz alıcı ambalajlarla tüketim ekseninde dolaşıma sokulmasını muhafazakârlık ve neoliberalizm bağlamında çözümlüyor.

Bella Habip ve Stella Ovadia "İdeoloji, İnkâr ve Tahrip Olmuş Ara Alanların Üçgeninde Kadınlık ve Annelik" başlıklı söyleşilerinde, Türkiye gibi otoriterliğin ağır bastığı bir toplumda anneliğin kadına bir kader olarak dayatılması, kadının mevcudiyetinin inkârı, kentleşmeyle birlikte anne-bebek ilişkisinde yaşanan dönüşümler ve çekirdek ailenin yerleşmesiyle annelik bağlamında elde edilen kazanımların muhafazakâr söylemin yükselişiyle tekrar gerilemeye başlaması gibi izlekleri feminist ve psikanalitik bir çerçeveye oturtarak ele alıyorlar. Bilge Selçuk, "Ebeveynlik Üzerine" söyleşisinde Türkiye'de yerleşik anne kavrayışını, ebeveynlik davranışlarıyla kültür ve sosyal sınıflar arasındaki ilişkiyi ele alırken ebeveynliğin yerleşik toplumsal cinsiyet normlarıyla uyumunu ve otoriter ebeveynliğin yaygınlığını işaret ediyor. Çocuk yetiştirmenin bütün sorumluluğu omuzlarına yüklenen annelerin, anne-çocuk ilişkisinin kaçınılmaz olarak içerdiği çatışma ve sorunlar sonucunda yaşadığı suçluluk duygusunun bu ilişkinin her iki tarafı için de olumsuz sonuçlara yol açtığını kaydediyor. Aylin İlden Koçkar'ın "Günümüzde Anne Olmak" yazısı da anneye yüklenen bu büyük sorumluluğu bağlanma kuramı çerçevesinde hafifletmenin, çocuğun bakım ve ilgi ihtiyacıyla annenin bağımsızlık ihtiyacını dengelemenin yollarını araştırıyor. Annelik gibi hayati ve bir o kadar çetrefil bir konuyu ele alan bu dosyadan sonra, sene sonunda yayımlamayı planladığımız Gilles Deleuze özel dosyası üzerine çalışmaya başladık. Okurlarımızın katkı ve önerilerini bekliyoruz.

Şeyda Öztürk

Mekânın Kabadayıları

Bizim utancımız psikolojik süzgeçlerden, öğretilmişlerden, bütünlüklü olarak yakın tarihten değil, mekândan başlıyor. Türk Dil Kurumu, mekânı önce "bulunulan yer", sonra "ev, yurt" diye tanımlarken, son olarak ona "uzay" anlamını veriyor. Mekânımız, ilk haliyle bizim tam da durup etrafımıza bakabildiğimiz nokta iken aynı zamanda evimiz ve evrenimiz demek oluyor. Mekân anlam olarak aynı anda hem boşluğu hem içinde veya üstünde varlık gösterdiğimiz, yani doldurduğumuz alanı kapsıyor. Mekânlar, içinde insanların var olup olmamasıyla birlikte anlam kazanırken biz de o mekânın kendisine göre şekilleniyoruz. Utancımız da evimizde vuku bulup, evrenimizde büyüyor. Utanç, tıpkı yetişmekte olan bir genç gibi çevresinden besleniyor ve yine çevresine yarar veya zarar sağlıyor. Utanç, mekânınızın içinde yeşeren "naif bir duygu"dan ibaret değil, aynı zamanda bir canavar. Toplumsallıkla harmanlanmış tüm hikâyeler, bize utancın "iyi, saf, temiz, olması gereken" bir duygu olduğunu anlatıyor fakat hikâyeler gerçeği örtmekte marifetlidir. Varmak istediğim yere hem mekândan hem utançtan dolanırken karşıma çıkan ilk örnek o kibirli yardımseverliğimiz. Aynı mekânı paylaştığımız insanlara sergilediğimiz, üzerine binlerce mânâ yüklenen hoşgörümüzle iç içe geçmiş sözde yardımseverliğimiz gözleri yaşartıyor. Asla bütünlüklü bir dönüşümün, değişimin, gerekirse yıkımın ve sonrasında yapımın sorumluluğunu almayan o eşsiz, duygu yüklü yardımseverliklerimizle bize ait olanı muhtaçlarla paylaşıyoruz ya da paylaşmaya sorumlu hissettiriliyoruz. Paylaşımcılığa dair insani hislerin beslenmesi ve kuvvetlendirilmesinden ziyade paylaşımcılığın önce acıma duygusuyla alevlendirilmesi, bize "temizliğin ilk şartı" gibi anlatılıyor.

Birkaç senedir özellikle büyük kentlerin ortasına, sınırlardan taşıp gelen insan güruhlarının yeni mekânlarına nasıl entegre olacağını ve bizim onları mekânımızda nasıl karşılayacağımızı konuşmaktan ziyade onların öncelikle –en sevdiğimiz koz budur sonuçta– kimliklerine olan nefretimizden ve daha sonra kağıt mendil çıkarılıp gözlere bastırılan yüce vicdanımızdan çıkan acıma duygumuzdan bahsediyoruz. Büyük bir örümcek ağına benzetiyorum bu süreci. Ağı örenin, mekânın sahibi bizler, ağa takılanlar mülteciler, ağın kendisi de söz ve eylemlerimizin bütünü. Bu ağın, mevcut siyasi sistemden bağımsız olmadığını belirtmek gerekiyor. Dış politika konusunda verilmiş kararların, bu ağın ortaya çıkışının başlangıç noktalarından biri olduğu gerçeğini inkar etmek, mekanın üzerinde ne kadar söz sahibi olduğumuz hakkında sorgulamaya gitmekten uzaklaştırmıyor bizi. Bütün bu süreci bir örümcek ağına benzetmem bundan ileri geliyor.

Müslüman bir mülteciye "din kardeşliği" yardımı yapılırken temizlenen vicdanın artık kiri pası Müslüman olmayan mültecinin azabıyla ortalığı tekrar kirletiyor. Toplumda yer alan gruplar, hep kendine yakın bulduğu kimlikler üzerinden yüce gönüllülüklerini ortaya sermek için yarışırken, Boğaz Köprüsü çıkışında çıplak ayak dilenen mültecinin kimliksizliği, onu yardımseverliğimizi "bulaştıramadığımız" alanda bırakıyor. Mekânımızın ve evrenimizin leş kokan hoşgörüsüne hoş geldiler.

Her şeye veri olarak baktığımız köşe dünyalarımızda, yani insanların birer rakama dönüşmesini beklediğimiz ve aynı dili konuşamadığımızdan yanlarına yaklaşamadığımız birer masa-sandalye imgesine dönüşen kimliksizlerimizin açlık ve hastalıkla ölüp gitmesini bekliyor gibiyiz. Ölüp gittiklerinde de bir veriye dönüşemediklerini hesaba katmayan "sevgi ve kardeşlik" dolu kalbimiz, çıplak ayaklara bakıp -eğer çocuksa tabii- biraz burkuluyor. Kimse "herkes" için sosyal haklardan bahsetmemek için özellikle dikkat ediyor gibi. Bu nizami dikkat, ara



Suriyeli genç bir göçmen kadın, Üsküdar sahilindeki bankamatiklerin başında kentlilerden yardım istiyor. (Cihan Demiral, 26 Mart 2014)

sıra midemi bulandırıyor açıkçası. Bunun en güzel örneğini de yerel seçimlerde vatandaşlık hakkı verildiği iddia edilen mültecilere duyulan nefret üzerinden gördüm. İnsanlar, bunun siyasi bir komplo olduğunu iddia ederken bile karşılarına alıp hırpalayacakları özneyi yine mülteciler olarak belirlemişti. Sanki onların savaştan kaçıp hayatta kalma istekleri bir suçmuş, onların bir kimliklerinin ve sosyal haklarının var olması mümkün değilmişçesine yinelenen nefreti izlemek bir yönüyle de enteresandı. Yaptığımız şey, mültecileri kendi hak yoksunluklarından ve yoksulluklarından sorumlu tutan ama zaman zaman da onlara "acıyan", "el uzatan" vicdanımızdan arda kalanın gittikçe derinleşecek ve büyüyecek toplumsal bir yıkımdan farklı olacağını düşünmüyorum. Emeği acımasız bir baskınlıkla yok sayılarak ucuza satın alınmış, kendi hayatı üzerinde söz hakkı sahibi olması bile mümkün olmayan insanlardan "Bıktık artık bunlardan!" diye bahsedilmesini şaşkın gözlerle izlemekteyim hâlâ. Bu kalıbın ironik kullanımından da hoşnut olmadığımı söylemek yalan olur. "Bıktık artık bunlardan!" diyen mekânın sahibi konumundaki, inşa edilmiş bir nefretin ateşli savunucusuyla dalga geçmeyi bazen boynumuzun borcu olarak bile görüyorum. Kimden, neyden, hangi durumdan utanç duyulduğunun belli olmadığı kabadayılık dolu tavırların ardında saklı o pamuksu kalbiyle ara sıra karşılaşmak da içimi soğutmuyor açıkçası. Koca afişlerle oraya buraya asılmış yardım kampanyalarından elde edilenlerin nerede ve nasıl dağıtıldığı bile muamma iken, insanlığa sanki berrak bir suymuş gibi güvenle temas etmekten kaçınmayı yeğliyorum. Anayasal haklarına kavuşamamış insan gruplarının yanında insan bile sayılmamış dilenen veya emeğinin karşılığı verilmeyen insanların üzerinden kumanya paketleriyle vicdan temizlemenin bir gün sona erecek olmasını diliyorum. Topyekûn bir sosyal haklar mücadelesini, kapsayıcı bir yoksulluk temelli direnişi görmenin ütopik bir hülya olmadığı zamanların çok yakında ve aynı anda çok da uzakta olduğunu bilmek can sıkıcı. Mültecilerle mekânını paylaşmak istemeyenlerin karşısına dikilecek olanların, mekânın en görünür yerinde, heterojenliklerinden göz kamaştıran halleriyle yeniden sahneye çıkması dileğiyle.

ZEYNEP ÖZDOĞAN

Yavaş Yavaş Can Veren Üniversite

Bundan birkaç sene evvel Asya'daki bir üniversiteye gitmiştim. Geniş bir alana yayılan, teknolojik açıdan son derece ileri seviyedeki bu üniversitenin rektörü bana gururla etrafı gezdirmişti. Böyle kodaman bir şahsiyete yaraşırcasına, siyah takım elbiselerini kuşanıp güneş gözlüklerini takmış ve kim bilir ceketlerinin içinde Kalaşnikovlar taşıyan iki iri yarı genç adamın eskortluğunda ilerliyordu. Pırıl pırıl parlayan yeni işletme okulu ve gıcır gıcır idari bilimler enstitüsü hakkında ağdalı laflar ettikten sonra başkan benden de dalkavukça birkaç laf etmemi beklercesine durdu. Kampüste herhangi türden bir eleştirel araştırmalar bölümü olmadığını belirterek cevap verdim. Her yıl direk dansında kaç doktora verdiklerini sormuşum gibi yüzüme eğlenmişe benzeyen bir ifadeyle baktı ve gayet sertçe, "yorumunuz dikkate alınacak" diye yanıtladı. Sonra cebinden son model bir telefon çıkardı, onu tek bir hareketle, çabucak açtı ve ahizeye doğru Korece bir iki ters söz söyledi. Herhalde "Bu adamı öldürün" filan demişti. Ardından kriket sahası büyüklüğünde bir limuzin, muhafızlarının arasından sıyrılan rektörü aldıktan sonra hızla uzaklaştı. Arabayı gözden kaybolana kadar seyredip rektörün idamım için verdiği emrin ne zaman infaz edileceğini düşünmeye başladım.

Bu olay Güney Kore'de olmuştu ama pekâlâ gezegenin neredeyse herhangi bir yerinde de gerçekleşebilirdi. Bugün Cape Town'dan Reykjavik'e, Sidney'den São Paulo'ya, Küba Devrimi veya Irak'ın işgali gibi muazzam bir olay vuku bulmakta: bir insani eleştiri merkezi olarak üniversite yavaş yavaş can vermekte. Britanya'da sekiz yüz yıllık tarihi olan üniversiteler genelde fildişi kuleler diye nitelendirilip yerilmiştir ve bu ithamda bir haklılık payı da yok değildir. Gelgelelim üniversitelerin kendileri ile genel olarak toplum arasına koyduğu mesafe kötürümleştirici olabildiği gibi ufuk açıcı da olabilir ve böylece kendini özeleştiri süzgecinden geçiremeyecek kadar kısa vadeli pratik işlerinin telaşına kapılmış bir toplumsal düzenin değerleri, hedefleri ve çıkarları üzerine kafa yorabilirlerdi. Bugün dünyanın dört bir yanında işte bu eleştirel mesafe neredeyse tamamen yok oluyor, Erasmus, John Milton, Einstein ve Monty Python gibi şahsiyetleri yetiştirmiş kurumlar küresel kapitalizmin katı önceliklerine boyun eğiyor.

Amerikalı okurlar buraya kadar anlattıklarımın büyük bir kısmına aşinadır muhtemelen. Ne de olsa Stanford ve MIT girişimci üniversite mefhumunun modelleri olmuştur. Britanya'da ise varsıllıktan –en azından, Amerikan özel eğitim sektörünün varsıllığından– yoksun bir "Amerikalılaşma" zuhur ediyor.

Hatta bu durum, yüzyıllar boyunca cömertçe sağlanan bağışlarla genel ekonomik güçlere karşı kendilerini bir ölçüde tecrit etmiş etmiş kolejleriyle İngiliz aristokrasisinin geleneksel görgü okulları olmuş Oxford ve Cambridge için bile geçerlidir. Bundan birkaç sene evvel, benden kimi açılardan bir akademisyenden ziyade bir CEO gibi davranmamı beklendiklerinin farkına vardığımda Oxford Üniversitesi'ndeki bir kürsüden istifa etmiştim (Edinburgh'da patlak veren bir deprem gibi nadiren gerçekleşen bir olaydı bu).

Otuz sene önce Oxford'a ilk geldiğimde, bu tür herhangi bir profesyonalizm asilzade tavrıyla hakir görülürdü. Zahmet edip de doktora tezlerini bitirmiş meslektaşlarım bazen "Dr." unvanı yerine "Sayın" demeyi yeğlerdi zira "Dr." bir bakıma beyefendiliğe yaraşmayan bir emeği akla getirirdi. Kitap yayımlamak gayet kaba bir proje olarak görülürdü. Her on yılda bir Portekizcenin sözdizimi veya antik Kartaca'nın beslenme alışkanlıkları hakkında kısa bir makale yazmak pekâlâ caiz addedilirdi. Kolej hocalarının lisans öğrencileri için sabit ders saatleri belirlemeye bile tenezzül etmediği zamanlar vardı. Canları istediğinde lisans öğrencilerinin bir bardak şeri eşliğinde Jane Austen veya pankreasın işlevi hakkında allame bir sohbet etmek için hocalarının odalarına uğramaları yeterdi.

Bugün Oxbridge kolej *ethos*'unu büyük ölçüde muhafaza ediyor. Kolejin parasının nereye yatırılacağını, bahçelerde hangi çiçeklerin ekileceğini, hocaların müşterek

odalarına kimlerin portrelerinin asılacağını ve öğrencilere şarap mahzenine kolej kütüphanesinden daha fazla parca harcadıklarının en iyi ne şekilde izah edileceğini belirleyenler hâlâ buradaki üniversite hocaları. Tüm mühim kararlar kapsamlı bir oturuma katılan kolej hocaları tarafından alınıyor ve finansal işlerden akademik işlere kadar her şey bir bütün olarak hocalara sorumlu olan seçilmiş akademisyen komitelerince icra ediliyor. Son yıllarda, bu hayranlık duyulası özyönetim sistemi üniversiteden kaynaklı bir dizi merkezileştirici baskıya cevap vermek zorunda kaldı; bu kurumdan çıkmama sebep olan türden bir baskıydı bu, ama kurum genel olarak dik durdu. Tam da Oxbridge kolejleri ekseriyetle kaynağını modernite-öncesinden alan kurumlar olduğu için, adem-i merkezileştirilmiş bir demokrasi modeli olarak hizmet vermelerini sağlayabilecek kadar küçük ölçektedir ve tüm o iğrenç imtiyazlara rağmen, hâlâ bu küçük ölçek içinde hareket ederler.

Britanya'nın diğer yerlerindeyse durum bir hayli farklı. Akademisyenlerin yönetimi yerine, hiyerarşiyle yönetim söz konusu: epeyce bir Bizans bürokrasisi, pek ehemmiyet verilmeyen ama her türlü angarya işe koşulan alt kademe profesörler ve General Motors'un müdürlüğünü yapıyormuş gibi davranan rektör yardımcıları. Üst kıdemli profesörlerse artık üst kıdemli müdürler oldu ve havada mali denetim ve muhasebe kokusu var. Kitaplara –hani şu mağara devrinden kalma, fena halde teknolojinin gerisinde kalmış şeylere– günden güne burun bükülüyor. Britanya'da en azından bir üniversite "kişisel kütüphaneler"den caydırmak için profesörlerin kendi ofislerinde tutabileceği kitap raflarının sayısını kısıtladı. Atık kâğıt sepetleri artık Çay Partisi entelektüelleri gibi nadirattan sayılır, zira kâğıdın miadı doldu.

Görgüsüz idareciler kampüsü düşünceden zerre nasiplenmemiş logolarıyla donatıyor ve fermanlarını barbarca, yarı-okuryazara has bir düzyazıyla neşrediyor. Kuzey İrlandalı bir rektör yardımcısı kampüste hem hocaların hem öğrencilerin kullandığı tek kamusal odaya el koyup burayı yörenin kodamanlarını ve müteşebbislerini eğlendirebileceği özel bir yemek salonuna çevirmişti. Öğrenciler protesto amacıyla bu salonu işgal ettiğinde, korumalarına yakındaki tek umumi tuvaleti yıkma emri vermişti. Britanyalı rektör yardımcıları yıllardır kendi üniversitelerini yok ediyor aslında ama bunu pek nadiren böyle kelimenin tam anlamıyla yapıyor. Aynı kampüste, güvenlik görevlileri öğrencileri etrafta gezinirken görürse onları 'hadi ikileyin buradan' diye uyarıyor. Herhalde en ideali bu deliduman, tahmin edilemez mahlukların olmadığı bir üniversite olurdu.

Bu bozgunun ortasında köşeye en çok sıkıştırılansa beşeri bilimler. Britanya devleti bilim, tıp, mühendislik, vb. için üniversitelerine burs dağıtmaya devam ediyor, fakat edebiyat ve beşeri bilimlere kayda değer kaynaklar tahsis etmeyi bıraktı. Bu durum değişmediği takdirde, tüm beşeri bilim bölümlerinin önümüzdeki senelerde kapatılması pekâlâ söz konusu olabilir.Olur da İngiliz dili ve edebiyatı bölümleri ayakta kalırsa, bunun tek sebebi işletme öğrencilerine noktalı virgülün nasıl kullanılacağını öğretmek olabilir ki Northrop Frye ve Lionel Trilling'in aklında hayalinde olan şey herhalde bu değildi.

Beşeri bilim bölümleri kendilerini artık esasen öğrencilerden aldıkları harçlarla idame ettirmek zorunda. Bu da neredeyse sadece bu gelir kaynağına bel bağlayan daha küçük kurumların arka kapıdan bilfiil özelleştirildiği anlamına gelir. Britanya'nın uzun zaman boyunca haklı bir şekilde direndiği özel üniversite nüfuzunu gitgide artırıyor. Ne var ki Başbakan David Cameron'ın hükümeti harçlarda büyük bir artışa gidilmesine de öncülük etti. Bu ise kredilere bağımlı olup borç batağına saplanan öğrencilerin, tam da beşeri bilim bölümlerinin fonlardan yoksun bırakıldığı bir anda, verdikleri paranın karşılığında haliyle daha yüksek standartta öğretim almayı ve daha kişisel bir muamele görmeyi talep etmesini beraberinde getiriyor.

Öte yandan, ders vermek Britanya üniversitelerinde araştırma yapmaya kıyasla bir süredir daha az kıymet verilen bir iş haline geldi. Parayı Dışavurumculuk veya Reformasyon hakkında açılan dersler değil araştırma getiriyor. Birkaç yılda bir, Britanya devleti mevcut her üniversiteyi tafsilatlı bir teftişten geçiriyor ve kılı kırk yararcasına her bölümün araştırma çıktısını ölçüyor. Devlet bursları işte bu şekilde veriliyor. Ni-

tekim akademisyenlerin kendilerini ders vermeye vakfetmesi için görece daha az teşvik veriliyor; oysaki üretim olsun diye üretmeleri, hiçbir manası olmayan makaleleri seri üretim halinde yazmaları, olmasa da olacak online dergiler kurmaları, gerçekten ihtiyaç var mı diye bakmadan yurtdışı araştırma burslarına bir vazife duygusuyla başvurmaları ve o hoş boş saatlerini CV'lerini doldurarak geçirmeleri içinse bir hayli sebep vardır.

Her halükârda, bir yönetim ideolojisinin serpilmesi ve devlet tarafından yapılan değerlendirmelerdeki amansız talepler sonucunda Britanya yüksek öğretiminde bürokraside yaşanan devasa artış, akademisyenlerin ders vermeye hazırlanmaya yetecek pek zamanının kalmadığı anlamına geliyor. Yani ders vermeye hazırlanmak kıymetli görülse bile pek zaman yok, kaldı ki son birkaç yıldır bunun kıymetli görüldüğü de yok. Devlet müfettişleri puanları balık istifi gibi dipnotlanmış makalelere veriyor, ama öğrencilere ve genel okur kitlesine seslenmeyi hedefleyen, çoksatan bir ders kitabına ise çok az puan veriliyor, o da verilirse tabii. Akademisyenlerin kendi kurumlarının statüsünü yükseltmesinin en muhtemel yolu araştırmalarını geliştirmek üzere bir süreliğine okuldan izin alıp ders vermeye ara vermesi oluyor.

Akademiyi hepten terk edip bir sirke katılsalar üniversitenin kaynaklarını daha da artırmış olurlardı. Ne de olsa böylelikle finansal ustaları akademisyenlere vermeye pek yüksündükleri maaşları ellerinde tutmuş ve bürokratlar kendi işlerini zaten fazlasıyla meşgul olan profesörlere dağıtmış olurdu. Sürüsüne bereket müşteri çekebilen birkaç marka ismi hariç, Britanya'daki pek çok akademisyen içinde çalıştıkları kurumların kendilerini kapı önüne koymayı ne kadar hararetle istediğinin gayet farkında. Zaten birçok hoca erkenden emekli olmanın yollarını arıyor, zira Britanya akademisi bundan yirmi otuz yıl önce çalışma açısından hiç fena bir yer olmasa da, bugünlerde çalışanları için fena halde sıkıntılar yaratıyor. Ne var ki onları erkenden emekliliğe sürükleyen sürecin bir başka yüzü daha var ki o da emekli maaşlarının da kesilme ihtimali.

* * *

Profesörler yöneticilere dönüşürken, öğrenciler de müşterilere dönüşüyor. Öğrencilerin elinden harç koparmak için üniversiteler rezil bir çekişmeye girişip birbirine düşüyor. Bir zamanlar bu tür müşteriler rahatça etki dairesi içinde tutulabiliyordu, oysa şimdi onları hoşnutsuz edip verecekleri harçları kaçırmamaları için profesörler üzerinde baskı yapılıyor. Şöyle bir genel fikir hâkim: Eğer öğrenci başarısız olursa bu profesörün hatasıdır; tıpkı her ölümün sorumluluğunun tıbbi görevlilere atılması gibi. Öğrenci cüzdanını ele geçirmek için verilen bu kıyasıya mücadelenin bir sonucu, 20'li yaşlarındaki gençlerin arasında her ne modaysa derslerin de ona göre biçimlendirilmesi. Bizzat çalıştığım İngiliz dili ve edebiyatı disiplininde bu Viktorya dönemi yerine vampirler, Shelley yerine cinsellik, Foucault yerine fanzinler, Ortaçağ dünyası yerine günümüz dünyası hakkında dersler vermek anlamına geliyor. Demem o ki köklü siyasi ve iktisadi güçler ders müfredatını belirler hale geldi. Enerjisini Anglo-Sakson edebiyatı veya on sekizinci yüzyıla odaklayan herhangi bir İngiliz dili ve edebiyatı bölümü kendi boğazını kesmiş olur.

Harç peşinde koşan bazı Britanya üniversiteleri lisans döneminde sivrilmemiş öğrencilerin lisansüstü derslere geçmesine artık izin veriyor, (genelde kazık yemeye zorlanan) yabancı öğrenciler ise İngilizceye tam hâkim olmadan kendilerini İngiliz dili ve edebiyatı alanında doktoraya başlarken buluyor. Uzun bir süredir yaratıcı yazımı kaba bir Amerikan işi olarak hakir gören İngiliz dili ve edebiyatı bölümleri, potansiyel Pynchon'lardan oluşan yazarımsı sürülerin ilgisini çekmek, ellerindeki harçları yolmak için önemsiz bir romancıyı veya başarısız bir şairi işe almak için deli gibi arayışlara giriyor. Tüm bunları sinik bir bilgi eşliğinde yapıyorlar, zira bir ilk romanı veya şiir derlemesini bir Londra yayınevinden çıkarma ihtimalinin, sabah uyanıp kendinizi devasa bir böceğe dönüşmüş halde bulma ihtimalinden daha düşük olduğunu pekâlâ biliyorlar.

Eğitim elbette toplumun ihtiyaçlarına karşılık vermelidir. Ne var ki bu durum kendinizi neo-kapitalizm için bir hizmet istasyonu görmekle aynı şey değildir. Tüm bu yabancılaşmış öğrenme modeline kafa tutsanız, toplumun ihtiyaçlarına çok daha etkili bir şekilde cevap verebilirsiniz hatta.

Ortaçağ'daki üniversiteler toplumun geneline müthiş hizmet vermişti ama bunu papazlar, avukatlar, ilahiyatçılar ve gerek kilisenin gerekse devletin idamesini sağlayan idari yetkililer yetiştirerek yapmıştı, semeresini hemen vermeyebilecek her türlü düşünsel faaliyete burun kıvırarak değil.

Gelin görün ki zaman değişti. Britanya devletine göre, devletin mali desteğini alan tüm akademik araştırmalar toplum üzerinde ölçülebilir bir etkisi olan "bilgi ekonomisi"nin bir parçası olarak görmelidir kendini artık. Böyle bir etkiyi antik dönem tarihçilerinden ziyade havacılık mühendisleri açısından ölçmek daha kolay olurdu herhalde. Bu oyunu eczacılar fenomenologlardan daha iyi becerir. Özel endüstriden kazançlı araştırma bursları çekmeyen ve büyük sayıda öğrenciyi cezbetmesi muhtemel olmayan konular kronik bir kriz haline sürüklenir. Akademik liyakat ne kadar para getirebileceğinizle eşitlenir, eğitimli bir öğrenci ise işe alınabilir kişi diye yeniden tanımlanır. Paleolog veya numizmatist olmak için pek iyi zamanlarda yaşamıyoruz – icra etmeyi bırakın, yakında adını bile doğru düzgün telaffuz edemeyeceğimiz meşgaleler bunlar. Beşeri bilimlerin kenara itilmesinin etkileri eğitim sisteminde boylu boyunca, ta orta öğretim okullarında bile hissedilebilir. Bu okullarda modern diller müthiş bir düşüş içinde, tarih gerçekten de modern tarih anlamına geliyor ve klasiklerin öğretilmesi büyük ölçüde Eton Koleji gibi özel kurumlarla sınırlanıyor. (Hal böyle olunca, Londra Belediye Başkanı olan, eski Etonlu Boris Johnson kamusal açıklamalarını düzenli olarak Horace'tan alıntılarla süslüyor.)

Evet, felsefeciler köşe başlarında hayatınanlamı klinikleri kurmalı veya modern dilbilimciler bir çeviri köşesinin gerekli olabileceği stratejik kamusal mekânlarda bulunmalıdır. Genel olarak, hâkim fikre göre üniversiteler kendi varlıklarını girişimciliğe yardımcı olarak gerekçelendirmelidir. Bir devlet raporunda tüyler ürpertici bir dille ifade edildiği üzere, üniversiteler "danışmanlık örgütleri" olarak işlev görmelidir. Aslına bakacak olursanız, üniversitelerin kendileri, oteller, konserler, spor organizasyonları, yiyecek-içecek tedarik tesisleri vs. işleten kârlı endüstriler oldular.

* * *

Eğer Britanya'da beşeri bilimler kuruyup solmaktaysa, bunun esas sebebi kapitalist güçlerin onlara yön vermeye çalışması ve aynı zamanda kaynaklardan yoksun bırakılmalarıdır. (Britanya'daki yüksek eğitim sisteminde ABD'ye has yardımseverlik geleneği yoktur, ki bunun esas sebebi Amerika'da Britanya'da olduğundan çok daha fazla sayıda milyoner olmasıdır.) ABD'nin aksine, eğitimin geleneksel olarak alınıp satılacak bir meta muamelesi görmediği bir toplumdan da söz ediyoruz. Sahiden de bugün Britanya'daki kolej öğrencilerinin muhtemelen çoğu yüksek eğitimin tıpkı İskoçya'da olduğu gibi parasız olması gerektiği kanısındadır; bu görüşte apaçık belli bir öz-çıkar olsa da, pekâlâ bir hakkaniyet anlayışı da vardır. Gençlerin eğitimi, tıpkı onların seri katillerden korunması gibi, bir kâr meselesi değil bir toplumsal sorumluluk olarak görülmelidir. Şahsen, devlet bursu almış biri olarak ben, Cambridge'te tek kuruş ödemeden yedi yıl boyunca öğrencilik yaptım. Etkiye açık böyle bir yaşta devlete asalakça bağımlı olmanın bir sonucu olarak omurgasızlaştığım, ahlaksızlaştığım, kendi ayaklarım üzerinde duramaz ve gerektiği takdirde ailemi bir av tüfeğiyle koruyamaz hale geldiğim doğrudur. Doyumsuzca ve korkakça devlete bağlı olan benim, ateş çıktığında onu nasırlı ellerimle söndürmek yerine, o yöredeki itfaiyeden yardım istemiş olduğum da doğrudur. Yine de, her türlü engin bağımsızlığı Cambridge'te bedavaya geçirilen yedi yılla takas etmeye hazırım.

Kendi öğrencilik zamanlarımda Britanya nüfusunun sadece yüzde beşinin üniversiteye gittiği doğrudur ve bugün bu rakam yüzde ellilere varmışken, böyle bir cömert zihniyetin artık devam ettirilemeyeceğini iddia edenler vardır. Ne var ki, tek bir örnek vermek gerekirse, Almanya oldukça büyük öğrenci kitlesine bedava eğitim sağlamakta. Felç edici borç yükünü genç kuşağın omuzlarından almaya kararlı bir Britanya hükümeti, serveti müstehcenlik derecesine varmış zenginler üzerinde vergiyi artırarak ve vergi kaçırmalar yüzünden her yıl kaybolan milyarları geri getirerek başarabilirdi bunu.

Modern toplumda hâkim ideolojilerin sıkı bir eleştiriden geçirilebildiği nadir arenalardan biri olarak üniversiteye (bu işlevi

gören diğer bir arena ise sanattır bu arada) köklü itibarını iade etmeye de çalışabilirdi. Peki ya beşeri bilimlerin değeri bu tür baskın mefhumlara uymasında değil de bilakis uymamasında yatıyorsa? Bütünleşmenin kendisinde herhangi bir değer yoktur. Modernite öncesindeki zamanlarda, sanatçılar modern çağa kıyasla genel olarak toplumla çok daha etraflıca bütünleşmişti, ama bunun sonucunda genelde ideologlar, siyasi iktidarın failleri, statükonun sözcüleri haline gelmişlerdi. Modern sanatçınınsa toplumsal düzende böyle güvenli bir kuytu köşesi yoktur, fakat tam da bu sayede bu düzende körü körüne hürmet edilen şeyleri sorgusuz sualsiz kabul etmeyi reddeder.

Daha iyi bir sistem ortaya çıkana kadarsa, dar kafalı görgüsüzler ve dangalak faydacılık bezirganlarıyla aynı kaderi paylaşmaya karar verdim. Biraz utana sıkıla yapıyorum ama artık bir dersin başında öğrencilerime, edebi eserlere dair en incelikli içgörülerimin maddi karşılığını verip veremeyeceklerini veya daha az göz kamaştırıcı olsa da biraz kullanışlı olan yorumlarla yetinip yetinemeyeceklerini soruyorum.

İçgörü üzerinden tarife belirleyip para kesmek pek hoş değil tabii ve öğrencilerle dostane ilişkiler kurmanın en etkili yolu bu olmasa gerek, fakat şimdiki akademik iklimin mantıksal sonucu bu gibi görünüyor. Bunun öğrenciler arasında kırıcı, gücendirici ayrımlar yaratmak anlamına geleceğini söyleyip şikâyet edenlere, en keskin analizlerim için para vermeye gücü yetmeyenlerin herhangi bir ücret ödemeden pekâlâ takasa girebileceğini söylemeliyim. Fırından yeni çıkmış turtalar, evde mayalanmış bira fıçıları, elde örülmüş kazaklar ve dayanıklı, el yapımı ayakkabılar: Bunların hepsi elbette kabul edilebilir. Ne de olsa hayatta paradan daha fazla şeyler de vardır.

TERRY EAGLETON
İngilizceden çeviren: Erkal Ünal

Kitap da Kitap?*

Elimizdeki kitapların miktarı, yazılıp yayımlanma kolaylıkları ve okuma deneyimimiz arasında bir ilişki var mıdır?

Sözgelimi bugün, muazzam bir aşırı-üretim çağında olduğumuzu hissetmemek işten bile değil. Tam da sayısız basılı kitaba gark olmuş ama birkaç sayfa okuduktan sonra daha tatmin edici başka bir şey bulma kaygısıyla onları genelde bir kenara bırakıyorken, bir de İnternet ve e-kitaplar geldi ve böylece, ne harika ki, bu yazıyı yazdığım dijital uzamda yüz binlerce çağdaş roman ve şiire erişebilir olduk.

Bu durumsa herhangi bir kitaba yaklaşımımdaki ciddiyeti kaçınılmaz olarak azaltıyor genelde. Bu eserlerin tatmin edici bir sıraya sokulabileceği veya güvenilebilir bir kanonun er ya da geç ortaya çıkacağı kanısı yitip gitti. Yönümü kaybetmiş durumdayım ve işlerin yakın gelecekte başka türlü olmasını beklemiyorum.

Öyleyse edebiyatın üretimi için gerekli malzemelerin sırf temini ve hazır bulunuşunun en temelde edebiyat deneyimimizi hayati şekilde etkilediğini söylemek kışkırtıcı derecede indirgemeci mi olur? Tüm o kâğıtlar olmasaydı, basım maliyetleri daha yüksek olsaydı, bilgisayar ve İnternet bize üzerinde yazacağımız uçsuz bucaksız bir uzam sunmamış olsaydı, kitaplarımızı daha ciddiye mi alırdık? Yolumuzu daha kolay mı bulurduk?

Bu fikir hiç de yeni değildir. Alexander Pope 1742 tarihli *Dunciad* adlı eserinde beceriksiz şairlerin kulakları sağır edici korosu diye gördüğü duruma tepki verirken, "kısır söz"ün gitgide daha fazla basılmasına imkân tanıyan "kâğıt çığları"ndan bahsediyordu. Bir yüzyıl sonra, kâğıt fabrikalarının ve matbaaların daha da mekanikleşmesi ve yayıncıların çıkardıkları kitapların

* "Too Many Books?" başlıklı bu deneme 16 Nisan'da *New York Review of Books*'un blogunda yayımlanmıştı: http://www.nybooks.com/blogs/nyrblog/2015/apr/16/too-many-books/

sayısını hızla artırmasıyla birlikte, Thomas Carylye *Sartor Resartus* (1835) adlı hicvinde şunları söyler – o dönemde kâğıdın hâlâ geri dönüştürülmüş paçavralardan yapılmakta olduğunu unutmayalım:

Bu basılı kâğıt miktarı anayolları ve işlek caddeleri tıkayacak kadar artacaksa, ister istemez yeni araçlara başvurmak gerekecek... Bu arada, her yıl çöplükten milyonlarca kiloluk paçavranın toplandığını ve yine her yıl sıvıda ıslatılıp yumuşatıldıktan, sıcakta preslendikten, basılıp satıldıktan sonra, oraya geri döndüğünü ve geri dönerken de bir sürü aç ağızı doyurduğunu görmek güzel değil mi?

Çığ gibi yığılan kâğıtlar arasında ciddi olanı yüzeysel olandan ayırmak için eleştirmenlere ihtiyaç vardı. Johnson bunun ilk örneklerinden biriydi. Ne var ki eleştirmenler nadiren fikir birliği içindedir ve bizatihi piyasanın, işverenlerin, edebi dostların ve hatta belki de birlikte romanlar bastıkları yayıncıların baskısı altındadır. Kâğıdın tarihini anlattığı o enfes kitabı *White Magic*'te Lothar Müller Balzac'ın *Illusions perdues* (*Sönmüş Hayaller*) üçlemesine uzun bir kısım ayırır. Bu üçlemede yitirildiği anlatılan eleştirel yanılsamaya göre, yazarlık kariyeri cahil ve zevksiz bir dünyada ciddi kalmayı sahiden becerebilirdi. Bunun sebeplerinden biri de eleştirmenlerin çalışma koşulları, kitapları var kılacak ya da mahvedecek ve dolayısıyla satışlarını doğrudan etkileyecek, itimat edilebilir gibi görünen eleştirilere ödenen yüksek teliflerdi. Eleştirmen yeni bir şöhret yaratmak veya eski bir şöhreti yok etmek zorunda hisseder kendini – günümüzün en saygın eleştirmenlerinin yazılarında bile fazlasıyla aşikâr bir durumdur bu. Neticede groteske varan bir retorik çıkar ortaya: *Guardian*'da Knausgaard'ın *Kavgam* kitabını değerlendiren yazara göre, "[bu kitabın "yirmi birinci yüzyılın en büyük edebiyat olayı olmaya dönük güçlü bir iddiası var"dır. Aklına sonradan gelen şu tabiri de gönülsüzce sözlerine ekler: "– şu ana kadar". Bunun her zaman böyle olmamış olduğunu belirtmeye gerek yok sanırım. Üniversitede İngiliz edebiyatı eğitimi almış herkes Ortaçağ başı edebiyatı veya Eski İngilizce derslerinde seçilebilecek metin sayısının gerçekten de son derece az olduğunu hatırlayacaktır. Modernite öncesinde toplumsal koşullar muazzam derecede farklılık gös-



Guiseppe Arcimboldo, Kütüphaneci, 1566.

teriyordu ama işin hayati yanı şu ki, kâğıt az bulunuyordu ve metin zorlukla çoğaltılıyordu. Çok az yazı yazılınca birçok insanın okuma yazma bilmesine de pek gerek kalmıyordu. Okuyup yazabilenler içinse her metin genelde daha kıymetli ve mühimdi. Yönünüzü bulmak kolaydı.

Evet, 1300'lerin başlarında, İtalya'da kısmen mekanikleştirilmiş kâğıt fabrikalarının kurulmasıyla çok daha fazla miktarda kâğıdın dolaşıma girdiği ve yazmayı bilen insanların sayısının süratle arttığı doğrudur. Tüm bunlara karşın, yazmış olduğunuzun birden fazla kopyasını elde bulundurmanın tek yolu onu bir başka kâğıt üzerinde yazmaktan veya bunu sizin için yapması için bir başkasına ücret ödemekten geçiyordu. Haliyle bu kısıtlılıklar insanları kısa yazmaya ve yazma edimine belirli bir vakar yüklemeye teşvik ediyordu.

Yüzyıllar boyunca, yazmış olduğunuz şey başkalarına gösterilecekse, onun bir kütüphaneye, genelde bir kilise kütüphanesine yerleştirilmesi gerekmişti. Yeni bir yazın eserinin yazılmış olduğunu bilmenin tek yolu yazarın bunu bizatihi duyurmasından geçtiği için, yazar ile okurlar arasında ge-

nelde bir tür toplumsal bağ olurdu. En iyi ihtimalle, aynı dili, yani kitlelerin anlayamadığı Latinceyi bilen seçkin bir okuryazar tabakasına seslenebilirdiniz. Bir ihtimal, bu seçkinlerin çocukları da sizi okurdu. İçinde yaşadığınız çağda ünlü olmaktansa şöhreti yüzyıllar içinde kazanacağınızı hayal etmek daha kolaydı. Şöyle bir algı vardı ortada: Yazmanın esas özelliği zihinsel malzemeyi fani boz maddeden ayırmasıydı. Şimdiki zamanda bitimsizce çoğalmak yerine zaman içinde seyahat edebilmesi için, kelime ve fikir bedenden ayrılıp bir istikrara kavuşturulmuştu.

Demek ki ekmeğini yazıdan kazanan bağımsız profesyonel yazarı destekleyecek şartlar genel olarak henüz mevcut değildi. Olsa olsa, bir kralın, şehir-devletin veya kilisenin himayesi altına girmeyi ümit edebilirdi yazar. Size bir risale ya da tarih kitabı yazma siparişi verilebilirdi. Bu şartlarda hamilerinizin kabul etmeyeceği şeyleri kolayca yazamazdınız. Yahut bir tiyatro kumpanyasına bağlanırdınız, aktörler yazdıklarınızı kelimesi kelimesine olmasa da tekrar ederdi. Tiyatro kumpanyası seyahat ederse yazdıklarınız da biraz seyahat edebilirdi. Fakat büyük ihtimalle böyle olmazdı. Seyyar tiyatro kumpanyalarının ince ince işlenerek yazılmış oyunları sahneye koyması on altıncı yüzyılı bulmuştu.

On beşinci yüzyılın sonlarında matbaanın ortaya çıkmasıyla birlikte, kitlesel bir okur kitlesini düşünmeye başlamak birdenbire mümkün hale geldi; 1500 yılına gelindiğinde Avrupa'da 20 milyon kitap basılmıştı. Gelgelelim parayı yazarlar değil matbaa dükkânları kazanıyordu – kitap popülerse bu dükkânların sayısı artıyordu elbette. Fikirlerinizi dolaşıma sokma tutkusuyla veya megaloman olduğunuz için –yazarlar söz konusu olduğunda bu durumu hiç göz ardı etmemek gerekir– yazıyor olabilirdiniz, ama herhangi türden bir metin üreterek düzenli olarak para kazanmak hâlâ mümkün değildi. Ekonomik açıdan bakıldığında, bir metnin müellifi olduğunuzu belirtmekte ısrar etmenin pek kıymetiharbiyesi yoktu, dolayısıyla anonim kitap bugün olduğundan daha yaygındı.

Bu yeni olanak, yani birçok kitap basma olanağı sayesinde, Latince bilmeyen tüm o insanları düşünmeye başlamak manalı hale geldi. Halk dilinde yazmaya başlanmıştı; bunun sonucundaysa, artık daha fazla kopya satılıyor olsa bile, birçok kitap yazıldıkları dili konuşan cemaatin sınırlarına hapsolmuştu. Elbette tercüme yapabilen âlimler vardı ve bir ülkede büyük bir etki yaratan bir kitap nihayetinde başka bir dile tercüme edilirdi. Ne var ki bu zaman alıyordu ve bir kitap ilk yazıldığı dilde etki yaratmıyorsa böyle bir tercüme yapılmıyordu. Tercümanlar da genelde yayıncılarla sözleşme yapmıyordu. İlk başlarda, ilgi duydukları ve yaymaya değer olduğuna inandıkları şeyleri tercüme eden âlimlerdi bu kişiler. Bunu bir düşünmek gerek.

1710'da Britanya Kraliçesi Anne bir yazarın kendi eserinin kopyalanmasını kontrol etme hakkını tanıyan ilk yasalar dizisini yürürlüğe soktu. Sırf kendi zümrenizi değil de bir kitabı satın almaya gücü yeten herkesi muhatap almak ekonomik açıdan birdenbire anlamlı hale gelmişti; sadece seçilmiş bir azınlığın ilgisini çeken birçok kitap basmaktansa büyük miktarda satılan tek bir kitap yazmak çok daha kârlı olmuştu. Eser bir başka ülkede satılabiliyorsa, söz konusu esere bilhassa ilgi duymasa ve hatta ondan hiç hoşlanmasa bile, tercümana tercüme yapması için para ödemeye değerdi artık. Yazmak, tercüme yapmak ve yayıncılık yapmak, bunların hepsi birer iş haline geliyordu.

İşte tam bu noktada –edebiyatın bir gelir kaynağı olarak tahayyül edilebildiği ve telif hakkı sayesinde, tek bir kitaptan ömür boyu yetecek serveti kazanma hayalinin kurulabildiği bu noktada– ciddi yazıların düşüşe geçmesini dert edinmeye başladık. Daha 1750'de Samuel Johnson bir önceki kuşağın romanları hakkında konuşurken, bu romanları kaleme alan tipik yazarı şöyle betimler: "[böyle bir yazarın] şahsi odasına çekilmek, icadını gözler önüne serip salıvermek ve zihnini inanılmaz şeylerle hareketlendirmekten başka kaygısı yoktu; kitap böylece bir eleştiriye uğrama korkusu olmadan, çalışmanın zahmetine maruz kalmadan, doğanın bilgisi veya hayatla tanışıklık olmadan üretiliyordu."

İki buçuk yüzyıl sonra, okunabilir malzemenin bolluğu ve göz korkutucu bir hızla çoğalması, bunlardan en azından bazılarının son derece ciddi ve hatta manevi açıdan aydınlatıcı olması gerektiği kanaatiyle birleşince, bıkkınlıkla ve yanılsamalarla

dolu da olsa, seçkin referanslar belirlemeye yönelik bir saplantı çıktı ortaya. Hiç kuşkusuz, edebiyat ödülü bu fenomenin bir parçasıdır, böylece her sponsor artık küresel hale gelmiş edebiyat imparatorluğunun yeni kralına veya kraliçesine tacını taktığını ve okurları piyasa hengâmesinde yönünü kaybetmekten kurtardığını iddia edebilmeye heves etmektedir. Fakat edebiyat ödülü için kurulan bir jüride yer almış herkes son kararın ne kadar keyfi olduğunu, hasbelkader jüriye girmiş kişiler arasındaki uyuma veya çatışmalara bağlı olduğunu bilir. Ayrıca, ödüller bir kitabın diğerlerinden daha iyi olduğunu belirlemenin güvenilir bir yolu olsaydı bile, şu an o kadar çok edebiyat ödülü var ki, son listeye alınanlar şöyle dursun, tüm kazananları okumak bile düpedüz imkânsızdır.

Öyleyse artık kalıcılaşmış olan bu aşırı üretim haline nasıl bir karşılık vermeli? Neşeli bir şüphecilikle tabii. Doğrudan bize seslenen bir kitaba rastladığımız o nadir anlara minnet duyarak. Zamanımızı o günün bir edebi çeşnisiyle ziyan etmemize sebep olan eleştirmenleri ve yayıncıları bağışlayarak. Elbette hiç öfke duymadan – zira bu, herhangi bir kişinin "kabahat"i değildir. Her şeyden önemlisiyse, hayat bunca kısa ve yapılacak daha başka birçok şey varken, uçsuz bucaksız uzamları ne getireceği bilinmez zihinsel malzemelerle doldurmaya yönelik genel ve amansız insan azmine hayret edip merak duyarak.

TIM PARKS
İngilizceden çeviren: Erkal Ünal

Konferans Manifestosu*

Akademik konferanslardan artık bıktık usandık.
Bizler, konferans formatında ve içeriğinde insanlığa yaraşır pek az şey bulan beşeri bilimcileriz.
Bir kere bile yüzünü çevirip dinleyicilere bakmaya tenezzül etmeyen bir konuşmacının yeknesak bir sesle satır satır okuduğu tebliğleri sabırla ve kibarca dinledik. Metin bize önceden verilseydi de anlatılanı daha fazla sindirebilseydik diye içimizden geçirdik.
Yirmi dakikalık bir konuşmada bir tezin bile ortaya konulmayışını ve hatta tek bir ilginç cümlenin bile olmayışını görmezden gelmeye çalıştık.
Bir konuşmacı otuz dakikalık bir konuşmayı, anlaşılamayacak kadar hızlı bir şekilde yirmi dakikaya sıkıştırmaya çalışınca, şaşkınlıktan ağzımız açık kaldı.
Bir paneldeki iki katılımcıdan biri olduk.

Yaptığı konuşma boyunca sırf bir romanda belirli bir temanın nasıl belirdiğini sayıp dökmekten başka bir şey yapmayan birini gıkımızı çıkarmadan dinlerken acı çektik.
Meslektaşlarımız bir konuşmacının akademicesini anlamış gibi yaparken yüzlerimiz seğirip durdu.
Konuşmanın ilk beş dakikasını dinledik, ne de olsa soru-cevap kısmında sözüm ona bir soru sormamıza zemin sağlayacak bir kelime yakalamak için yeterdi bu kadarı.
Bir paneliste "şu mesele hakkında birazcık daha konuşmasını", "şunu birazcık açmasını" veya "şunu biraz daha irdelemesini" rica ettik.
Meslektaşlarımız kendi gündemleriyle ilgili olan, ama kendilerinden başka kimseyi ilgilendirmeyen sorular sorarken kulağımızı hiç başka tarafa çevirmedik.
İnsanı sıkıntıdan kahreden bir oturumda "Ölmek istiyorum!" yazılı notları elden ele geçirdik veya elimize böyle notlar tutuşturuldu.
Çeşitli konferans tiplerine dair bir taksonomi oluşturduk: ezber bozucu, goygoycu, silik, teori kafa, isim serpiştirici, konformist, danışman kopyası, felsefeci moruk.

* Bu yazı ilkin 4 Mayıs 2015'te *New York Times*'ın Opiniator blogunda yayımlandı: http://opinionator.blogs.nytimes.com/2015/05/04/the-conference-manifesto/?_r=0

Defterlerimizi karalayıp durduk ve bir panel sırasında dinleyiciler arasında otururken önemsiz e-postalara yanıt verdik.
Tırnaklarımızı yedik ve odadaki boş koltukları saydık.
Ulusal konferanslarda, sadece kendi konuşmamızın olduğu oturuma katıldık ve hafta sonunun geri kalan kısmını, beşeri bilimler hakkında iyi kötü çok daha fazla şey öğrenmenin mümkün olduğu havuz barında geçirdik.
Bir konferans bingo oyununun patentini alma fikri geldi aklımıza: Dinleyiciler arasındaki oyuncular, paneller sırasında toplanacak çeşitli konferans kelimelerinin sıralandığı kartları alacaktı ellerine – "subsemantik", "diyalektik", "normativite", "mitopoetik", herhangi bir felsefecinin adının sıfatlaştırılmış hali (Meillassouxcu, Cixouscu, vb.), "post-" öneki almış bir düzine terim. Vodvil tarzı gündüz düşlerimizde, devasa bir sopanın birden kanatlardan zuhur edip o sıkıcı konuşmacıyı kürsüden uzaklaştırdığını hayal ettik.
"Beşeri bilimlerin hal-i pürmelali buysa, var olmaya devam etmeli mi acaba?" diye sorup durduk kendimize.

*

Akademik konferanslar geçmişten gelen birer alışkanlıktır. Bilgiyi vitrine çıkarmak ve basılı konferans tebliğleri şeklinde üretkenliği artırmanın bir yolu olarak *idareversitenin* benimsediği bir alışkanlık. Biz de bunun suç ortaklığını yaptık. Şimdiye kadar.
Sanırım artık kendimize şunu sormanın vakti geldi: Konferansın sebeb-i hikmeti nedir? Temellerini sorgu sual konusu etmeden bizi yıllar boyunca konferans düzenleyip durmaya yönelten şey neydi? Konferansa yeni bir biçim vermenin başka bir yolu var mıdır, yoksa onu hepten ıskartaya çıkarmak, yerine düşünsel, mesleki ve toplumsal açıdan herkesi daha fazla tatmin edecek başka bir şey mi koymak gerekir? Konferans düzenlerken bizi harekete geçiren gerçek nedenler nedir? Peki ya bir konferansa katılmamızın gerçek nedenleri? CV'lerimizi parlatmak mı? "Network" kurmak mı? Çalışma alanlarımızda yapılmakta olan işleri görüp tanımak mı?
Şayet birçok akademisyenin yakın biriyle baş başka kaldığında itiraf ettiği gibi, konferanslar insanın kendi arkadaşlarını bir arada görmesinin veya yeni meslektaşları tanımasının kolay bir yoluysa, konferansın yerine daha az resmi bir buluşma mı düzenlemek gerekir? Üç günlük bir felsefe salonu formatına ne dersiniz mesela? Yahut geniş çalışma gruplarına? Bir tür hızlı tanışma senaryosuna veya dağ yürüyüşüne? Bir yüksek lisans öğrencisi uçakla bir konferansa gitmek, otel odası tutmak ve konferanstan önceki gece o otel odasında konuşma provasını duymuş olan iki arkadaşının yanı sıra sadece bir kişinin daha yer aldığı bir dinleyici topluluğuna konuşmak için niye (çoğu zaman kendi cebinden) yüzlerce dolar ödesin ki? Meşru bir âdet olarak konferanstan herkes hoşnutsa, konferansların ardından insanlar genelde niçin örtmece yollarla hayal kırıklığından topyekûn öfkeye uzanan türde hisler ifade eder?
Bunun hassas bir konu olduğunun ayırdındayız. Konferanslar gerekli ve zorunlu gelir, fakat amaçları belirsizdir. Beşeri bilimleri canlandırmak bakımından büyük bir potansiyeli vardır konferansların, ama bu potansiyeli kuvveden fiile çıkarmada şu ana dek pek başarı gösterememiştir. Herkes adına konuşmadığımızın ayırdındayız. Bazı akademisyenler konferanslara bayılır. Yukarıda anlatıldığı gibi, bu ritüelin tutkunudurlar. Ne var ki birçok akademisyen arasında konferans düzenlemeye dair giderek artan bir hoşnutsuzluk seziyoruz. Gözlerini devirip durmaları, oflayıp puflamaları ve konferans sonrasındaki şikâyetlenmeleri bunun görünür kanıtlarıdır. Ve şimdi bunu bir tartışma konusu olarak masaya yatırıyoruz.
Konferans sisteminin çok yakın zaman içinde değişmesini beklemiyoruz. Fakat bu süre zarfında, bir sonraki konferansınızda konuşmacılara önceden dağıtabileceğiniz sözleşmeyi aşağıda naçizane dikkatlerinize sunuyoruz. Konferansa kabul almak, konuşmacının yapacağı konuşmada aşağıdaki ölçütleri okumasına ve bunlara uyacağına dair bir anlaşmanın altına imzasını atmasına bağlı kılınabilir:

1) Konferans tebliğinin, bir makaleyle ifade edilemeyecek bir şeyi ifade etmesi gerektiğini anlıyorum. Bu format başka insanlarla doğrudan, gerçekzaman içinde yapılan bir etkileşimi

beraberinde getirdiği için, konuşmacı görece nadir rastlanan ve dolayısıyla kıymetli olan bu vesileyi başka akademisyenlerle anlamlı bir şekilde etkileşim kuracak biçimde kullanmalıdır.

2) Tebliğimi monoton bir sesle, dinleyiciye bakmadan, satır satır okumayacağım. Şakalar yaparak, anekdotlar anlatarak veya slaytlar kullanarak bir eğlendirme buyruğuna bağlı kalmama lüzum yok, lâkin esir aldığım dinleyici kitlesine belirli bir merhametle yaklaşmaya çabalayacağım.
3) Bir liste çıkarıp aktarmanın konuşma yapmak demek olmadığını biliyorum. Belirli bir külliyattaki bir temanın nerede, nasıl belirdiğine dair bir liste çıkarmakla yetinmeyeceğim.
4) Bir tezim olacak, ama yoksa, konuşmamın bir kıymet-i harbiyesi olması için en azından bir gerekçem olacak.
5) Alıntılarımı asgari düzeye çekecek, zamanı doldurmak için onlara bel bağlamayacağım. PowerPoint sunumlarına veya çıktısı alınıp dağıtılmış kâğıtlara konmuş upuzun alıntıların dinleyicileri ürperttiğini biliyorum.
6) Soru-Cevap kısmında, sırf bir soru sormuş gibi görünmek için alakasız bir soru sormayacağım. Sorum fazlasıyla özgül ve sadece bana bir anlam ifade eden bir soruysa, konuşma bittikten sonra konuşmacının yanına gidecek ve derdimi bizzat ona anlatmaya çalışacağım.
7) Bir soru havası vermiş olmak için, bir önerme ortaya atıp sonuna bir soru işareti koymayacağım.
8) Gerçek bir soru soracak olursam, a) bunu en fazla yaklaşık bir dakika içinde ifade edeceğim ve b) konuşmacının söylediklerine katılmasam bile nazikçe ifade edeceğim.
9) Beni dinlemeye gelmiş meslektaşlarımın zamanına saygı duyuyorum. Meramımı mümkün olduğunca sarih ve özlü ifade edebilmek için elimden geleni yapacak ve beni dinlemeye gelişlerini değerli kılmaya çalışacağım.
10) Bu tavsiyelere itibar etmiyorsam, beşeri bilimlerin ölmesinde suç ortağı olabileceğimi kabul ediyorum.

CHRISTY WAMPOLE**
İngilizceden çeviren: Erkal Ünal



** Princeton Üniversitesi, Fransızca ve İtalyanca Bölümü'nde yardımcı doçent.

Son Gün

Bu anlatacağım, kaderin cilvesini idrak etmeye çalışırken ya da öğrencilerimi ellerindeki işi bir an önce bitirmeye ikna ederken kafamda canlanan bir anı. 1974'te yanında öğrenim görmeye gittiğim büyük edebiyat eleştirmeni Roland Barthes'a dair bir anı bu. Rue de Tournon üzerinde, Luxembourg Bahçelerinin hemen altındaki sokak üzerinde, 17. yüzyıldan kalma bir binada, haftada bir toplanacak seminere sadece on beş öğrenci kabul edilmiştik.

Ekseriyeti Fransızlardan oluşan gruptaki tek Amerikalı bendim. İtalya'dan ve Quebec'ten birer kadın da vardı. Genç bir yüksek lisans öğrencisi Mexico City'den gelmişti. Hepimiz, bir dâhiden bir şeyler öğrenebilmek için oradaydık. Öğrendik de. Barthes'ın en dikkate değer tarafı sesiydi. Ağzından dökülen sözcükler sesinin yumuşak, kalın tınısında zımparalanarak somutlaşırdı adeta.

Konuşmasını büyülenmiş gibi dinlerdik – yazıda dikey ve yatay düzeltmeler arasındaki farktan, bir Zen bahçesinin neresinde oturursak oturalım bir taşın her zaman görüş alanının dışında kalacağı gibi şaşırtıcı bilgilere, ne derse desin büyülerdi bizi. Sözcükleriyle düşüncelerimizde gezinir, ebediyen onun izahlarına tahsis edilecek hayali alanlar açardı orada.

Bütün katılımcılar seminere Doctorate du 3ème Cycle için kaydolmuştu. Ben tezimi dil ve ölüm konusunda, Amerikan medyasında ölüm söylemi üzerine yapmaya karar vermiştim. Neden böyle iç karartıcı bir konu seçtiğimi bilmiyorum. Amerikan



Deniz Piyadeleri Birliğinde ölümü yakından görmüştüm ama sırrına vakıf olmak istediğim başka tür bir ölümdü – yaşamın içinde, yaşanmamış bütün anlarda bulunan, yaşamı temelinden yıkan ölüm.

Bibliothèque Nationale'de araştırma yapmaya, 5X8 boyutundaki kartlara notlar almaya başladım. Tezimi yazmaya bir türlü başlayamıyordum ama geçici bir yazar tıkanmasından mustarip olduğumu düşünüyordum. Ben üzerine gittikçe geçeceğinden emindim. Ama ne kadar uğraşsam da, ilk cümleden öteye geçemiyordum. Ne düşüneceğimi şaşırmıştım. Belki de yaşadığım tıkanma yabancı bir dilde yazma korkusundan kaynaklanıyordu. Zamanla iyice akıcılaşan Fransızcam, iş düşüncelerimi boş sayfaya dökmeye gelince tıkanıyordu.

Aradan beş yıl geçti. Tezim için elimde bulunan tek malzeme, okuduğum kaynak kitaplardan aldığım notları yazdığım 5 x 8 boyutundaki kartlarla dolu bir kutuydu. Ölüm ve dil üzerine tezim için tek bir sözcük yazmamıştım. Hayatım Bibliothèque Nationale'in sessizlik dolu okuma odası ile, şafak sökene kadar çalıştığım gürültülü Montparnasse'taki gece kulübü arasında ikiye ayrılmıştı. Her sabah Pont Neuf üzerinden eve yürür, her sabah Seine'in sularına bakarken bir günün daha ellerimden kayıp gittiğini düşünürdüm. Ölüm ve dil üzerine tezimi yazmaya başlamamıştım – hayatıma ne oluyordu? Kendimi uzatılmış bir parantezin içinde sıkışıp kalmış gibi hissediyordum. Kendimi kandırdığımı, tezimi hiçbir zaman yazamayacağımı hissedince bir psikanaliste başvurdum; Barthes'ı hiç tanımadığım babam yerine koyduğum, tezimi yazmayarak onunla –oğlu olarak– simgesel bağımı sürdürdüğüm tahmininde bulundu. Bu fazlasıyla basit, beni bütün sorumluluklardan azade kılan bir teori gibi gelmişti bana. Belki de, bu işin altından kalkabilecek kadar zeki değildim.

1979'un Haziran ayında Barthes'a veda etmeden Paris'ten ayrılıp San Francisco'ya döndüm. Veda edip başarısızlığımı ilan etmek istememiştim. Paris'i, oraya gidiş amacımı gerçekleştiremeden terk etmiş oldum. O yılın Ekim ayında Barthes'tan bir mektup aldım. Yılsonunda Ecole des Hautes Etudes'den emekli olacağını yazmıştı. Tezimi onun danışmanlığında tamamlamak istiyorsam, 15 Aralık'a kadar yazıp ona ulaştırmam gerekiyordu. Herhangi bir uzatma mümkün değildi. 15 Aralık son tarihti. "A vous de jouer," yazmıştı, "sıra sizde."

Evimdeki bütün perdeleri sıkıca kapatıp masanın başına geçtim ve tezimle yüzleşmeye karar verdim. Kartlarla dolu kutuyu çıkardım. Her gün bir şeyler yazmaya ant içerek girdiğim Paris'teki kütüphanede olduğu gibi, sırtımdan ter boşalıyordu. Çok kaygılıydım – ama bu sefer, tezimle yüzleşmem gerektiğini biliyordum. Bu, son şansımdı. Sekiz hafta boyunca sabahtan akşama kadar yazdım. İlk sayfa bir sonrakini, o da bir başka sayfayı doğurdu. Kısa bir süre sonra ortaya ilk bölüm çıktı.

Sonra, birden tezin kendi kendini yazmaya başladığı o muhteşem an geldi. 13 Aralık günü sabahın 3'ünde "Amerikan Gazetelerinde Anonim Ölümün Sunuluşu" bitmişti. Tezim hazırdı. Tez yazmak için işimden ayrılmıştım, Paris'e gidecek param yoktu. Ekspres postayla tez Barthes'ın eline zamanında ulaşmayacaktı. Paris'e uçuş olup olmadığını öğrenmek için havayolu şirketini aradığımda Paris'te tarih 14 Aralık'tı. Tarifeli uçuş yoktu ama, TWA'daki memur o akşam Oakland havalimanından Paris'e çarter seferi olduğunu söyledi. Tezim elimde, karayolundan Bay Bridge'e gittim. Havalimanına girdiğimde uçuş kapısında uzun bir kuyruk olduğunu gördüm. Hızla insanların yüzlerini tararken, kemerli burunlu bir kadında aradığım bakışı gördüm: dalgın, sıcak, dürüst bir ifade. Kendimi tanıttım, tezimin ertesi gün Paris'te olması gerektiğini, sadece 50 dolarım olduğunu söyledim. Benim için tezi teslim eder miydi? Zarfın üzerindeki ada ve adrese bakıp gülümsedi. "Roland Barthes'ı tanıyorum. Tezinizi seve seve ona teslim ederim."

Uçak havalanana kadar bekledim sonra arkamı dönüp arabama yürümeye başladım. Unutulmaz bir andı. Tezim bitmişti. Artık tek yapmam gereken Paris'e gidip sözlü sınava girmek, la soutenance de these [tez savunması] yapmaktı.

Barthes bir hafta içinde yanıt verdi; çalışmamı tamamladığım için beni kutluyor, tez jürimin 27 Şubat'ta rue des Ecoles, Sorbonne'da, saat 2'de toplanacağını bildiriyordu. "Bravo, Stewart. Félications," diye bitirmişti.

Paris'e vardığımda hâlâ kara kış hüküm sürüyordu. Barthes'a evinden ulaşmaya çalıştım ama kimse yanıtlamadı. Sonra École des Hautes Études'ü arayıp asistanıyla konuştum. Barthes bir toplantıdaydı ama tezimden çok memnun kaldığını ve ertesi gün beni görmekten mutlu olacağını söyleyen bir not bırakmıştı.

Sekreter jürinin üç profesörden oluşacağını, her birinin tezimle ilgili sorular soracağını söyledi. Tez savunmasının sonunda, jüri notumun très-bien, bien, passable, veya refusé olup olmayacağına karar verirken odanın dışında bekleyecektim.

Asistanı ertesi sabah arayıp programda bir değişiklik olup olmadığını teyit etmemi rica etti. Üniversite yetkilileri sınav odalarını son anda değiştirmekle meşhurdu.

Ertesi sabah saat 11'de St. Germain Bulvarındaki Atrium Cafe'de bir telefon kulübesinde ahize elimde durmuş, sekreterin Barthes'ın asistanını bulmasını beklerken Van Gogh'un *Günebakan* tablosuna bakıyordum. Asistanı telefonu aldı. "Stewart, haberler kötü. Barthes'a bir kamyon çarptı, şu an komada."

O telefon kulübesinde ne kadar durduğumu bilmiyorum – ama dışarı çıkarken artık aynı insan değildim.

Ertesi sabah San Francisco'ya giden bir uçakta Paris'i geride bırakmaktan memnundum. O şehirde olmak bana acı veriyordu.

Bir ay sonra telefonum çaldı. Paris'ten arıyorlardı. Sekreteri "Roland est mort," dedi. Telefonu kapadım. Evren artık anlamlı gelmiyordu.

Üç ay sonra asistanı ağırbaşlı bir mektupla soutenance de thèse'in [tez savunma jürisinin] bir sonraki Şubat ayında toplanacağını bildirdi. Geri dönmem gerekiyordu. Teze bir şekilde son noktayı koymam gerekiyordu ama bunun Roland'ın ölümü olmasını istemiyordum. Evet, ölümünden sonra o benim için Roland olmuştu; Paris'te yaşarken ise hiç olmamıştı çünkü arkadaşları arasında uzak bir galaksideki bir yıldızdan daha fazlası değildim.

Paris dışındaki Nanterre Üniversitesine vardığımda, hepsi boş yüzlerce koltuk kapasiteli bir amfiye alındım. Hepsi Roland Barthes'ın eski dostu ve çalışma arkadaşı olan profesörler uzun bir masanın ardında oturmuş beni bekliyordu. Masanın yanında boş bir sandalye vardı. Birinci profesör tezimi övmeye başladı, konuşurken sürekli boş sandalyeye bakıyordu. İkinci profesör de birkaç eleştirisini sıraladıktan sonra durup daha fazla soru sormadan boş sandalyeye baktı.

Son jüri üyesi tezime dair eleştirisini sunarken bakışları benimle aramızdaki sessiz varlık arasında mekik dokuyordu. Sorularına yanıtlarımı sandalyeye bakarak verdim çünkü ben de, diğerleri gibi, kimin olmayan varlığının o sandalyeyi doldurduğunu biliyordum.

Dışarı çıktıktan beş dakika sonra geri çağrıldım. Jüri başkanı "Doktor Lindh, Vous avec reçu la mention très bien " [Pekiyi aldınız] dedi. İşte oldu, diye düşündüm, ölüm ve kişi zamirleri üzerine hazırladığım küçük tezim üniversitenin kitaplığında tezler rafında yerini alıp –orada yıllarca tozlanıp duracak– arada bir, tezini yazan bir tanatoloji öğrencisi tarafından raftan indirilecek.

San Francisco'ya döndükten sonra da Barthes'dan ayrılamadım – raflarda kitapları, duvarda fotoğrafı –üzerinde bir trençkot, yağmur altında başını eğmiş sigara içiyor– ve kutlama mektubu: tanıdığım en kayda değer adamdan geriye kalanlar. Hafızamın müzesine dönüşmüştü.

Geçenlerde, beklenmeyen şeyler âleminin muazzam sessizliği, Paris'teki bir arkadaşın gönderdiği bir makaleyle bozuldu, makale şu cümleyle başlıyordu: "Roland Barthes'ın rue des Écoles'de karşıdan karşıya geçerken bir çamaşırhane kamyoneti tarafından biçildiği günün üzerinden 15 yıl geçti". Barthes'ın o sırada kolunun altında ölüm ve dil üzerine bir tez olduğunu makaleyi okuduğumda öğrendim. İşte bu yüzden öğrencilerime hep, hiçbir zaman geç değildir diyen birine kulak asmamalarını tembihlerim. Her zaman çok geçtir – ama siz yine de denemekten vazgeçmeyin.

STEWART LINDH

yeni perspektifler

Modern Felsefenin Pragmatist Bir Eleştirisi

SÜREYYA SU

Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*'nda "epistemoloji merkezli felsefe" ya da "Kartezyen-Lockecu-Kantçı felsefe" diye adlandırmalar yaptığı ayna metaforu üzerine bina edilmiş modern felsefeden analitik felsefeye uzanan, temsilci, özcü ve temel arayıcı metafizik düşüncenin detaylı bir eleştirisini yapar. Rorty, bu eleştiriyle pragmatizm ve postmodernizm arasında bir bağ kurar. Platonculukla pozitivizmi, Dewey ile Heidegger ve Wittgenstein'ı, liberalizm ile ironiyi, pragmatizm ile Nietzsche'yi yan yana koyarak bir yeni, bir postmodern pragmatizm teorisini temellendirmeye çalışır. Rorty, modern dünyada felsefenin "kavramsal analiz"e, "anlamların açıklığa kavuşturulması"na, "dilin mantığı"na ya da "bilincin kurucu etkinliğinin yapısı"na yönelik incelemeye indirgenmiş olmasından şikayet eder.[1] Dolayısıyla, felsefe sıkıcı bir akademik uzmanlık alanı haline gelmiştir.[2] Antik Yunanlar için en yüksek ve en yüce bilgi biçimi olan felsefe hayattan ayrı teorik bir disipline, amacı yalnızca "anlam analizi", "dil analizi" ya da "kavram analizi" olan analitik bir düşünceye indirgenmiştir.

Rorty, bu dönüşümü öncelikle aklın ve buna bağlı olarak bilgi ve felsefe nosyonlarının anlamlarında meydana gelen epistemolojik bir dönüşüm olarak okur. Rorty'ye göre, modern felsefe doğumunu Descartes'a borçludur. Varlığın mükemmel bir bütün olduğu ve bütünü oluşturan her bir parçanın belli bir amacının olduğu geleneksel kozmik düzen, modern bilimin doğuşuyla yıkılırken Descartes, felsefenin merkezine epistemolojiyi yerleştirmiş-

1 Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yayıncılık, 2006, s. 15.
2 *Age.*, s. 143.

tir. Zihin ve beden birbirinden ayrıldıktan sonra, beden doğal bilimleri zihin de felsefenin inceleme konusu haline gelmiştir. Zihin, dış dünyanın temsillerinin üzerinde yansıtıldığı bir yüzey olarak, doğanın aynası olarak belirlenmiştir. Bu belirleme, hayati önemi haizdir çünkü doğanın aynası olarak zihin nosyonu, modern olanı kadim olandan veya modern olmayandan ayıran en keskin çizgidir. Bu belirleme, aynı zamanda felsefenin çalışma alanıyla ilgili bir sınırlama getirmiştir. Yeni bilimsel dünyanın ruhuna uygun olarak felsefe, artık, doğanın kitabının yazıldığı dilin şifresinin çözülüp öğrenilmesi ve böylece işleyiş yasalarının keşfiyle sınırlıdır. Bu durumu, felsefe tarihinde "bilgi sorusuna dönüş" olarak tanımlayabiliriz.

Rorty'ye göre, modern felsefenin amacı, her tür bilginin dayanağı olabilecek ve herkesin üstünde uzlaşacağı ortak akılsal bir temel ya da evrensel bir "temsil şeması" bulmaktır.[3] Bu arayış, elbette, Antik Yunan'a kadar geri götürülebilir; ama modernleri kadimlerden ayıran özellik, aranan şeyin, bilgisini ancak ermiş filozofların keşfedebileceği bir gizem olan zihinde bulunmasıdır. Ayrıca, Rorty'ye göre, Kartezyen zihniyeti ortaya çıkaran şüphecilik ile Antik Yunan şüpheciliği arasında farklı bir *ethos*'tan (yaşam biçimi) doğmaları ve farklı bir *telos*'a (erek) yönelmeleri bakımından kapatılamaz bir uçurum vardır. Kartezyen modelde şüphecilik, profesyonel ilgi ve merak uyandıran bir *pathos* (duygulanım) ve kesin bilgiye ulaşmayı sağlayan bir yöntemdir. Oysa Antik Yunan'da şüphecilik, "bir ahlaki tavır, bir hayat tarzı, günün entelektüel modalarının istek ve gösterişlerine tepki"dir.[4]

Descartes'tan önce filozoflar zihin ile beden arasındaki ayrımı, tümelleri kavrayan bir yeti olarak akıl ile duyum ve hareketten sorumlu canlı beden arasındaki bir ayrım olarak görüyorlardı.[5] Dolayısıyla Descartes'tan önceki ve temelini Aristoteles metafiziğinden alan ikilik "maddi" olan ile "maddi olmayan" ya da zihinsel ile "bedensel" arasında yapılan bir ayrımın ürünü değildir. Antik Yunandaki ayrım insan varlığının yetileri arasındaki bir ayrımı ifade eder.[6] Aristoteles'in düşüncesinde akıl, insanın yalnızca tikel olguları değil, ezeli-ebedi olanı, tümel olanı, ilk ve evrensel nedenleri bilebilmesini sağlayan ve ruhun doğal düzeninde en yüksek konumda bulunduğu için insanı diğer canlılardan ayıran yetidir.[7]

3 *Age.*, s. 303-307.
4 *Age.*, s. 54.
5 *Age.*, s. 46-49.
6 *Age.*, s. 55.
7 *Age.*, s. 42-43.

Kartezyen zihin-beden ayrımı, dünyanın biri tensel diğeri tinsel/zihinsel iki ayrı malzemeden oluştuğu fikrinden doğmuştur. Kartezyen ikilikte yalnızca zihin ile beden değil, dünyanın kendisi de zihinsel ve bedensel dünya olarak ya da maddi ve maddi olmayan dünya olarak birbirine indirgenemez iki ontolojik alana bölünmüştür.[8] Descartes'ın modelinde zihin ile beden hikmeti kendinden menkul, varoluşları için kendilerinden başka hiçbir temele ihtiyaç duymayan iki tözdür. Aristotelesçi anlayışta ise, biçim maddeden, ruh bedenden ayrılamaz olsa da, sadece akıl için tikellerde somut halde bulunan tümeli kavrayabilen bir yeti olarak ayrılıktan söz edilebilir. Fakat Kartezyen modelde zihin, bedenden ontolojik olarak ayrı varoluşa sahip bir kendiliktir.

17. yüzyılda Descartes, "düşünmeden başka bir şey olmayan hissin kesin anlamını" icat edip zihni ve zihinsel olanın ölçütünü yeniden tanımlayınca, tümelleri kavrayan yeti olarak akıl ile duyum ve hareketten sorumlu canlı beden arasındaki Aristotelesçi ayrımla bağlantı kesilmeye başladı. Yeni bir zihin-beden ayrımı gerekli olmuştu – bu, bilinç ve bilinç olmayan arasında varolduğu ilan edilen bir ayrımdır.[9]

Rorty'ye göre her iki model de doğanın aynası metaforuna dayanır. Ama Aristotelesçi modelde bilginin öznesi ile nesnesi özdeş olduğu için, zihinde bulunan şeyler nesnelerin temsilleri değil, oldukları şekliyle nesnelerin bizatihi kendileridir. Oysa, Descartes'ın bilgi anlayışında zihin, oldukları şekliyle değil de, yansıdıkları şekliyle nesnelerin temsillerinin yer aldığı bir aynadır.[10] Yani birinde analog bir teknoloji, diğerinde dijital bir teknoloji geçerlidir.

Descartes dış dünyanın bilgisinin dijital/sayısal bir dizge içinde şifrelenip ya da adlandırılıp zihinde temsil edilebileceğini iddia etmiştir. Bu iddia, başlıcası, temsilerin nasıl tam ve kusursuz olduğunu bileceğimize dair olmak üzere geride cevaplanması gereken birçok soru bırakmış olsa da bir epistemoloji geleneğinin kurucu mirası olmuştur. Rorty'ye göre, analitik felsefe de, bilgiyi temsil etkinliğine dayandırdığı ölçüde Descartes'la başlayıp Kant'ta doruğuna çıkan bu geleneğin mirasçısıdır.[11] Rorty, bu epistemoloji merkezli felsefe geleneğine karşı çıkar; Dewey, Heidegger ve Wittgenstein'ın anti-Kartezyen, anti-temsilci ve anti-özcü felsefelerine bağlanan bir eleştirel gelenek

8 *Age.*, s. 70.
9 *Age.*, s. 58-59.
10 *Age.*, s. 54.
11 *Age.*, s. 16.

icat eder. Rorty, Heidegger'den metafizik eleştirisini, Wittgenstein'dan dil oyunları kavramını, Dewey'den pragmatik hakikat anlayışını devralır. Ayrıca bu çizgiye koşut olarak analitik felsefeden de yararlanır.

Rorty'ye göre, bilgi doğaya ayna tutma kapasitemizin ya da özel türde bir nesneyle kurulan ilişkinin ürünü değil, önermeler arası ilişkiden doğan söylemsel bir üründür. Bilginin doğrulanması, önermelerin ya da kelimelerin dış dünyaya tekabül edip etmediğiyle ilgili bir mesele değil, Rorty'nin sohbet olarak adlandırdığı, konuşma ve dilin sosyal kullanımıyla ilgili bir meseledir.[12] Bu postmodern pragmatik yaklaşıma göre, hakikat ne zihnin labirentlerinde keşfedilmeyi bekleyen bir sır, ne de dışımızdaki dünyanın anlamını açığa çıkarmasıdır; ama dilde üretilen ve dil oyunları içinde standartlaşmış anlamlar ve ayrıcalıklı temsillerdir. Başka türlü söylendikte, hakikat, inanmanın iyi olduğu şey (William James) ya da ileri sürülmesi caiz olan şeydir (John Dewey).[13]

Rorty'ye göre, rasyonel olmak, sadece taraflar arasında tartışılan konularda uzlaşmayı mümkün kılacak ölçüde bir ortak bilinç veya düşünce sistemine sahip olmak demektir. Bu bağlamda bilgiyle ilgili doğruluk iddiası, dış dünyadaki gerçeklikle kurulan dolaysız ilişkiyle ilgili bir mesele değil, kişiler arasındaki sohbetle ilgili bir meseledir. Bilgiye dair böyle bir anlayışta doğruluk ve nesnellik, sadece toplumsal uzlaşmaya dayalı egemen kültürü oluşturan görüşlerin onayladığı ve geçerli kıldığı kavramsal şemalardır.[14]

Rorty'ye göre nesnellik, insani alanı aşan bir şeyin doğru temsili değil, insanların kendi aralarındaki "öznelerarası dilsel uzlaşma"nın bir sonucudur. Metafiziğin sonundan sonra felsefi araştırmanın nihai hedefi artık, bizlerden bağımsız olarak var olan bir şeyle bağlantı kurmak değil, *Bildung*'dur; yani kişinin bitip tükenmez oluşum halidir. Metafizik sonrası düşünce, bilginin yerini *Bildung*'un, insanın zihinsel ve ahlaksal gelişmesi anlamına gelen benlik oluşumunun aldığı ve bunun için de her şeyin bilimsel olarak açıklanmayı gerektirmediği postmodern bir sohbet ve kaynaşma kültürünü öndeyilemektedir. Rorty'ye göre metafiziği aşmak, neyin gerçek olup olmadığını araştırmaktan vazgeçmek anlamına gelmektedir. Bu da, ne kadar çok kişi bir şey hakkında konuşabilirse, o şeyin o kadar iyi anlaşılabileceğinin farkı-

12 *Age.*, s. 177.

13 Simon Critchley, "Yapıbozum ve Pragmatizm": Derrida Özel İronist mi Yoksa Kamusal Liberal mi?", *Yapıbozum ve Pragmatizm*, der. C. Mouffe, çev. Tuncay Birkan, Sarmal Yayınevi, 1998, s. 38.

14 Richard Rorty, *Age.*, s. 277.

na varmayı sağlamaktadır. Bir şeyi nesnel veya kesin hakikat olarak dayatan Bir bilimsel topluluk ya da dinsel cemaat kılığında, bir otoritenin olduğu hiçbir yerde, düşünce ve bilim gelişme imkânı bulamaz. Hakikat asla nesnellik değildir; aksine öznelerarası sohbette bir dilin paylaşılması sırasında doğruluğu üzerinde anlaşılan tercihlerin yürürlüğe girmesidir. Dolayısıyla bir dili paylaşmak, nesnellik değil, bir tercih üzerinde anlaşmaktan ibarettir. Bu tercihler aracılığıyla varılan anlaşma, yeni bir paradigmaya, sohbeti tek bir söz dağarcığı içine hapsolmaktan kurtarma kabiliyetine sahip yeni bir dil oyununa yol açar.

Rorty, doğanın aynası metaforuna dayalı temsil düşüncesine karşı eleştirel argüman geliştirirken, Wittgenstein'ın "dil oyunu" kavramından da yararlanır. Wittgenstein'a göre dilin kendine özgü keşfedilecek hiçbir özü yoktur.[15] Dilin kullanımı ile oyun arasında bir analoji kuran Wittgenstein, her dilin tıpkı satranç ya da poker gibi kendine özgü kuralları olduğunu ve bu kurallar tarafından yönetildiğini düşünür. Bir kelime anlamını göndermede bulunduğu ya da ayna tuttuğu şeyden değil, dil içindeki kullanımından alır. Yani bir anlama sahip olmak, bir dil oyununda bir yere sahip olmak demektir. Başka bir deyişle, bir şeyin anlamı gösteren ile gösterilen arasındaki birebir mütekabiliyet ilişkisinden çıkmaz. Bir kelimenin anlamı, onun dil içindeki kullanımı tarafından belirlenir. Nasıl ki, satranç oyununda vezirin anlamı ya da değeri fiziksel özelliklerine göre belirlenmiyor; ama oyun içindeki yeri ve kullanımına göre belirleniyorsa, bir kelime de anlamını bir dil oyunu içindeki kullanımında kazanmaktadır. Dolayısıyla ne zihindeki kavramları ne de dış dünyadaki şeyleri birebir yansıtan ortak bir dil vardır. Çünkü her dil oyunu farklı kurallarca yönetilmektedir. Anlamın kullanımda ortaya çıktığını söylemek, onu bir "yaşama biçimi"nde aramayı gerekli kılar. Diğer yandan, anlamın kullanım ile özdeş kılınması durumunda ortaya çıkan dilsel belirsizlik veya kesinsizlik bir kusur olarak görülmeyip anlamın çokluğuna imkân veren bir fırsat olarak görülmektedir.[16] Eğer dünya sonsuz dil oyunlarından meydana geliyorsa, her dil oyunu da dünyayı farklı yorumlayacak demektir. Kullandığımız söz dağarcığı ya da içinde şekillendiğimiz, bizi biz yapan dil, şeyleri değerlendirme biçimimizi belirlemektedir.

15 Taylan Altuğ, "Dil Oyunları: Ludwig Wittgenstein", *Dile Gelen Felsefe*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 157.
16 Agy., s. 159.

Rorty, dilden bağımsız bir hakikat olamayacağını söylemesine rağmen, dilden bağımsız bir dünyanın varlığını inkar etmez. Rorty, dünyanın dışarıda olduğu iddiasıyla hakikatin dışarıda olduğu iddiası arasında bir ayrım yapmanın gerekliliğine vurgu yapar. Çünkü dünyanın dışarıda olduğunu, bizim yarattığımız bir şey olmadığını söylemek, mekan ve zamandaki şeylerin çoğunun insani zihinsel durumlarını içermeyen nedenleri ve sonuçları olduğunu söylemektir. Oysa hakikatin dışarıda olmadığını söylemek, dilin kullanımı olmadan hakikatin de olmadığını, dolayısıyla insan ürünü bir inşa ya da dilin bir ürünü olduğunu söylemektir.[17] Hakikat dışarıda, insan zihninden bağımsız varolamaz. Dünya dışarıdadır ama dünyaya ilişkin betimler dışarıda değildir, insan zihninin ürünüdür.

Dünyanın tek ve doğru tanımını yapabileceğimiz ortak bir dil yoktur. Konuşmamızı içinde formüle ettiğimiz farklı söz dağarcıkları ve farklı dil oyunları dünyayı farklı şekillerde tasvir eder. Örneğin, enerji, kütle gibi kelimeleri içeren Newton'un söz dağarcığı, dünyayı töz, nitelik, madde, biçim gibi kelimelerden oluşan Aristoteles'in söz dağarcığından daha kolay açıklamamızı ve anlamlandırmamızı sağladığı için tercih edilmiştir.[18] Yoksa bu, dünyanın keşfedilmeyi bekleyen dilinin Newton tarafından keşfedildiği anlamına gelmez. Hakikat, dünyanın kendisine müracaat ederek keşfedebileceğimiz bir şey değildir. Hakikat, tıpkı adalet, iyilik, güzellik gibi konuşulan dil ya da söz dağarcığı tarafından yaratılan bir şeydir. Farklı söz dağarcıkları, farklı hakikat anlayışları yaratırlar. Bu yüzden, Rorty'ye göre dili, bizi içimizde bir yerlerde keşfedilmeyi bekleyen, özgül bir doğaya sahip benlik ile gerçeklik arasında ilişki kurmaya muktedir kılan bir aracı (*medium*) olarak görmekten vazgeçmeliyiz.[19]

Rorty, alternatif söz dağarcıklarını aletler gibi ele alan Wittgenstein ve Davidson'ın dil görüşüne katılır. Rorty de, farklı söz dağarcıklarını, dünyayı açıklamanın ya da betimlemenin yolları ya da belli amaçları gerçekleştirmek için kullanılan farklı aletler olarak görmeyi tercih eder. Başka söz dağarcıklarını, amaçlara göre farklılaşmış alternatif aletler olarak görmek her söz dağarcığının vazgeçilebilir, değiştirilebilir ya da başka söz dağarcıklarına indirgenebilir ve bir diğerinin yerini alabilir olduğunu varsaymak demektir.[20]

17 Richard Rorty, *Olumsallık, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 26.
18 *Age.*, s. 27.
19 *Age.*, s. 33.
20 *Age.*, 35.

Rorty, bir söz dağarcığının kullanımdan kalkmasının, dünyaya, doğaya veya insana dair "daha doğru" bir açıklama getirmek üzere yeni bir amacın formüle edilmesiyle ilgili olmadığını söyler. Zira, Rorty'ye göre dilin önceden belirlenmiş böyle bir amacı yoktur.[21] Galileo, Hegel gibi bilim insanı ve filozoflar önce amaçlarını formüle edip, sonra ona uygun bir söz dağarcığı icat etmiş değillerdir. Aksine, yeni bir söz dağarcığı yeni bir açıklama biçimini mümkün kılar.[22] Öyleyse, yeni söz dağarcıkları icat ederek dünyayı, modern çağın çerçevesini çizmiş Kartezyen ve Kantçı nosyonları içeren bir söz dağarcığına ya da dile başvurmaksızın da yorumlayıp, açıklayabiliriz. Eğer dilin, sanatların, bilimlerin, ahlaki değerlerin ve felsefenin tarihi sözel/lafzi metaforların tarihi ise, yeni metaforlar üretmek suretiyle miras alınan bakış açılarını, görme biçimlerini, anlamları, sorunları, hakikati vd. değiştirmek mümkündür.[23] Örneğin bir zamanlar bir nehrin ya da şişenin ağzı yoktu; ama bugün sözlüklerde anlamını bulmak mümkündür. Rorty, "Dünya güneş etrafında döner", "Aşk biricik yasadır" gibi sözlerin dile getirildikleri dönemde birer hakikat değil, yalnızca metaforik konuşmanın örnekleri olarak görüldüklerini söyler. Fakat, birkaç yüzyıl sonra bu sözler birer metafor olarak değil, hakikat olarak kabul edilir hale gelmişlerdir.[24] Metaforlar, hakikate dönüşmek üzere her defasında yeniden oluşturulur. Rorty hakikati, bir "seyyar metaforlar ordusu" olarak tanımlayan Nietzsche'ye katılır.[25] Hakikat, son tahlilde, bir metafor olduğunu unuttuğumuz şeydir. Rorty, dünya hakkındaki "hakikati bilme" imkânını tümden yitirdiğimizi açıkça söyleyen ilk filozof olması nedeniyle Nietzsche'ye önem vermektedir.

Rorty'ye göre, bilimsel ilerleme doğanın doğru temsili ya da anlaşılmasıyla ilgili bir mesele değil, sadece yeni bir söz dağarcığı ya da bir hipotezin ikna edici şekilde savunulacağı doğru jargonu bulmakla ilgili bir meseledir. Bu bağlamda Aristotelesçi evren modelinden Galileocu evren modeline geçiş ve sonra Newtoncu evren modeline geçiş, doğayı yanlış ya da eksik temsil eden bir evren görüşünden "doğayı kendisinin kullandığı dille" açıklayan bir evren modeline geçiş değildir. Bir evren modelinden başka bir evren modeline geçiş, daha az kullanışlı metaforlar düzeninden daha çok kullanışlı

21 *Age.*, s. 41.
22 *Age.*, s. 37.
23 *Age.*, s. 41.
24 Richard Rorty, "Bilim, Eğretileme ve Siyaset Olarak Felsefe", çev. İsmail Serin, *Felsefe Tartışmaları*, 24. Kitap, 1999, s. 112.
25 Richard Rorty, *Olumsallık, İroni ve Dayanışma*, *age.*, s. 43.

metaforlar düzenine geçiştir. Yani bilim tarihi, hakikate gittikçe daha çok yaklaşmanın değil, evreni açıklamak için daha kullanışlı olduğu anlaşılan metaforların yaratılmasının tarihidir.

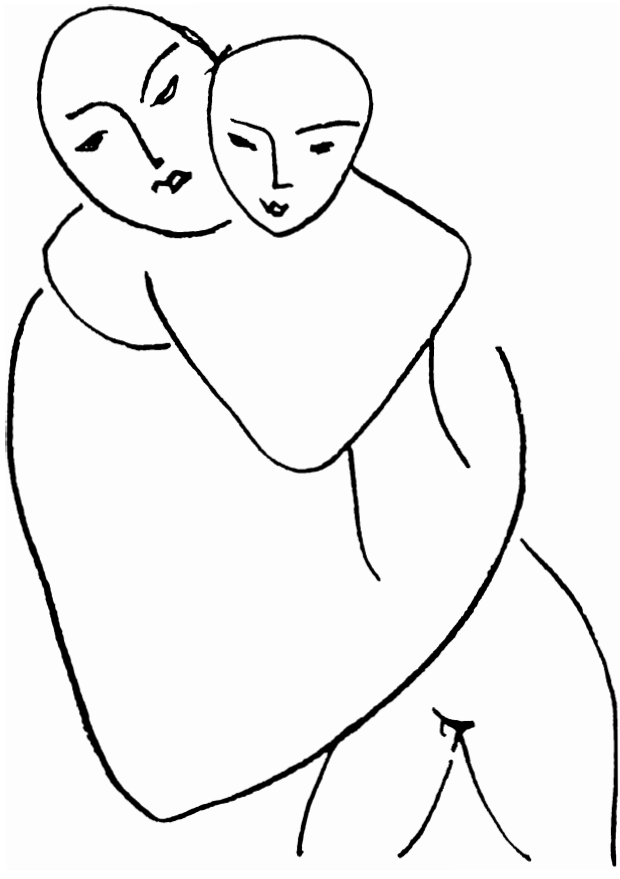
Rorty, Kuhn'un "paradigma değişimi"ne dayalı bilimsel ilerleme görüşünü, felsefenin ve beşeri bilgilerin tamamını kapsayacak şekilde genelleştirmiştir.[26] Tarihsel ve belli bir dil oyunu içinde ortaya çıkan bir felsefe anlayışı olan modern felsefe katılaşarak "normal" felsefe yapma tarzı olarak kabul edilmiştir. Fakat "normal" ve "anormal" söylem arasındaki çizgi, ilkinin nesnel ve akılsal diğerinin ise öznel ve akıldışı olmasıyla belirlenemez. Rorty'ye göre normal söylem ya da felsefe, katılımcıların çözülmesi beklenen sorunlar ve sorun çözme pratiği hakkında bir uzlaşmaya vardıkları söylemdir. "Anormal" söylem ise, katılımcıların "akılsal" olmanın ölçütleri konusunda bir uzlaşmaya varmadıkları söylemdir. Akılsal olmak ise, zihinsel yetilerin gerektiği gibi kullanılması anlamına gelmez. Sadece, ortada tartışılan konu hakkında bir sohbeti verimli kılacak kadar inanç ve arzu ortaklığının olduğu anlamına gelir. Bu bağlamda bir dönemin normal söylemi içinde akla uygun ya da nesnel sayılan standartlar bir başka dönemin normal söylemi içinde akıl dışı olarak değerlendirilebilir.[27]

Rorty'nin, büyük ölçüde metafizik sonrası düşünceden beslenen pragmatizmi, modern felsefenin bilgi ve hakikat iddialarının sınırlarını ortaya çıkartarak, bizi dilin sosyal kullanımı açısından anlam üzerine düşünmeye yöneltmektedir. Rorty, ayrıca, hermenötik ve analitik felsefenin imkânlarını kullanarak bilimsellik kisvesine bürünmüş nesnel yapıların ağırlığını ve dogmatizmin şiddetini azaltan bir sohbet etiğinin formülünü geliştirmeye çalışmaktadır. Nitekim, metafiziğin sonuyla birlikte, felsefenin amacı artık, hakikatin bilgisi değil, aksine herhangi bir otoriteye başvurmaksızın, bütünüyle her argümanın tartışılmaya hakkı olduğu bir sohbeti sürdürmektir. Rorty'nin postmodern pragmatizmi, artık nesnel bilgi ve hakikat arayışı tarafından yönlendirilmeyen bir sohbet kültürüne, metafizik dil ve akıl nosyonlarının ötesine geçebilen bir felsefeye bir katkı yapmaktadır.

26 Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 320.
27 Richard Rorty, *age.*, s. 328-331.

dosya

ANNELİK



Matisse, Mère l'enfant debant, 1949.

Varlık, Varoluş, Söz ve Doğum

ÇİĞDEM YAZICI

Batı felsefe geleneği, başlangıcı olarak gördüğü Eski Yunan felsefesi itibariyle, varlık, varoluş ve başlangıç sorularını düşünürken doğum, doğurganlık ve annelik konularına ne kadar yer vermiştir? Yaşam ve varoluş doğumla başladığı halde, neden varlığın özü, ilkesi, sebebi, başlangıcı gibi sorulara genelde ölüm ve ölüm sonrasında ne olduğu gibi sorularla yaklaşılmıştır? Felsefe doğumdaki kanlı canlı beden yerine neden ölüm sonrası cansız ruhtan bir varlık ilkesi ummuştur?

Alexander Mourelatus bize Batı felsefe geleneğinin neden pre-Sokratik'leri kendisine başlangıç noktası olarak seçtiğini açıklarken, Thales ve Herakleitos gibi doğa düşünürlerinde diğer mitolojik, dini ve edebi kaynaklardaki figürlere kıyasla daha soyut kavramlarla doğanın yaşanan ve görünen boyutunu aşan evrensel ilkelerle açıklanma girişimi olduğunu söyler.[1] Yani Thales "her şey sudur" dediğinde artık su sadece akıp giden bir şey değildir, bu "şey" metafizik bir ilke olarak bize varoluşun dinamiğini açıklayan bir soyutlamaya dönüşmüştür. Aynı şekilde diğer doğa düşünürlerinde de hava, ateş, toprak öğelerinden maddesel varlıklarının ötesine taşınıp soyut birer ilkeye varılmıştır. Mesele sadece şeyliğin ötesine geçmek de değildir. Su ya da hava artık Gece veya Gündüz gibi bir tanrıça ya da gezen dolaşan bir karakter de değildir. Mesela, Hesiodos'un *Teogoni*'deki evren tasvirinde Gece ve Gündüz birbirlerine rastladıklarında aynı yerde bulunamayacakları için birbirleriyle yer değiştiren tanrısal karakterlerdir, bizim şu an düşündüğümüz gece ve

1 Alexander P. D. Mourelatos, "Heraclitus, Parmenides, and the Naive Metaphysics of Things", *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*, ed. E. N. Lee, A. P. D. Mourelatus, R. M. Rorty, New York, Humanities Press, 1973, s. 16-48.

gündüz gibi zamansal soyut kavramlar değillerdir. Yani, "şey" ve "karakter" olmanın ötesinde, Thales'te "su" soyut bir kavram olarak bütün varlıkların ilişkisini açıklayan bir ilkedir, karakterler gibi öznel, tekil ya da yerel değil, evrenseldir.[2] Bu yeni düşünme biçimine Mourelatus "şeylerin saf metafiziği" der, çünkü her ne kadar soyutlama ile metafiziğe bir giriş yapılsa da, hâlâ şeyler ve doğa öğeleri devrededir.

Yine de bu evrensel ve soyut ilkelerle düşünme biçimiyle *mitos* yerine, doğanın düzenini ilkelerle açıklamaya çalışan bir söz alanı, yani *logos* ortaya çıkmıştır. Söylemek, konuşmak gibi anlamlara gelen *legein* fiilinden türeyen *logos* terimini geniş anlamıyla söz olarak düşünebiliriz. Fakat felsefe geleneği içinde yine bir söz alanı olan *mitos*tan karşıtlık içinde düşünülerek edebi, şiirsel ve fantezi bir söz değil de rasyonel argümanların ve ispatların sözü ve söylemi çerçevesinde sınırlandırılmıştır. Oysa Heideggerci bir perspektifle bakarsak, bu tür terimler Batı metafiziği içinde bize bir çerçeve içinde miras kalırken üzerlerinde kalıplaşmış örtülerle gelirler. Ancak bu örtüleri kaldırarak geriye dönük tarihsel bir okuma yaptığımızda kaybettikleri daha geniş, farklı ve çoğul anlamlara, unutulmuş başka hakikatlere ve başka olanaklara da açılabiliriz.[3] Ki çoğu Eski Yunan metninde *mitos* ve *logos* ayrımı da keskin bir karşıtlık olarak düşünülemeyecek kadar birbirinin içine girmiştir. Mitolojik, dini, tarihsel ve edebi diye varsaydığımız metinlerde soyutlama ve ilkesel düşünme anları bulunabileceği gibi *logos* ile örülmüş felsefe metinlerinde de *mitos* izlerine ve fantastik düşünme anlarına rastlayabiliriz.[4] Mesela, Platon'un birçok diyaloğunda sadece *logos* merkezli argümanlara değil mitolojik ve dini referanslara da rastlanır, hatta bunlar olmadan bütünlüğü elde edilemeyecek diyalogları ve argümanları da vardır.[5]

Bu karışımlara rağmen doğa öğelerini soyut kavramlara dönüştüren metafizik gelenek kendisini doğadan, maddeden ve bedenden daha çok koparmak suretiyle yine de Parmenides ve Platon'la genişletmiştir. Burada kilit

2 Agy., s. 31.

3 Özellikle Heidegger'in Batı felsefe geleneğinde metafiziğin ve ontolojinin geçmiş zengin düşünce kaynaklarımızı unutması üzerine yaptığı eleştirel tartışmalar için bkz. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.

4 Hakikatin Eski Yunan şiir ve felsefe alanlarında belirişi ve bu alanlar arasındaki geçişleri için bkz. Rose Cherubin, "Alētheia from Poetry into Philosophy: Homer to Parmenides", *Logos and Muthos: Philosophical Essays in Greek Literature*, ed. William Robert Wians, SUNY Press, 2009 içinde s. 51-73.

5 Platon'un mitleri kaynak olarak kullanan düşünceleri üzerine daha detaylı bilgi için bkz. Luc Brisson, *Plato the Myth Maker*, çev. Gerard Naddaf, University of Chicago Press, 2000.

nokta doğadaki varoluşun varlıktan ayırt edilmeye başlanması ve Sokrates'in söyleminde doğaya değil insanın içine dair soruların da bu ayrım bağlamında öncelikli görülmesidir. Böylece, doğadan bağımsız bir varlık düşüncesi insan ruhu ve aklı üzerinden bir *logos* geleneğinin merkezine oturur. Artık Herakleitos'taki gibi doğa, ateş ve *logos* karışımı yerine, yani "şeyler metafiziği" içinde düşünülen hareket halindeki zamansal *oluş/varoluş* metafiziği yerine, "şeysiz metafizik" diyebileceğimiz soyut, sabit ve değişmez ilkeleriyle *ruh* ve *varlık* metafiziği öne çıkar. Varlık/varoluş ikiliği, Platon diyaloglarında kendini tekrar tekrar orijinal/kopya, ölümsüz/ölümlü, değişmez/değişen, hakiki/yanıltıcı ve ruh/beden olarak gösterir. Bunun temelini kuran argümanlardan biri de *Phaidon*'da ruhun ölümsüzlüğünün ispatı ile bedenin ölümlüğünün karşısında ruhsal olanın gerçeğin asıl kaynağı olarak sunulmasıdır. Dolayısıyla ölümü aşan ruh, doğa ve ölümün ötesindeki hakikati anlamak için onun ilkelerini açıklayacak *logosu*, zeka ile varılan kavramsal sözü ve söylemi üretmeye daha yatkın görülür. Ruhun hakikate erişimi de Sokrates'in savunmasında "ruhun hapishanesi" olarak gördüğü bedenden özgürleşmesi ile mümkündür. Hal böyle olunca da bedenli olduğumuz sürece hakikate tam erişmek mümkün olmasa da ancak zekâ ve *logos* sözü alanında daha yakın olmak mümkündür.

Bedenin yaşamsal tecrübesi ise soyutlama olmadan yanıltıcı ve gelip geçici olduğu oranda, zekânın sunduğu kavramları değil, ancak bazı kanaatleri sunabilir bize. Ve kanaat asla kavram kadar hakikate yakın bir *logos* sözü vermez. Bu noktada sadece varlığı açıklamada eksik bir kaynak olmaktan öte, kendi varlığı da gerçek ve sabit görülmez, geçici ve uçucu bir varoluş olarak görülür. Bu yüzdendir ki, *Meno*'da Sokrates kanaatin, özellikle doğru olma ihtimali olan kanaatin kesin bilgiye dönüşmesi için bir zekâ ve *logos* faaliyeti ile sabitlenmesinin ve böylece uçup gitmesinin engellenmesi gerektiğini söyler. Bu bir yandan da bize, konusu hatırlama olan bu diyalogda, hafızada tutma ve hatırlama faaliyetinin ancak *logos* aracılığıyla kanaatlerin soyutlanması ve kavramsallaştırılması ile mümkün olduğunun söylenmesidir. Yani bu metafizik gelenekte, hatırlama ve hafızanın imkânı ancak kendini aynı olarak tekrar edebilen soyut kavramlar sayesinde görülür, canlı ve hareketli yaşamsal varoluş tecrübesi ise unutulmaya mahkûmdur gibi görülür.

Peki, bizi bu varlık ve varoluş ikiliğine, devamında ise ruh ve beden, kavram ve kanaat gibi ikiliklere kilitleyen metafizik gelenekte, ölüm ve ölümsüzlük temaları hâkimiyet kurarken, doğum ve doğurganlık temaları nereye

oturur? Yaşam ve ölüm sonrası ikiliğinde, acaba sadece doğadaki varoluşun geçici ve ikincil bir dinamiğine mi sokulmuşlardır, yoksa bir çeşit soyutlama ile hafızaya alınmış mıdır? Bu gelenekte doğumu acaba nasıl unuttuk, diye mi sormalı? Unutulan yaşantı hatırlanan kavram ikilemi dışına taşıp bize kendini farklı şekillerde hatırlatan bir olay olarak felsefenin diline girmiş midir? O zaman bu ikilikçi gelenek tarihi boyunca kaybettiğimiz ve unuttuğumuz başka anlamlarda ve kavramlarda farklı doğum düşüncelerinin izlerine ulaşabilir miyiz?

Simone de Beauvoir *İkinci Cinsiyet* kitabında felsefe geleneğinin "Kadın nedir?" sorusuna, kadının bedenindeki rahim organını ve doğurganlık özelliğini merkeze alarak yaklaştığını söyler. Bu yaklaşım kadının özünü annelikle özdeşleştirerek, kadının olabileceği birçok imkânı tek bir role kilitler ve erkeğin ötekisi olarak onu kendi çoğul ve somut imkânlarından soyutlayarak bu genel kadın kalıbına indirger. [6] Yani kadının bu şekilde bir soyut kavrama taşınması, kadını erkek gibi doğayı ya da bedeni aşan bir zihinsel aşkın özneliğe değil, bu özneliğin ötekisi olarak ondan eksik görülen ve onun karşısında nesneleştirilen bir şekilde hafızaya alındığını söyler bize. Bu da aslında kadını özgürleştiren değil aksine onu öznelikten alıkoyan bir etiketlenmedir, yani kadının ve anneliğin varlık metafiziğine adının veya kavramının kaydedilmesi gibi bir durum yoktur, aksine ondan dışlanmasının bir yoludur.

Heideggerci perspektife geri gidersek de, zihin ve beden ayırımıyla bize miras gelen bu kadın erkek karşıtlığı türü çoğul yaşamsal tecrübelerin ve olanakların üstünü örten ya da çerçeveleyen bir soyutlamadır, söylemdir, diyebiliriz. Bu söylem de bizim cinsiyetli varoluşlarımıza bir yabancılaşmanın ve unutmanın sonucudur diyebiliriz. Bu ikili geleneğin dışarısında düşünmek, başka metafiziklere, başka coğrafyalara, başka zamanlara, kültürlere, dinlere ve felsefelere açıldıkça belki farklı imkânlar açabilir.

Örneğin Uzak Doğu felsefesinde MÖ. 500-600 yıllarında Lao Tzu'nun geliştirdiği kelime olarak yol, yöntem, uygulama gibi anlamlara gelen *Tao* fikri her şeyi besleyen ama yönetmeyen, alışagelmiş askeri lider hükümdar fikirlerinden farklı olarak, babasal değil doğurgan ve anasal bir fikirdir.[7] Evrenin Anası olarak *Tao* sonsuz dünyaları doğuran, her şeyi tedarik eden ve hiç

6 Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, çev. H. M. Parshley, New York: Vintage,1989, s. xxiv-xxv.

7 Lao Tzu, *Tao Te Ching*, çev. Tahsin Ünal, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 12-16.

tükenmeyen, gizemli dişi olarak bilinir ve Lao Tzu bu gizemli dişinin adını koyamadığı için ona Yol der.[8] Adı tam da hakikati dolayısıyla konamaz:

> Hakikatin ismi asla ifade edilemez, söylenemez;
> İfade edilebilen bir isim Tao'nun hakiki ismi
> değildir.
> Tao hem isimlendirilebilen hem de
> isimlendirilemeyendir.
> İsimlendirilemeyen hali ile var olan her şeyin
> kaynağıdır.
> İsimlendirilebilen hali ile var olan her şeyi
> doğurandır.
> Ürettiği düşüncelerden kendini sıyırabilen bir
> zihin,
> sadece içine yöneldiği zaman Tao'nun özünü fark edebilir.[9]

Burada ilginç olan, zihinsel, adı ve kavramı olamayacak kadar bu dünya ötesi olan ile bu dünyanın kendisi olanın varlık ve varoluş gibi ikiye ayrılması değil doğuran bir dişinin hakikatinde bir arada düşünülmesidir. Bu hakikat insanlara kendini ve doğayı bilip onunla uyumlu bir yaşam biçimi için de rehberlik eden bir Yol sunar aynı zamanda. "Ebedi Dişil Yaratıcı Güç" diye tasvir ettiği Tao'yu, Lao Tzu, hem görebildiğimiz hem göremediğimiz evrenin hakikati olarak düşünür. Ebedilikten dolayı sınırsız olması ve bir adla da sınırlanmaması aslında hiçbir nesne ve şeklin sınırına da bürünmemesi anlamındadır ki bu özellik her çeşit nesneye ve şekle de girmesine imkân verir.[10] Yani hiçbir görünenle sınırlanmamak her görünene yol açmasını sağlar.

Eski Yunan'da da, pre-Sokratik dönemde Anaksimander'in düşüncesindeki ilk varlık ilkesi olan *Apeiron* da sınırsız, adsız, bütün varlıklara imkân açan bir depo evi ya da rezerv gibi bir yerdir. Anaksimander de bu ilkenin "su" gibi belli bir öğe ile adlandırılıp sınırlandırılmasının adil olmadığını düşünür.[11] Çünkü bu durumda ateş ya da hava gibi öğelerin su ile hâkimiyet altına alınması söz konusu olur ki bu durum adil olmadığı gibi doğanın ger-

8 *Age.*, s. 66.
9 *Age.*, s. 30.
10 *Age.*, s. 38.
11 Philip Wheelwright (ed.) *The PreSocratics*, Prentice Hall, 1966, s. 52-60.

çeğine ve dengesine de aykırıdır. O yüzden bütün bu nesneleri içine alabilen ama hiçbiri de olmayan bir ilke olarak *Apeiron* fikrini önerir.

Bu düşüncelerde ilginç olan tam olarak maddesel olanın reddi değildir bence, daha da soyut bir boyut arayışının maddesel bir kavramın getireceği çerçevelendirmeye karşı çıkmasıdır. Fakat bu soyutluk illa ki maddenin karşısında zihinsellik gibi bir yere evrilip kitlendiği noktada metafiziğin farklı olanakları yine ikiliğe sınırlandırılmış olur. Yine de bu ikili sınırlama ilginçtir ki, Parmenides'i takiben, en ileri noktasına ulaştığı Platon düşüncesinde bile çatlak verir ve başka bir varlık düşüncesinin imkânı açılır.

Farklı kültürlerin imkânları kadar, aslında sabit zannettiğimiz kültürün kaynakları içindeki kalıplaşan kavramlara sığmayan farklı düşünceler de mümkündür. Platon'u ele alırsak, geç dönem eserlerinden *Timaios* diyaloğunda, hem *Tao* hem de *Apeiron* fikrine benzeyen, dişi bir *Khōra* fikri vardır. Bu fikrin aktarıcısı olarak Timaios'un bu diyalogda en zorlandığı şey ona uygun *logos* dili bulmaktır. Daha önce anlatılmış evrenin başlangıcı hikâyelerinden sonra, bu yeni başlangıç hikâyesini aktarırken, alışagelmiş su, hava, ateş ve toprak gibi dört doğa öğelerinin varoluş ilkeleri üzerine üretilmiş terimler, özellikle de kavram ve kanaat ikiliğinde gelişmiş *logos*, *Khōra*'yı anlatmakta zorlanır. Bu yüzden, Timaios, bu konuya girerken önce işinin zorluğuna işaret eder.[12] Timaios'taki *Khōra* fikri üzerine yazdığı incelemede, John Sallis, bu zorluk anının aynı zamanda farklı bir hafıza biçiminin şu ana kadar alışılmış söz alanını zorlayan bir *logos*'u çağırdığını düşünür.[13] Buradaki zorluk çok boyutludur. Sadece ontolojik olarak bu varlığın bu topraklardaki kanaat ve kavramlara denk düşmemesi gibi bir zorluk yoktur. Hem bir "ilk başlangıç" hikâyesinin hatırlanmasına dair bir zorluk vardır, hem de onun sözlü tarihle dil içerisinde insandan insana aktarımına dair bir zorluk vardır. Bu yüzden Sallis, Timaios'tan önce, Hermokrates'ten sonra, Kritias konuşurken ilk şehrin başlangıcına ve Atlantis efsanesinin kaynağına dair yeni bir giriş yaparken burada bir hatırlama meselesi de olduğunda söyler.[14] Kritias hikâyenin kökeni olarak M.Ö. 6. yüzyılda Atina'da reformları ile öne çıkmış bir devlet adamı ve düşünür olan Solon'a referans verir. Rivayete göre, Solon bu hikâyeyi yaklaşık on yıl süresince gittiği Mısır topraklarında

12 Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney ve Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001, s. 48c.
13 John Sallis, *Chorology: On Beginning in Plato's Timaeus*, Studies in Continental Thought, Bloomington: Indiana UP, 1999.
14 *Age.*, s.35-37, 42-45.

öğrenip Yunan topraklarına getirmiştir, önce arkadaşı Dropides'e, o da oğlu Kritias'a anlatmıştır.[15] Kritias'ın konuya girişinde arkaik Atina'nın başlangıcına dair konuşmaya başladığında, *Khōra* terimi hem şehir, hem de yer ve her şeyin içinden çıktığı tohum anlamında kullanılır. Aslında, daha önce paradigma ya da imaj olarak bahsedilen şehir örneklerine alternatif olarak bu üçüncü tür olarak *Khōra* kendine has bir yerdir.[16] Daha sonra Kritias evrenin başlangıcına dair konuşması için aralarında astronomiden en çok anlayan Timaios'u söz almaya davet ettiğinde, Timaios *Khōra* fikrine daha merkezi bir yer verir ve onun üzerinde odaklanarak başlangıcın yeri hakkında düşünmenin zorluğuna ve gerekliliğine işaret eder:

> Evrenin bu yeni bölünüşünü anlatmaya başlarken bölmelerimizi şimdiye kadarkinden daha ileriye götürmek gerektir. O zaman iki tür ayırt etmiştik; şimdi bir üçüncüsünü meydana çıkarmalıyız. İlk iki tür, birinci incelememiz için yetmişti: Birincisi, kavranabilen, her zaman aynı kalanı örnek olarak kabul edilmişti; ikincisi oluşa bağlı olan, gözle görülebileni de bu örneğin kopyasıydı. O zaman bu ikisi bize yeter göründüğünden, üçüncü bir tür ayırmamıştık. Ama şimdi, konuşmamız bizi güç ve karışık bir türü, sözle aydınlığa çıkarmaya zorluyor. Ona hangi öz vasıfları vermeli? Hepsinden önce şunu: O doğan her şeyi içine alan, adeta besleyen bir şeydir. Hakikat bu; ama onu, daha açık bir şekilde anlatmak lazımdır. Bu da kolay bir iş değildir; çünkü bundan önce onunla beraber ele alınan ateşe, öteki cisimlere dair bazı karışık meseleleri çözmek gerekiyor; bu cisimlerden hangisinin tam ve doğru olarak gerçekten su, yahut da ateş adını alacağını, hangisine bu adı, yahut bütün adları, yahut da şu veya bu adı vermek gerektiğini kestirmek zordur.[17]

Burada Timaios aslında pre-Sokratik soyut düşünme açılımının devamı olarak o an deneyimlediğimiz öğeye şu veya bu demek yerine her zaman bu ve şunun niteliklerini taşıyana bu veya şu diyelim diyor. Mesela su niteliğini her zaman taşıyan tanımdır su, aynı şekilde hava, taş da öyle, yoksa önümüzden akan su değil, çünkü o akan şey olarak su başka bir şeye mesela taşa da dönüşebilir. Bu da yine o öğenin bu veya şu adı almasının yolunun onun nesneleşmesi ve soyutlaştırılmasından geçtiğini gösteriyor. Burada ilginç olan her

15 *Age.*, s. 36-37.
16 *Age.*, s. 41.
17 Platon, *Timaios*, 49 c-e.

zaman aynı kaldığı varsayılan, bütün bu öğeleri içine alabilen ama onlara da dönüşmeyen, bir yer olarak *Khōra*'nın bu veya şu adı alıp alamayacağına dair bir sorunun belirmesidir. Bir yandan şeylerden farklı olarak aynı kalan bir varlık olduğu için bu ve şu adı alması gerektiği söyleniyor. Öte yandan, Timaios bu adı bulmakta zorlanıyor. Burada "şu" ya da "bu" olmak diğer soyut nesnelerden farklı olarak çok tekil bir yere sahiptir, bu anlamda belki bir kavram adı değil, ama Derrida'nın da *Khōra* üzerine yaptığı incelemede dediği gibi, *Khōra* hiç bir şeyle yer değiştiremeyecek tekil bir özel isim gibidir.[18] Timaios da *Khōra*'yı bütün cisimleri içine alan bir öz olarak anlatırken, ona her zaman aynı kalan bir ad verilmesi gerektiğini söyler, fakat çerçevelenebilecek bir kavramı ya da adı da olamaz, belli bir şekle de sokulamaz, der. *Khōra*, içine aldığı hiçbir şeyin şeklini almazken her şeyi içine alabilen, özü, "her nesneye yataklık etmek" olan bir yer olarak tasvir edilir.[19] Burada Timaios, üç çeşit ontolojik tanım yapar. Bu noktada annelik alışılmış Parmenides ikiliğinin ötesinde üçüncü bir varlık tasvirinde karşımıza çıkar:

> Ne olursa olsun, şimdilik şu üç çeşidi kafamıza yerleştirelim: Olanı, olanın olduğu yeri, bir de olanın kendisine göre meydana geldiği örneği. Olanın yatağı bir anaya, örneği bir babaya, bunların arasındaki öz de bir çocuğa benzetilebilir. Şunu göz önünde tutmalıyız ki damganın görmeye imkânı olan bütün şekilleri göstermesi gerekiyorsa bu damganın vurulduğu yatak alacağı bütün şekilleri göstermesi gerekiyorsa bu damganın vurulduğu yatak alacağı bütün şekillere sahip olmadıkça bu sonuca elverişli olmaz. Gerçekten kendi içine giren şeylere benzeyen tarafı olsaydı, karşıt yahut da tamamıyla başka özler gelip içine alacak olan, bütün şekillerin dışında bir nesne olmalıdır.[20]

Her şeyin yatağı ve anası olarak *Khōra*, toprak, hava ateş gibi hiçbir nesneye indirgenemediği gibi, kavranabilen veya anlaşılabilen bir tür de değildir.[21] *Apeiron* gibi sınırsız düşünülen bir hakikatin özü burada dişi ve doğurgan bir özellikle ortaya konur. Tam da bu noktada *Khōra* alıştığımız kavram ve kanaat türlerinden farklı bir varlık olarak metafiziğin terimlerini zorlar. Timaios, kavramla kanaati birbirinden farklı iki nesne olarak görürken, onları

18 Derrida, *On the Name*, çev. David Wood, John P. Leavey, Jr. ve Ian McLeod, Stanford University Press, Stanford, California, 1995.
19 Plato, *Timaios*, 50c-d.
20 *Age.*, 50d-e.
21 *Age.*, 51a-c.

şöyle ayırır: biri zekâ ile kavranırken, diğeri duygularımıza bağlıdır. "Kavram bizde öğretimle, öteki, yani kanaat inandırma ile meydana gelir; birincisi gerçek ispatlara bağlıdır, ötekisi de ispatla lüzum göstermez. Biri inandırma ile sarsılmaz; öteki sendeler. Şunu da söyleyelim ki bütün insanların kanaate payları vardır, ama kavram tanrılar ile pek az kişiye nasip olan bir şeydir."[22]

Bu durumda, *Khōra*'ya ne kavram ne de kanaatle ulaşamıyorsak nasıl yaklaşırız sorusu belirir. Timaios'un hikâyesine göre, bu tür "duygunun giremediği karışık bir düşünüşle sezilebilinir; ona, olsa olsa zorla inanılabilir."[23] Timaios'a göre, "biz onu bir rüyada imiş gibi, kendi kendimize var olan her şeyin mutlaka belli bir yerde bulunması, belli bir yeri olması gerektiğini, ne yeryüzünde ne de göğün altında yeri olmayan hiçbir şey bulunmadığını söyleyerek fark edebiliriz."[24]

Aslında bu Platon'un rüyaya ilk referansı değildir. Mesela, *Meno* diyaloğunda da, Platon, bir kanaatin kesin bilgiye dönüşme sürecinin akla gelen fakat her an uçuşup kaçabilecek düşünceleri akılda tutabilmek için onları düzenli bir anlatıma sokarak onların hesabını ve kanıtlamasını yapabilecek duruma getirmek gerekir dediğinde rüyaya bir atıfta bulunur.[25] O kanaati *logos* ile bilgiye çevirmeyi, bize gelen bir hayali, ilhamı ya da rüya gibi gelen bir şeyi yorumlarken onun hesabını vererek onu sahiplenip içselleştirmeye ve uçup gitmesine izin vermemeye benzetir. Bu da sadece yaratıcı bir anlatı kurma faaliyeti değildir aslında onun doğruluğuna inanıp inandırma çabasına girdiğimizde o düşünceden sorumlu olmamız ve savunmasını vererek aslında sorumluluğunu üstlenmemizdir. Bu da dilde söz üretiminin ve *logos*'un sadece yaratıcı ve zeki değil etik de bir eylem olduğunun gösterir. Yani bir kanaatin kavramsallaştırılmasının içinde rüya yorumunda olduğu gibi gelen bir ilhamın yorumunun da etik olarak sorumluluğunu üstlenme vardır. Kesin bilgi zannettiğimiz gibi sadece mantık sonucu alternatifi ve tersi doğru olmayan ve değişmez bilgi değildir, bir yorum sonucudur, burada zeka ve söz faaliyeti olarak *logos* da bir şeyin hesabını verirken ya da argüman üretirken hem etik hem de edebi anlamda bir yorum yapma faaliyeti içerir. Burada genelde birbirlerinden ayırdığımız rüya, sezgi, duygu, kanaat,

22 *Age.*, 51d-52a.
23 *Age.*, 52a.
24 *Age.*, 52a-c.
25 Platon, "Meno" 85c-e, *Complete Works*, ed. John M. Cooper, Hackett, Indianapolis & Cambridge, 1997 içinde.

zaman aynı kaldığı varsayılan, bütün bu öğeleri içine alabilen ama onlara da dönüşmeyen, bir yer olarak *Khōra*'nın bu veya şu adı alıp alamayacağına dair bir sorunun belirmesidir. Bir yandan şeylerden farklı olarak aynı kalan bir varlık olduğu için bu ve şu adı alması gerektiği söyleniyor. Öte yandan, Timaios bu adı bulmakta zorlanıyor. Burada "şu" ya da "bu" olmak diğer soyut nesnelerden farklı olarak çok tekil bir yere sahiptir, bu anlamda belki bir kavram adı değil, ama Derrida'nın da *Khōra* üzerine yaptığı incelemede dediği gibi, *Khōra* hiç bir şeyle yer değiştiremeyecek tekil bir özel isim gibidir.[18] Timaios da *Khōra*'yı bütün cisimleri içine alan bir öz olarak anlatırken, ona her zaman aynı kalan bir ad verilmesi gerektiğini söyler, fakat çerçevelenebilecek bir kavramı ya da adı da olamaz, belli bir şekle de sokulamaz, der. *Khōra*, içine aldığı hiçbir şeyin şeklini almazken her şeyi içine alabilen, özü, "her nesneye yataklık etmek" olan bir yer olarak tasvir edilir.[19] Burada Timaios, üç çeşit ontolojik tanım yapar. Bu noktada annelik alışılmış Parmenides ikiliğinin ötesinde üçüncü bir varlık tasvirinde karşımıza çıkar:

> Ne olursa olsun, şimdilik şu üç çeşidi kafamıza yerleştirelim: Olanı, olanın olduğu yeri, bir de olanın kendisine göre meydana geldiği örneği. Olanın yatağı bir anaya, örneği bir babaya, bunların arasındaki öz de bir çocuğa benzetilebilir. Şunu göz önünde tutmalıyız ki damganın görmeye imkânı olan bütün şekilleri göstermesi gerekiyorsa bu damganın vurulduğu yatak alacağı bütün şekilleri göstermesi gerekiyorsa bu damganın vurulduğu yatak alacağı bütün şekillere sahip olmadıkça bu sonuca elverişli olmaz. Gerçekten kendi içine giren şeylere benzeyen tarafı olsaydı, karşıt yahut da tamamıyla başka özler gelip içine alacak olan, bütün şekillerin dışında bir nesne olmalıdır.[20]

Her şeyin yatağı ve anası olarak *Khōra*, toprak, hava ateş gibi hiçbir nesneye indirgenemediği gibi, kavranabilen veya anlaşılabilen bir tür de değildir.[21] *Apeiron* gibi sınırsız düşünülen bir hakikatin özü burada dişi ve doğurgan bir özellikle ortaya konur. Tam da bu noktada *Khōra* alıştığımız kavram ve kanaat türlerinden farklı bir varlık olarak metafiziğin terimlerini zorlar. Timaios, kavramla kanaati birbirinden farklı iki nesne olarak görürken, onları

18 Derrida, *On the Name*, çev. David Wood, John P. Leavey, Jr. ve Ian McLeod, Stanford University Press, Stanford, California, 1995.
19 Plato, *Timaios*, 50c-d.
20 *Age.*, 50d-e.
21 *Age.*, 51a-c.

şöyle ayırır: biri zekâ ile kavranırken, diğeri duygularımıza bağlıdır. "Kavram bizde öğretimle, öteki, yani kanaat inandırma ile meydana gelir; birincisi gerçek ispatlara bağlıdır, ötekisi de ispatla lüzum göstermez. Biri inandırma ile sarsılmaz; öteki sendeler. Şunu da söyleyelim ki bütün insanların kanaate payları vardır, ama kavram tanrılar ile pek az kişiye nasip olan bir şeydir."[22]

Bu durumda, *Khōra*'ya ne kavram ne de kanaatle ulaşamıyorsak nasıl yaklaşırız sorusu belirir. Timaios'un hikâyesine göre, bu tür "duygunun giremediği karışık bir düşünüşle sezilebilinir; ona, olsa olsa zorla inanılabilir."[23] Timaios'a göre, "biz onu bir rüyada imiş gibi, kendi kendimize var olan her şeyin mutlaka belli bir yerde bulunması, belli bir yeri olması gerektiğini, ne yeryüzünde ne de göğün altında yeri olmayan hiçbir şey bulunmadığını söyleyerek fark edebiliriz."[24]

Aslında bu Platon'un rüyaya ilk referansı değildir. Mesela, *Meno* diyaloğunda da, Platon, bir kanaatin kesin bilgiye dönüşme sürecinin akla gelen fakat her an uçuşup kaçabilecek düşünceleri akılda tutabilmek için onları düzenli bir anlatıma sokarak onların hesabını ve kanıtlamasını yapabilecek duruma getirmek gerekir dediğinde rüyaya bir atıfta bulunur.[25] O kanaati *logos* ile bilgiye çevirmeyi, bize gelen bir hayali, ilhamı ya da rüya gibi gelen bir şeyi yorumlarken onun hesabını vererek onu sahiplenip içselleştirmeye ve uçup gitmesine izin vermemeye benzetir. Bu da sadece yaratıcı bir anlatı kurma faaliyeti değildir aslında onun doğruluğuna inanıp inandırma çabasına girdiğimizde o düşünceden sorumlu olmamız ve savunmasını vererek aslında sorumluluğunu üstlenmemizdir. Bu da dilde söz üretiminin ve *logos*'un sadece yaratıcı ve zeki değil etik de bir eylem olduğunun gösterir. Yani bir kanaatin kavramsallaştırılmasının içinde rüya yorumunda olduğu gibi gelen bir ilhamın yorumunun da etik olarak sorumluluğunu üstlenme vardır. Kesin bilgi zannettiğimiz gibi sadece mantık sonucu alternatifi ve tersi doğru olmayan ve değişmez bilgi değildir, bir yorum sonucudur, burada zeka ve söz faaliyeti olarak *logos* da bir şeyin hesabını verirken ya da argüman üretirken hem etik hem de edebi anlamda bir yorum yapma faaliyeti içerir. Burada genelde birbirlerinden ayırdığımız rüya, sezgi, duygu, kanaat,

22 *Age*., 51d-52a.
23 *Age*., 52a.
24 *Age*., 52a-c.
25 Platon, "Meno" 85c-e, *Complete Works*, ed. John M. Cooper, Hackett, Indianapolis & Cambridge, 1997 içinde.

kavram, kesin bilgi gibi faktörler yaratıcı ve etik çabalar içeren *logos* ile birbirlerine karışabilirler.

Aslında *logos* anlamında söz ve dil her zaman karmaşık bir kaynaktır. *Logos* her ne kadar bize beden ve ruh ikiliğinde ölümsüz ve cansız bedenden nasiplenen bir metafiziğin ürünü olarak sadece soyut düzeninin temsilcisi olarak aktarılsa da, içinde bedenin de, rüyanın da, dile gelmeyen dişi bir *Kh ra*'nın ve doğum anının da izleri vardır. Peki, ancak rüya ile yaklaşılabilecek, adı dile hiç gelemeyen bir bedensel doğum metaforu ile aktarılan anasal bir yaratıcı yer fikrinin, bedeni ikincilleştiren ve ölümsüz ruh karşısında yok eden metafiziğin terimlerini zorlarken onu değiştirmeye ve altüst etmeye ne kadar gücü vardır?

Kısaca, varlık metafiziğine dilsizlik ve adsızlık olarak girip üretilmiş dili zorlamanın etkisi tam olarak nedir? Bu etki ölümden sonraki cansız ruh karşısında sadece ölümlü, aynı zamanda doğumlu bedene ve doğuran bedene dilde ne kadar can verir? Doğum soyut metafizik dilin sınırlarını ve hafızasını zorlarken, dili ve sözü cansız bir temsil alanına kilitlemeden canlı bir yaşam alanına çevirebilir mi? Sadece adsız ve kavramsız kalıp unutulmuş ya da bastırılmış değil geçmişte ve gelecekte farklı çoğul imkânlarla yeniden dile gelme imkânları olan söz imkânları var mıdır? Belki *Khōra* gibi bir düşüncenin net bir adı olmayabilir, ama bize bu soruları açması itibariyle varlık ve varoluşu yeniden doğum ile düşünmek için bir imkân açtığı kesindir. Bu da bize sadece kalıpların değil imkânların da miras kaldığını gösterir. Belki doğumlu olmanın ve doğurganlığın izleri, alıştığımız gibi aynı kalanın tekrarını mümkün kılan söz ve kavramlarda değil, yaratıcılığın her tecrübede kendini yeniden üretmesinde, farklı söz ve kavramlara yaşamsal olarak imkân açmasındadır. Metafizik, *aynının tekrarı* yerine *yeninin imkânı anlatan bir* ilke araştırdığında hafızadan, düşünceden, sözden ve yaşamdan belki başka medetler umabilir. O zaman hakikate illa ki aynının tekrarını mümkün kılan soyut bir kavramda değil, belki de yeni ve farklı olanın her daim mümkün olmasını sağlayan doğurganlıkta bir varlık ve yaratıcılık ilkesi bulduğumuzda daha yakın olabiliriz. Belki doğumun hafızaya sızmasıyla yeni metafizik ve ontoloji imkânlarında varlık ve varoluş düşünceleri bir ikilik içinde ayrıştırılmadan söze gelebilirler. Bu imkânların adı olmayanın sözünün olabileceğini her daim hatırlatması umudu bu metafiziğin en gizli kalmış mirası olabilir.

Kaynakça

Brisson, Luc, *Plato the Myth Maker*, çev. Gerard Naddaf, University of Chicago Press, 2000.

Cherubin, Rose, "Alētheia from Poetry into Philosophy: Homer to Parmenides", *Logos and Muthos: Philosophical Essays in Greek Literature*, William Robert Wians (ed.), SUNY Press, 2009 içinde s. 51-73.

de Beauvoir, Simone, *The Second Sex*, çev. H. M. Parshley, New York: Vintage,1989.

Derrida, Jacques, *On the Name*, çev. David Wood, John P. Leavey, Jr. ve Ian McLeod, Stanford University Press, Stanford, California, 1995.

Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.

Lao Tzu, *Tao Te Ching*, çev. Tahsin Ünal, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012.

Mourelatos, Alexander P. D., "Heraclitus, Parmenides, and the Naive Metaphysics of Things", *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*, E. N. Lee, A. P. D. Mourelatus, R. M. Rorty (ed.), New York, Humanities Press, 1973 içinde s. 16-48.

Platon, "Meno" 85c-e, *Complete Works*, ed. John M. Cooper, Hackett, Indianapolis & Cambridge, 1997.

Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney ve Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.

Sallis, John, *Chorology: On Beginning in Plato's Timaeus*, Studies in Continental Thought, Bloomington: Indiana UP, 1999.

Wheelwright, Philip (ed.), *The PreSocratics*, Prentice Hall, 1966.

Erinysler'den *Eumenidler*'e: *abject* olarak kadın

NAZİLE KALAYCI

Klasik tragedyalarda *Erinys*ler –öç perileri–[1] aynı kanı taşıyanların birbirlerine karşı işledikleri suçun bellek kaydını tutan, kinini güden ve eninde sonunda bu suçun bedelini ödeten tanrısal varlıklar olarak resmedilir. Bu meseleyi en iyi yansıtan tragedya Aiskhylos'un *Oresteia* üçlemesinin[2] *Eumenidler*'idir. Tragedyada annesini öldüren Orestes'in mahkemesi cinsiyet ve kanbağı meselesi üzerinden tartışma konusu yapılır. Mahkemede baba ve koca yasağını

1 *Erinys*ler hakkında rivayet muhteliftir; bir tane, çok sayıda ya da üç kişi oldukları –Alektho, Tisiphone, Megaira– söylenir. Hesiodos'a göre *Erinys*ler Uranos ile Gaia'nın çocuklarıdır. Uranos kendi iktidarı için tehdit olarak gördüğü çocuklarını Tartaros'a hapsedince, Gaia bunun öcünü alsın diye oğlu Kronos'u ikna etmiştir (Hesiodos, *Hesiodos: Eseri ve Kaynakları*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Azra Erhat, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991, s. 160-170). Annesinin karnına saklanan Kronos, babası annesiyle birleşecekken hayalarını tırpanla kesmiş, denize saçılan köpüklerden Aphrodite, toprağa saçılan kandan ise *Erinys*ler doğmuştur. Görev olarak *Erinys*ler'in payına düşen *eris*'tir, yani her türlü şiddet, dövüş, ceza, savaş ve kıyım onlarındır. Kronos Uranos'un hayasını keserek evrenin bağını çözmüş ve düzenli bir dünyaya yaşam kazandırmıştır; ne var ki bu eylemin olumsuz sonuçları da olacak, Kronos yaptığının bedelini ödemek zorunda kalacaktır. Çünkü Uranos Gaia'dan ayrılıp daimi yeri göğe çekilirken oğullarına beddua etmekten geri kalmamıştır; yapılan beddua karşılıksız kalmayacak, hayalardan doğan *Erinys*ler bu işin takipçileri olacaktır (Jean-Pierre Vernat, *Torunuma Yunan Mitleri*, çev. Mehmet Emin Özcan, Helikopter Yayınları, İstanbul, 2013, s. 23). Daha çok da vefasız bir cvladın işlediği cinayeti, atalara/babalara saygısızlığı, eski tanrılara karşı işlenen suçları, yerine getirilmeyen yeminleri, tutulmayan vaatleri, konukseverlik yasasına uymayanları, yalvaranlara karşı yakışıksız davranışları cezalandırmak onların işidir; suçun kefaretini ödetmeden yatışmayan *Erinys*ler'in verdikleri ceza, cinnet salmak, dert, hastalık ve kıtlık yollamaktır.

2 *Eumenidler* ilk ikisi *Agamemnon* ve *Adak Sunucular* olan *Oresteia* üçlemesinin sonuncu oyunudur: Aiskhylos, *Oresteia: Agamemnon, Adak Sunucular, Eumenidler*, çev. Yılmaz Onay, Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, İstanbul, 2010.

tanımayan, kandaşlığa dayalı akrabalığı ve anasoyunu savunan *Erinys*ler ile babanın haklarını savunan Apollon karşı karşıya gelir; mahkeme sonunda yapılan oylamada eşitlik söz konusu olunca *deus ex machina* olarak Zeus yargıyı belirler ve onun müdahalesiyle Orestes suçsuz ilân edilir. Bu sonuç eril unsurun dişiye karşı, erkeğin kadına karşı zaferidir. Böylelikle kadın hem *polis*'in ortak (*koine*) alanından dışlanarak *oikos*'un özel (*idia*) alanına hapsedilmekte, hem de annenin aile içindeki asli konumu baba tarafından işgal edilmektedir. Sanki kültürün başlangıç anı kadına yönelik çifte bir değillemeyle, ikili bir bastırmayla mümkün olmuştur. Tragedyada bu durum kadından yana olan ve soyları Olymposlu tanrılardan da eskiye dayanan *Erinys*ler'in Athena'nın hizmetine girerek *Eumenid*ler'e –barış ve uyum perilerine– dönüşmesiyle resmedilir; *Eumenid*ler'e dönüşen *Erinys*ler bundan böyle kadının haklarını savunmak yerine babasoyuna dayalı ailenin koruyuculuğunu yapacaklardır. Athena onları ikna etmek için az dil dökmemiştir; diline adeta ikna tanrıçası (*Peitho*) yerleşmiş olan Athena'ya kim hayır diyebilir ki? Yapılan bu anlaşma, tragedyanın başında "Tartaros'un dibine ait 'iğrenç' varlıklar" olarak betimlenen *Erinys*ler'i kutsamakta ve onları yerin karanlığından gün ışığına çıkartarak "*polis*'in esirgeyicileri"ne dönüştürmektedir.

Açıktır ki *Erinys*ler'in *Eumenid*ler'e dönüşmesi iğrençlikten kutsallığa doğrudur. Bu dönüşüm bu yazıda Kristeva'nın kadın ile kültür arasındaki ilişkiye dair düşüncelerinden yola çıkarak ele alınacak, *Erinys*ler kültürde özne de nesne de olamayan bir *abject*, kültürü önceleyen atık ya da zillet olarak belirlenecektir. Yazıda sırasıyla kültürün kuruluş anı ile *abject* ve *abjection* kavramları arasındaki ilişki (**I**), bu başlangıç anını tragedyalardan yola çıkarak okumanın gerekliliği (**II**), *Eumenidler* tragedyasında öç perilerinin dönüşerek *polis*'in hizmetine girmelerinin kadının toplumsal statüsündeki dönüşmeye ve anneliğin yorumlanmasına etkisi (**III**), aynı dönüşümün kadının yanı sıra adaletin, ölüm kültünün ve bedenin yerinden edilmesiyle ilgisi ele alınacak (**IV**), son bölümde kadını ikili kodlamalar arasında dışlamak ya da bastırmak suretiyle kültüre dahil eden hakikat rejimi ile kadının kimlik politikası arasındaki ilişkiye dair bir değerlendirme yapılacaktır (**V**).

I- Julia Kristeva *abject* ve *abjection*[3] kavramlarını uzun uzadıya tartışmış, bu tartışmalar hem psikanaliz kuramı hem de feminist teori bakımından

3 *Abject* zillet, zelil, rezil, düşük, aşağılık, sefil, berbat, dışkı, atık, murdar; *abjection* sefalet, dışkılama, dışarıda bırakma, atma vd anlamlarda kullanılıyor.

önemli açılımlar sağlamıştır. Kristeva'nın bu konudaki düşünceleri bu yazıda daha çok "kültürün kuruluş anı" açısından ele alınacaktır.

Freud'un Goethe'den alıntılayarak kullandığı "başlangıçta edim vardı" sözü Kristeva'ya göre de kültürün kuruluş anını mükemmelen ifade etmektedir. Edimin dili öncelemesi, kültürün dil öncesi bir edimle kurulmuş olduğu anlamına gelir; başlangıçta söz değil, edim vardır. Kristeva'ya göre bu edim *abjection*'dır (dışarıya atma, dışlama, bastırmadır). Kolektif topluluğu kuran bu dışlama ediminin ilk başarısı ise bir "içeri" ve bir "dışarı" inşa etmektir; *abject* tam da bu başlangıçta dışarıya atılan, kirli ve iğrenç, düşman ve yabancı olarak kurulandır. Dışlamanın karşılık geldiği duygu ise iğrenmedir; iğrenme duygusu tüm uygarlıklarda bir savunma mekanizması gibi ortaya çıkmakta, farklı biçimlere, farklı kodlamalara konu olmaktadır.[4] Kristeva'nın tartıştığı bu konu, Martha Nussbaum'u da meşgul etmiştir. Nussbaum dışlamanın ürettiği ayrımlarla kolektif bir kimliğin nasıl inşa edildiğini, ayrımları daimi kılabilmek için onlara bedensel deneyimlerin nasıl eklendiğini, dışlamanın duygularda nasıl görünür hale geldiğini ve politik topluluğun tam da bastırılmış olana yönelik bu duygularla nasıl kurulduğunu ele almış, duygu ile politik olan arasındaki ilişkiyi, politik psikolojinin mantığını tartışma konusu yapmıştır. Nussbaum'a göre politik sistemler kültürün başlangıç anındaki dışlamayı kurumları aracılığıyla topluma içselleştirebilmek için kişilerin duygularını düzenlemek/eğitmek suretiyle kendilerini sürdürebilmektedir.[5]

Ne var ki *abjection* sadece kültürün doğuşuyla ilgili bir mesele değildir; anlatılan ben ve ötekinin, özne ve nesnenin ortaya çıkışıdır. Sebep olduğu bu hikâyede anlatılamayan, sadece şiir diline kendini açtığı için rasyonel söylemin dışında kalan *abject* ise özne de (*subject*) nesne de (*object*) olamadığı halde[6]

4 Julia Kristeva, *Korkunun Güçleri, İğrençlik Üzerine Deneme*, çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 88, 89.

5 Martha C. Nussbaum, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and the Law*, Princeton University Press, Princeton, 2004, s. 344-347; Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambringe, 2001, s. 402.

6 *Abject* meselesi Atina'da Aishkylos'un hemen ardından Platon tarafından da ele alınır. Sorun şudur: Var olmak için idealardan pay almak gerektiğine göre, var olan her şeyin bir ideasının olması da kaçınılmazdır. Peki iğrenç varlıklar da idealardan pay almışlar mıdır; şayet aldılarsa iğrenç varlıkların yetkin, mükemmel bir ideaya sahip olmaları, ideanın tanımıyla çelişmez mi, almadılarsa onların varlıkları nasıl mümkün olmuştur? Platon *Parmenides*'te ve *Timaios*'ta bu meseleye dair iki farklı kavrayış sunar. *Parmenides*'te konu Sokrates ile Parmenides arasında şöyle tartışılır: "P: İdeaların kendilerini bir yana, bunlardan pay alanları bir yana mı ayırdın? Sahip olduğumuz benzerliğin dışında kendi başına bir benzerliğin olduğunu mu... düşünüyorsun? S: Bence öyle. P: Peki kendi başına bir adalet ideası, kendi başına iyi, güzel ve bu gibi şeylerin ideası var mı? S: Evet. P: Bizim dışımızda ve bizi biz kılan her şeyin dışında insanın ideası nedir? İnsanın, ateşin ve suyun

onların var olabilmesi için verilmesi gereken kurban, dışarıya atılması gereken atıktır:

> İğrenç, karşımda duran, adlandırdığım ya da tahayyül ettiğim bir nesne değildir. İğrenç, nesnenin niteliklerinden yalnızca özne-ben'e karşıt olma niteliğini taşır. Nesne, özne-ben'e karşıtlığıyla beni bir anlam arzusunun kırılgan yapısında dengeye kavuşturur... İğrenç olan, düşmüş nesne ise beni anlamın çöktüğü yere doğru sürükler. Efendisiyle özdeşleşen bir ben, yani bir üstben onu açıkça dışarıya defetmiştir. İğrenç dışarısıdır. Gelgelelim iğrenç sürgün edildiği yerden efendisine meydan okumaya devam eder.[7]

İğrenme içeri ile dışarı, özne ile özne-olmayan, nesne ile düşmüş-nesne arasına bir sınır çeker; ama bu sınır mutlak değil, muğlak ve hareketlidir. Çünkü atıklardan arındırılmış steril bir evrenin var olabilmesi için sınırın tehdit unsurları tarafından tutulması gerekmektedir; tehdit, kültürü düzene ve birliğe kavuşturandır.[8] Bu nedenle *abject*, kültürü hem kirleten hem de arındırandır.[9] İğrenç olanın aynı zamanda arındırıcı olması bakımından en güzel örnek Oidipous'un hikâyesidir. Oidipous kısırlık, hastalık ve ölümün

bir ideası var mı? S: Kararsızım. P: Ya ideası olmayan gülünç gelebilecek şeyler konusunda, sözgelişi kıl, çamur, pislik ya da çok aşağı (*atimotaton*) ve bayağı (*phaulotaton*) bir başka şey konusunda? Bunların da elimizle dokunabileceğimizden başka bir şey olarak ayrıca bir idealarının bulunduğunu söyleyip söylememek konusunda da kararsız mısın? S: Hayır, görünenler nasılsa öyledir, bunların bir ideasının bulunduğunun düşünülmesi pek tutarlı değil (Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür, İmge Yayınları, Ankara, 1996, 130be). Ne var ki "tüm evreni kapsayacak kadar genişletilebilecek bu düşünce" Sokrates'in canını sıkmıştır; "onu kavrar kavramaz, aptallık kuyusuna düşüp kendini kaybetme korkusuyla bu düşünceden kurtulmaya çalışmıştır" (*age.*, 130e). *Timaios*'ta ise tanrı Demiourgos'un idealar dünyasını örnek alarak bu dünyayı yarattığı söylenecektir: "Bu evren güzelse, onu yapan iyiyse, Tanrı gözlerini ilksiz örnekten ayırmamış olmalıdır," ama bu konu hakkında mitoslara dayanmaktan daha öteye de gidilemez (Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney, Lütfi Ay, MEB Yayınları, İstanbul, 1982, 29a). Ne var ki sorun çözülmüş görünmüyor; bu nedenle Platon aynı meseleyi *Politeia*'da da tartışır: İğrenç varlıkları tanrı yaratmış olamaz; çünkü tanrı her şeyin değil, yalnız iyi olanın sebebidir (Platon, *Devlet*, Toplu Diyaloglar I, çev. Hüseyin Demirhan, Eos Yayınevi, Ankara, 2007, 379c). O halde kötü olan şeyler için başka sebepler aramak gerekir. Agamben iğrenç varlıklara ve kötülüğün kaynağına dair bu iki farklı kavrayış tarzını Paganlar ile Hıristiyanlar arasındaki fark olarak belirler: Paganlar 'iğrenç'i hisseder ama bakışlarını ondan sakınırlar; Paganların vermediği onayı ise tanrı verir, bu onayla birlikte "kötülük sorunu" düşünmenin merkezine yerleşir: Kötülüğün kaynağı tanrı değilse nedir? Bütün Ortaçağ'ın cevaplamaya çalıştığı bu sorunun kökeni, Agamben'e göre, *Timaios*'tur; *Timaios* felsefe tarihinin ilk teodisesidir (Giorgio Agamben, *Nesir Fikri*, çev. Fırat Genç, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 84).

7 Julia Kristeva, *Korkunun Güçleri, İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 14.

8 *Age.*, s. 22.

9 *Age.*, s. 106.

kol gezdiği kirli bir kente –bir *miyasma*'ya– adımını attığında, bir yandan kenti temizleyen *katharmos* olmuş, diğer yandan babasını katledip annesiyle ensest ilişkiye girmek suretiyle yeniden üretim zincirini bozduğu için kenti murdar hale getiren *agos*'a dönüşmüştür. Thebai kenti için arındırıcı zehir işlevi gören Oidipous'ta varlık kazanan *pharmakos katharmos*'un mantığıdır. İğrenci yaratan söylem, aynı edimle yüceyi/kutsalı da yaratmaktadır; kutsallık tiplerini belirleyen dinsel oluşumların hepsine iğrenmenin eşlik etmesi bu yüzdendir. Yüceltme (*sublimation*) ve dışlama/bastırma (*abjection*), kutsal ile iğrenci yaratan, temsil edilemeyen bir ve aynı şeyi kültüre dâhil eden bilinçdışı süreçler olarak ele alınabilir. Bir *abject* olarak kadının kültürdeki varlığını da bu iki süreç bakımından anlamak gerekir; kadın kültürde aşkın bir kutsal ya da tehdit edici bir iğrenç olarak içerilendir; dışlanarak kültüre dâhil edilen, yok edilerek varlık kazanandır. Ne var ki söz öncesi bu yabansı-başlangıç simgesel dili aşarak mitik-mistik bir kavrayışın konusu olmakta ve ancak şiir diliyle ifade edilebilmektedir.

> Bulanık ve yitip gitmiş bir yaşamdan artakalanlardan kısmen hatırlar gibi olduğum, ama şu an benden tamamen ayrı ve tiksinç bir şey olarak yakama yapışan bir yabansılık, aniden yoğun bir şekilde belirir. Ben değil. Şu da değil. Ama hiçbir şey de değil. Bir şey olarak tanımlayamadığım bir "bir şey". Anlamsız olmayan ve beni çökerten anlam-olmayanın ağırlığı. Var olmayışın ve sanrının, farkına vardığımda beni hiçleştirecek bir gerçekliğin sınırında. İğrenç ve iğrenme orada benim korkuluklarımdır. Kültürüme doğru atılan ilk adımdır.[10]

II- Bu ilk adımı *mitos* ile *logos* arasındaki uzamda var olan tragedya geleneğinden yola çıkarak hissetmeye çalışmak yanlış olmasa gerek. Heidegger'e göre klasik eserler bizi tarihsel başlangıcımızın gizli/saklı kalmış özüne yaklaştıran kökensel-metinlerdir (*Ur-text*);[11] hatta varlığa en yakın olanlar onlardır. Bu nedenle çağımızın sorunlarını ele almanın bir yolu tragedyalara dönmek ve onların sesini işitmektir. Tragedyaları işitebilmenin yoluysa, onları hayattan kopuk sanat eserleri olarak değil, yazılmış oldukları döne-

10 Julia Kristeva, *age.*, s. 14, 15.

11 Martin Heidegger, "Die Griechische Deutung des Menschen in Sophokles' Antigone", *Hölderlins Hymne "Der Ister"*, Gesamtausgabe, Band 53, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main, 1984.

min çatışan unsurlarıyla ilgisinde ele almaktır. "Yunan tragedyası çok açık ve net bir şekilde sınırlandırılmış ve tarihlendirilmiş bir tarihsel moment olarak ortaya çıkmış,"[12] Atina'da M.Ö. 6. yüzyılda doğmuş ve bir yüzyıl sonra bozularak yok olmuştur. Tragedya *polis*'in kamusal şenliklerinde bir sahne gösterisidir; ama onları salt bir sanatsal biçim olarak belirlemek doğru olmayacaktır çünkü toplumsal ve politik bir kurum gibi hizmet görmektedirler.[13] Bu dönemde söylence geleneği kentin politikası üzerindeki gücünü neredeyse kaybetmiştir. Bu nedenle tragedya bilinçlerde hâlâ mevcut olan yakın geçmişin söylence dünyası ile yeni kurulmakta olan *polis*'in dünyası arasındaki uzamda var olur ve yeni kurulmakta olan hukuk devletinin değerler sistemini tartışma konusu yapar.[14] Tragedyalar toplumsal ve politik meselelerin yurttaşlar tarafından sorgulanmasında, [illegible] bir kimliğin oluşturulmasında, yurttaşın politik özne olarak inşa edilmesinde önemli bir işleve sahip olmuştur. Tragedyalarda sıklıkla anne katli, baba katli, çocuk katli, ensest ilişki, sadakat, kan bağı gibi konular işlenir. Sırf konularından yola çıkıldığında bile tragedyanın anasoyluluk ile babasoyluluk, analık hukuku ile *polis*'in yasaları arasındaki bir çatışmadan doğduğunu söylemek yanlış olmasa gerek. Hukuk henüz kurulmakta olan *polis*'in bir buluşu olduğu için, o dönemde tutarlı bir sistem halinde örgütlenen ve ilkelere dayalı bir hukuk düşüncesi henüz oluşmamıştır. Kabile yasalarına bağlı analık hukuku ile *polis*'in yasalarına bağlı kamu hukuku, *thesmoi* ile *nomoi* henüz bir aradadır. Meşruiyetlerini farklı kaynaklardan alan bu yasalar tragedyalarda sıklıkla karşı karşıya gelmektedir. Bu nedenle tragedyalar hukukun kökenlerine (*Ursprung*) dair zengin malzeme içeren metinlerdir. Ancak bu kökenin tözsel olmadığını da eklemek gerekir; hukuk –tıpkı bilim, ahlâk, sanat, *logos*, *polis* ve hatta insan gibi– bir icattır (*Erfindung*); bir risk ve bir rastlantı, doğaya ilave edilen bir eklentidir.[15] İcat olduğu için hem bir başlangıç hem de bir kopuştur; tragedyayı doğuran da bu travmatik kopuş anıdır.

III- Aiskhylos'un *Oresteia* üçlemesinin sonuncusu *Eumenid*ler kültürün kuruluş anına dair mitik bir anlatıdır. Konu, hukuk devletinin kuruluş anında

12 Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, çev. Sevgi Tamgüç-Reşat Fuat Çam, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 17.

13 *Age.*, s. 27.

14 Psikanaliz kuramının kavramlarıyla, *mitos* geleneği öznelliğin oluşumunda pre-öidipal/imgesel/semiyotik döneme (Minos-Miken Medeniyeti), *logos*'a dayanan *polis* geleneği ise öidipal/simgesel/sembolik döneme (Yunan Medeniyeti) karşılık gelir.

15 Michel Foucault, *Büyük Kapatılma*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 169.

*Erinys*ler'in *Eumenid*ler'e dönüşmesidir; bu aynı zamanda iğrencin ehlileştirilmesinin, uysal ve evcil, dünyevi ve toplumsal kılınmasının hikayesidir. *Erinys*ler *polis*'in kurucu dışarısı, hukuk devletinin verdiği kayıplar ya da kurbanlardır. Öte yandan tragedyada demokrasiyle birlikte Areopagos'un kanlı olayları yargılamadaki yetkilerinin kısıtlanması da gerekçelendirilmektedir. Ephialtes zamanında olan dönüşümle Soylular Heyetinin yetkileri Halk Meclisine ve Halk Mahkemelerine devredilmiştir. Aiskhylos üçlemeyi tam bu olayların ertesinde yazmış, hem olan biteni tartışma konusu yapmak, hem de Atinalılık ruhunu güçlendirmek istemiştir. Asıl amaç *Areopagos* reformlarını Atinalılara tanıtmaktır. Bu reformlar cinayet gibi bir suçun kan davası olarak değil, kamu meselesi olarak ele alınmasını; dahası bu tür suçların öfke, öç gibi duygularla değil, rasyonel olarak çözümlenmesi gerektiğini gerekçelendirmektedir. Koro, işlenen bütün cinayetleri nefret uyandırıcı bir tarzda sunarak çözümün aciliyetini ve bir cinayetin bir sonrakini haklı çıkaramayacağını vurgulamak istemektedir. Atreusoğulları soyunu kurutan kan davası *Eumenidler*'de tanrıların müdahalesiyle çözüme kavuşturulmakta, böylelikle Aiskhylos tüm Helen âleminin düzen ve entelektüel yönetim getirdiği için Atina'ya borçlu olduğunu göstermektedir.[16] Ne var ki üçlemenin can alıcı diğer konusu kadın ile erkek arasındaki gerilimdir. Bu gerilim Agamemnon ile Klytaimestra ve Apollon ile *Erinys*ler arasındaki çatışmalarla işlenmiştir. *Agamemnon*'da Kassandra'nın ağzından "iki cinsin onulmaz çatışması"[17] olarak ifade edilen sorun, pek çok tragedyada yinelenecektir. Üçleme farklı yorumlara konu olmuş, Latacz üçlemeyi "çok süzülmüş bir biçimde Atina hegemonyasının haklı çıkarılması"[18] olarak, Bachofen ise anasoyluluktan babasoyluluğa doğru dönüşen bir toplumda yaşanan sorunların ifadesi olarak yorumlamıştır.[19] Kesin olan, Atina demokrasisiyle birlikte kadının *polis*'in ortak yaşamından ciddi anlamda dışlandığı ve tragedya ozanlarının da bu konuya sırt çeviremediğidir. Aiskhylos tragedyalarında bu meseleyi Atinalılık ruhunun gelişmesi bağlamında "aklın duygusallığı dışlaması" olarak ele alsa da, tam olarak emin olamamakta ve bu muğlaklık tragedyaların can damarı olan bitimsiz çatışmasını ya da muğlak mantığını yansıtmaktadır.

16 Joachim Latacz, *Antik Yunan Tragedyaları*, çev. Yımaz Onay, Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul, 2006, s. 115.
17 Aiskhülos, *Agamemnon*, 1115-1120.
18 Joachim Latacz, *Antik Yunan Tragedyaları*, s. 116.
19 J. Jacob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınları, İstanbul, 1997, s. 190-206.

Üçlemenin ilk iki tragedyasında (*Agamemnon* ve *Adak Sunucular*), Troya Seferine çıkmadan önce kutsal geyiğini avlayarak öfkelendirdiği tanrıça Artemis'e öfkesini yatıştırmak için kızını kurban olarak sunan, böylece sefere çıkmak için uygun rüzgârların esmesini sağlayan kocası Agamemnon'u seferden zaferle döndükten sonra sevgilisiyle birlikte öldüren Klytaimestra'nın kendi oğlu Orestes tarafından öldürülmesi işlenir. Klytaimestra için kocası Orestes'in sandığı gibi Troya Savaşı'ndan muzaffer dönen kişi değildir; kendisinin analık haklarını gasp ederek kızını kurban eden bir baba, Troya önlerinde Kryses kızlarıyla gönül eğlendiren bir kocadır sadece. Üstelik Orestes'in övgüyle andığı bu yüreklilik (*Troyalı Kadınlar*'ın bildirdiğine göre) Troya'yı yerle bir etmiş, çoluk çocuğa varasıya bütün erkeklerini öldürmüş, kadınlarını da köle yaparak geride kalan ölüleri mezarsız, sunusuz bırakmıştır; Agamemnon'un ölçü tanımayan bu aşırılığı, *hybris*'i, tanrıları bile çileden çıkarmıştır. Buna rağmen Klytaimestra işlediği cinayetle Atinalı yurttaşların, Atina'yı koruyan tanrıların, kısacası bütün Atina'nın nefretini kazanmıştır; öç perilerinden başka destekçisi yoktur. Üstelik oğlu da kendisine düşman olmuştur.[20] Bütün bu nefretin ardında Klytaimestra ile sevgilisinin kötü yönetimi de vardır. Çünkü halk Agamemnon'a da öfkelidir; onların gözünde Agamemnon bir kadın için, üstelik yabancı bir kadın için binlerce yiğidin ölmesine göz yuman ölçüsüz bir hırsın sahibidir. Üçlemenin sonuncu tragedyası olan *Eumenidler*'in konusu ise öç perilerinin Klytaimestra'nın annelik haklarını talep edişleri ve annesini öldüren Orestes'in mahkemesidir. Tragedyada Klytaimestra bir hayalet olarak dolanmakta, yerde kalan kanı için *Erinys*ler'i sürekli sıkıştırmaktadır.

20 Klytaimestra kendini şu sözlerle savunur Atinalılara: "Sürgün edilmeliymişim, üstelik yurttaşların nefreti ve halkın lanetiyle,... Ama şuradaki adamı hiç suçladığın yok,... Kendi kızını pervasızca kurban etmiş olan,... Sanki yünleri kabarmış koyun sürüsünden bir koyunmuş gibi,... Kendi kızını, benim sevgili çocuğumu boğazlatan o adamı suçlamak,... Hiç aklına gelmedi o zamanlar!... Neymiş, Trakya'nın rüzgârını çekecekmiş!... Vahşice işlediği cinayete karşı, o, hak etmiyor öyle mi,... Bu ülkeden sürgün edilmeyi?" (Aiskhülos, *Agamemnon*, 1410-1420). Orestes'i harekete geçiren ise bir yandan "Troyayı yıkan o ünlü yürekliliğin kadına yenik düşmesi" karşısında duyduğu öfke (Aiskhülos, *Adak Sunucular*, 304); diğer yandan Apollon'un iknasıdır. Orestes babasının mezarı başında karşılaştığı kardeşi Elektra'ya az sonra işleyeceği cinayet için Apollon tarafından nasıl ikna edildiğini şöyle anlatır: "Güçlü Apollon'un kehaneti, yalnız bırakmayacaktır beni,... O'dur çünkü bana bu cüreti veren, öyle ki;... Bağırırcasına seslendi bana, kaynayan kanımı birden... Buz gibi kış soğuğuyla donduracağını söyledi, eğer... Babamın katillerinin peşine düşüp, onları aynı şekilde... Öldürerek almazsam öcünü, mal mülk bir yana.... Ağır cezalarla ruhumu mahvedeceğini... Söyledi, dayanılmaz acılar içinde kıvranarak... Kendi bedeninde ödersin bedelini, dedi bana" (Aiskhülos, *Adak Sunucular*, 270-280).

Eumenidler yası tutulmaya değer olanı cinsiyet ve kan bağı meselesi üzerinden tartışma konusu yapar; Orestes'in işlediği cinayeti bir yandan ölenin akrabalarını ilgilendiren özel bir mesele olarak ve analık hukuku çerçevesinde, diğer yandan kamusal bir mesele olarak ve *polis*'in yasaları çerçevesinde ele alır. Mahkemede baba ve koca yasağını tanımayan, kandaşlığı ve anasoyunu savunan *Erinys*ler ile babanın haklarını savunan Apollon karşı karşıya gelir. *Erinys*ler Apollon'u kadim yasaları, adaleti, töreyi, eski tanrıları hiçe saymakla, annesini öldüren kaçak bir suçluyu korumakla suçlamaktadırlar.[21] Bunu yaparken *polis*'in yasalarına değil, yazıya geçmemiş kadim yasalara dayanırlar:

> E: Doğrudan suçlusun, baş suçlu sensin!
> A: Nasıl yani?
> E: Senin kehanetin o yabancıya annesini öldürme emri veriyordu!
> A: Hayır, babasının öcünü alma emri veriyordu.
> E: İşlenmiş cinayetin korumacılığını üstlendin!
> A: Şu yüce görevinizin adını lütfeder misiniz?
> E: Anne katilini her yerden kovmak!
> A: Kocasını öldüren kadının katilini de mi?
> E: Kan yakınını öldürmek değil ki o, kendi kanından birini öldürmek değil.
> A: Yüce Hera'nın bağlayıp, Zeus'un onayladığı yeminli bir kutsal birliktelik,
> Sizce çok değersiz ve önemsiz bir şey öyle mi?[22]

Apollon'a göre mesele ailenin hangi temel ilişki etrafında örgütleneceğidir: Asli olan anne ile çocuklar arasındaki ilişki midir, yoksa karı ile koca arasındaki ilişki mi? Apollon'a göre elbette ikincisidir; evlilik bağı, kan bağından önemlidir. Apollon, aileyi kuran içkin nedeni –kan bağını–, aşkın bir yasayla değiştirmeyi istemektedir. Üstelik kadını da çocuğa hayat veren değil, babanın döllediğini koruyup besleyen, erkeğin çocuğunu geçici bir süre –bir emanetçi gibi– taşıyan kişi olarak belirlemektedir; ona göre "çocuğu yapan erkek

21 Bu saygısızlık *Erinysler*'in ağzından şöyle aktarılır: "İşte yeni tanrıların, her yerde ve hep yaptıkları!... Adalete tümüyle hükmediyorlar... Tahtları, baştan ayağa kanlı! Omfalos taşının da... Kan damlıyor her yanından... Akıl almaz suçlarla lekeli... Sunağı lekeleyerek bilici Tanrı, kendi eliyle kirletti... Tapınağını. Ölümlüleri, tanrısal adaleti çiğneyerek onurlandırıyor... Ve yok sayıyor eski güçleri. En eski anlaşmaları... Yırtıp attı. Kaldırdı ortadan... Eski tanrıçaların kader paylarını!" (Aiskhülos, *Eumenidler*, 163-172). Omfalos taşı ise Delphoi Tapınağının ortasında bulunan fallus biçimli göbek taşıdır; çok güçlü bir dini sembol olan bu taş, dünyanın merkezini işaret eder.

22 Aiskhülos, *Eumenidler*, 200-220.

kısmıdır, koç, boğa ya da her neyse."[23] Apollon bu söylediklerini temellendirmek için kızı Athena'yı kendi kafasından doğuran Zeus'u örnek göstermektedir; Athena'nın karanlık bir karında beslenmesi bile gerekmemiştir.[24] Aiskhylos ise Orestes'in suçsuz olduğuna Apollon'dan ve *Erinys*ler'den yola çıkarak karar veremez. Çünkü söz konusu olan iki farklı adalet sistemidir. Bu nedenle tragedyada bir mahkeme kurulur; Athena mahkemenin hakemidir, kararı ise tarafsız kişiler verecektir. Kurulan mahkemede jüriye deliller ve kanıtlar sunulur, analık hukukunun muğlaklığı ve duygulara dayanışı yerine akla dayalı iknanın hakikati ortaya çıkarma gücü vurgulanır.[25] Bütün bu hukuk mücadelesine rağmen mahkemenin sonunda yapılan oylamada eşitlik söz konusu olunca, olaya Zeus el atar ve *deus ex machina* olarak devlet (burada Zeus'u temsilen Athena) yargıyı belirler: Orestes suçsuzdur. Bir ölümlünün hüküm veremeyeceği kadar zorlu bir davadır bu, bu nedenle Zeus'un müdahalesi gerekmiştir.[26] Apollon Zeus'un müdahalesini şu sözlerle destekler:

> Orestes'in annesini öldürmesi haklıdır...
> Buyrun, kararı babam Zeus'a bırakın, çünkü yeminmiş, yargıçmış, Hukukmuş, bunların hiçbiri Zeus'tan daha güçlü değil ki![27]

Verilen bu hüküm erkeğin zaferinin ilânı gibidir, çünkü kadını topluluk hayatından iki kez dışlamaktadır. Karara bozulan *Erinys*ler Zeus'un yasayı ihlâl ederek kuran ikiyüzlü tavrını deşifre etmekten geri durmazlar:

> Sana göre baba'nın kaderi, Zeus'un yüreğine işlemiş,
> İyi ama kendi babası ihtiyar Kronos'un elini kolunu bağlayıp
> Dünyanın kenarına koyan da aynı Zeus değil mi?
> Nasıl çelişkidir bu?[28]

23 Aiskhülos, *Eumenidler*, 655-665.

24 Hileleriyle, kıvrak zekâsıyla ve kurnazlığıyla (*metis*) ünlü Zeus, bu yeteneğini ilk karısı Metis'ten alır. Metis hamile kalınca, ondan doğabilecek erkek çocuğun kendi iktidarını ele geçireceği korkusuyla, istediği her şeye dönüşme gücü olan karısının su damlasına dönüşmesini sağlamış, sonra da onu yutmuştur; böylelikle hem kurnaz öngörünün ve zekânın bizzat kendisi olmuş, hem de kızı Athena'yı kendi kafasından doğurmuştur (Jean-Pierre Vernant, *Torunuma Yunan Mitleri*, s. 39).

25 Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, s. 28, dipnot.

26 Athena bu müdahaleyi şöyle gerekçelendirir: "Son olarak oy atma sırası bende... Ve oyum, Orestes'ten yana. Çünkü... Bir anne doğurmuş değil beni, hayır tümüyle... Babamdan olmuşum, babamın kızıyım ben ve her şeyin... Erkekçesini severim. Bu nedenle, kocasını, evin efendisini,... Öldürmüş olan kadından yana ağırlık koyamam, hayır! Demek ki, oylar eşit de olsa benim oyumla Orestes kazanır!" (Aiskhülos, *Eumenidler*, 735-742).

27 Aiskhülos, *Eumenidler*, 620.

28 Aiskhülos, *Eumenidler*, 640.

Hilelerle karara müdahale eden, eski yasayı, en temel hukuku yerlerde çiğneyen yeni kuşak tanrılara, hatta bu işe yataklık yapan Atina'ya bile –çünkü hem Orestes'i aklayan, hem de içgüdüsel kesinsizlik karşısında aklı haklı çıkaran yerdir Atina– öfkeyle dolan *Erinys*ler,[29] toprağın ve soyun bereketini kurutup yerin altına gizlenirler. Athena onları ikna etmek, kendi yanına çekmek için çok dil döker, vaatlerde bulunur; düzgün konumda bir arazide yerleşke, tapınak ve bol bol adak sözü verir, dahası yurttaşlık hakkı ve saygınlığı vaat eder. Athena onları aile ocağının koruyucularına dönüştürmek istemekte, ilk çocuk ve evliliğin bekâsı için adaklar vaat etmektedir. Athena sonunda onları ikna etmeyi başarır, yeraltından çıkarır, öfkelerini yumuşatır ve hukuk düzeninde onlara da yer verir. Bu düzen anarşi ile despotluk arasında, başıbozukluk ile şiddet ve korkunun egemenliği arasında bir orta düzendir. Peki Athena bu hukuk düzeninde onlara yer vermek zorunda mıydı? Bir bakıma evet; çünkü *philia* (dostluk) ve *peitho* (akla dayalı ikna) yurttaşları uyumlu bir topluluk olarak birleştirmeye yetmemektedir; *polis*'in *Erinys*ler'e de, yani korkuya ve şiddete de ihtiyacı vardır. Ama ihtiyacı duyulan, hiçbir kural ve ölçü barındırmayan korku ve şiddet değil, arınmış, rasyonalize edilmiş, bir ölçü ve uyum kazanmış korku ve şiddettir; çatışma yerine bundan böyle uyum ve uzlaşma hüküm sürecektir. Bu bakımdan *Erinys*ler'in *Eumenid*ler'e dönüşmesi, korkunun ve şiddetin arınması anlamına da gelir. Burada aslında hukukun kökenleri açık hale gelmektedir: Aslen bir ihlalden doğmuş olan hukuk her ne kadar *peitho*'ya ve *philia*'ya dayanıyor olsa da, ikna edici olmasının nedeni onlar değil, potansiyel olarak sahip olduğu şiddettir.[30]

IV- Peki kültürün başlangıcı üzerine mitik bir anlatı olarak okumaya çalıştığımız *Eumenidler*'den kuruluş anındaki bastırmaya, *abjection*'a dair hangi sonuçlar çıkar? İlk olarak, Zeus'un baba katlini ve ensest ilişkiyi yasaklayarak kurduğu bu yeni aile anne ile çocuk arasındaki ilişkiyi dönüştürmüş –artık onların arasına baba girmiştir– ve kadını toplumsal hayattan dışlayarak kocanın hükmü altına sokmuştur; bundan böyle kadın *polis*'in ortak yaşamına kocası dolayımıyla girebilecektir (yukarıda bu mesele ele alındı). İkinci olarak, adalet hukuka indirgenmiş, adil olan ile yasal olan özdeşleştirilmiştir.

29 Erinysler kızgınlıklarını şöyle ifade ederler: "Ah siz, yeni kuşak tanrılar!.. Eski yasayı, en temel hukuku... Zorla aldınız elimden, yerlerde çiğniyorsunuz onu şimdi!... Ve ben, kadından yana tanrıça *Erinys*, çökertildim,... Korkunç öfke doluyum,... Kahrediyorum bu Atina'ya!... Ah, bizler, gecenin kızları, talihsiz tanrıçalar,... Yakınıyoruz işte, ne oldu sana ey adalet tanrıçası Dike!" (Aiskhülos, *Eumenidler*, 778-792).

30 Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, s. 28, dipnot.

Oysa *Erinys*ler'in adalet istediklerinde yasalardan *–nomoi–* değil, eski tanrılar arasında sayılan Dike'den yardım ummaları, onların insanlara karşı işlenen suçlardan çok, doğa düzenine ve eski tanrılara karşı işlenmiş suçları cezalandırmak istemeleri yüzündendir; kan'a ya da soy'a karşı işlenen suç, onların nezdinde, konulmuş olan yasalara karşı değil, doğaya karşı işlenmiş bir suçtur. Kendilerini "en eski gerçek adaletin davacısı" olarak gören *Erinys*ler'in kan kokusunu takip eden avcı köpekler gibi betimlenmeleri de bu yüzdendir. Üçüncü olarak, kanı takip etmekle anılan *Erinys*ler'i, kandaşlığa dayalı toplumun içkinliği ile sembolik evrenin aşkınlığı bağlamında ölüm kültüyle ilişkilendirmek gerekir.[31] Onların sıklıkla matem elbiseleri içinde betimlenmesi bu yüzdendir.[32] *Erinys*ler *polis*'in inşa sürecinde verilen kayıpların, yerinden edilen varlıkların yasını tutar gibidirler. Ölüm kültü, yası gereği gibi tutulmayan ölülerin geleceğe bir hayalet olarak taşınacağına ve yaşayanları huzursuz edeceğine inanır. Bu nedenle, *Erinys*ler'in işlenmiş bütün kötülüklerin kaydını tutmaları, ölenlerin yaşayanlarla ilişkilerini düzenlemeye de hizmet etmektedir; çünkü bu yolla "ölen kişinin ruhunun canlının dünyasını tehdit eden bir varlık olarak kalması" da engellenmektedir.[33] Toplumsal hayatın mitik bir şekilde inşa edildiği arkaik zamanlardan *polis*'in ortaya çıktığı zamanlara doğru gelindiğinde, ölüm kültünün yerine yaşam odaklı dinler geçecektir. Eski Yunan'da bu kopuşun simgesi aile ocağında yanan kutsal ateşin (*hestia*) yer değiştirerek –tıpkı Athena'nın *Erinys*ler'i yeraltından çıkartarak onlara hukuk düzeninde bir yer vermesi gibi– *agora*'daki *prytaneion*'a taşınmasıdır.[34] Dördüncü olarak, *Erinys*ler'in *Eumenid*ler'e dönüşmesi, bede-

31 Irigaray *Erinys*ler'e bağlamasa da kan, ölüm, ölüm kültürü, içkinlik ve anasoyluluk arasında anılmaya değer bir ilişki kurar: Luce Irigaray, "Cemaatin Ebedi İronisi", çev. Yağmur Ceylan Uslu, *Cogito*, S. 58, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 159-172.

32 Aslında *Erinys*ler Hades'e ve Persephone'ye hizmet ettikleri için doğrudan ölüm kültüyle ilişkilidirler. *Polis*'i önceleyen *genos* dönemi, atalara, soya bağlılığa dayanan ölüm kültüyle biçimlenir; aile büyüklerinin ölülerine tapmanın gerekçesiyse onları ölümsüzlüğe kavuşturmaktır. Fakat ölümsüzlükten anlaşılan ezeli-ebedi bir varoluş hali değildir; ölümsüzlük "toplumsal mekanizmaların, soyağacının, aile yaşantısının, son derece karmaşık bir kodlanmayla belirlenmiş kabile-toprak bağlantısının yeniden üretimidir" (Ulus Baker, *Dolaylı Eylem*, der. Ege Berensel, Birikim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 90). Tragedyalardaki kardeş kavgaları, anne katli, baba katli, ensest ilişki, sadakat, ölüyü gömme yasağı, yas tutma gibi konular *genos*'a dayalı örgütlenmenin çözülmesine karşılık gelir.

33 Giorgio Agamben, *Tanık ve Arşiv, Auschwitz'den Artakalanlar*, çev. Ali İhsan Başgül, Dipnot Yayınları, Ankara, s. 80.

34 Tragedyaların temel konularından biri *polis* ile *oikos* arasındaki bu çatışmadır: Tragedyalarda sıklıkla iki farklı dinsellik biçimi karşı karşıya gelir: Bir yanda özel, yakın akrabaların, *philoi*'ların dar çerçevesiyle sınırlandırılmış, aile ocağına ve ölüler kültüne odaklanmış bir aile dini, öte yanda, *polis*'in koruyucu tanrılarının sonuçta devletin yüce değerleriyle karışma eğiliminde olduğu kamusal din. Bu iki dinsel yaşam alanı arasında, bazı koşullarda

nin bastırılarak yerinden edilmesiyle de ilgilidir. Kültürün temelindeki psikosembolik yapının oluştuğu çizgisel zamanı (ya da babanın zamanını) bedenin yerinden edilmesinin tarihi olarak da okumak mümkündür. Tarihselliği içinde diğer bedenlerden tecrit edilerek, çıkıntıları kesip atılarak, delikleri kapatılarak, atıkları ört bas edilerek, düzleştirilerek, sınırlandırılarak kurulan bedenin[35] arkaik örneğidir bu tragedyada söz konusu olan.[36] Tragedyanın hemen başında Delphoi rahibesinin ağzından şöyle anlatılır *Erinys*ler:

> Kısaca: İğrençler! Uykuda hırlıyorlar, nefesleri herkesi kaçırıyor
> Tiksinti verici bir yaş akıyor gözlerinden;
> Onlar gibi yaratık hiç görmedim şimdiye dek,
> Öylelerini beslemeyi kabul edip de, cezasını
> Çekmeyen, pişman olmayan ülke görmedim hiç.

Ardından Apollon devam eder:

> Hiçbir tanrının, insanın, hayvanın sevgiyle yaklaşmadığı
> Ezelden beri moruklamış o kızlar!
> Varlıkları sırf kötülük için!
> Evleri, gecenin dibi, Tartaros, dibin de derini yani ve hiç eksilmez
> Üstlerinden, hem insanların hem Olympos tanrılarının nefreti.[37]

onmaz bir çatışmaya götüren belirgin bir gerilim vardır (Vernant ve Naquet, *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, ss. 420, 40).

35 Söz gelişi grotesk beden, tarihselliği içinde disipline ve düzene sokularak kurulan bu hijyenik bedene karşı bir isyan gibidir (Mihail Bahtin, *Rabelais ve Dünyası*, çev. Çiçek Öztek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009).

36 Kristeva'ya göre bedenin semiyotik bir haritası vardır ve bu harita bölgelerden, deliklerden, noktalardan, çizgilerden, yüzeylerden ve çukurlardan oluşmakta, bu işaret yerleri dilsel göstergelerin oluşturduğu simgesel düzeninkinden farklı bir tarzda anlama bağlanmaktadır. Kirleten nesneler de bedendeki bu işaret yerleriyle ilişkisinde iki tip olarak belirlenmiştir: dışkısal-akıntısal nesneler ve aybaşı kanıyla ilişkili nesneler. Dışkısal-akıntısal nesnelerin ilk kısmı (çürüme, enfeksiyon, hastalık, kir, ter, sidik, dışkı, ceset vb.) ben-olmayanın tehdit ettiği ben'i (bunlar ben yaşayabileyim diye atılır; yaşamak için uzaklaştığım şeylerdir bunlar), dışı tarafından tehdit edilen toplumu kurar (bu atılma bedenin cesede dönüştüğü ana kadar devam eder, ceset atıkların en tiksincidir, her şeyi kuşatan sınırıdır: ceset beni dışarıya atandır). Atıkların ikinci kısmı (aybaşı kanı) toplumsal bir bütündeki cinsler arası ilişkiyi tehdit eder ve toplumsal cinsiyet ayrımını kurar. Ne var ki bedenin sınırlarıyla bağlantılı olmalarına rağmen gözyaşı ve sperm kirlilik değeri taşımamaktadır (Julia Kristeva, *Korkunun Güçleri, İğrençlik Üzerine Deneme*, ss. 16, 92, 93). Ele aldığımız tragedyadan hareket edersek, bu anlamın Zeus ile *Erinys*ler arasındaki mücadeleyi Zeus'un kazanmasıyla oluştuğunu söylemek yanlış olmayacaktır; sanki *Erinys*ler ile Zeus arasındaki mücadele aybaşı kanı ile sperm arasındaki mücadeleyi yansılamaktadır.

37 Aiskhülos, *Eumenidler*, 50-90.

Tragedyanın sonunda ise yerin karanlığından kutsanarak gün ışığına çıkartılan, barış ve uyum perileri olarak adlandırılan bu yaratıkları, *Eumenid*ler'i, Athena övmekle bitiremez:

> Bu tanrıçaların,
> Dehşet saçan görünüşlerinden
> Kenti kucaklayan
> Büyük bir esirgeme doğmakta.[38]

Böylece kendilerine verilen eski emri, "tanrılar katına yaklaşmama, onların sofrasına katılmama, beyaz kumaşın aydınlık parıltısından uzak durma" emrini unutarak, aslen "ne tanrılara ne de insanlara benzer olan", "karanlık geceye ait" bu tür, tanrılar katının aydınlık dünyasına adım atmış olur. Ne var ki *Erinys*ler'in *Eumenid*ler'e dönüşmesi, zamansal bir öncelik sonralık ilişkisi çerçevesinde anlaşılmamalıdır. Onlar 'iyi' ve 'kötü' sıfatlara bir ve aynı edimde sahip olmaktadır; mesele iğrenç olan bir şeyin dönüştürülmesi değil, iğrenç ile kutsalın aynı anda işaretlenmesidir. *Erinys*ler'in *Eumenid*ler'e dönüşmesi bizi temiz-kirli, ahlaki-ahlaki olmayan, yasak-günah gibi ikili karşıtlıklarla biçimlenen bir dünyaya, bir sembolik evrene fırlatmıştır. Diğer yandan bu edim, temelinde kabile-toprak ilişkisi bulunan bir geleneği de bastırmıştır.

IV- Son olarak, *Erinys*ler'in *Eumenid*ler'e dönüşmesini günümüz açısından ve kadın kimliği meselesiyle ilgisinde yorumlamaya çalışalım. Kadını *abject* ya da kutsal bir varlık olarak kuran ama onun kendinde varlığını bastıran kültürün dışlama edimini hem olanın olumsuzlanması (bu nedenle sözü edilen kendilik sabit bir töz değil, o andaki kadınlık durumudur) hem de bir şeyin olumsuzluk olarak inşa edilmesi olarak anlamak gerekir. Sembolik düzen kadınların kendilerini özne olarak kurmalarını imkânsız kılmış, onları iğrençleştirmek ve kutsallaştırmak yoluyla kültüre dahil etmiştir; elbette o dönemde konumsal olarak kadına özgü olan şeyi de bastırmak suretiyle. O halde günümüzde gerekli olan bir yandan bu ikili kodlamaları istikrarsızlaştırmak,[39] diğer yandan bastırılmış olanın izini sürmektir. Kris-

38 Aiskhülos, *Eumenidler*, 985-995.

39 Kristeva'ya göre bütün modern edebiyat (Dostoyevski, Lautreamont, Proust, Artaud, Kafka, Bataille) bu ikili kategoriler arasında açılan yolu katederek yazılmakta ve sapkınlığın nite-

teva da "Kadınların Zamanı"nda[40] kadınların ikili bir sorunla karşı karşıya olduklarını dile getirir: "Tarihsel katmanlaşmadan dolayı oluşan kimlik" ve "tarihsel katmanlaşmadan kaçıp antropolojiye çarpan kimlik yitimi". Bu sorun iki farklı zamansallıkla ilgilidir: Çizgisel-akışkan zaman (babanın zamanı), her medeniyetin mantıksal ve ontolojik değerlerinde içkin olup kültürel-dini-felsefi yapıya dayalı "simgesel payda"nın kurulduğu zamandır. Birinci kuşak feminizm kadın sorununu bu zamansallıkla ilgisinde ele alarak kadınların çizgisel zamana, simgesel yapıya dahil olma taleplerinin (ya da eşitlik taleplerinin) sözcüsü olmuştur. Bu talepler başlangıçta kadın sorunu açısından çok yol katedilmesini sağlasa da, meselenin önemli bir yanını kaçırmıştır. Çünkü dahil olunmaya çalışılan simgesel yapının bizzat kendisi kadına karşıttır; bu yapı kadını bastırarak iğrençliği ya da kutsallığı çerçevesinde ona yer açmaktadır. Kadın, eril bir kültürün oluşturulabilmesi uğruna verilen kurbandır; simgesel payda göstergeyi tek bir anlama hapsederek farklı anlamları kurban etmektedir. İkinci kuşak feministler, tam da bu nedenden dolayı, döngüsel-anıtsal zamanla (annenin zamanıyla) bağlantı kurarak kadın sorununu belirli bir tarihsel-olgusal durumdan uzaklaştırmışlar ve kadınların simgeleştirilmemiş, bu nedenle konuşma dışı bırakılmış deneyimleriyle (dişi bedenin doğanın ritimlerinden beslendiği mistik ve mitik bir deneyimdir bu) ilgilenmişlerdir. Onların talebi eşitlik değil (çünkü erkek ile kadın farklıdır), kadın farklılığının temsil ve telaffuz edilmesidir; bu nedenle kadın farklılığının tanınması mücadelesi vermişlerdir. Buradaki sorun ise farklılığın neredeyse tözselleştirilmiş olması ve kadın tekilliğinin gözden kaçırılmasıdır. Kristeva ise kadının özsel bir biyolojik farklılık taşı-

liği olan iki aradalığı kaçınılmaz şekilde benimsemektedir (Julia Kristeva, *Korkunun Güçleri, İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 29.) Hatta tüm edebiyat "kimliklerin var olmadığı ya da ancak çift, belirsiz, heterojen, hayvani, dönüşmüş, başkalaşmış ve iğrenç olduğu kırılgan sınırda kök salmış" bir kıyamettir (a.g.e., s. 267.) Bu "kıyamet edebiyatı" içinde *abject* meselesini en karmaşık şekilde ifade etmesi açısından kuşkusuz Bataille'ın özel bir yeri vardır. Bataille pislik, idrar, dışkı, ceset gibi bedensel safralardan lümpenler, fahişeler, caniler, serseriler, aylaklar gibi toplumsal safralara uzanır ve iğrenme ile arzu, iğrenç ile erotizm arasında bağ kurar. Bataille edebiyatında iğrencin en aşırı ifadesiyse kültürü mümkün kılan katletme ve ensest yasağını ihlal ederek ceset ile arzu (hatta annenin ölü bedenine duyulan arzu) arasında kurulan bağdır. Bataille'ın insanlıkdışı bu bayağı materyalizmi "tarihsel, epistemolojik, rasyonel, linguistik rejimlere karşı bir ihlâl hareketidir;" bu bakımdan "ifrat, ifrazat, pislik, iğrençlik, sapıklık ile kutsallık ve tanrısallığı kaynaştıran" Bataille edebiyatı sanatın hakikatini ifade eden bir özgürlük felsefesidir (Ali Artun, "Georges Bataille'da Erotizmle Ölümün Birliği ve Sanat", 31/1/2015: http://www.e-skop.com/skopbulten/sanat-ve-olum-georges-batailleda-erotizmle-olumun-birligi-ve-sanat/2304).

40 Julia Kristeva, "Kadınların Zamanı", çev. İskender Savaşır, Defter Dergisi, sayı 21, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 7-29.

dığı yollu düşünceyi bir yandan reddetmekte, diğer yandan aybaşı kanaması, gebelik, doğurma, annelik gibi deneyimlerle kurulan bir kadınlıktan söz etmektedir. Kristeva'ya göre kadına özgü olan şey, bu ortak deneyimlerden türemektedir.[41] Bu düşünceyi Butler şiddetle eleştirecek, anneliğin performatif olduğunu, dolayısıyla sembolik evreyi önceleyen bir semiyotik evre olmadığını dile getirecektir.

Bu belirlemelerden kimlik sorunuyla ilgisinde şu sonucu çıkartmak yanlış olmasa gerek: Kadınlar günümüzde hem kronolojik hem de anakronik bir tavır geliştirmeli, kimlikleri hem *ilaç* hem de *zehir* olarak ele almalıdır. Her durumda tarihsel olarak kurulmuş kimliklerimizdeki farklılıklar için eşitlik/

41 Kristeva *ego*'nun ya da öznelliğin gelişim süreçlerini inceleyen psikanaliz kuramından – özellikle Freud ve Lacan'dan– hareket eder ve kurama dışarıda bırakılmış olan kadını/anneliği/dişil unsuru ekler. Bilindiği gibi Freud *ego*'nun gelişim sürecini doğal bir işleyiş olarak ele almış, anal, oral ve fallik evrelerden geçerek olgunlaşan *ego*'nun erkek ve kız çocuklarda farklı geliştiğini dile getirmiştir. Erkek çocuk fallik evrede yaşadığı oidipous karmaşasını kastre edilme korkusu yüzünden anneden uzaklaşarak çözümlemekte ve kültür dünyasına adım atmaktadır; kız çocuk ise bu evreyi penis kıskançlığı olarak yaşamakta, ilgisini anneden babaya çevirerek hiçbir zaman gideremeyeceği bir eksiklikle kültüre dahil olmaktadır. Lacan ise aynı süreci dil üzerinden ele almış (bu nedenle şeylerin kendileriyle değil, anlamlarıyla ilgilenmiştir; artık kız çocuğunun sahip olmak istediği gerçek penis değil, onun anlamıdır, fallustur), psikoseksüel gelişimi reel, imgesel ve simgesel evreler üzerinden belirlemiştir. Reel evre bebeğin 0-6 aylık dönemidir; bu evre insan varlığının en katıksız maddesel haline, duygu ve ihtiyaçların karmaşası olarak anne bedeninden kopamamış bebeğe karşılık gelmektedir. Burası en ifade edilemez olan, sadece anlık kopuşlarda varlığı hissedilen alandır. İmgesel evre ise bebeğin 6-18 aylık dönemine karşılık gelen ayna evresidir; *ego*'nun oluşmaya başladığı evredir burası. Bu aşamada aynada kendini gören bebek ilk kez kendi bireyliğini belli belirsiz hissetmekte, ait olduğu ilksel birlikten kopmaktadır. 18 ay ile 4 yaş arası ise konuşmanın öğrenildiği simgesel evreye giriş sürecidir; bundan böyle bebek bir birey olarak kültür dünyasına adımını atmış olmaktadır. Kristeva ise bu süreçleri semiyotik ve sembolik evreler olarak belirler. Kristeva'nın semiyotik evresi (*la khôra sémiotique*) Lacan'ın reel ile imgesel evresine karşılık gelir. Kristeva'ya göre Lacan ve Freud *ego*'nun ya da öznelliğin gelişim sürecinde pre-öidipal evrenin ya da dil-öncesinin önemi göz ardı etmişlerdir; oysa öznelliğin/*ego*'nun gelişme sürecinde bebeğin anneden ayrılması ayna evresinden ya da oidipous karmaşasından daha önce gerçekleşmektedir. Bebek ilk ayrılmayı simgesel evrede değil, hoşuna gitmeyeni reddettiği evrede yaşamaktadır; anlam daha dil oluşmadan önce, bebeğin istemediğini reddettiği evrede (semiyotik evrede) oluşmaya başlamaktadır. Bu süreçte ilk dışarı atılan ise annenin bedenidir. Gündelik hayatlarımızda her gün dışarı attığımız şeyler sayesinde (kan, ter, dışkı vd.) anne ile çocuk arasındaki bu arkaik ayrılmayı tekrar etmekte ve bu ilk ayrılığı kabullenmeye çalışmaktayızdır. Kristeva'ya göre, bu tekrar, hem özneleşmenin hem de bir nesneler dünyası kurabilmenin şartıdır. Anlamın ortaya çıktığı ilk bastırma evresi olan *la khôra sémiotique* anne tarafından düzenlenmektedir. O halde çocuk sadece baba vasıtasıyla sembolik düzene girmemekte, anneden de öğrenmektedir (Hülya Durudoğan, "*Unes Femmes*: Kristeva, Psikanaliz ve Kadın", *Cinsiyetli Olmak*, der. Zeynep Direk, YKY Yayınları, İstanbul, 2009, s. 51-67). Butler tam da bu noktada Kristeva'ya karşı çıkacaktır; Butler'a göre sembolik evreden önce gelen semiyotik bir evre yoktur, semiyotik olan performatiftir; dolayısıyla annelik biyolojik bir temele sahip olamaz, annelik tekrarlanan bir pratiktir. Butler "yasanın öncesinde bir şey yoktur" diyerek Kristeva'ya Foucault'cu bir müdahale yapmıştır.

temsil talep etmek, bu uğurda hak temelli-eşitleştirici bir politika benimsemek elbette kaçınılmazdır; ancak kimliklerin kişileri belirli varoluş tarzlarına hapsettiklerini ve tam da bundan dolayı kimlik taleplerinin kişileri özgürleştiremeyeceklerini unutmamak kaydıyla. Kültürün kuruluş anında verilmiş olan kayıp ya da kurban kimlik mücadelesiyle ele geçirilemez; unutulmuş olanın izini sürebilmek, sesini duyabilmek için halihazırda var olan hakikat rejiminin görme ve anlamlandırma biçimlerini terk etmek gerekir. Günümüz politikası için kurucu bir işleve sahip olan "kayıp", bu yazıda Kristeva'nın sözleriyle "bulanık ve yitip gitmiş bir yaşamdan artakalanlardan kısmen hatırlar gibi olduğum, ama şu anda yakama yapışan bir yabansılık"[42] olarak ele alınmıştır: Bir yerlerde, bir zamanlar, bir şeyler yitip gitmiştir, ama hakkında ne bir bilgi, ne de belleklerde ona dair bir anı vardır. Butler'a göre günümüzde politik aktör olabilmek için böylesi belirsiz bir kayıba bağlanmak, "kayıp olarak kayıp"la, "kayıbın bizzat kendisi"yle ilişki kurmak gerekir.[43]

Kaynakça

Agamben, Giorgio, *Nesir Fikri*, çev. Fırat Genç, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

Agamben, Giorgio, *Tanık ve Arşiv, Auschwitz'den Artakalanlar*, çev. Ali İhsan Başgül, Dipnot Yayınları, Ankara.

Aiskhülos, *Oresteia: Agamemnon, Adak Sunucular, Eumenidler*, çev. Yılmaz Onay, Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, İstanbul, 2010.

Bachofen, J. Jacob, *Söylence, Din ve Anaerkil*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınları, İstanbul, 1997.

Bahtin, Mihail, *Rabelais ve Dünyası*, çev. Çiçek Öztek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009.

Baker, Ulus, *Dolaylı Eylem*, der. Ege Berensel, Birikim Yayınları, İstanbul, 2012.

Butler, Judith, "After Loss, What Then?", *Loss: The Politics of Mourning*, ed. David L. Eng, David Kazanjian, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londra, 2003.

Durudoğan, Hülya, "*Unes Femmes*: Kristeva, Psikanaliz ve Kadın", *Cinsiyetli Olmak*, der. Zeynep Direk, YKY Yayınları, İstanbul, 2009, s. 51-67.

Foucault, Michel, *Büyük Kapatılma*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

Heidegger, Martin, "Die Griechische Deutung Des Menschen In Sophokles' Antigone", *Hölderlins Hymne "Der Ister"*, Gesamtausgabe, Band 53, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main, 1984.

Hesiodos, *Hesiodos: Eseri ve Kaynakları*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Azra Erhat, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991.

42 Julia Kristeva, *age.*, s. 14,15.

43 Judith Butler, "After Loss, What Then?", *Loss: The Politics of Mourning*, ed. David L. Eng, David Kazanjian, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londra, 2003, s. 467.

Irigaray, Luce, "Cemaatin Ebedi İronisi", çev. Yağmur Ceylan Uslu, *Cogito*, S. 58, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 159-172.

Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri, İğrençlik Üzerine Deneme*, çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

Kristeva, Julia, "Kadınların Zamanı", çev. İskender Savaşır, Defter Dergisi, S. 21, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 7-29.

Latacz, Joachim, *Antik Yunan Tragedyaları*, çev. Yımaz Onay, Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul, 2006.

Nussbaum, C. Martha, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and the Law*, Princeton University Press, Princeton, 2004, s. 344-347;

Nussbaum, C. Martha, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambrige, 2001.

Platon, *Devlet*, Toplu Diyaloglar I, çev. Hüseyin Demirhan, Eos Yayınevi, Ankara, 2007.

Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür, İmge Yayınları, Ankara, 1996.

Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney, Lütfi Ay, MEB Yayınları, İstanbul, 1982.

Vernat, Jean-Pierre, *Torunuma Yunan Mitleri*, çev. Mehmet Emin Özcan, Helikopter Yayınları, İstanbul, 2013.

Vernant, Jean-Pierre; Vidal-Naquet, Pierre, *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, çev. Sevgi Tamgüç-Reşat Fuat Çam, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012.

Artun, Ali: "Georges Bataille'da Erotizmle Ölümün Birliği ve Sanat", 31/1/2015:
http://www.e-skop.com/skopbulten/sanat-ve-olum-georges-batailleda-erotizmle-olumun-birligi-ve-sanat/2304

Antik Çağlarda Annelik Üzerine Bazı Düşünceler

ASLI ÖZYAR

Seslenmek

Kimi kelimelerin kökü, içine yerleştikleri dilin hafızasını aşarak derinlere dalar, adı konmamış zamanlara uzanır. Buralarda çocukların kendilerini doğuran kadınlara "anne" demesi acaba unutulan bir devirden geriye kalmış olabilir mi? Neden derseniz, günümüzden dört bin yıl önce, artık nasıl hayal edeceksek, buralarda *Neşili* dilini konuşan çocuklar annelerine "anna" diyorlarmış... Neşaca veya Kaneşce anlamına gelen *Neşili*, bugün Hititçe olarak adlandırdığımız, döneminin en önemli merkezi olan Kayseri civarındaki Kültepe höyüğünü oluşturan Kaneş kentinde konuşulan yerel dildir. Acaba *Neşili* "anna-" söylene söylene, tekrarlana tekrarlana günümüze "anne-" olarak ulaşmış olabilir mi? Neden olmasın? Diyeceksiniz ki, efendim konuşulan diller değişmiş, yazılan yazılar değişmiş, devletler, imparatorluklar gelmiş geçmiş, olamaz ki? Tabii doğru, zaten bu devamlılığı ispatlayacak bir dilbilimci değilim ancak çocuklar buralarda hâlâ "anne" diye sesleniyorlarsa ve bu sesi duyan kadınlar da anında zınk diye dönüp bakıp memnun memnun gülümsüyorlarsa, belki de olabilir diye düşünmeden edemiyorum. Sanki onlar biliyorlar hep böyle dendiğini bizim buralarda... Hatti mitolojisinde insanlara küstüğü için ortadan kaybolup uykuya yatan Bereket Tanrısı Telipinu'yu bulması ve sokarak uyandırması için bilge büyükanne tanrıça "Hannahanna" son çare olarak bir balarısı gönderir. Bu tanrıçanın adı da "anneanne" yi çağrıştırmıyor mu?



Horus'u emziren İsis

Yaşatmak, emzirmek, büyütmek

Anne-çocuk ilişkisinde birbirine dokunmak, temas, belirleyicidir, güzeldir, özlenir. Bir bebeği, hatta boyu belini geçmiş bir çocuğu emziren kadın figürü her yerde, her dönemde betimlenmiş midir bilemiyorum, ancak bizim buralarda örnekleri mevcut. 1950'lerde Tokat il merkezinin Erbaa ilçesinde yükselen Horoztepe höyük yakınındaki Dere Mahallesi Mezarlığı alanında, beş bin küsur yıl öncesine ait[1] bir yerleşmenin izlerine rastlanır, ayrıca bu yerleşmede yaşamış bir dizi ayrıcalıklı kişinin mezarı tespit edilir. Bu mezarların birinde ise bebek emziren bir kadın heykelciği bulunur. Bakır alaşımından dökme tekniği ile üretilen, çırılçıplak vücudu, hafif yana toplanmış topuz saçı, küpeleri ele geçmemiş olsa da kulakları delik, gözleri ise herhalde oyuk çukurlara yerleştirilmek üzere farklı bir malzemeden yapılmış, gayet ayrıntılı biçimde tasvir edilmiş bu kadın ve bebek figürü günümüzde Ankara'da, Anadolu Medeniyetleri Müzesinde sergileniyor. Bebek bir elini, parmaklarını açarak kadının göğsünün ortasına bastırıyor, diğer elini ise kadının beline dolamış. Kimdir bu kadın, kimdir bu bebek?

Toros'ların eteğinde, Çukurova'ya inmeden, bir zamanlar Adana, şimdi ise Osmaniye iline bağlı Kadirli (antik *Flaviopolis*) ilçesinde yaklaşık 2700 yıl önce[2] Ceyhan nehri kıyısına inşa edilen *Azatiwataya* kalesinin kutsal kabartmalar ile bezenmiş giriş kapısında ayakta çocuğunu emziren bir kadın tasviri vardır. Kadın, bir eliyle çocuğu belinden kavramış, diğeriyle entarisinden sıyırdığı memesini ağzına uzatmış. Yanıbaşlarında ise olgun meyveleri sarkan bir palmiye ağacı durur. Kim bu kadın, kim bu çocuk?

Bebek emziren kadın imgesi tanıdık anne-çocuk ilişkisini çağrıştırır ancak bu emziren ve emzirilenler, büyük bir ihtimalle ölümlü kadınlar ve çocukları değiller, söz konusu imgeler gündelik hayattan esinlenerek yapılsa da tanrıların dünyasına ait olmalı. Ancak tasvir edilen genel bir ana tanrıça değil ve fakat aile ilişkileri, soy ağaçları dolayısıyla anneleri belli tanrılar olmalı. Örneğin oğlu Apollo'yu Ege denizinde bir adanın üzerinde palmiye ağacına tutunarak doğurduğu rivayet edilen tanrıça Leto gibi. Ayakta bir erkek çocuk emziren tanrıça imgesi esas itibarıyla Akdenizin güneyinden, antik Mısır dünyasından yayılmış olmalı: Ölümlü dünyanın başı olan firavun-

1 Dönemin teknik adı İlk Tunç Çağı III, tarihi ise M.Ö. 3. binyılın sonlarına doğru olarak biliniyor.

2 Dönemin teknik adı Demir Çağı, kalenin inşa tarihi ise M.Ö. 700 civarı olarak biliniyor.

da vücut bulduğuna inanılan tanrı Horus'u emziren annesi tanrıça İsis'in bu şekilde tasvir edildiği bilinmektedir.

Öte yandan çocuk emziren her kadının mutlaka çocuğun annesi olması gerekmiyor, elbette. Sütanneliğinin de doğum esnasında yaşamını yitiren kadınlar gibi modern tıp öncesi çok yaygın olduğunu biliyoruz, yoksa öksüz bebekleri kim emzirecek? Yazılı kaynaklar ayrıcalıklı kadınların bebeklerine bakan bakıcıların aynı zamanda sütanneliği yaptığına da işaret ediyor: Mardin ilinin güneyinde, günümüzde Suriye sınırları içinde bulunan antik *Urkeş*[3] kent devletinin kraliçesi *Uqnitum*'un çocuklarının bakıcısı ve süt annesi *Zamena*'yı kendi adını taşıyan mühründen tanıyoruz. Zamena'nın tıpkı kraliçenin kendisi gibi üzerinde resmi ve adı bulunan bir mührünün olması acaba neleri mühürlediği, neleri kontrol ettiği, ayrıca ekonomik ve bürokratik gücünün ne kadar olduğu sorusunu akla getiriyor ister istemez.

Sütanneliği dışında çocuklar ile ilgilenen dadılar da önemseniyor: Günümüzden yaklaşık 2600 yıl önce yirmi yaşında ölen bir kadının Elmalı Bayındır'da üzeri anıtsal yığma toprak kaplı (tümülüs D) ahşap mezar odasında kendisi ile birlikte gömülen eşyaları arasında şimdi Antalya müzesinde teşhir edilen fil dişinden yapılmış, bir kadın ve iki çocuktan oluşan heykelcik grubu acaba kimi tanımlıyor? Kolyeli, kemerli, koca başlıklı ve örtülü bir kadın, süslü elbiseli, kolyeli, uzun saçlı kız çocuğunu elinden tutmuş, çıplak bir erkek çocuğunu ise omuzuna bindirmiş, ayakta duruyor. Kim olduklarını bilmiyoruz, yapılan yorumlara göre belki tanrıça Leto ile kızı Artemis ve oğlu Apollo; Efes kentinin benimsediği Artemis'in rahibelerinden biri ve çocukları da olabileceği söyleniyor. Belki de en akla yatan ihtimal tasvir edilen kadının antik kaynaklarda adı geçen ve Efes'te Leto'dan ayrı tapınağı olduğu bilinen, Leto'nun çocuklarının dadısı *Ortygia* olması.

Korumak

Kucağında çocuk ile betimlenen, antik Yunan kültürü bağlamında *kourotrophoi* olarak adlandırılan kadın figürleri çocuğun koruyucusu olarak algılanabilir, ancak gene emzirenler gibi bu kadınlar da fani değil, ilahi olmalı, çocuk ise ya bir tanrı ya da kendini koruyucu tanrı ile tasvir ettiren iktidar sahibi kişi. Örneğin yazılı kaynaklara göre Mısır firavunu ile anlaşma imza-

3 Tell Mozan kalıntılarının antik Urkeş kent devleti olduğu biliniyor. Zamena'nın mührü M.Ö 2300 civarına tarihlendiriliyor.

layan Hitit kralı III. Hattuşili'nin ilahi koruyucusu Samuha kenti tanrıçası Şauşga ya da İştar idi. Bugün New York, Metropolitan müzesinde bulunan ve Hitit dönemine tarihlenen altın bir kolye ucunda aslan pençeli bir taht üzerinde, kucağında bir kız (?) çocuğu ile kocaman yuvarlak başlıklı bir kadın, belki de Arinna kentinin Güneş tanrıçasını betimler.

Anne soyluluk

Yazılı kaynaklar başlayınca görsellere anlatılanlar da ekleniyor: Mesela ticaret merkezi Kaneş'i ele geçiren kahraman kral Anitta, kent sakinleri için "Onlara bir zarar vermedim, onlara hem ana hem baba gibi davrandım" diye yazdırıyor katiplere; burada baba ile beraber annenin de anılması, yan yana aynı cümlede olması ilginç, sadece baba gibi davrandım diyebilirdi, üstelik Anitta bir erkek. Kaneş kenti ile ilgili bir efsaneye göre ise kenti yöneten kraliçe önce otuz erkek çocuk doğurur, daha sonra ise otuz kız çocuk; efsane değil mi efendim, doğurmuş. Hitit krallığının ilk kayıt tutan hanedanı I. Hattuşili kendini tanımlarken, "Ben *Tawananna*'nın (kraliçenin bir nevi ünvanı) kardeşinin oğluyum" der, kendini böyle meşrulaştırır. Aynı Hattuşili, hasta yatağında kendisinden sonra tahta geçecek varisini açıklarken önce kendi kız kardeşinin oğlunu, yani yeğenini tahta hazırladığını anlatır; ancak kendisi yerine "o yılan" kızkardeşinin sözünü dinleyen yeğenini sonunda sürgüne yollamaya karar verdiğini söyler ve bundan böyle torununu hanedanın varisi olarak ilan eder. Bu durum belki de yok olmaya yüz tutmuş anne soyluluğun bir nevi son izleri olarak da okunabilir.

İktidar

Hittit'lerin Hürrem Sultanı III. Hattuşili'nin karısı kraliçe Puduhepa'nın, diplomasi ve krallıklar arası ilişkileri pekiştirmek için kullanılan hanedan çocuklarının evlendirilmesi geleneğine uygun olarak kızını derleyip toparlayıp, yaşça belki de dedesi olabilecek Mısır firavunu II. Ramses ile evlendirmesi ise bir iktidarda bir "anne"nin kurumsal gücünü, yönetime katkısına işaret ediyor. İleride iktidarı elinde tutacak bir yöneticinin veya bir kralın annesi olmak ise ayrıcalıklı kadının kendini kurgulayabileceği en etkin alanlardan biri olarak biliniyor.

Ana tanrıça

Adı Hint-Avrupa dillerinde "anne" anlamına gelen *matar* (mother, Mutter, vs.) ismi üstünde ana tanrıça olduğu kesin bir tanrıçadır. Bizler adını ilk kez M.Ö. 1. binyılda Trakya üzerinden gelip Batı Anadolu'ya yerleşerek mevcut yerleşiklerle karışan Friglerin yazıtlarında okuyoruz, yıl yaklaşık M.Ö. 750. Ama nedense adında doğrudan "anne"liğine atıf yapılan bu tanrıçanın bir çocuk ile beraber betimlendiğine henüz hiçbir yerde rastlanmadı. *Matar'ın* genellikle kutsal bağları olduğu bilinen aslan ve yırtıcı kuş ile tasvir edildiği görülüyor. Ana tanrıça *Matar*'a dağlık bölgelerde tapılıyor, kutsal kayalara işlenen, kırma çatılı, bezemeli tapınakları andıran cephelerde bulunan kör kapılarda.

Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Modernleşmesinde Annelik Kurguları (1840-1950)

TUBA DEMİRCİ-YILMAZ

Toplumsal değişim ve reform projeleri toplumsal kurum ve bireyleri sınırları ve içeriği çeşitli ideolojik konumlarla belirlenmiş formüller çerçevesinde değiştirmeyi, gerektiğinde yeni kurum ve kimlikler inşa ederek değişim olgusunu belli bir temele ve sürekliliğe oturtmayı hedefler. Başka bir ifadeyle, toplumsal değişim sınırları yaşanılan çağa göre belirlenmiş, bir toplumu oluşturan birey ve kurumlara yeni bir takım roller atfedilmesi veya öteden beri var olan rol kalıplarının yeniden gözden geçirilmesi yoluyla başkalaşması sürecine işaret eder. Farklı toplumların kuşkusuz farklı toplumsal değişim mecraları vardır; değişimin bir proje olarak ele alınmadığı dönemler de söz konusudur. Toplumsal değişimin planlı, amaçları ve sınırları önceden belirlenmiş bir proje olarak öncelikle Batı Avrupa ülkelerinde, sonraları bu ülkelerin "çevresi" olarak tarif edilen, örneğin Rusya İmparatorluğu ve Osmanlı İmparatorluğu gibi politik coğrafyalarda gündem haline gelişi, 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başlarından itibaren tartışılabilecek bir meseledir. Yukarıda belirtildiği üzere her toplumun kendine özgü bir değişim izleği vardır; bu farklılık hem her topluma aynı değişim formülünün öngörülmemiş olmasından, hem de değişim meselesini bir toplumda planlı bir proje haline getiren aktörlerin farklı sosyal ve tarihsel kökenlerinden ileri gelir. Değişim sürecinde kurumların rolü ve başkalaşması sosyal tarihin sıklıkla ele aldığı bir konudur, kurumlar yanında kadınlar, erkekler, yaşlılar, gençler,

Cogito, sayı: 81, 2015

çocuklar gibi öznelerin toplumsal etki ve işlevlerinin değişimi meselesi ise ancak son 40-45 yılda sosyal tarihin gündemi haline gelebilmiştir.

Osmanlı toplumu, toplumsal değişim meselesini 18. yüzyıl sonu ve "uzun" 19. yüzyıl süresince Batı dünyası karşısında giriştiği hayatta kalma mücadelesinin bir parçası olarak ele almıştır. Buna göre Osmanlılar önceleri yalnızca askeri ve ekonomik alanların reformlarla yeniden yapılandırılmasıyla Batı medeniyeti karşısında ayakta kalabilecekleri savını gütmüşler, ancak özellikle *Tanzimat Dönemi* (1839-1876) sonrasına denk düşen dönemde reformların daha kapsayıcı ve sosyal nitelikli olması gerektiğini algılamışlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839-1918 arasındaki dönem "sosyal içerikli" politika önlemleri ve reformları ile daha önceki dönemlerden ayrılır; devlet ve aydınlar Osmanlının Batı karşısındaki konumunu güçlendirecek köklü, daha uzun vadeye yayılmış ve toplumsal yaşamın tüm bileşenlerini kapsayacak şekilde planlanmış bir yenileşme çabasının peşine düşerek, sonuçta eğitimden halk sağlığına, giyim kuşamdan beslenmeye, adab-ı muaşeretten ticarete, çocuk yetiştirmek ve ebeveynlikten cinsiyetler arası ilişkilere kadar sayısız pek çok konuyu reform kapsamına almıştır.

Askeri, ekonomik ve siyasi reformlar yanında Osmanlı özel alanın kimi zaman doğrudan, kimi zaman da diğer sosyal reformlar aracılığıyla dolaylı olarak değişimi 19. yüzyılın ikinci yarısına özgü bir olgudur. Müslüman Osmanlı kadınlarının statüsü ve sorunları meselesi de, *Tanzimat Dönemi*'nden itibaren Osmanlı aydınının gündemini işgal etmeye başlamış konulardan biridir. Burada Müslüman Osmanlı kadınlarına ve özel alan olarak tarif ettiğimiz Osmanlı ev içi hayatının düzenlenmesine ilişkin reform ve politika önlemlerinin yanında, bu reformların kavramlaştırılma ve hazırlanma aşaması açısından tartışılması faydalı diğer önemli bir nokta da, özel alana ilişkin tüm değişiklik önerilerinin "ebeveynlik" ve kadınlar özelinde de "annelik" meselesine ciddi bir vurgu yapmış olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle, eğitimden miras hukukuna, siyasi haklardan cinsiyetler arası ilişkilere kadar pek çok konu, Müslüman Osmanlı kadınları söz konusu olduğunda "annelik" kavramı etrafında ve bu kavramla ilişkili olarak tartışılmıştır. Osmanlı kadınları anne olmaları veya ileride anne olacakları ön kabulünden hareketle, kimi zaman geleneksel toplum düzeninin ihmal ettiği kurbanlaştırılmış bir kesim, kimi zaman da cahillik ve gelenekselliğin kıskacındaki tutum ve davranışlarıyla "yeni düzenin" "yeni adamını" daha doğmadan katleden fevri karakterler olarak temsil edilmiştir.

Geç 19. ve erken 20. yüzyıl Osmanlı entelektüeline göre, Müslüman Osmanlı kadınlığının anneliği sorunludur çünkü bu kadınlar bilinçli ve çağdaş annelik yöntemlerine toplumsal hayattan dışlanmış olmaları, modern (yaygın ve örgün) eğitim olanaklarından faydalanamamaları ve katı bir cinsiyetler arası hiyerarşiyle aile içerisinde yeterince söz sahibi olamamaları nedeniyle yabancıdırlar. Müslüman Osmanlı anneleri yeni toplumsal düzenlemelerin ve reformların yaratıcısı, uygulayıcısı ve koruyucusu olacak nesillere layıkıyla annelik edememektedirler. Anne kucağını "ilk mektep" olarak kavramlaştırarak, çocuk eğitim ve terbiyesinde annenin mutlak etkisine vurgu yapan Osmanlı aydını, eğitimsiz, bilgisiz ve cehaletin esiri Müslüman Osmanlı annelerini yeni düzenin yeni bireylerinin yetiştirilmesi önündeki en büyük engel olarak görmüştür. Edebiyat, basın ve "öğüt literatürü" olarak tanımlayabileceğimiz yazın türleri vasıtasıyla, Müslüman Osmanlı kadınlarının yetersiz ve kötü annelik pratikleri eleştirilmiş, çocuk yetiştirme ve annelik konularında alternatifler üretilmeye çalışılmıştır. Var olan eğitim olanakları ve Müslüman Osmanlı toplumda genel okuryazarlık oranı göz önüne alındığında, kadınların bahsettiğimiz yazın türlerini ne oranda okuyup kullanabildikleri tartışmalı bir konudur. Oldukça sınırlı bir okuryazar kadın nüfusa sahip olan Osmanlı Müslüman toplumunda kadınların tutum ve davranışlarında değiştirilmesi öngörülen noktalar, bu nedenle öncelikle eş, baba, oğul, ve erkek kardeş olan Osmanlı erkeklerine anlatılmış, kadınları muhatap alan basın ve öğüt literatürü ise, ancak 19. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkmıştır. Aileyi karı-koca ilişkileri, ebeveynlik ve çocukluk gibi aile içi ilişkilerin düzenlenmesi bağlamında ele alan kitap ve makaleler, "doğru" ve "yanlış" davranış kalıplarını oldukça ayrıntılı şekilde resmetmiş, bu dönemde Osmanlı Müslüman ailesi için bir nevi aydınlanma ve yeniden yapılandırma projesi oluşturulmuştur.

Müslüman Osmanlı kadınlarının problemli annelik pratiklerine geçmeden önce vurgulanması gereken önemli bir nokta da, anneliğin Osmanlı toplumunda öteden beri önemli bir kurum olduğu gerçeğidir. Katı bir cinsiyetler arası ayrım ve kadınlar için oldukça sınırlı sayıda mesleki imkânın bulunduğu Osmanlı toplumunda annelik, bir kadın için hem meşru ve kutsanmış bir meşguliyet, hem de dini kurallar ve örfi kanunlarla koruma altına alınmış bir sorumluluktur. Diğer tüm tek tanrılı dinlerde olduğu gibi, İslam da anneliği kadınlar için en temel ve kutsal görev olarak addetmiş, hamilelik, doğum, loğusalık ve emzirme dönemlerine ilişkin öngördüğü kurallar ve

gelenekler vasıtasıyla hem annelik, hem de annenin evlat üzerindeki hak ve sorumluluklarını ayrıntılı bir şekilde tanımlamıştır.[1] Cennet annelerin ayağı altındadır, Hz. Muhammed de bir kadından doğmuştur ve İslam peygamberinin erkek evladı olmadığından, soyu kızları ve onların çocukları vasıtasıyla devam etmiştir. İslam'a göre bir çocuğun soy ve nesebini belirlemenin mümkün olmadığı durumlarda, anne tek ve mutlak yasal vasidir.[2] Evlenmemiş ve çocuk sahibi olmamış kadınlar hem İslam, hem de daha geniş anlamda geleneksel Osmanlı toplumsal değerleri açısından toplumsal hiyerarşide en alt basamaktadır;[3] kadınların toplum içerisinde prestij ve statü edinmesi, ailede de söz ve mülk sahibi olabilmesi evlilik ve çocukların doğumuyla ilişkilidir.[4] Osmanlı toplumunda kısırlık yalnızca kadınlara özgü bir problem olarak görülmediği halde,[5] kısır bir kadınla çocuk sahibi bir anne arasında en azından evliliklerinin sürekliliğini güvence altına almış olmaları açısından farklılıklar görülür.[6] Kadının kısırlığı, ağırlıklı olarak kentli orta üst ve üst sınıf ailelere mensup erkeklerin cariye edinme ve çok eşle evlenme pratikleri edinmesine yol açabilen, "meşru" sebeplerdendir. Osmanlı toplumunda evli bir kadın, çocuk doğurmuş olması ve doğurganlığı oranında saygı ve mükâfat görür; kadının kısırlığı hem boşanmaya, hem de çokeşliliğe vesile olabilmektedir. Anne olmamış bir kadın kadınlığa ait en önemli fonksiyonu yerine getirememesinden dolayı aslında yarım kadındır; bu anlayış aile içi mal paylaşımı ve iktidar meselelerine de yansımıştır. Çocuklu bir kadının dul kaldığında kocasının tasarrufunda olan mal ve menkullerden alacağı miras oranı, çocuksuz bir kadınınkine oranla fazladır. Çocuk doğurmuş ve

1 Bkz. Fanny Davis, *The Ottoman Lady. A Social History from 1718 to 1918*, New York; Londra, 1986; Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2001, s. 4-5; Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*, İstanbul, 1995, s. 12-24; Hayrettin Karaman, "İslamın Getirdiği Aile Anlayışı", *Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 2, Ankara, 1993 içinde s. 394; Hamza Aktan, "İslam Aile Hukuku", *Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde, C. 2, Ankara, 1993 içinde s. 424-425.

2 Bkz. A. Boudhiba, *Sexuality in Islam*, Londra, 1985; N. Akaltun, *İslam Hukukunda Aile Hukuku*, Ankara, 1971.

3 L.Garnett, *The Women of Turkey and Their Folklore*, New York, 1890, s. 390-393, 469; S. Sezer, A. Özyalçıner, *Bir Zamanların İstanbul'u; Eski İstanbul Yaşayışı ve Folkloru*, İstanbul, 2005, s. 224-225; G. Goodwin, *Osmanlı Kadınının Özel Dünyası*, İstanbul, 1998, s. 65; Erkan Akın, "Ananın Aile İçindeki Rolü", *Türk Aile Ansiklopedisi*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1991, s. 111.

4 Bkz. *Kadın Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul, 1984, s. 610-613; Hayrettin Karaman, agv., s. 392.

5 Bkz. Gülhan Balsoy, *Politics of Reproduction in Ottoman Society, 1838-1900*, Londra, Pickering & Chatto Publishers, 2013, 5. Bölüm, s. 99-118; Ali Rıza Demircan, *İslam'a Göre Cinsel Hayat*, İstanbul, Ensar Yayınları, 2011, s. 612.

6 Bkz. Erkan Akın, "Ananın Aile İçindeki Rolü", s. 111.

Geç 19. ve erken 20. yüzyıl Osmanlı entelektüeline göre, Müslüman Osmanlı kadınlığının anneliği sorunludur çünkü bu kadınlar bilinçli ve çağdaş annelik yöntemlerine toplumsal hayattan dışlanmış olmaları, modern (yaygın ve örgün) eğitim olanaklarından faydalanamamaları ve katı bir cinsiyetler arası hiyerarşiyle aile içerisinde yeterince söz sahibi olamamaları nedeniyle yabancıdırlar. Müslüman Osmanlı anneleri yeni toplumsal düzenlemelerin ve reformların yaratıcısı, uygulayıcısı ve koruyucusu olacak nesillere layıkıyla annelik edememektedirler. Anne kucağını "ilk mektep" olarak kavramlaştırarak, çocuk eğitim ve terbiyesinde annenin mutlak etkisine vurgu yapan Osmanlı aydını, eğitimsiz, bilgisiz ve cehaletin esiri Müslüman Osmanlı annelerini yeni düzenin yeni bireylerinin yetiştirilmesi önündeki en büyük engel olarak görmüştür. Edebiyat, basın ve "öğüt literatürü" olarak tanımlayabileceğimiz yazın türleri vasıtasıyla, Müslüman Osmanlı kadınlarının yetersiz ve kötü annelik pratikleri eleştirilmiş, çocuk yetiştirme ve annelik konularında alternatifler üretilmeye çalışılmıştır. Var olan eğitim olanakları ve Müslüman Osmanlı toplumda genel okuryazarlık oranı göz önüne alındığında, kadınların bahsettiğimiz yazın türlerini ne oranda okuyup kullanabildikleri tartışmalı bir konudur. Oldukça sınırlı bir okuryazar kadın nüfusa sahip olan Osmanlı Müslüman toplumunda kadınların tutum ve davranışlarında değiştirilmesi öngörülen noktalar, bu nedenle öncelikle eş, baba, oğul, ve erkek kardeş olan Osmanlı erkeklerine anlatılmış, kadınları muhatap alan basın ve öğüt literatürü ise, ancak 19. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkmıştır. Aileyi karı-koca ilişkileri, ebeveynlik ve çocukluk gibi aile içi ilişkilerin düzenlenmesi bağlamında ele alan kitap ve makaleler, "doğru" ve "yanlış" davranış kalıplarını oldukça ayrıntılı şekilde resmetmiş, bu dönemde Osmanlı Müslüman ailesi için bir nevi aydınlanma ve yeniden yapılandırma projesi oluşturulmuştur.

Müslüman Osmanlı kadınlarının problemli annelik pratiklerine geçmeden önce vurgulanması gereken önemli bir nokta da, anneliğin Osmanlı toplumunda öteden beri önemli bir kurum olduğu gerçeğidir. Katı bir cinsiyetler arası ayrım ve kadınlar için oldukça sınırlı sayıda mesleki imkânın bulunduğu Osmanlı toplumunda annelik, bir kadın için hem meşru ve kutsanmış bir meşguliyet, hem de dini kurallar ve örfi kanunlarla koruma altına alınmış bir sorumluluktur. Diğer tüm tek tanrılı dinlerde olduğu gibi, İslam da anneliği kadınlar için en temel ve kutsal görev olarak addetmiş, hamilelik, doğum, loğusalık ve emzirme dönemlerine ilişkin öngördüğü kurallar ve

gelenekler vasıtasıyla hem annelik, hem de annenin evlat üzerindeki hak ve sorumluluklarını ayrıntılı bir şekilde tanımlamıştır.[1] Cennet annelerin ayağı altındadır, Hz. Muhammed de bir kadından doğmuştur ve İslam peygamberinin erkek evladı olmadığından, soyu kızları ve onların çocukları vasıtasıyla devam etmiştir. İslam'a göre bir çocuğun soy ve nesebini belirlemenin mümkün olmadığı durumlarda, anne tek ve mutlak yasal vasidir.[2] Evlenmemiş ve çocuk sahibi olmamış kadınlar hem İslam, hem de daha geniş anlamda geleneksel Osmanlı toplumsal değerleri açısından toplumsal hiyerarşide en alt basamaktadır;[3] kadınların toplum içerisinde prestij ve statü edinmesi, ailede de söz ve mülk sahibi olabilmesi evlilik ve çocukların doğumuyla ilişkilidir.[4] Osmanlı toplumunda kısırlık yalnızca kadınlara özgü bir problem olarak görülmediği halde,[5] kısır bir kadınla çocuk sahibi bir anne arasında en azından evliliklerinin sürekliliğini güvence altına almış olmaları açısından farklılıklar görülür.[6] Kadının kısırlığı, ağırlıklı olarak kentli orta üst ve üst sınıf ailelere mensup erkeklerin cariye edinme ve çok eşle evlenme pratikleri edinmesine yol açabilen, "meşru" sebeplerdendir. Osmanlı toplumunda evli bir kadın, çocuk doğurmuş olması ve doğurganlığı oranında saygı ve mükâfat görür; kadının kısırlığı hem boşanmaya, hem de çokeşliliğe vesile olabilmektedir. Anne olmamış bir kadın kadınlığa ait en önemli fonksiyonu yerine getirememesinden dolayı aslında yarım kadındır; bu anlayış aile içi mal paylaşımı ve iktidar meselelerine de yansımıştır. Çocuklu bir kadının dul kaldığında kocasının tasarrufunda olan mal ve menkullerden alacağı miras oranı, çocuksuz bir kadınınkine oranla fazladır. Çocuk doğurmuş ve

1 Bkz. Fanny Davis, *The Ottoman Lady. A Social History from 1718 to 1918*, New York; Londra, 1986; Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 2001, s. 4-5; Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*, İstanbul, 1995, s. 12-24; Hayrettin Karaman, "İslamın Getirdiği Aile Anlayışı", *Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 2, Ankara, 1993 içinde s. 394; Hamza Aktan, "İslam Aile Hukuku", *Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde, C. 2, Ankara, 1993 içinde s. 424-425.

2 Bkz. A. Boudhiba, *Sexuality in Islam*, Londra, 1985; N. Akaltun, *İslam Hukukunda Aile Hukuku*, Ankara, 1971.

3 L.Garnett, *The Women of Turkey and Their Folklore*, New York, 1890, s. 390-393, 469; S. Sezer, A. Özyalçıner, *Bir Zamanların İstanbul'u; Eski İstanbul Yaşayışı ve Folkloru*, İstanbul, 2005, s. 224-225; G. Goodwin, *Osmanlı Kadınının Özel Dünyası*, İstanbul, 1998, s. 65; Erkan Akın, "Ananın Aile İçindeki Rolü", *Türk Aile Ansiklopedisi*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1991, s. 111.

4 Bkz. *Kadın Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul, 1984, s. 610-613; Hayrettin Karaman, agy., s. 392.

5 Bkz. Gülhan Balsoy, *Politics of Reproduction in Ottoman Society, 1838-1900*, Londra, Pickering & Chatto Publishers, 2013, 5. Bölüm, s. 99-118; Ali Rıza Demircan, *İslam'a Göre Cinsel Hayat*, İstanbul, Ensar Yayınları, 2011, s. 612.

6 Bkz. Erkan Akın, "Ananın Aile İçindeki Rolü", s. 111.

büyütmüş bir kadının yaşlılık döneminde bakımını üstlenecek çocuk ve torunları vardır, kocasının çocuklu bir kadından önce ölmesi halinde, aileye ve ailenin ekonomik kaynaklarına ilişkin tüm kararlar o kadına danışılarak alınır.[7] Kısaca, Müslüman Osmanlı toplumunda kadınlar çocuk doğurabildikleri ve bu çocukları büyütüp yetiştirebildikleri oranda ailede güç ve söz sahibi olurlar.

Osmanlı toplumunda evlilik kurumu içerisinde çocuk doğurmanın ve anneliğin kadının statüsüne ilişkin oluşturduğu farklılaşmanın yanı sıra, ihtiyaç sahibi evli, dul ya da bekâr annelerin yaşantıları da bazı tedbirlerle güvence altına alınmaya çalışılmıştır. Maddi olanaksızlıklar içerisindeki evli, dul ya da bekâr annelerin Osmanlı vakıf sisteminin çözülmeye başladığı 18. yüzyıl sonlarına kadar, yerel vakıflar aracılığıyla maddi olarak desteklendiğini belirtmeliyiz. Geleneksel vakıf sisteminin ekonomik ve siyasi dönüşümlere koşut olarak çözülmeye başladığı 19. yüzyılda, bu kez devletin ihtiyaç sahibi anne ve çocuklar için maddi ve sosyal yardım çabalarını başlatması, hem devletin merkezi bir sosyal politika oluşturmaya yönelik önemli adımlarından biri, hem de annelik ve çocuk yetiştirme ile ilgili gelecekte oluşturulacak olan politikaların öncülü olduğu düşünülebilir.

Osmanlı Müslüman kadınlarının anneliğine ilişkin ilk eleştirel tutum, Osmanlı yönetiminin kürtaj karşıtı politikalarıyla kendini gösterir; 1786-1904 yılları arasında ilan edilen bir dizi emirname ile Osmanlı devleti kürtaj karşıtı kararlı bir tutum içerisine girer.[8] Kürtaj, ya da daha doğru bir ifadeyle kastî (istemli) düşükler sözü edilen emirnameler vasıtasıyla nüfus artışını tehlikeye sokan etkenlerden biri olarak görülür. Bu yasaklamalarda Müslüman nüfusun azalmakta olduğu varsayımının Rusya ve Avusturya-Macaristan İmparatorlukları karşısındaki askeri başarısızlıkların etkisiyle daha da belirgin bir sorun haline dönüşmüş olması ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Başka bir deyişle, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi ve askeri arenalardaki başarısızlıkları nüfusun azalmasını önleyecek, halkın sağlığını ve yaşam kalitesini artırmaya yönelik politikalar oluşturulmasına yönelik çabalara vesile olmuş olmalıdır. 18. yüzyılın sonlarına kadar halk sağlığı-

7 *Age.*, s. 111-112.

8 Bkz. Selçuk Akşin Somel, "Osmanlının Son Döneminde Iskat-ı Cenin Meselesi", Kebikeç, 2001; Tuba Demirci ve S. Akşin Somel, "Women's Bodies, Demography, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century", *Journal of the History of Sexuality*, C. 17, S. 3, 2008; Balsoy, *Politics of Reproduction*, 3. Bölüm, s. 51-76.

na ilişkin meseleleri vakıf ve medreselerin etkinlik alanı olarak tanımlayan Osmanlı yönetimi, 19. yüzyıldan itibaren bu konuları merkezileşmekte olan devletin uğraşı alanı olarak tanımlamıştır. Buna bağlı olarak denilebilir ki, 1806-1876 yılları arasında tıp okullarının kurulmasından, halk sağlığı ile ilişkili çeşitli konularda çok sayıda yönetmeliğin oluşturulmasına değin bir dizi "merkezileştirici" çaba, devletin bu alanda tek yetkin güç olarak ortaya çıkışını müjdeler.[9] Kürtaj karşıtı emirname ve fermanlar da bu "merkezileşme" ve "yönetmelik esasına bağlama" çabalarının sonucudur. Ancak burada göz ardı edilmemesi gereken diğer önemli bir nokta da, sözü edilen emirname ve fermanların içeriğine yansıyan, devletin Osmanlı Müslüman kadınlarının annelik pratiklerine karşı takındığı eleştirel tutumdur. Kürtajı yasaklayan tüm emirname ve fermanlarda, kürtaja teşebbüs eden, bilinçli şekilde çocuk düşüren ve bu yolda çare arayan kadınlar, "kadınlık ve annelik doğasından yoksun", "devlet ve milletin geleceğini tehlikeye atan bireyler" olarak temsil edilmiştir.[10] Yine bu belgelerde kadınlığa ve anneliğe ilişkin uygun davranış kalıplarının da tanımlandığını görüyoruz; söz konusu tanımlara göre kadınların mutlak ve en önemli sorumluluğu çocuk doğurmak, taşıdığı çocuğu doğum anına kadar her türlü tehlikeden esirgemek, devletin geleceğini temin edecek olan askeri ve sivil kadroları dolduracak bireyleri dünyaya getirmektir. Anneliği anneler açısından bir dizi fedakârlıktan ibaret olarak kavramlaştıran bu tutum, gebeliği önleyici etkili yöntemlerin henüz geliştirilmediği bir dönemde kadınların istemedikleri gebeliklere ilişkin karar verme inisiyatiflerini kontrol altına almayı, doğurganlık merkezli bir cinsellik algılayışını da pekiştirmeyi hedeflemiştir. Ailenin ve özel alanın parçaları olmaları itibariyle cinsellik, gebelik, ebeveynlik gibi kavramları 19. yüzyıla kadar dini hukuk alanına ait meseleler olarak algılayan Osmanlı yönetimi, bu tavrını öncelikle kürtajı engellemeye yönelik politika önerileriyle değiştirmiş, sonuçta annelik, çocuk yetiştirmek, anne ve çocuk sağlığı gibi konular kamusal alana ait ve devletin müdahale edebileceği konular haline gelmiştir.

Annelik Osmanlı toplumunda tüm kadınlar için öngörülen tartışmasız en önemli görevdir; kadınlar anne oldukları oranda toplumsal bir kimlik edi-

9 Agy, s. 1-3; ayrıca bkz. A. Süheyl Ünver, "Osmanlı Tababeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar", Tanzimat I, İstanbul, 1999, s. 934-935.

10 Kürtajın yasaklanması ile ilgili olarak bkz. BOA Cevdet Sıhhiye 380 – 5 Ra 1200; BOA Cevdet Sıhhiye 1026 – N 1204 İlâm; BOA Cevdet Sıhhiye 437 – 12 Ş 1242; Muharrerât-ı Nâdire. C. 18, s,750-755; BOA Cevdet Sıhhiye 566 – 13 Z 1254 İlâm; BOA Hususi İrade 101 1322 Ra 15; BOA MV 60/35 1308 Ca 5; BOA Y.PRK.AZJ 46/19-29 Z 1320.

nirler ve saygı görürler.[11] Ancak annelik kadınlara özgü kişisel bir sorumluluk ve toplumsal bir misyon olmasının yanında, profesyonel şekilde icra edilebilen bir meslek halinde de, yani sütannelik şeklinde Osmanlı toplumunda var olabilmiştir.[12] Sütannelik kurumu insanlık tarihi kadar eskidir, birçok toplum sütannelik kurumu vasıtasıyla sağlıksız annelerin çocuklarının ya da terkedilmiş çocukların ilk bebeklik dönemlerini sağlıklı şekilde geçirmelerini sağlamıştır.[13] Arşiv belgelerinin ışığında söyleyebiliriz ki, vakıf siste-

11 Erkan Akın, s. 11-112.

12 İslam dini ve sütannelik meselesi için bkz. Avner Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses: Medieval Islamic Views on Breastfeeding and their Social Implications*, Leiden: E. J. Brill, 1999; Mohammed Hocine Benkheira, "The Milk of the Male": Kinship, Maternity and Breastfeeding in Medieval Islam" Sperling, Jutta Gisela (der.) *Medieval and Renaissance Lactations: Images, Rhetorics, Practices*, Ashgate Publishing, Surrey, England, 2013; Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamberin Anneleri", EKEV Akademi Dergisi, C. 11, S. 32, Yaz 2007; Ataseven, Asaf, "Çocuğun Süt Dönemi ve Süt İle Beslenmesi", *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu*, İstanbul 1994; Duman, Hilal, "İslâm Hukukunda Annenin Çocuğunu Emzirmesinin Hükmü", *Diyanet İlmi Dergi*, (Ocak-Şubat-Mart 2006) C. 42, S. 1; Osmanlı İmparatorluğunda süt annelik ve sütanneliğin bir meslek olarak icrası, süt anne tutmaya dair pratikler için bkz. Judith E. Tucker, "The fullness of Affection: Mothering in the Islamic Law of Ottoman Syria and Palestine", Madeline C. Zilfi (der.), *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, Leiden: Brill Academic Publishers, 1997, s. 233-235; Nazan Maksudyan, *Orphans and Destitute Children in the Late Ottoman Empire*, New York: Syracuse University Press, 2014, s. 28-29; 30-31; Eremya Çelebi Kömürciyan, *İstanbul Tarihi: XVIII. Asırda İstanbul*, (İstanbul: Eren Yayıncılık,1988), 56. [c1952]; Robert Mantran, *17. yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul*, C. 2, (Ankara: TTK Yayınları, 1990); Leyla Saz, *Haremin İçyüzü*, (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1974); Ahmed Nedim S. Tör, *Nevhiz'in Günlüğü*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998), s. 21; Bekir Onur, *Türkiye'de Çocukluğun Tarihi*, (Ankara: İmge Kitabevi, 2005), 230-234; Abdülaziz Bey, *Osmanli Adet, Merasim ve Tabirleri*, 2 cilt, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 2000, s. 25-30; Sezer & Özyalçıner, *Bir Zamanlar İstanbul Hayatı; Eski İstanbul Yaşayışı ve Folkloru*, İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2005, s. 38. Özellikle Abdülaziz Bey süt annelerin nasıl bulunduğu, nasıl kiralandığı ve Osmanlı hanelerinde onlara nasıl davranıldığı konusunu ayrıntılı bir biçimde anlatır.

13 Bkz. Sperling, Jutta Gisela (der.) Medieval and Renaissance Lactations: Images, Rhetorics, Practices; Naomi Baumslag ve Dia L Michels, *Milk, Money and Madness: the Culture and Politics of Breastfeeding* (Bergin and Garvey, 1995); V. Fildes, *Wet Nursing: A History from Antiquity to the Present* (Basil Blackwell, 1988); Alysa Leven, "Reasonable Creatures" *History Today* (Aralık 2006); Margaret R. Miles, "The Virgin's One Bare Breast: female nudity and religious Meaning in Tuscan early Renaissance Culture" *The Female Body in Western Culture: Contemporary Perspectives*, (ed.), Susan Rubin Suleiman, Harvard University Press. 1986; Penny Van Esterik, *Beyond the Breast-Bottle Controversy* (Rutgers University Press, 1989); Marilyn Yalom, *History of the Breast* (Balantine Books. 1997); "Wet-nursing at Rome: a Study in Social Relations," B. Rawson, (ed.) *The Family in Ancient Rome* (Londra: Croom Helm, 1986), 201-09; C. Klapisch-Zuber, "Blood Parents and Milk Parents: Wet Nursing in Florence, 1300-1530," L. G. Cochrane, *Women, Family, and Ritual in Renaissance Italy* (Chicago: University of Chicago Press, 1985), s. 132-64. Sandra R. Joshel, "Nurturing the Master's Child: Slavery and the Roman Child-nurse", *Signs* 12 (1986), s. 3-22; Swapna M. Banerjee, "Blurring boundaries, Distant Companions: Non-kin Female Caregivers for Children in Colonial India (nineteenth and twentieth centuries)", *Paedagogica Historica* C. 46, S. 6, Aralık 2010; *Gale A. Yee*, ""Take This Child and Suckle It for Me": Wet Nurses and Resistance in Ancient Israel", *Biblical Theology Bulletin*, C. 39, S. 4, s. 180–89; Jen-Der-Lee, "Wet-Nurses

minin çözüldüğü ve terkedilmiş, kimsesiz çocukların bakım ve gözetimini sağlayan hizmetlerin kesintiye uğradığı, dahası modern yetimhanelerin henüz kurulmadığı 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı yönetimi terkedilmiş çocuklara maaş karşılığı emzirme ve bakım hizmetini sağlayacak sütanneler tutmaya başlamıştır.[14] Burada ilginç olan bir diğer nokta da, maaşlı sütannelerin genellikle yoksul kesimlere mensup dul ve bekâr annelerden seçilmiş olmasıdır; böylelikle hem ekonomik güçlükler içerisinde çocuk yetiştiren kadınlara maddi destek sağlanmış ve bu kadınların kendi çocuklarına annelik yapmaları garanti altına alınmış, hem de annesiz büyüyecek olan çocuklara "profesyonel" annelik hizmeti verilmeye çalışılmıştır. Klasik dönemdeki nasihatnameler ve 19. yüzyıl Osmanlı öğüt literatürü, kimlerin süt anne olarak maaşla çalıştırılabileceği, süt annenin fiziksel ve ahlaki özellikleri konusunda ayrıntılı analizler ve tavsiyelerde bulunmuştur.[15]

Müslüman Osmanlı annelerinin kutsal ve fedakâr anne imgesine ters düşen, çocuk yetiştirmek konusundaki zararlı ve "hastalıklı" tutum ve davranışları hem basının, hem de öğüt literatürünün ele aldığı en popüler konulardandır. Bu kadınların eğitimsizliği ve cehaleti geleceğin nesillerini yetiştirecek ve terbiye edecek bireyler olmaları nedeniyle sorunludur; beşiği sallayan elin dünyayı yönettiği prensibinden hareketle, kötü eğitimli, çocuk yetiştirmenin önem ve hassasiyetini anlayamamış, dahası bu konuda çağın gereklerine göre malumat almamış annelerin iyi çocuk yetiştiremeyeceği inancı, döneme damgasını vurmuş konulardandır.[16] Eğitimsiz bir annenin

in Early Imperial China", *Nan Nü*, C. 12, S. 1, 1999, 1-39; Hsiung Ping-chen, "To Nurse the Young: Breastfeeding and Infant Feeding in Late Imperial China," *Journal of Family History* 20.3 (1995) s. 217-38.

14 Terkedilmiş çocuklara emzirme hizmeti verilmesi ve buluğ dönemlerine kadar bakılması ile ilgili olarak bkz. BOA İrade Dahiliye 7339-1263; BOA İrade Meclis-i Vala 2632-1264; BOA İrade Meclis-i Vala 11386-1270; BOA İrade Meclis-i Vala 10700- 1269 22 N; BOA İrade Meclis-i Vala 14228-1271 29; BOA İrade Dahiliye 23294-1272; BOA İrade Dahiliye 24316-1273; BOA İrade Dahiliye 2461A-1273.28; BOA İrade Dahiliye24808- 1273.

15 Bkz. Kenan Tevfik, *Kadınlık ve Analık*, İstanbul: Şems Matbaası, 1913-1914; Besim Ömer, *Sıhhatnüma-yı Etfal Yahud Valdelere Nasihat; Sıhhat-i Etfal Sa'adet-i İstikbaldir*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Basımevi, 1887-1888; aynı yazarın *Ebelik* isimli kitabı; Hüseyin Remzi, *Validelere Yadigar*, İstanbul: Artin Asodoryan Matbaası, 1902-1903; Mustafa Hüseyin, *Genç Valîdelere ve Yeni Doğmuş Çocuklara Hizmet ve Takayyüdat*, İstanbul: Artin Asodoryan Matbaası, 1893-1894 ve *Çocukların Hıfz-u Sıhhati*, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1893-1894.

16 Edhem İbrahim Paşa, *Terbiye-i Etfal Risalesi*, İstanbul, 1286; [İmzasız], *Vezaif-i Ebeveyn Yahud Lahika-yı Ta'lim ve Kıraat ve Mekteb-i Edeb*, İstanbul, 1304; Ahmed Fuad, "Terbiye-i Etfal", *Maarif*, 10 Rebiyülahir 1305; Ahmed Midhat, *Ana Babanın Evlat Üzerindeki Hukuk-u Vezaifi*, İstanbul, 1318; Ahmed Midhat, Çocuk Melakat-ı Uzviyye ve Ruhiyyesi, İstanbul, 1317; [İmzasız]"Valdelere Aid", Servet-i Fünun, S. 851, 2 Ağustos 1323, s. 292-294; [İmzasız],"Valdelerin Terbiye-i Etfalde Ehemmiyeti", *Servet-i Fünun*, S. 851, 2 Ağustos 1323,

yaşamı çocuğa odaklı bir yaşam değildir; anneliğin önemini kavrayamamış bir kadın, bu konudaki sorumluluğunu başkalarına, yani mürebbiye, dadı, sütanne vb. gibi kişilere bırakma ya da anneliği hafife alma, örneğin emzirmeme ve "asli" görevlerini layıkıyla yerine getirmeme eğilimindedir. Mesirelerde, çarşıda pazarda, seyir yerlerinde zaman geçirmeyi evde çocuğuyla ilgilenmeye tercih eden Müslüman Osmanlı kadınları,[17] birkaç çocuk doğurup evliliklerini garanti altına aldıktan sonra hamile kalmak istememekte, hamile kalmaları durumunda ise kürtaja başvurmakta, bu yolda hem kendilerini, hem de doğmamış çocuklarını heba etmektedirler.[18] Dahası Müslüman Osmanlı anneleri çocuk yetiştirmeye yönelik geleneksel yöntemlerle geleceğin yetişkinlerini zehirlemekte, sağlıksız şekilde büyütmekte, hatta mahvına sebep olmaktadır.[19] Modern anlamda çocuk disiplininden, beslenmesinden, terbiyesinden bihaber, eşleriyle aynı ev içerisinde yabancı gibi yaşayan, bir şey danışması gerektiğinde çevresinde "kocakarı salıklarından" başka bir şey önermeyen yaşlı kadınlar ve "kanlı ebelerle", hoşgörüsüz, eleştiri dozunu iyi ayarlayamayan kayınvalideler dışında kimse bulamayan, süse, giyime, büyüye ve batıl itikatlara eğilimli bir şekilde yaşayan Osmanlı anneleri, yeni düzenin yeni bireyini yetiştirme kabiliyetine vakıf olmayan bireyler olarak resmedilmiştir.[20]

Yukarıda bahsedilen sorunlar için alınacak tedbirlerin çerçevesi ise oldukça nettir; anneliğin kadınlar için yegane misyon olduğu gerçeğinin altını çizerek, sorumluluk ve vatanseverlik kavramları ile pekiştirilmiş yeni bir annelik kavramı yaratmak, Müslüman Osmanlı toplumunun genç kız ve

s. 303: [İmzasız] ,"Terbiye ve Hıfz-u Sıhhat-i Etfal; Validenin Vazifesi", *Servet-i Fünun*, S. 859, 23 Eylül 1323 s. 12-16; Haydar Zafer, "Hukuk-ı Vezaif-i Ümümet", *Servet-i Fünun*, S. 908, 13 Teşrin-i Evvel 1324, s. 370-373.

17 Namık Kemal, "Iskat-ı Cenin", Müntehabat-ı Tasvir-i Efkar, Konstantiniye, 1311, s. 401; Namık Kemal, "Aile", *İbret*, S. 56, 18 Ramazan 1289.

18 Kırımlı Aziz Bey, "Iskat-ı Cenin-I", *Mecmua-yı Fünun*, S. ??, 1300, s. 190.

19 Burada zehirlemek ve sağlıksız büyütmekle kastedilen şey Osmanlı kadınlarının afyon, tiryak, Körükçüoğlu Macunu gibi rahatlatıcı kimyasal maddeleri özellikle yeni doğmuş bebekleri uyku halinde tutmak üzere kullanmalarıdır. Bu maddelerin çocuklarda kalıcı sağlık sorunlarına neden olduğu belirtilmiş, devletin bu maddelerin kadınlara satılması konusunda yasaklayıcı tedbirler alması önerilmiştir. Konu ile ilgili olarak bkz. Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*; [Basiretçi] Ali Efendi, "Şehir Mektubu S. 20", *Basiret*, S. 416, 26 Rebiyülahir 1288 / 2 Temmuz 1287, s. 2 ve Namık Kemal, "Iskat-ı Cenin", *Müntehabat-i Tasvir-i Efkâr*, s. 401.

20 Namık Kemal,[başlıksız], Tasvir-i Efkâr 28 Zilhicce 1280; Namık Kemal, "Nüfus", *İbret*, 19 Rebiyülâhir 1289; Namık Kemal, "Iskat-ı Cenin", s. 402-403; Ahmed Rıza, "Vazife ve Mesuliyet"; *Kadın*, 3.Cüz, Paris, 1324.

kadınlarını bu yeni annelik prensibi etrafında birleştirmek.[21] Bu çabaların somutlaştığı alan ise, kadın eğitimidir; dönemin entelektüellerinden, sosyalist Edhem Nejad'a (1882-1921) göre, kadın öğretmen ve eğitimci yetiştirmek üzere 1870'de kurulan Darülmuallimat'ın müfredatına hıfzıssıhha, ev idaresi, adab-ı muaşeret derslerinin yanında, mutlaka çocuk büyütme dersleri eklenmeli, ülkede kurulması zorunlu ana okullarında görevlendirilecek öğretmenler ise Darülmuallimat'tan bağımsız, Ana Okulları Darülmuallimatı gibi ayrı bir kurum açılarak yetiştirilmelidir.[22] Ana Darülmuallimatı, Ana Muallime Mektebi adıyla, Mart 1914'te açılacaktır.[23] 20. yüzyıl başlarına geldiğimizde kadınların kız öğretmen okulları ve kız okulları vasıtasıyla anneler olarak eğitimleri yeterli bulunmaz; bu nedenle daha özel tedbirler ve projeler ortaya çıkmaya başlar. 19. yüzyılın en önemli reformcularından Midhat Paşa'nın akrabalarından Cemal Bey ve İsmet Haydar Hanım, Beyazıt'ta bir Ana Mektebi açılmasına refakat eder; Ekim 1909 yılında faaliyete geçen okulun amacı, *"çocukları [onları] harab eden asıl analarının elinden alıp, iyi anneler yetiştirmektir,[...] Yeni Osmanlıların terbiye ve irfanı Avrupa kadınlarından hiçbir farkı olmayacak müstakbel valideler olarak"* eğitmektir.[24] "Vatanperver evlatlar yetiştirecek kapasitede anneler" amaçlayan okulun benzerleri zamanla Anadolu'da da kurulur, örneğin Konya'da, Mekteb-i Sultani edebiyat öğretmenlerinden sosyalist Rasim Haşmet Bey'in (1886-1918) ne yazık ki adına kayıtlarda rastlayamadığımız eşi, "Valide Mektebi" adıyla evini bir okula dönüştürerek, yoksul kızları iyi annelik edebilmeleri için eğitmeye başlar.[25] Nisan 1912'de İstanbul Göztepe'de açılan Ev Kadını Mektebi ise, ev kadınlı-

21 Mehmed Said, *Vezaif'al- İnas*, İstanbul, 1294, s. 54-61; Dr. Yüzbaşı Besim Ömer, *Sihhatnümayi Etfal Yahud Validelere Nasihat*; Sıhhat-i Etfal Saadet-i İstikbaldir, İstanbul, 1303, s. 12; Dr. Besim Ömer Paşa, *Ebelik: Doğurmak ve Doğurtmak*, İstanbul, [tarihsiz] s. 6-9; Dr. Besim Ömer, *Sıhhatnüma-yı Aile yahud Baba, Ana, Çocuk*, İstanbul, 1304; Şemseddin Sami, *Kadınlar*, 2. Tab, İstanbul 1311, s. 33-49; Hüseyin Remzi, *Hocanın Hanım Kızlara Dürüs-ü Ahlakı*, İstanbul, 1315; Hüseyin Remzi, "Validelere Yadigar", *Dersaadet*, 1318; Melikzade Fuad, Aile Vezaifi ve Terbiye, İzmir, 1319; Dr.Abdullah Cevdet, "İcmal-i Mukadderat-ı Nisa", *Kadın*, S. 16, 30 Kanun-ı Sani 1324; Melikzade Fuad, *Vezaif-i Beytiyyeden Hanımlara Mahsus Aile Dersleri*, İstanbul, 1325; Dr. Kenan Tevfik, "Kadınlık ve Analık", *Dersaadet*, 1329; Nusred Fuad, "İzdivac ve Şerait-i Sıhhiyesi", 2. Tab, *Dersaadet*, 1329.

22 Bkz. Enis Avni, "Ana Mektebi", *Kadın*, 25 (30 Mart 1325/ 12 Nisan 1909), aktaran Şefika Kurnaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadınların Eğitimi", *Milli Eğitim Dergisi*, 99(111), 1999, s. 7; ayrıca bkz. Mustafa Ergun, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)*, DTCF Doktora Tezi, Ankara 1978.

23 Songül Keçeci Kurt, *Osmanlı'da Kadın Eğitimi: Harem'den Mektebe*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2011.

24 Mehmet Rauf, "Ana Mektebi", *Mehasin*, 9 (Ağustos 1325/ 1909)'dan aktaran agy., s. 7.

25 "Haber", Kadın Dünyası, I/130 (25 Rebi'ül-ahir 1331)'i aktaran agy., s. 7.

ğına yönelik temizlik, yemek, biçki-dikiş, okuma-yazma, hesap tutma derslerinin yanında, annelik konusunda da kadınları eğitmiş olmalıdır.[26]

Birer proje olarak ele alındığında her toplumsal değişim tasarısı toplumsal kurumlar için olduğu gibi, o toplumun bireyleri için de yeni misyon ve davranış modelleri kurgular. Osmanlı İmparatorluğu'nda ekonomik, siyasi ve sosyal yapının ve bu yapıya ait kurumların değişime uğradığı, yeni birtakım kurumların ortaya çıkmaya başladığı 19. yüzyılın ikinci yarısında annelik de tüm bu değişimlere koşut olarak ele alınmış, Osmanlı toplumunda annelik meselesine ilişkin sorunlara modern düzenin inşası ve modern bireyin yetiştirilmesi meseleleriyle ilgisi oranında cevap aranmıştır. Döneme *Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük –Ulusalcılık* başlıkları altında damgasını vuran ideolojik gruplaşmalara mensup pek çok kadın ve erkeğin belki de söz birliği ettiği tek konu, Müslüman Osmanlı kadınının annelik sorumluluğunu layıkıyla yerine getirmekten aciz ve uzak olduğudur.[27] Eğer güçlü ve sağlıklı bir Osmanlı toplumundan bahsedilecekse, bu öncelikle annelerin cehaletten kurtarılması ve eğitilmesi ile mümkün olacaktır.

Müslüman Osmanlı kadınlarının sırasıyla devletin, Osmanlı kadın ve erkek entelektüellerinin gündemine annelik vasıtası ile girişi, diğer toplumların dönüşüm ve değişim tarihleriyle kıyaslandığında şaşırtıcı bir durum değildir. Cehaletin ve eğitimsizliğin mahkûmu anne imgesinin, yine "anne" olarak "aydınlatılması" Batı toplumlarında da benzer şekilde ele alınmış, hatta feminist hareketin ilk jenerasyonu da "annelik" kavramı ile Osmanlı toplumsal dönüşüm projesininkine benzeyen, sıkı bir bağ kurmuştur.[28] Müs-

26 Mazlum Akın, *Kız Teknik Öğretiminde Bir Örnek: Ankara Olgunlaşma Enstitüsü (1958-2002)*, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2011, s. 18.

27 Selahaddin Asım, *Osmanlı'da Kadınlığın Durumu*, İstanbul, 1989; S. L. Şamlı, "Hayat-i Nisvaniyemizde Fikdan-i Maarif", *Kadınlar Dünyası*, 11 Nisan 1329, S. 8, s. 3-4; Nazife İclal, "Medeniyet-i Hakikiyye Nereden Doğar?", *Kadınlar Dünyası*, 12 Ekim 1329, S. 113, s. 4-5; Fikri Cihangir, " Mübazere-yi Hayatta Kadınlar", *Kadınlar Dünyası*, 19 Temmuz 1330, S. 152, s. 6-8 ve Feride Mağmum, "En Büyük Tehlike Etrafında", *Kadınlar Dünyası*, 25 Mayıs 1918, S. 175, s. 9-10'dan aktaran Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul, 1996.

28 Anneliğin Amerikan Devrimi ile ilişkisi üzerine bkz. *Mothers & Motherhood; Readings in American History*, Der. Rima D. Apple & Janet Golden, Columbus, 1997; Marry Frances Berry, *The Politics of Parenthood: Child Care, Women's Rights, and the Myth of the Good Mother*, US, 1993; Carl Degler, *At Odds; Women and the Family in America from the Revolution to the Present*, US, 1981; ayrıca bkz. Linda L.Clark, "Feminist Maternalists and the French State: Two Inspectresses General in the Pre-World War I Third Republic", Journal of Women's History, C. 12, S. 1 (Bahar) 2000, s. 32-59; Seth Koven and Sonya Michael, "Womanly Duties: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States in France, Germany, Great Britain, and the United States, 1880-1920", *The American Historical Review*, C. 95, S. 4 (Ekim 1990), s. 1076-1108; Adele Lindenmeyer, "Maternalism and Child Welfare in Late Imperial Russia", *Journal of Women's History*, C. 5, S. 2 (Sonbahar) 1993, s. 114-125.

lüman Osmanlı kadınlarının özgürleşmesi ve toplumsal konumları için öngörülen iyileştirmeler aslında bu kadınların annelik rolleri ile sınırlıdır; kadın özgürlüğü Osmanlı modernleşmesi için araçsaldır ve annelik meselesiyle ilişkisi oranında arzulanan bir durumdur. 1840-1918 döneminde Osmanlı toplumsal düzenindeki sorunlara ilişkin kaleme alınmış çoğu eserin ortak noktası, Müslüman Osmanlı kadınlığıdır. Ancak genel toplumsal hiyerarşinin cinsiyet hiyerarşisiyle etkileşimi sayesinde toplumsal tabakalaşmanın en alt basamaklarında oldukları kabul edilen kadınlar, annelik faaliyetlerine getirilen eleştiriler ve bunlarla bağlantılı değişiklik talepleri doğrultusunda, toplumsal rollerine siyasi katılım, meslek edinme vs. gibi yeni boyutlar eklenmesi arzu edilmeksizin, değişim ve modernleşme projesine dâhil edilmişlerdir. Asıl mesele modernleşmeyi ve Osmanlı toplumsal dönüşümünü temel esaslara ve sürekliliğe bağlamaktır. Bu temel esaslardan biri de kadınlar, yani annelerdir; beşiği onlar sallamakta, çocuklara bundan sonraki yaşamlarında daima referans olacak ilk terbiyeyi onlar vermekte, bir başka deyişle "ağacı yaşken kadınlar eğmektedirler". Osmanlı'da "kadın sorunu' annelik meselesine koşut olarak ele alınmıştır ve esasında kadınların erkeklerle eşit haklara sahip, özgür ve meslek sahibi bireyler olmalarından ziyade, "annelik" rollerinin evrimi ve dönüşümü hedeflenmiştir. Kısaca anneliğin Müslüman Osmanlı kadını için öteden beri "aslî" kariyer olması[29] durumu, anneliğe atfedilen değerlerin modern bir perspektiften ele alınışıyla daha da pekiştirilmiş, önceki dönemlerden farklı olarak kadınlar annelikleri vasıtasıyla özgür yurttaşlar yetiştirecek, "sorumlu" ama "özgürleşmemiş" vatandaşlar halinde kavramlaştırılmışlardır.

Savaş dönemi ve onu izleyen Cumhuriyet projesi de benzer bir izleğe sahiptir. Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru özellikle kadınlar ve ağırlıklı olarak erkeklerden oluşma bir entelektüel grubu tarafından İstanbul'da çıkarılan *Türk Kadını* dergisi (23 Mayıs 1918- 8 Mayıs 1919), bir önceki dönemin anneler için geliştirdiği modernleşmeci yaklaşımı, savaşın anneler, çocuklar ve ailelerle nüfus açısından yarattığı olumsuzlukların altını çizen yüksek dozlu milliyetçi bir söylemle ele alır. Kadın, "aile kadını", annelik, ev kadınlığı ve iyi çocuk yetiştirme pratikleri konusundaki arayışlar, Türk milliyetçiliği ekseninde tartışılır ve polemiklere vesile olur. Bu tartışmalar dağılan aileler, yetim ve bakımsız çocuklar, ev ekonomisin sar-

29 Feride Kamran, "En Değerli Kadın", 1330 (1914), *Kadınlar Alemi*, C. 5.

sılması, nüfus azlığı gibi savaş ve savaşın neden olduğu sorunlar nedeniyle oldukça muhafazakâr bir ton taşımaktadır. Tek parti döneminin son diliminde dışişleri bakanlığı yapacak olan gazeteci-sosyolog Necmeddin Sadık (Sadak) (1890-1953), okul öncesi eğitiminin ülkemizde gelişimi için kritik çalışmaları bulunan Kazım Nami (Duru) (1875-1967) ve Turancı sosyalist Edhem Nejad (1882-1921) gibi İstanbul Darülfünun'u ve basın çevresinden erkek yazarlara göre, Müslüman "Türk" kadınlarının çoğu cahil, "ev işi ve annelikten sınıfta kalmış", "göstermelik ve yüzeysel bir eğitim almış", "evi ve ailesi yok gibi davranan", "çocuklarıyla meşgul olmak yerine onları büyükanne ve hizmetçilerine terk edip gezip-tozan" kişilerdir. Edhem Nejad, *"İman ediyorum ki yeni ve vatanperver nesil bu cereyanı başlangıcında yıkacak ve hakiki Türk hanımlığı, aile kadınlığı tesis edecektir"* der.[30] "Terbiyeye (burada kastedilen annelik ve ev kadınlığı konusunda "malumatlı"-donanımlı olmaktır) muhtaç", "romanlar okuyup mekteplere giren", "feminizm fikrinden yanlış sonuçlar çıkaran", "anneliği, çocuk büyütmeyi, dikiş dikmeyi kadınlığın ilerlemesi adına reddetmeye başlayan", "boyalı ve kocasından geç kalkan" Müslüman Türk annelerinden defaten bahsedilir.[31] Annelik ve kadınlık bilincine sahip olmaksa, bir tür *cinsiyetlendirilmiş vatandaşlık görevi*[32] olarak, artık milliyetçilik ve ulus devlet projesinin başat tartışma olduğu dönemde tek alternatif olarak şöyle dile getirilir:

> Hanımlarımız ne vakit asrın talep ettiği evsafta valide olur ve: 'Validelik en safalı ailedir' hakikatini kabul ederlerse tardiyeden kurtuluruz, memleket ruhen ve bedenen iyi tekâmül ve teşekkül etmiş bir cemiyete malik olur.[33]

30 Ethem Nejat, "Evsiz Barksız Hanımlar", *Türk Kadını*, S. 5, 18 Temmuz 1334, s. 69-71.

31 Bkz. (ev kadınlığı-aile kadınlığı) Ethem Nejat, "Ev Sahibesi Olursam Ne Yapacağım?", *Türk Kadını*, S. 6, 1 Ağustos 1334, s. 85-88; (annelerin durumu) Edhem Nejad, "Evladsız Anneler", *Türk Kadını*, S. 4, 4 Temmuz 1334 s. 52-53, Edhem Nejad, "Evsiz Barksız Hanımlar", *Türk Kadını*, S. 5, 18 Temmuz 1334, s. 69-71; Ethem Nejat, "Ummacı Yekunun Hasımları", *Türk Kadını*, S. 7, 15 Ağustos 1334 s. 99-101; (genç kızların eğitimi) Necmeddin Sadık, "Kızların Terbiyesi", *Türk Kadını*, S. 6, 1 Ağustos 1334, s. 82-83 ve Necmettin Sadık, "Kadınlığın Terakki Yolları", *Türk Kadını*, S. 4, 4 Temmuz 1334, s. 50-52; (kadınların ev ve çocuk terbiyesi yükümlülüğü konusundaki anomaliler) İbrahim Alaaddin, "Kadın ve Terbiyecilik", *Türk Kadını*, S. 17, 30 Kanun-i Sani 1335, s. 259- 260; (kadınların terbiye ve eğitimi) İbrahim Alaaddin, "Terbiye ve Kadın", *Türk Kadını*, S. 15, 26 Kanun-i Evvel 1334, s. 226; (kadınların cahillikleri ve batıl inaçları) Eli', "Hasbihal", *Türk Kadını*, S. 10, 26 Eylül 1334, s. 155- 156.

32 Cinsiyetlendirilmiş/ cinsiyetlenmiş vatandaşlık meselesine dair yerinde bir tartışma için bkz. Füsun Üstel, *"Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, 112-126.

33 Edhem Nejad, "Evlatsız Anneler", *Türk Kadını*, S. 4, 4 Temmuz 1334, s. 52-53.

Türk Kadını dergisinden ve dergi dışından kadın yazar ve okurlar, erkek yazarların bu saptamalarını yersiz ve ağır ithamlar olarak niteleyerek çeşitli polemiklere girerler.[34] Derginin en önemli kadın yazarı romancı Şukufe Nihal (1896-1973), erkeklerin Müslüman Türk kadınların annelik ve ev içi rollerine yönelik eleştirilerini "aşırı" ve zaman zaman yersiz bulsa da, Osmanlı İstanbul'unda çocuk bakımı, ev hijyeni ve beslenme konularında özellikle orta-üst gelir grubundan eğitimli kadınların rehberliğine muhtaç, yoksul mahallelerinde yoğunlaşan bir kadın grubu olduğunu belirtir.[35] Kadınlar Birinci Dünya Savaşı ve hemen sonrasında, biraz sonra bahsedeceğim Cumhuriyet döneminin aksine, annelik konusunda erkek entelektüel ve teknokratlardan annelikl[illegible]erine yöneltilen topyekûn eleştiriyi müzakere ederek, sor[illegible]neliklerin daha çok sınıfsal bir duruma işaret ettiğini belirtmişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan devreden Anadolu coğrafyası, [illegible]ci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı yıllarında ciddi bir nüfus kaybına uğrar. Bebek ölümleri de, savaş şartlarından yani zorunlu göçler, salgın hastalıklar, kötü beslenme ve cephedeki can kayıplarıyla bağlantılı düşük doğum oranlarına ek, bir başka nüfus sorunu olarak ele alınır. Savaş sonrası ve erken cumhuriyet döneminin anneleri doğrudan ilgilendiren uygulamalarının en önemlisi de, bu şartlar altında tarım, sanayi ve savunma alanlarındaki ciddi nüfus ihtiyacından kaynaklı, *pronatalist* yani doğumları ve ulusal sağlığı artırmaya, ölümler ve bulaşıcı hastalıkların azaltılmasına yönelik, çocuk-bebek ve anne sağlığı konularını birlikte ele alan nüfus politikaları olacaktır. Hem savaş sırasında artan hekim ihtiyacı, hem de Darülfünun Tıp Fakültesi'ne kadınların öğrenci olarak kabul edilmemesi nedeniyle yurtdışına burslu olarak eğitime gönderilen Dr. Safiye Ali (Krekeller) (1894-1952), Almanya Würzburg'da çocuk hastalıkları ve jinekoloji uzmanlığı alarak ülkeye geri döner. Dr. Safiye Ali, sağlıklı çocuk büyütmenin ancak anneleri eğitmekle mümkün olabileceği konusundaki hâkim eğilimi benimsediğinden, İstanbul'daki anneleri çocuk sağlığı ve güncel-modern annelik uygulamaları, koruyucu sağlık önlemleri konusunda bilgilendirmek üzere, Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Merkezi Küçük Çocuklar Muayenehanesinde çalışmaya başlar.[36] İşgal döne-

34 Necmettin Sadık, "Bir Sual Münasebetiyle", *Türk Kadını*, S. 8, 29 Ağustos 1334, s. 114 -115; Şukufe Nihal'in Necmettin Sadık'ın Evsiz Barksız Hanımlar isimli makalesine dair yazdığı itiraz için Şuküfe Nihal, "Evli Barklı Hanımlar", *Türk Kadını*, S. 6, 1 Ağustos 1334, s. 83-85 ve Fatma Bedia, "Evimiz Barkımız", *Türk Kadını*, S. 7, 15 Ağustos 1334, s. 111

35 Şukufe Nihal, "Mahallelere Doğru", *Türk Kadını*, S. 12, 7 Teşrin-i Sani 1334, 178-180.

36 İnci Hot, "İlk Kadın Doktorumuz Safiye Ali", *Nobel Medicus*, C. 11, S. 1, s. 100-101.

mi Fransız generallerinden Palle'nin girişimiyle Fransız Kızılhaç örgütünde görevli kadınların 1922 yılında İstanbul'daki yoksul çocuklara yardım amacıyla kurdukları "Süt Damlası" isimli dernek,[37] 1924 sonrasında Himaye-i Etfal Cemiyeti'ne (daha sonra Çocuk Esirgeme Kurumu haline gelen yapıya) devredilmiş, Dr. Besim Ömer (Akalın) Paşa'nın (1861-1940) gayretleriyle de tıp öğrencileri ve ebelerin uygulamalı eğitim gördükleri bir tür klinik haline getirilmiştir. Dr. Safiye Ali, 1926 yılından itibaren bu kurumun müdürlüğüne getirilir, burada anne- çocuk sağlığı konusunda çalışmalar yürütmeye başlar.[38]

Zamanla şube sayısı 21'e çıkacak olan Süt Damlası Kliniği, ana çocuk sağlığı merkezlerinin ilk prototipini oluşturmuş, bu merkezlerde verilen lohusalık, yeni doğan, annelik ve çocuk bakımı dersleri de merkezin asıl amacının tedavi hizmetlerinden çok, sağlıklı ve bilinçli çocuk bakımının nasıl yapılacağı hakkında kadınları eğitmek olduğunu vurgulamaktaydı. Dr. Safiye Ali yönetimindeki Süt Damlası, özellikle genç annelerin eğitimi konusunda ciddi çalışmalar yürütecektir; doğum yapacak annelere yeni doğan bakım eşyaları içeren "anne sepeti", kıyafet ve iç çamaşırı yardımı, emzirme eğitimi ve bu eğitim sonrasında evlerde anne takibi, sütü kesilen veya yeterli beslenemeyen bebek ve çocuklara beslenme ve süt yardımı yapar. Bu merkezdeki deneyimlerini, daha sonra Almanca, İngilizce ve Fransızca kitaplardan da derlediği birtakım çeviri metinlerle bir araya getirerek, *Küçük Çocuklar Muayenehanesi ve Süt Damlası* isimli bir kitap da yazar.[39] Türk Kadınlar Birliği üyesi de olan Dr. Safiye Ali, aslında doğrudan kadın olmaya dair ve üzerinde ciddi bilimsel bir eğitim aldığı konudan, nüfus kontrolü ve nüfus mühendisliği alanına hakim erkeklerin tacizkâr tutum ve komploları nedeniyle uzaklaşmak durumunda kalır, ismiyle neredeyse özdeşleşen kurumdan istifa eder.[40]

Anadolu'da milli mücadele hareketini örgütleyen gruplar da Müslüman Türk kadınlara anneliğin, toplumun geneline de nüfus artışı ve çocuk sahibi olmanın önemini anlatmaya hemen başlayacaktır. Nüfusu artırmaya yöne-

37 Murat Civaner, "Her Şey Çocuk İçindir" ,*Türk Pediatri Arşivi Dergisi*, 2009; 44: 112-4

38 Hem Dr. Safiye Ali hem de Süt Damlası Merkezi'nde yürüttüğü çalışmalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Ayşe Kardaş, "Türkiye'nin İlk Kadın Doktoru Safiye Ali", *Lacivert Dergi*, S. 08, Aralık 2014, s. 1-2; Osman Bahadır, "Cumhuriyet Önce Çocuklarını Kurtardı!; Cumhuriyet'in Kazanımları", *B+Beşiktaş Kentlisinin Dergisi*, İlkbahar '11/12, s. 7-11.

39 Hot, s. 101.

40 Kardaş, s. 3.

lik kaygılar, Mustafa Kemal'in 1 Mart 1923 ve 1924 tarihli konuşmalarına yansımış, en resmi ağızdan teyit edilmişti; ona göre nüfus, bir milletin en mühim ve hayati sorunlardan biriydi:

> Nüfusumuzun korunması ve artırılması gayesini ehemmiyetle nazarı dikkate vaz ederim. Feyyaz ve velut (üretken) olan Türk milleti mütemadi (devamlı) ve fenni (bilimsel) tekayyüdat-ı sıhhiyeye mazhar olunca (sağlık koşullarına kavuşunca) Türk vatanını süratle dolduracak ve şenlendirecek kuvvette olduğuna kimsenin şüphesi yoktur.[41]

Cumhuriyetin ilanını izleyen aile ve nüfus politikalarının kadınların hayatına ve annelik pratiğine en önemli müdahalelerinden biri, yukarıda Atatürk'ün de altını çizdiği demografik kaygılar nedeniyle kürtaj ve çocuk düşürmenin tamamen yasaklanarak ağır ceza kapsamına alınmasıydı. 1926 tarihli Türk Ceza Kanunu, çocuk düşürmeye yardım eden veya sebep olan fiil ve hareketlerle, hamileliğe engel olacak her tür araç gerecin alım-satımını ve ithalini yasaklayarak, kürtajı kriminalize etmiştir. 6 Mayıs 1930 tarihli ve 1593 sayılı Umumi Hıfzıssıhha Kanunu da, 6 ve üzeri sayıda çocuk doğuran kadınlara altın madalya verilmesini karara bağlamış, annelerin doğum öncesi ve sonrasındaki bakımlarıyla, yeni doğan hizmetlerini de devletin sorumluluğu olarak tanımlamıştı. Hıfzıssıhha Kanunu annelerin madalya yerine nakdi para da alabileceğini ifade etmekteydi ve bu türden masraflar Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekaleti (Sağlık ve Sosyal Yarım Bakanlığı) bütçesinde oluşturulacak yeni bir kalemden karşılanacaktı. 1936 yılında ceza kanununda yapılan 3038 sayılı düzenleme ise, kürtaja yönelik yaptırımları iyice ağırlaştırarak, kürtaj ve düşüğü "ırkın tümlüğü ve sağlığı aleyhine cürümler" kapsamına almış, istemli düşüklerin topluma karşı işlenmiş bir suç olduğunu kabul etmiştir.

Cumhuriyetin annelik konusunda kadınlardan beklediği ödevler kuşkusuz kürtaj yasakları ve nüfus artırıcı önlemlerle sınırlı değildi; 1920'lerde çıkarılması teklif edilen, çıkarılan ve yerel yönetimler ve köylerle ilgi bir dizi kanun, yoksullar için ücretsiz ana-çocuk sağlığı merkezleri ve doğumevleri kurulmasıyla, ücretsiz ilaç sağlanması işini yerel idarelere veriyor, 5 ve daha fazla çocuğu olan aileler yol vergisi gibi birtakım vergilerden muaf tutulu-

41 Mustafa Kemal Atatürk, 1 Mart 1924 tarihli TBMM konuşması, *Söylev ve Demeçler*, C. I, s. 346-347.

yordu.[42] 1938 yılında bazı kanunlarda yapılan değişikliklere göre, çocuklar için vergi muafiyeti, sahip olunan çocuk sayısına göre kaynak aktarımı, çok çocuklu ailelere toprak tahsisatında öncelik verilmesi ve trenlerde ücretsiz seyahat etmesine yönelik düzenlemeler yapılmış, 1944 yılında kamu çalışanlarına çocuk yardımı ödeneği verilmesine karar verilerek, gelir vergisi muafiyeti de çocuk sayısıyla orantılı olarak 1949 yılından itibaren uygulanmaya başlanmıştı.[43] 1 Eylül 1920 tarihinde bekârlık vergisi getirilmesi teklif edilmiş, 25 yaşını doldurup henüz evlenmeyen veya boşandığı halde tekrar evlenmeyen erkeklerden, kamu sektöründe maaşla çalışan 20-35 yaş arası hiç evlenmemiş veya dul kalmış kadınlardan da bu verginin alınarak, çok çocuklu yoksul ailelere maddi yardımlarda bulunulması ve bekar yaşam için de bir tür caydırıcı önlem alınması önerilmişti. 1925'de yasalaşmayan teklif, 1930'larda yeniden gündeme gelecekti.[44] 1938 yılında çıkarılan yeni bir kanunla yasal evlilik yaşı erkekler için 17, kadınlar için ise 15'e indirilecekti; oysa yasal evlilik yaşları 1925'de çıkarılan kanunla erkekler için 18, kadınlar içinse 17 olarak belirlenmişti. Burada erken evliliklere ilişkin yerleşik geleneklerin yanında, kadınların doğurgan oldukları dönemi nüfus artışı için daha etkili bir biçimde kullanabilmek gibi bir saikin de etkili olduğunu düşünmek, sanırım yanlış olmaz. Evlilik yaşının özellikle kadınlar için 15'e kadar düşürülmesi, çocuk evliliklerinin artmasına; dolayısıyla doğurganlık ve çocuk doğum aralığına dair kararları sağlıklı bir biçimde veremeyecek genç kadınların bedensel ve ruhsal sağlık sorunlarını artırmıştır. Kız çocuklar ve genç kadınların eğitimi konusunda da bu değişiklik nedeniyle çok büyük sorunlar yaşanmış, Türkiye kadın okuryazarlığı oranını bugün dahi % 100'e çıkaramamıştır. Pronatalist politikaların aile, evlenme ve doğurganlık alanına bu türden müdahaleleri uzun vadede birbiriyle çelişik sonuçlar da yaratmıştır. Evlilik ve ilk kez anne olma yaşının düşüklüğü ve bunlara bağlı olarak artan çocuk sayısı, rejimin "bilinçli, malumatlı ve eğitimli anne" hedeflerini de zorlaştırmıştır. Bu dönemde uygulanan nüfus politikasında toplumsal cinsiyet duyarlılığı yoktur ve bu eksiklik kadınların ihtiyaçlarının ileride daha sistematik bir biçimde göz ardı edilmesinin de önünü açacaktır.

42 A. Akın "Emergence of the Family Planning Programme in Turkey", W.C. Robinson, J.A. Ross (der.), *The Global Family Planning Revolution Three Decades of Population Policies and Programs* içinde, New York: The World Bank, 2007, 85-102

43 Agy.

44 Konunun ayrıntıları için bkz. Yaşar Semiz, "1923-1950 Döneminde Türkiye'de Nüfusu Artırma Gayretleri ve Mecburi Evlendirme Kanunu (Bekarlık Vergisi)", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 27 (2010), s. 423-469.

Pronatalist politikalar yalnızca yasal değişiklikler yoluyla değil, siyasi parti ve hükümet programlarının yanı sıra, nüfus artışı konusunda propaganda yayınlarıyla da işler kılınmaya çalışılmıştır. Söz konusu pronatalist politikalar sadece yönetici elit tarafından değil, siyaset içi ve dışından başka aktörlerce de desteklenmiştir. Devlet yasal adımlar atarken, tıpkı Osmanlı'nın son dönemindeki basın ve entelektüel- teknokrat kesimin tartışmalarını andıran, "yeni cumhuriyetin yeni insanını yetiştirmeye" odaklı pronatalist bir siyaset, aslında bir tür "Çocuk davasının" benimsenmesini salık veren çabalarla da, ivme kazanmıştı. Dönemin genç yazarlarından biri, kadın *"milli namustur[...] ortaya kendi cinsinden, milli bir varlık, babası belli bir insan getirecektir"*[45] demişti. Nüfusu artırma çabası, 17 Kasım 1924'te kurulan ilk muhalefet partisi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın parti programına da yansımıştı. Parti programının "Siyaset-i İçtimaiye" (Sosyal Politika) başlıklı 56. maddesi şöyle önerilerde bulunmaktaydı;

> Kesirülevlad (çok çocuklu) ailelere, velilere, çocuklara, fakirlere, ihtiyarlara, malullere, muhtaç hastalara, kazazede ameleye muavenet etmek, ucuz ev inşa eylemek, muhtaçlara meccani (ücretsiz) ilaç vermek, teehhülü teshil (evlenmeyi kolaylaştırmak) ve ailelere muavenet etmek, işsizlere iş bulmak gibi hususat ile [...] gerek Devlet gerek şahsi teşebbüslerle inkişafına gayret olunacaktır.[46]

Milli Mücadele dönemi kahramanlarından ve partinin kurucularından Kazım Karabekir (1882-1948), daha sonraki yıllarda nüfus artışı ve devletin bu konuda üstlenmesi gereken rolü daha net biçimde şöyle ifade edecekti:

> [...] Bazı kimselerden esefle duydum ve duymaktayım da: Madem ki bakamayacaklar ne diye çocuk yapıyorlar. Ben de cevap veriyorum ki: Ailelerin vatan borçları, fakir de olsalar, mümkün olduğu kadar çok çocuk yapmalarıdır. Nasıl bakılacağını hesap etmek onların değil, devletin vazifesidir.
>
> Ölen, dilenen, hapislere düşen [...] çocukların yasını ailesi çekse de tasasını topyekun devlet çekmelidir. [...][47]

45 Kemalettin Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*, İstanbul: Arif Bolat Kitabevi, 1943, s. 29-30.

46 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, 1859-1952, 2. Baskı, Arba Yayınları, İstanbul, 1995, s. 620.

47 Kazım Karabekir, aktaran Ali Çiftçi, "Türkiye'nin Nüfus Bilgileri Işığında Kazım Karabekir'in Aile ve Nüfus Politikalarına İlişkin Görüşleri ve Bugünkü Durum", *Aile ve Toplum*, C. 5, S. 19, Ekim-Kasım-Aralık 2009, s. 28.

Annelerle doğrudan ilişkili bir başka unsur da, annelerin bilinçli ve vazifeşinas olmaları yanında, bedenen de sağlıklı olmalarının beklenmesi, bunun milli bir vazife haline dönüşmesidir. Yeni rejim ve yeni cumhuriyet, fikri, aklı ve bedeni hastalık ve "arızalardan" azade bireyler gerektirmekte, özellikle bünyesi sağlam yetişen genç neslin bin bir zorlukla kurulan cumhuriyetin gelecekteki payandasını oluşturacağı düşünülmektedir. Sağlam bünyeli, terbiye almaya ve öğrenmeye müsait genç nesil, kuşkusuz sağlam bünye ve bedene sahip anneler gerektirmektedir. Öjenik olarak nitelenebilecek bir yaklaşımla, anneler ve anne adaylarının beden sağlığının mükemmelleştirilmesi, kadın bedeninin özellikle üreme ve annelikle doğrudan ilişkili göğüs, karın ve kalça gibi bölümlerinin, sağlıklı ve doğuma elverişli bir biçimde gelişmesine vesile olacak spor ve egzersizlerin, bir tür milli vazife olduğu çeşitli yayınlar vasıtasıyla vurgulanır. Dönemin ideal kadını, cumhuriyet değerlerini sindirmiş, bu değerleri çocuklarına aktarabilen, spor ve beden terbiyesini bir tür ulusal yükümlülük olarak yerine getiren, beden terbiyesi sayesinde neşeli, mutlu ve doğurgan olabilen kadın olarak tarif edilir.[48] Modern çağın gereklerine göre şekillenmiş, sıkı bir toplumsal cinsiyet farklılığına tabi[49] kadına özel spor ve beden terbiyesi, kadının hayattaki asli vazifelerini, yani çocuğu taşımak, doğum sonrasında onu beslemek, gözetmek ve terbiye etmek gibi işlevlerini eksiksiz yerine getirebilmesi açısından çok önemlidir. Ancak sporda aşırıya gidilmemeli, profesyonel sporcu kadınların az çocuk doğurduğu veya hiç doğurmadığı, yahut doğurma işini ertelediği göz önünde bulundurularak, spor cinsiyete özgül ve işlevsel boyutta kalmalıdır;

> Memleket kadınlığının vücudunu sporla takviye etmesi, ırkımızın eski kudreti hayatisini bulması için en kestirme yoldur. Çünkü bütün cihanın tasdik ettiği en büyük hakikatlerden biri de gürbüz çocuğun kuvvetli ve sağlam anneden doğduğu keyfiyetidir. [...] kuvvetli ve sağlam olayım diye [...] vücudunun tenasübünü bozarak vücut teşekkülüne sakillik verilmesi doğru mudur? Fikrimizce kadın hafif sporlar yapmalıdır.[50]

48 Nusret Safa Coşkun, "Kadınlarımız ve Spor", *Spor Postası*, Sene 1, S. 56, 1934, s. 13; "Anne Olması Yaklaşan Kadın", *Türk Kadını*, C. 1, S. 1, Mart 1944; Feliha Sedat Oksal, *Genç Kız Yetişirken*, Marifet Basımevi, İstanbul, 1940; K. İ. Kanok," Kızlarımız ve Spor", *Spor Postası*, S. 64, 1935, s. 2; "Genç Kızlarımız ve Spor", Spor Postası, sayı:37, 22 İlkkanun 1934, s. 1.

49 Bkz Ahmet, *Kadınlar*; ayrıca bkz. İsimsiz, "Kadınlara Hangi Sporlar Yasak?", *Türk Spor Dergisi*, 10 Haziran 1933.

50 Ahmet, "Kadınlar ve Spor", *Türk Spor Dergisi*, Birinci Kanun 1930, aktaran Funda Şenol Cantek & Betül Yarar, "Erken Dönem Cumhuriyet Dönemi Dergi ve Gazetelerde Spor ve

1926-1935 arasında Himaye-i Etfal Cemiyeti tarafından çıkarılmaya başlanan *Gürbüz Türk Çocuğu* dergisi, sağlıklı nesiller yetiştirmenin yanında, çocuk yapılmasını da teşvik eden bir yayındır. Cemiyetin anneler ve annelik meselesiyle kurduğu ilişki, hakim ulus devlet söyleminden nasibini almıştır;

> Ey analar! Ey müstakbel analar! Çocuk yalnız sizin değildir. Türk vatanının kendi malı Türk milletinin kendi varlığıdır. Size emanet ettiğimiz bu canlı cevherleri büyük emeklerle yetiştirmek vatani bir borçtur.[51]

Cemiyet ve çıkarmakta olduğu yayın, aileleri çocuk sayısını artırmaya davet ederken, çocuksuzluğa karşı bir tür seferberlik de ilan eder.[52] Dergi ikinci sayısında "Gürbüz Türk Çocuğu Müsabakası",[53] Aralık 1926'da çıkan üçüncü sayısında ise "Çok Evlatlı Aileler Yarışması"[54] başlatacağını duyurur. Yarışmalara katılım yoğun olur; 9 ve 11 çocuklu, Ankara ve taşra kentlerinden kalabalık aileler bu yarışmada derece alırlar.

Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde gelişmekte olan popüler seksoloji yazınından esinlenen, hatta batılı süreli yayın ve kitaplardan örnek çeviriler yapılmasıyla 1930'lardan itibaren yaygınlaşan yerli seksoloji literatürü de, kadın bedeninin doğurganlık-cinsellik ekseninde nasıl disipline edileceğinin, bekarlığın ve çocuksuzluğun sebep olduğu anomalilerin ve yine annelik vazifesinin milli menfaatler açısından öneminin altını çizer,

Kadın (1928-1960)", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, Güz 2009, S. 29; ayrıca bkz. Yiğit Akın, *Gürbüz ve Yağız Evlatlar, Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004; Elif Çağlı, " 'İdeal' Kadını Kurgulamada Spor ve Beden Terbiyesi" *Toplumsal Tarih Dergisi*, Aralık 2011.

51 "Milli Siyasetlerin En Mühimi Çocuk Siyasetidir", *Gürbüz Türk Çocuğu*, I, Teşrinievvel 1926, s. 2-3.

52 "Çocuk düşmanlarına ilan-ı harp! Çocuk düşmanlarına ilan-ı harp için umumi ve daimi seferberlik! [...]"Çocuk aile ve aile Türkiye demektir. Çocuğun haksız, bakımsız ölümü Türkiye'nin nefes nefes, zerre zerre ölümüdür. O halde? Seri ve şedit işe başlayan bir çocuk siyasetine muhtacız." *Gürbüz Türk Çocuğu Dergisi*, 1926 ,S. 1, s. 2-3

53 Dergideki ilanda "Gürbüz Çocuk Müsabakası, Muhtelif dereceli mükafatlar verilecektir. Çocuklarını müsabakaya idhal edecekler birer fotoğraflarını göndermelidirler. Klişesi yapılabilmek veya basılmak için bu fotoğrafların gayet net olması lazımdır. Her resmin altına veya arkasına çocuğun yaşı, adı, sikleti, nesütü ile emzirildiği ve mevzi-i adresi yazılacaktır [..]" notu düşülmüştür. "Gürbüz Çocuk Müsabakası", *Gürbüz Türk Çocuğu*, II, Tesrinisani 1926, s. 16.

54 Makbule Sarıkaya, "Bir Yarışma Örnegi: Çok Evlatlılar Müsabakası", Kültür Tarihimizde Yarış, *Acta Turcica*, II/I Ocak 2010, s. 144. (ed.: Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun) www.actaturcica.com (erişim tarihi: 18.06.2015).

evliliğin teşvik edilmesi ve doğurganlığın artırılmasını salık verir.[55] *Seksoloji* dergisinin (1945-1955) en tanınmış yazarlarından biri de Selim Sırrı (Tarcan)'dır (1874-1957); Tarcan, "Sağlam bünyeli çocuk yetiştirmek ve doğanların hayatta kalmalarını sağlamak gereğinin milli bir vazife" olduğunu düşünür, evlenirken bile sağlıklı çocuk ve sağlıklı nesil kaygısının olmadığından, doğan çocuklara iyi bakılmadığından dem vurduğu "Bakımsız Çocuklar, Yetimler-Öksüzler-Kimsesizler- Piçler" başlıklı yazısında, yüksek çocuk ölümü oranlarıyla, bebek ve çocuk bakımı konusundaki sorunların bu alanlardaki bilimsel-eğitsel gelişmelere rağmen sürdüğünden bahseder, cehalet ve bilinçsizlikte ısrardan yakınır.[56] Cehalet ve bilinçsizlikte direnenler ise, kuşkusuz annelerdir; dergi "annelerin irşadına" yönelme zorunluluğundan bahseder, "teslimiyetçi, kaderci ve batıl inançlı annelerin" doktora yönlendirilmesi gereği üzerinde durulur ve annenin ailenin en önemli bireyi olduğu, bu nedenle annelik eğitiminin zarureti de sık sık tartışılır.[57] Dönemin, *Ana* (1938-1942), *Türk Kadını* (1944-1947) *Ev- Kadın* (1943), *Familya* (1949), *Dişi Kuş* (1949) gibi kadın dergileri de, sık sık benzer makaleler yoluyla etkili ve revize edilmiş bir annelik pratiğinin toplumsal faydalarından bahseder.[58] Söz konusu önermelere kadınlardan herhangi bir itiraz gelmez, aksine dönemin teknokrat, devlet adamı, dergi ve gazete yazarlarının pronatalist ve erkek bakış açısından ürettiği annelik kurguları, özellikle toplumda ön plana çıkmış, rejimin ideal kadınları tarafından pekiştirilir. 21 Kasım 1931'de *Cumhuriyet* gazetesine bir röportaj veren dönemin tanınmış edebiyat çevirmenlerinden Şaziye Berrin (Kurt) Hanım, yeni Türk kadınının asli görevlerini sıralar, ancak bu görevler arasında çeviri yapmak yoktur:

> İyi bir kadın yuvasının refahı için çalışan, kocasını çok sevmesini bilen, en büyük meziyeti şefkat olan kişidir. Kadınlar "ev denilen o küçük kâinatı" ya-

55 Bkz. Aslı Yazıcı Yakın, "Gizem ya da Sapkınlık: Türkiye'de 1930-60 Yılları Arasında Seksoloji Söylemi" *Fe Dergi* 4, S. 2 (2012), s. 95-96; Ezgi Sarıtaş, "Seksoloji: 1945-1955 Arası Türkiye'de Cinsel Terbiye", *Fe Dergi* 4, S. 2 (2012), s. 64-65.

56 Selim Sırrı, "Bakımsız Çocuklar, Yetimler-Öksüzler-Kimsesizler-Piçler", *Gürbüz Türk Çocuğu*, I, Teşrinevvel 1926, s. 10-12.

57 Bu tartışmalar için bkz. Fuad Bey, "Milli Facia: Çocuklarımızın Yüzde Yetmişi Ölüyor!" *Gürbüz Türk Çocuğu*, C. 5, Şubat 1927; "Milli Siyasetlerin En Mühimi Çocuk Siyasetidir", *Gürbüz Türk Çocuğu*, C. I, Teşrinievvel 1926; *Gürbüz Türk Çocuğu 23 Nisan Çocuk Haftası Fevkalade Nüshası*, 1930.

58 Gülden A. Pınarcı "Kadın Dergileri", e-bulten.library.atilim.edu.tr/sayilar/2013-03/images/Kadin-dergileri, erişim 19. 06. 2015.

> ratmaya ve yükseltmeye, ülkesine yararlı evlatlar yetiştirmeye mecburdurlar. [...][59]

Aynı gazete 29 Ocak 1935 tarihinde bu kez Çapa (İstanbul) Kız Muallim Mektebi felsefe öğretmeni Nebahat Hamdi Hanım'la yapılmış bir röportaj yayınlar: Nebahat Hanım da kadın konusunu annelere yoğunlaşarak tartışır, ancak kadınlar hakkındaki görüşlerini dönemin erkeklerinden pek de geri kalmayan bir biçimde ifade eder;

> Memleket kadınlığının umumi hayat seviyesini yükseltmek, kültürünü, ev bakımını, çocuk yetiştirmesini öğretmek lazımdır. Yoksa manikür, pedikür, sinema, balo, dans ve moda, lüks, yüksek iskarpin, hizmetçi, ahçı, podra, ruj, altı aylık ondülasyon bunlar kadınlığı kurtarmaz, bilakis pasif hayata alıştırır. Bize lüks ihtiyaçlar düşünen kadın değil, verilen hakları kullanmayı ve vazifelerini yapmasını bilen kadın lazımdır.[60]

Dönemin popüler magazin ve gazeteleri, genç cumhuriyetin modern annelik kurgularının Osmanlı'dan ciddi bir kavramsal miras devraldığını göstermektedir. Cumhuriyetin modernleşmeci projelerinin bel kemiğini oluşturan ideal anne ve ev kadını kurguları, Osmanlı'dan devreden, bir takım "çözülememiş" ikilikler aracılığıyla da şekillenmiştir. Söz konusu ikilik, yüzeysel ve biçimsel bir modernleşmeye, aslında çağdaşlaşma karşısında salt görüntüde batılılaşma olarak, özellikle kadınların giyim kuşam-makyajı ile eğlence-şehir hayatında artan görünürlüğü karşısında toplumsal vazifelerinden haberdar, aydınlanmış fakat ölçülü biçimde çağdaşlaşmış kadınlık tasavvurundan ibarettir ve modernleşme projesinin başlangıcından 100 sene sonra dahi geçerliliğini korumaktadır. Yüzeysel biçimde çağdaşlaşan, toplumsal sorumluluklarını bilmeyen ve kendileri için tanımlanmış "mücadele ve eylem" alanlarının dışıyla ilgili şehirli kadınlar, Anadolulu, fedakâr, tercihan çok çocuklu kadınlar karşısındaki öteki haline gelir. Atatürk, 21Mart 1923 tarihli bir konuşmasında bu ikiliğin altını yalın bir biçimde çizer; "*Dünyanın hiçbir yerinde, hiçbir milletinde Anadolu köylü kadınının fevkinde kadın*

59 Cevat Fehmi, "Şaziye Berin Hanım Kadınlara Düşman!", *Cumhuriyet*, 21 Kasım 1931'den aktaran Burak Yenituna, "Çağdaş Türk Kadını İmajı Yaratma Sürecinde Cumhuriyet Gazetesinin Rolü (1930-1935)", *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi (e-Gifder)*, C. 2, S. 3, s. 63-89.

60 *Cumhuriyet*, 29 Ocak 1935.

mesaisi zikretmek imkânı yoktur"[61] der, bir başka konuşmasında ise şu saptamaları yapar;

> [...] Çift süren, tarlayı eken, ormandan odun ve keresteyi getiren, mahsulleri pazara getirerek paraya kalbeden, aile ocaklarının dumanını tüttüren, bütün bunlarla beraber, sırtıyla, kağnısı ile, kucağındaki yavrusuyla yağmur demeyip, kış demeyip, sıcak demeyip cephenin mühimmatını taşıyan hep onlar, hep o ulvi, o fedakar, o ilahi Anadolu kadınları olmuştur.[62]

Atatürk'ün Anadolulu köylü kadınına ilişkin övgüleri, basında da benzer bir karşılık bulur. Yunus Nadi, Cumhuriyet gazetesinin 10 Ekim 1933 tarihli sayısında *"Arkalarında süt emen yavruları günlerce mermi taşıyan Türk kadını bu bizim milli cidalimizin şüphesiz en parlak destanını teşkil eder* (...)"[63] yorumunu yapar. Aynı gazetenin 7 Aralık 1934 sayısında ise, bu kez Abidin Daver şöyle yazar:

> Kurtuluş savaşında *köy kadını* askerlik etti. Ateş boyuna giden yollar kağnı süren analarla doluydu. Bu analar, cephede dövüşen Türk erkeklerine erzak, silah taşıyorlardı.[...] kağnılar almayınca topçu cephanesini omuzlarına yükleniyor, bir eliyle yavrusunu sürükleyerek yağmur, çamur, kar, sıcak dinlemeden yürüyüp gidiyordu.[64]

Rejimin yeni kamusal sembolleri olan heykeller ve zafer anıtları da, bu tercihin altını çizer niteliktedir; Anadolu'daki ulusal mücadeleye kadınların katkısı "köylü anneler" aracılığıyla yeni rejimin kentsel mekânlarında heykel ve kabartmalar aracılığıyla tasvir edilir. Ankara, Ulus Meydanı, Zafer Anıtı, İstanbul Taksim Cumhuriyet Anıtı, İzmir Cumhuriyet Meydanı Atlı Atatürk Anıtı ve Çankırı Atatürk Anıtı, kağnılarla veya yayan biçimde hem cephane, hem de çocuklarını taşıyan köylü anne figürlerinin ön planda olduğu kompozisyonlardır.[65] Dönemin edebiyat alanından da, anneler ve ana-

61 Burhan Göksel "Atatürk ve Kadın Hakları", *Atatürkçü Düşünce*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1992, içinde s. 148.
62 Sıdıka Tezel – Enise Arat v.d., *Atatürk ve Kadın Hakları*, Ankara: Türk Ticaret Bankası Yayınları, Ankara 1983, s. 9.
63 Yunus Nadi, "Cumhuriyet Devrinde Kadın", *Cumhuriyet Gazetesi*, 10 Ekim 1933.
64 Abidin Daver "Türk Kadını Büyük Millet Meclisinde", *Cumhuriyet Gazetesi*, 7 Aralık 1934 vurgu bana ait
65 Anıtlar ve kadınların temsiliyeti ile ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz. Kıvanç Osma, "Cumhuriyet Dönemi Anıt Heykellerinde Kadın İmgesi", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 30, S.1, Mayıs 2006, s. 95-98.

lığın yüceltilmesine ilişkin benzer örnekler vermek mümkündür. Bu türden "muhafazakâr modernleşme" kıstaslarını tutturamayan şehirli kadınların marjinalleştirilmesi ve dışlanmasına, dönemin en önemli kadın entelektüellerinden Halide Edip, nihayet tepki göstermekte gecikmez:

> Çaylara gitmek, modaya meraklı olmak, hatta dans etmek bir kadının memleketine ait meselelerde ciddi düşünemeyeceğini ifade etmez. Memleketin bütün yükünü aziz omuzlarında taşıyan taşra kadınının çoğunluğunun menfaat ve hakkını da şehirdeki kadınlar inceleyecek ve savunacaklardır.[66]

Halide Edip her ne kadar cumhuriyetin şehirli ve köylü kadınlar arasında öngördüğü karşıtlığa itiraz etmişse de, orta- üst sınıf şehirli kadınların halk kitlelerinden kadınlara rehberlik etmesi ve haklarını savunmasını "sınıfsal" bir vazife olarak görmekte, bir anlamda "öncü" "lider" kadının kim olduğunu da anlatmaktadır.

Annelik konusunda rejimin idealize ettiği "doğru" ve "makbul" pratikler, özellikle kızların devam ettiği kız enstitüleri ve olgunlaşma enstitülerinin müfredatının, aynı zamanda köy enstitülerinin ders programının parçası haline gelir.[67] Burada idealize edilen fedakâr-kırsal annenin de yetkin annelik için ıslah edilmeye çalışıldığı görülebilir. 1939'da Elazığ Kız Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Sıdıka Avar, Kürtlerin nüfus yoğunluğu oluşturduğu doğu illerindeki Türkleştirme siyasetinin çarpıcı bir örneğini oluşturur. Genç kızlar bu enstitüllerde Türkçe ve ev işlerine ilişkin eğitim yanında, geleceğin makbul "Türk" anneleri olmak üzere disipline edilirler.[68]

Cumhuriyet modernleşmesinin ilk fazı, kimin makbul, kimin makbul olmayan anne olduğu arayışıyla geçmiş, yeni kurulan ulus devletin temeli aileye ve ailenin en önemli üyesi ilan edilen *anne-kadına* dayandırılmıştır. Makbul anne ve anneliğin sınırları ise net biçimde çizilmiştir; doğurgan, bakımlı ancak ölçülü, neşeli ve bedenen sağlam, çocuklarını sorumlu annelik ve ulus bilinciyle eğitebilen, görev bilinciyle hareket eden anne vatandaş. Cumhuri-

66 İpek Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edip*, İstanbul: Everest Yayınları, 2011, s. 307'den alıntılanmıştır.

67 Elif Ekin Akşit, *Kızların Sessizliği Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi*, İletişim: İstanbul, 2012; Semiha Tuna, "Köy Enstitüleri'nde Kadın olmak," *Fe Dergi* 1, S. 1 (2009), s. 20-29.

68 Bkz. Sıdıka Avar, *Dağ Çiçeklerim*, Öğretmen Dünyası Yayınevi, Ankara, 1999: Sıdıka Avar'ın çalışmaları için ayrıca bkz. Hikmet Feridun Es, "Kızımı da Götür", *Hayat Dergisi*, Mart 1957.

yetin yönetici eliti ve aydınları, tıpkı Osmanlı'daki öncülleri ve dünyadaki çağdaşları gibi yeniden inşa edilmiş bir annelik kurgusu üzerinde oldukça uzun bir mesai harcamış, kadınların anneler olarak eğitilmelerini yeni nesillerin vatandaşlık eğitiminin ilk ve en önemli öncülü haline getirmiştir. Anneler doğurgan bedenler ve çocuklarının ilk öğretmeni, kültürün ve değerlerin aktarıcısı olarak yurttaşlık siyasetine dâhil edilmişlerdir. Kadının ideal cumhuriyet vatandaşı olmasının asli kriteri, her şeyden önce Türk ulusunu anne olarak yaratmalarına, sorumlu bir biçimde annelik etmelerine bağlanmıştır; kadınların anneliği layıkıyla yerine getirmesi ise, sınırlarını yine devlet ve aydınların belirlediği bir pratik olmuştur. Kadın eğitimi, anneliğin uzantısı ve annelik vazifelerini aksatmayacak bir meslek olarak nitelenebilecek öğretmenlik mesleği alanında yaygınlaşmıştır, ancak kadının iş gücüne katılımı 21. yüzyıla değin düşük kalacaktır. Doğurganlığın artırılmasına yönelik pronatalist biyosiyaset ise, hem kadın eğitiminin resmi tarihte idealize ve temsil edilegelen biçimiyle yaygınlaşamamasına neden olmuş, hem de erken evlilikler, yarım bırakılan eğitim süreci ve kadın sağlığı konusundaki sorunlar nedeniyle ciddi sınırlamalara maruz kalmıştır. Sonuç olarak denilebilir ki, çocuk doğurmak Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi bağlamında toplumsal-siyasi bir mesele ve önemli bir dava, ancak çocuk bakmak ve büyütmek, tıpkı bugün olduğu gibi, sadece annelere tevdi edilmiş bireysel bir sorumluluktur. Anneliğin toplumsal olarak inşası ve fakat bireysel olarak, devlet desteği olmadan yerine getirilişi ise en çok bekar ve çalışan annelerin sorunu olacaktır.

Osmanlı'dan cumhuriyete devreden pronatalist biyosiyaset, 1950'lerden itibaren nüfus artışı nedeniyle gözden geçirilecek, yeterli nüfus artışı elde edildiğinden bu kez anti-natalist (plansız doğum ve nüfus artışı karşıtı) politikaların devri başlayacaktır. 1965-1983 arasında, sağlık hizmetlerine özellikle kürtaj hizmetleri ve doğum kontrolü yöntemlerine erişim konusundaki yasaklar hem devletin nüfus artışı konusundaki değişen paradigması, hem de kadın hareketinin ve kadınların istemleri doğrultusunda hafifleyecek, nihayetinde ortadan kalkacaktır.

Annelik, Söylem ve Siyaset

ECE ÖZTAN

Anneliğin siyasal gündemin temel başlıklarından biri haline geldiği bir dönemdeyiz. Annelik en önemli kariyer ilan ediliyor, kadınlara doğuracakları çocuk sayısına ilişkin devletin en tepesinden talimatlar veriliyor, kadın hakları marjinalleştiriliyor ve feministler annelikle ve bu toplumla ilgileri olmayan "ötekiler" ilan ediliyor. Aslında Türkiye'de özellikle son on yılda tırmanışa geçen bu otoriter ve muhafazakar "anacı" dalga ile anti-feminizmin farklı örneklerini dünyada da görmek mümkün. Örneğin ABD'de annelik üzerinden gelişen tartışma "anne savaşları" ile seçim dönemi gündemi arasında yer alıyor. Post-feminist dönem ilanının ardından, liberal feminizmin kimi tezleri, aileci bir espri içerisinde, anneliğin kutsandığı yeni bir muhafazakar retorikle gündeme geliyor. Göçmen yoğun Avrupa ülkelerinde annelik, özellikle göçmen kadınlar üzerinden öne çıkan önemli bir siyasal retorik olarak gerek sağ gerek sol ve hatta feminist örgütlerce, "göçmen kadınların özgürleştirilmesi" çerçevesi ile karşımıza çıkıyor. İngiltere'de yalnız anneler ile alt sınıf anneler söylemin merkezinde görünüyor. Keza aynı söylemin ABD'deki versiyonu "refah kraliçeleri" (*welfare queen*) etiketiyle dile getiriliyor. Kanada'da kadın özgürlüğü söyleminin yerine "çocukların refahı" politika çerçevesinin pek çok kadın için yeni fon bulma ve hayatta kalma yolu olduğu söyleniyor. Annelik ile ilgili kadın ve toplumsal cinsiyet merkezli söylemleri aşındıracak denli yoğun bu söylem patlaması yalnızca siyaset gündemine özgü değil. Diğer yandan da popüler kültür ve medya alanında anne bedenin ve anneliğin neoliberal benlik ve öznelik hali ile ortaya saçıldığını görüyoruz. Victoria Beckham ile sembolleşen 34 beden post-natal anneler furyası, *yummy mummys* ile şık, tüketen, cinsel açıdan çekiciliklerine vurgu

yapılan anne modelleri, hamile bedenler, anneliğin organik beslenme, yeni çocuk bakım trendleri, ABD'de 2000'lerin başında profesyonel, yüksek gelir grubundan kadınlar arasında medyanın da sıklıkla işlediği, *"opting out"* yani çocuklar için işten çekilme trendi, anne bloglarındaki patlama...

Annelik ile ilgili bu patlamanın refah sistemlerinin eridiği, sosyal olanakların daraldığı, yurttaşlık mücadeleleri ve hak temelli taleplerin demode ilan edilerek tüketim eksenli yeni kimlik bileşenleri ve imgelerin dolaşımda olduğu bir hiper-gerçeklik çağında karşımıza çıkması rastlantı değil. Diğer yandan da anneliğin profesyonelleşmesi olarak tanımlanan ve çocuk bakımı ve eğitimine ilişkin bilgilerin ayrı bir uzmanlık ve derinleşme alanı olarak karşımıza çıktığını görüyoruz. Çocuk beslenmesine yönelik uzmanlık alanı, çocuk aktiviteleri endüstrisi, eğitim ve pedagoji alanında yeni akım ve eğilimler... Tüm bu aileci, maternal enformasyon ve söylem patlamasının anlamı nedir? Feminizmin geri çekilmesinden dem vurulduğu, kadınların kazanımlarında gerek küresel gerekse ülkeler düzeyinde kimi sarsıntılar yaşandığı bir dönemde farklı çevrelerde ve farklı siyasal çerçevelerde yükselişe geçen bu maternal atmosferi nasıl tanımlayabiliriz? Annelik alanındaki söylemsel zeminin ötesinde feminist teori ve siyaset bu çekişmeli annelik alanına nasıl yaklaşmaktadır? Dinsel fanatizmler, muhafazakar bloklar, kültür savaşları ve neoliberal dönüşümlerin ateşi altında annelik alanına ilişkin özgürleştirici ve eşitlikçi bir siyasal çerçeveye çok ihtiyacımız olduğu bir dönemde "annelik alanı"na daha yakından bakalım.

Feminist Siyaset ve Annelik

Annelik feminist teori ve siyasetin çekişmeli konularından biridir. 1960 ve 70'li yılların feminist düşüncesi anneliği kutsallıktan ve gizeminden arındırarak analiz etmek çabasındaydı.[1] Kate Millett, S. Firestone, Betty Friedan, Juliet Mitchell gibi teorisyenlerin ortak noktası, aile ve anneliği kadınları baskı altına alan bir kurum olarak analiz etmeleriydi.[2] Kuşkusuz anneliğe bakışlarında önemli farklılıklar da vardı. 1970'lerde Jessie Bernard'ın *The Future of the Motherhood* çalışması ve hemen sonrasında Adrienne Rich'in ataerkil bir kurum olarak annelik ile kadın merkezli bir deneyim alanı olarak

1 Dietz, Mary G., "Citizenship with a feminist face: the problem with maternal thinking".

2 Bkz. Kate Millet, *Sexual Politics*, Garden City, NY: Doubleday, 1970; S. Firestone, *The Dialectic of Sex* (1970), Farrar, Strauss and Giroux, 2003; Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, New York: W. W. Norton & Company, INC, 1963; Juliet Mitchell, *Women's Estate*, Penguin Books, 1971.

annelik arasında ayrım yaptığı *Of Women Born* adlı kitabı anneliğe ilişkin feminist eleştirel analizleri tetiklemişti.[3] Umansky[4] feministlerin 1960'lardan itibaren bir yandan biyolojik indirgemeciliğin kadınlar üzerindeki baskıları ile mücadele ederken, bir yandan da teorik ve politik zeminde kadınların anneler olarak ihtiyaçlarını ortaya koymaya ilişkin bir çaba içerisinde olduklarının altını çizmektedir.

1980'lere gelindiğinde ve 1990'lar boyunca, feminist düşünce annelik konusunda ikiye ayrılmış görünmektedir. İlk çizgi bir önceki kuşağın devamı olarak annelik ve aile kurumuna yönelik eleştirel duruşun ön planda olması ile ayırt edilirken, ikinci çizgi, annelik ve ailenin değerinin feminist bir bilinç ile tanınması, ortaya konmasına odaklanmaktaydı. İlk çizgi,[5] bir kurum ve ideoloji olarak anneliği türlü yönleri ile deşifre etmeye yönelirken bir yandan da feminist annelik ve anneliğin özgürleştirici ve eşitlikçi bir içerikle yeniden tanımlanması, kadınların annelik deneyimleri ve seslerinin görünür kılınması çabası içerisindeydi.[6] İkinci çizginin pratik bir amacı da vardı: Annelik ve aile savunusunu yükselen yeni sağa teslim etmemek.[7] Örneğin feminizmin önemli metinleri arasında yer alan *The Feminine Mystique*'in[8] yazarı Betty Friedan, *The Second Stage*[9] adlı kitabında, o döneme kadar olan kadın hareketinin eril model bir kariyerizm ve kamusal başarıyı merkeze alarak kadınların yakınlık, aile ve çocuklarla ilgili ihtiyaçlarını ikinci plana attığını, bunun feminizm için bir ölçüde kaçınılmaz olmakla birlikte, "eşitliğin ailenin ölümü anlamına geldiği" yolunda bir mitin oluşmasına yol açarak, muhafazakarların eline feminizme karşı önemli bir siyasal tepki fırsatı verdiğini ileri sürüyordu.[10] Sara Ruddick[11] ise maternal düşünceyi erkek egemen kültüre karşı bir panzehir ve alternatif bir varoluş tarzı olarak ele alarak, annelik işinin kendisinin *maternal* düşün-

3 Kinser, "Feminist Theory and Mothering", s. 403.
4 Umansky, *Motherhood reconceived: Feminism and the legacies of the sixties*.
5 Örneğin Hays, *The cultural contradictions of motherhood*; Ribbens, *Mothers and their children: A feminist sociology of childrearing*; Umansky, *age*.
6 Abbey, Sharon & O'Reilly, *Redefining motherhood: Changing identities and patterns*; O'Reilly "Ain't that love? Antiracism and racial constructions of motherhood"; *Mothers and sons: Feminism, masculinity, and the struggle to raise our sons*; *Rocking the cradle: Thoughts on motherhood, feminism and the possibility of empowered mothering*.
7 Dietz *age*.
8 Friedan, *The Feminine Mystique*.
9 Friedan, *The Second Stage*.
10 Friedan *age*., s. 52'den aktaran Stacey "The new conservative feminism", s. 563.
11 Ruddick, *Maternal thinking*.

cenin somutlaştığı önemli ve zenginleştirici bir deneyim kaynağı olduğunu savunmaktaydı.[12] Elshtein,[13] annelik gibi güçlü bir deneyim ve düşünme biçimini, "sosyal feminizm" için yeni bir siyasal bilinç formuna dönüştürmeyi önermekteydi. Friedan, Ruddick ve Elshtain'ın kitaplarını kaleme aldığı dönem, yeni sağın yükselişi paralelinde gelişen bir anti-feminizm dönemidir. Özellikle ABD'de neo-muhafazakar aileci literatürün atağa geçtiği bu dönemde, Stacey[14] özellikle Friedan ve Elshtain gibi maternal feminist çizginin "muhafazakar feminizm"in ilk metinleri olarak görülebileceği değerlendirmesini yapmaktadır.

Kimi yazarlar da, 1980'ler ve 90'larda anneliğe ilişkin feminist yazındaki olumlayıcı ilginin feminizmin geri adımının habercisi olduğunu ileri sürmektedir.[15] Brush'a göre bu eğilim, yükselen yeni sağ ve aile değerleri karşısındaki feminist bir strateji denemesi olarak okunabilir. Kawash, özellikle Kuzey Amerika'da 2000'li yıllarda sürekli olarak yükseliş trendinde olan muhafazakar aile değerleri gündeminin feminizme ilişkin bu "geri adım" kuşkusunu doğruladığını ileri sürmektedir. Aslında 80'li ve 90'lı yılların maternalist feminist çizgisi, maternal politikanın risklerine de vurgu yapmaktaydı. Ancak muhafazakar aileci gündemin artan baskısı, diğer yandan postyapısalcılığın feminist teori üzerindeki etkileriyle anneliğe olan ilginin önemli ölçüde sönümlendiğini söylemek mümkün. Bunun kanımca birkaç nedeni olabilir: Şahlanmış aileci muhafazakar dalga karşında feminizmin aile ve anneliği öne çıkarmaya değil, tam tersi bir hatta ihtiyaç duyduğu söylenebilir. İkinci olarak teorik zeminde postyapısalcılık, siyaset zemininde de siyah kadın hareketi ve genel olarak 3. dalga kadın hareketi karşısında genel bir "annelik" perspektifi fazla naif bir çizgi olarak görülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla maternal çerçeve, farklı annelikler (siyah anneler, alt sınıf anneler, göçmen anneler, lezbiyen anneler gibi) üzerinden daha tekil çerçevelere kaymıştır. Bu nedenle anneliğin genel bir teorisinden öte belli bir tarihsel bağlamda ırk, sınıf ve toplumsal cinsiyetle bağlantılı anneliklere ilişkin başka bir yazın gelişmiştir. Üçüncü olarak neoliberal dalga ve refah kazanım-

12 Öztan, "Göçmen Kadınlar ve Anneliğin Düzenlenmesi: Amsterdamlı Türkiye Kökenli Kadınlar ve Annelik Deneyimleri".
13 Elshtein *Public man, private woman: Women in social and political thought*; *The family in political thought*.
14 Stacey, "The new conservative feminism".
15 Brush, Lisa D., "Love, Toil, and Trouble: Motherhood and Feminist Politics", Kawash, "New directions in motherhood studies".

larındaki erimenin, cömert aile ve refah politikaları alanında erimeye ve sosyal politika alanında bireyselleşme eğilimlerine yol açması, feminizmin maternal siyasetinde gerilemeye sebep olmuştur.

Türkiye'de ise annelikle ilgili feminist yazın 1990'lı yıllarda gelişmeye başlamıştır. Aksu Bora'nın[16] annelik pratikleri bağlamında modernleşme ve ataerkini tartıştığı çalışmasının yanı sıra, annelik pratikleri ve annelik ideolojisini eleştirel bir bağlamda ele alan çalışmalar,[17] annelik bağlamında siyasal aktivizm ve çekişmeli annelik alanlarına odaklanan çalışmalar[18] ile son dönemlerde yeni annelik ve annelik blogları,[19] *queer* ebeveynlik ve annelik[20] ile üremeye yardımcı teknolojiler ve annelik[21] gibi konulara odaklanan akademik çalışmalar yaygınlaşmaya başlamıştır.

Feminist çalışmalar annelik pratiklerine ve kadınların aile içerisindeki yaşamlarına ilişkin yepyeni kavramsallaştırmalar ve düşüncelerin önünü açmış, egemen annelik ideolojileri ile ilişkili olarak farklı deneyim alanlarına ilişkin araştırmaları teşvik etmiştir.[22] Örneğin feminist psikanalitik teori anneliğin karmaşalarını ortaya koymaya çalışırken,[23] bakım emeğine ilişkin literatür anneliğe ilişkin kavrayışı zenginleştirmekte, bakım ilişkisini pek çok sosyal alan ve ilişkide var olan bir deneyim olarak ön plana çıkarmaktaydı.[24] Aslında feminist literatürde anneliğe olumlu yaklaşan çizginin kökleri, 20. yüzyılın başındaki refah feminizmidir. *Anacı* (maternal) feminizm olarak da adlandırılan bu feminist gelenek, kadınların özel alanda gerçekleştirdikleri bakım işinin değerinin yükseltilmesi ve besleme, bakım, şefkat gibi anaç değerlerin kamusal yaşama yansıtılmasını savunmaktadır. 20. yüzyıl başında kimi *anacı* stratejileri kullanarak eşitlik mücadelesi yürüten

16 Bora, *Türk Modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Kurulması*; Bora, "Türk Modernleşmesinde Annelik Kimliğinin Dönüşümü."

17 Kaya, *Mothering Experiences Of Professional Women in Turkey: Child Bearing, Child Caring*; Uluğtekin, *A sociological analysis of motherhood ideology in Turkey.*

18 Gedik, *Ideological ambivalance of motherhood in the case of "Mothers of Martyrs" in Turkey*; Kaya, *age.*; Orhan, *From motherhood to activism: A history of women in transformation*; Kazak, *Anneliğin siyasal alandaki inşası, Türkiye'de annelik ve siyaset: "Makbul" anneler ve "sözde" anneler.*

19 Parmaksız, "Digital Opportunities for Social Transition: Blogosphere and Motherhood in Turkey"; Teke, "Dönüşen Anneliğe Yönelik Netnografik bir Analiz: Blogger Anneler".

20 İş, *Tracking the invisible: Queer approaches to parenthood and family in Turkey.*

21 Sarı, *Öznelik kapasitesi bağlamında biyolojik annelik: Üremeye yardımcı teknolojileri kullanan kadınların deneyimleri.*

22 Arendell, "Conceiving and investigating motherhood: The decade's scholarship".

23 Örneğin Chodorow, *Feminism and Psychoanalytic Theory*; Chodorow, *Gender, relation, and difference in psychoanalytic perspective.*

24 Arendell, agy.

kadınlar, annelik ile ilgili sosyal mevzuatın gelişmesinde etkili olmuşlardı. 2000'li yıllar sonrasında ise maternalizm feminist kuram içerisinde Andrea O'Reilly gibi yazarların annelik alanını feminist yazın içerisinde otonom bir alan haline dönüştürme çabalarının dışında, akademik düzlemde daha çok muhafazakarlık ve sağ çizginin teslim aldığı bir alan haline gelmiştir.[25]

"Post-Feminizm", "Muhafazakar Feminizm" ve Annelik Savaşları

2001'de İngiliz ve Amerikan medyasında duyurulan bir araştırma, en nitelikli kreşi seçmiş olsalar bile, evin dışında kurumsal bakımın çocukların gelişimleri için zararlarını ortaya koymaktaydı.[26] Yine 2000'lerin başında bir *New York Times* yazarı, iyi eğitimli ve meslek sahibi kadınların, tam zamanlı annelik kariyerine doğru yön değiştirmelerini "İş Hayatına Son Verme Devrimi" gibi dikkat çekici bir başlıkla tartışmaktaydı.[27] 2000'lerde Amerikan medya fenomeni "anne savaşları", ABD'nin yanı sıra, Kanada ve Birleşik Krallık'ta da çalışan anneler ile çocuklarına kendisi bakan annelerin değerleri, tercihleri, davranışları ve sonuçları üzerinden hararetli bir tartışmayı tetiklemişti. Üstelik, Kanada'da 3 yaşın altında çocuğu olan kadınların %65'i, en küçük çocuğu 3-5 yaş arasında olan kadınların %70'i, ABD'de ise okul yaşında çocuğu olan annelerin %75'i iş piyasasındayken![28]

Aslında çalışan anneler ile ücretli bir işe sahip olmayan annelere ilişkin medyatik gündemin başlangıcı 1980'li yıllara dayanmaktaydı.[29] Büyük ölçüde medya tarafından inşa edilmiş ve ateşlenmiş bu gündem, hem yoğun annelik[30] ideolojisinin yeni biçimiyle şahlanması, hem de feminizmin demode, zamanı geçmiş bir akım olduğunun ilanı ile birlikte yürüyordu. Gazetelerde birbiri ardına, çalışan annelerin çocuklarına ilişkin "felaket haberleri" duyurulmakta, bloglar, dergiler ve gazetelerde anneler ve çocukların gelişimi üzerine hararetli bir tartışma yürütülmekteydi. Çalışan annelerin çocuklarının obeziteden işsizliğe, sınav başarısızlığından depresyon

25 Kawash, agy.
26 Summerskill ve Helmore, "Mommy Wars".
27 Belkin, "The Opt-Out Revolution".
28 Akass, "Motherhood and the media under the Microscope: The backlash against feminism and the Mommy Wars".
29 Green, "Mommy Wars".
30 Yoğun annelik (*intensive mothering*), anneliğin kendine özgü, tümüyle çocuk merkezli, yoğun duygusallık ve zaman harcamayı gerektiren bir faaliyet olduğunu öne sürer. (Hays, 1996) Bu ideoloji içersinde anne, başkalarının bakımı için kendini adayan kişidir; kendini feda eder, vericidir, kendi ihtiyaç ve ilgilerinin önüne çocuklarınkini koyar. (Bassin ve ark., 1994, s. 2)

eğilimlerine, şiddet eğilimlerinden özgüven sorunlarına kadar daha büyük "risk" altında olduklarına ilişkin olarak gelişen bu yazın, anne savaşları külliyatının bir parçası olarak Atlantik'in her iki yakasını sarmış durumdaydı. Annelikle ilişkili bu egemen söylemin öne çıkan unsurlarından biri "seçim yapma" retoriği bir diğeri de toplumun aileci ve geleneksel hissiyatını kabartan muhafazakar retorikti. Zaten "anne savaşları" adıyla, çalışan ve evde çocuk büyüten annelerin karşı karşıya getirilmesi ve annelik deneyimlerinin bir medya söylemi üzerinden farklı kimlikler olarak kapıştırılması fazlasıyla anti-feminist bir başlangıçtı. Amerikan medya fenomeni burada durmakla kalmadı. Suçluluk, uyuşturucu bağımlılığı, hırsızlık, yoksulluk, ahlaki çöküşten çocuklarını yetiştirmekte başarısız olan yalnız annelerin suçlanmasından,[31] tüm alt sınıf, göçmen ya da refah yardımı alan annelerin çocuk yetiştirme pratiklerinin kültür savaşlarının bir parçası haline getirilmesine kadar anne savaşları gerçekte kadınlara yönelik anti-feminist, muhafazakar bir saldırıya dönüştü. Üstelik egemen annelikten "sapan" annelere ilişkin, refah devleti sonrası söylem, birbiri ile çelişkili unsurları, farklı sınıflar, gruplar ve/veya farklı bağlamlarda bir arada kullanılabilmektedir. Örneğin bir yandan ABD'deki refah kraliçeleri ya da Birleşik Krallık'taki sınıfaltı anneler veya yalnız anneler söylemi ile olumsuz önyargıları pekiştirilip refah yardımları alan gruplar "tembellik", "yalancılık", "kötüye kullanma" ile suçlanırken, diğer yandan anne savaşları ile tam zamanlı annelik trendi kutlanmaktaydı.

Anneler üzerine savaşın asıl cephesi ise ABD seçim kampanyalarıydı. Örneğin 2008 seçimleri öncesinde Cumhuriyetçilerin başkan yardımcısı adayı olarak açıklanan Sarah Palin kendisini önce annelikle tanımlıyor, aile değerlerine bağlılık, güvenlik vurgusu ile seçmenlerin gönlünde taht kurmayı hedefliyordu. Palin'in 1990'lardan itibaren gelişen "futbol anneleri" (*soccer moms*) ve 2004 seçimlerine damgasını vuran "güvenlik anneleri" (*security moms*) retoriğine bir yenisini ekleyerek dile getirdiği hokey anneleri (*hockey moms*) tanımlaması, Amerikan orta sınıf annelere seslenen eski bir retoriğin yeni bir versiyonuydu. 1990'larda gündeme gelen "*soccer mom*" orta sınıf banliyölerinde yaşayan ve çocuklarını futbol maçları ve sportif faaliyetlere taşıyan evli, orta sınıf anneleri anlatmak için kullanılan bir deyim. Bunun da ötesinde *soccer mom*, çocuklarının ve ailesinin istek ve faaliyetlerini ken-

31 Murphy ve Kroll, "Single Moms Are 'Breeding More Criminals'".

dininkilerin önüne koyan, bu yolda kendi kariyer ve beklentilerini ikinci plana atan bir "yoğun annelik" etiketidir. Bu deyimin Amerikan siyasetindeki güncel annelik furyasına eklenmesi ise 1996 seçimlerindeki başkanlık yarışında gerçekleşmiştir. Aslında "anneler olarak kadınlar" söylemi önemli bir siyasal kırılma olarak, daha 1992 seçim kampanyalarında, medya söyleminden siyasete aktarılmıştı bile. Bu söylem, kadınlara, annelik rollerinin yanı sıra oy verme hakkına sahip Amerikan vatandaşları olarak değil, kamusal ve profesyonel kimlikleri ne olursa olsun –önce ve temelde– anneler olarak seslenen, onları aileleri, çocukları, güvenlikleri için göreve çağıran bir retoriği dolaşıma sokmaktadır.[32] ABD'deki annelik üzerine bu retorik 2004 seçimlerinde de, 11 Eylül sonrası Müslüman karşıtı bir kültürcü sosla karşımıza çıkmaktaydı. "Güvenlik annesi" (*security mom*) ifadesi, ailelerinin ve çocuklarının güvenlikleri için arayış halindeki beyaz orta sınıf anneleri ifade eden bir tanımlama olarak annelik blogları aracılığıyla popülerleşmiş ve 2004 seçimlerinde Bush'un ulusal güvenlik merkezli muhafazakar seçim kampanyasının bir parçası olmuştu.[33] Anneliğin militarizm, teröre karşı savaş, yabancı, öteki, Müslüman karşıtlığı üzerinden dolaşıma sokulması, yalnızca bir seçim propagandasından öte, yükselişe geçen muhafazakar bir kadın hakları söylemi ile de paralel yürümekteydi. Nitekim 2008 yılının "hokey annesi" retoriği ile Palin, ateşli silahların savunuculuğunu yapıyor, Irak'a müdahale ve askeri operasyonların savunusunun yanına kürtaj karşıtlığını da ekleyerek tipik bir evanjelik muhafazakar portresi çiziyordu. Palin'in annelik vurgusu, Amerikan aile değerlerine ve tüm askeri birliklerine bir "anne" olarak sahiplenişini ifade ediyor, kendisini hokey annesi olarak tanımlayarak Amerikan orta sınıf annelerine ulaşmaya çalışıyordu. Üstelik Palin, post-feminist dönemin anti-feminist külliyatına, "muhafazakar feminizm" etiketini ekliyordu. Kendini ve Amerikan "hokey annelerini", yavruları, vatanları, güvenlikleri için şahlanacak özneler olarak, ana boz ayılara benzetiyor ve "eski" feminist hareketlerin, Amerikan ruhuna uygun olmayan bir şekilde kadınları "ezilenler" olarak göstererek onları aşağıladığını öne sürüyordu.[34]

32 O'Brien, "Soccer Mom".
33 Foster, "Security Mom".
34 Gibson ve Heyse, "Depoliticizing Feminism: Frontier Mythology and Sarah Palin's 'The Rise of The Mama Grizzlies'".

Maternal Politikalar ve Annelik

2000'li yıllarda Amerikan medyası ve seçimlerine damgasını vuran bu maternal kalkışma, farklı anne hareketlerinden de destek görmekteydi. Blog alanları, dernekler, tam zamanlı anneliği savunan gruplar yalnızca ABD'de değil, İngiltere ve Kanada'da da görünürlük kazanmıştı.[35] Bu türden hareketler, ABD'deki iş piyasalarının niteliği, yoğun tam zamanlı çalışma koşulları ve Amerikan şirket kültürü, bireyciliği ve rekabet nosyonu beraberinde harekete geçen spiritüel hareketler, dinsel akımlar veya alternatif arayışların bir yansıması olarak görülebilir. Bu anlamda Avrupa'da, ABD'ye oranla oldukça cömert doğum izinleri ve maternal refah politikaları, annelik alanında iş piyasaları bakımından başka tür bir örüntüye yol açmış görünmektedir: Avrupalı kadınların özgürleştiği yanılsaması ile göçmen-etnik azınlık anneler üzerine gelişen "entegrasyon" söylem ve politikaları. Örneğin Hollanda'da da kadınların özgürleşimi çerçevesi neredeyse bütünüyle göçmen annelerin entegrasyonu politikasına dönüşmüş durumdadır.[36] Annelerin istihdamında ise pek çok Avrupa ülkesinde yarı-zamanlı bir iş piyasası nişi oluşmuş durumdadır. Örneğin 22 ülkenin karşılaştırmalı olarak incelendiği bir çalışmada, kimi Avrupa ülkelerinde uzun doğum izinleri ve yarı zamanlı çalışma olanakları konusundaki cömert maternal politikaların, daha fazla kadının istihdamda kalmasına yol açmakla birlikte, genel olarak kadınların daha çok yükselme olanağı olmayan ikincil sektörlerde toplanmasına yol açtığı bulunmuştur.[37] Maternal politikalar çerçevesinde örneğin İspanya'da küçük çocuğu olan ebeveynlere tanınan yarı-zamanlı çalışma hakkı, anne olsun ya da olmasın tüm İspanyol kadınlar için istikrarlı ve tam zamanlı istihdamda genel bir daralmaya yol açmıştır. Ayrıca özellikle yüksek eğitimli kadınların daimi sözleşme ile istihdam edilme olasılıkları düşerken, geçici sözleşmelerle istihdam edilme olasılıklarının yükseldiği, şirketlerin çocuk sahibi olma yaşındaki kadınları istihdam etme oranlarının azaldığı, eski döneme nazaran daha az terfi edip daha çok isten çıkarıldıkları görülmüştür.[38]

35 Örneğin İngiltere'de tam zamanlı anneler hareketi, annelerin evin dışında ücretli işe, çocukların ise kreşlere çağrılmasının "zalimliği" ile mücadele etmek amacıyla oluşturulmuştu. (Bkz. https://ftmuk.wordpress.com/about/) Bu hareket 2012'de, "*Mothers at Home Matter*" adını alarak bir manifesto yayımlamıştı. http://www.mothersathomematter.co.uk/

36 Hollanda örneğinde göçmen anneler üzerine yürütülen söylem ve politika alanının analizi için bkz. Öztan "Göçmen Kadınlar ve Anneliğin Düzenlenmesi: Amsterdamlı Türkiye Kökenli Kadınlar ve Annelik Deneyimleri"; Van der Berg ve Duyvendak, "Paternalizing mothers: Feminist repertoires in contemporary Dutch civilizing offensives".

37 Blau ve Kahn, *Female labor supply: Why is the US falling behind?*

38 Daniel ve Planas "Unintended effects of a family-friendly law in a segmented labor market"; Daniel ve ark., "The motherhood earnings dip: Evidence from administrative records".

ABD ve İngiltere'deki muhafazakâr maternal akım ve anne savaşlarına, ardındaki sosyo-ekonomik düzlem çerçevesinde yaklaşmak gereklidir. Avrupalı hemcinslerine oranla daha uzun saatlerde, daha çok tam zamanlı olarak ve daha yüksek oranlarda yönetsel ve profesyonel pozisyonlarda çalışan ABD'li kadınların tabi olduğu iş piyasası koşulları, anneliğe ilişkin potansiyel hissiyatın muhafazakar politik bir hatta dönüşmesini kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla maternal politikalar, cinsiyet eşitliğine ilişkin kapsamlı politikalar, katı ayrımcılık yasakları ile birlikte işlemesi gereken ve kadın-erkek eşitliği bakımından öngörülmeyen sonuçlar doğurabilme potansiyeline sahip riskli bir politika alanıdır.

Annelik alanına ilişkin bu çarpışma ortamında, anneler cephesinden kritik sesler de örgütlenmektedir. Örneğin ABD'de popüler anne hareketlerinin kurucu metinlerinden biri kabul edilen *The Price of Motherhood* kitabı ile Crittenden,[39] annelik söyleminin ötesinde aslında ABD'deki politikaların nasıl sistematik olarak annelerin refahının altını oymakta olduğunun altını çizmektedir. Blades ve Rowe-Finkbeiner,[40] "Annelik Manifestosu" platformu ile sağlık hizmetleri, ücretli aile izinleri, erken çocukluk bakım ve eğitimi, toksinlerden korunma, okul sonrası programları, çocuk televizyon programlarının kalitesi, ücretli hastalık günleri izinleri, adil ücret, esnek istihdam gibi konuları öne çıkarmaktadır. Kawash'ın[41] dikkat çektiği gibi, bu türden annelik hareketlerinin, feminist hak mücadelelerinin konusu olan maternal hakların yanı sıra toksinlere karşı mücadele ve çevreci hareketlerin gündemleri ile muhafazakar siyasetin çocuk programları ve eğlencelerine yönelik ilgisi gibi konuları da kendi siyasetlerine entegre etmesi yeni bir siyaset formu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anti-Feminist Muhafazakar İttifak, Ailecilik ve Türkiye

Normatif-aileci çerçevesinin ön plana çıktığı bu dönemde, uluslararası düzlemde de anti-feminist ittifakın dinler-aşırı muhafazakar bir ittifakla güçlendiği görülmektedir. Örneğin BM İnsan Hakları Konseyi geçtiğimiz yıl "Ailenin Korunması" adıyla bir tavsiye kararı almış, bu kararın hazırlanmasında da Çin, Mısır, Rusya gibi ülkeler başı çekmiş, Şili, Uruguay, İrlanda ve

39 Crittenden, *The Price of Motherhood: Why the Most Important Job in the World Is Still the Least Valued*.
40 Blades & Rowe-Finkbeiner, "The motherhood manifesto".
41 Kawash, agy.

Fransa'nın farklı kültürel, siyasal ve sosyal sistemlerde farklı aile formlarının bulunduğuna ilişkin değişiklik önergesi ise dinler aşırı bir muhafazakar ittifakla reddilmişti. Keza 1975 yılından beri her on yılda bir düzenlenen BM Uluslararası Kadın Konferanslarının bu yıl düzenlenmesi beklenen beşincisi için toplanma kararı da alınamamıştır. Kandiyoti,[42] Uluslararası Kadın Konferansının toplanması yönünde karar alınamamasının ardında, kadın haklarına ilişkin uluslararası kazanımlardan geri adım atılabileceği yolunda endişenin belirleyici olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Kadının Statüsü Komisyonu'nun 2015'te gerçekleştirilen 59. Oturumuna damgasını vuran, Siyasi Deklarasyon'un,[43] daha öncekilerden farklı olarak kadın örgütleri ve feminist grupları dışarıda bırakacak şekilde, oturumlar başlamadan ve tartışılmadan oylanarak kabul edilmiş olması, bazı radikal Müslüman ve Hıristiyan hükümetler ile Vatikan'ın yarattığı baskı gruplarının anneliği ön plana çıkarma, heteroseksüel aileyi güçlendirme, kadınların cinsel ve bedensel haklarını kontrol etme gibi muhafazakar değerleri Deklarasyona sokma gayreti içerisine girmesi olmuştur.[44] Kandiyoti,[45] daha 2013'te Kadının Statüsü Komisyonu'nun 57. oturumunda İran, Mısır, Rusya, bazı Afrika ülkeleri ile Vatikan'ın başını çektiği muhafazakar-dinci bloğun geleneklerin korunması adına bazı kadın haklarını tartışmaya açmasının kadın haklarına yönelik endişeleri arttırdığını ifade etmektedir.

Gerek ulusal gerekse uluslararası düzlemlerde annelik üzerine yükselen söylem, muhafazakar-dinci bir ittifakın belirleyici olduğu bir mücadele alanına işaret etmektedir. Özellikle Amerikan tarzı duygulara hitap eden muhafazakar bir tonla bezeli dinci anti-feminist pozisyonun, AKP aileciliği ve anti-feminizmi ile kimi benzerlikler taşıdığı söylenebilir. Ancak Türkiye'deki bu anti-feminist İslami otoriter iklimin, ABD'deki hemcinslerine oranla çok daha düşük bir istihdam oranına sahip kadınlar –ve elbette anneler açısından– çok daha olumsuz bir tablo çizdiği açıktır. Türkiye'de evli kadınların istihdam oranının sadece %27,6 (TÜİK İşgücü İstatistikleri), annelerin istihdam oranının ise %19,25 (OECD 2015) olduğu düşünüldüğünde, muhafa-

42 Kandiyoti, "Kadın Hakları Açmazda mı?".

43 BM'nin Pekin Deklarasyonu sonrası özel oturumlarında hükümetleri temsil eden resmi heyetlerin imzalarını taşıyarak dünyanın her yerindeki kadınların gündelik hayatını etkileyecek siyasi yaklaşımları yansıtan Siyasi Deklarasyon yayınlanmaktadırlar. Siyasi Deklarasyon bütün üye ülkeler için, bağlayıcı politika rehberi olarak kabul edilmekte ancak denetimine ve uygulamasına ilişkin bir mekanizma bulunmamaktadır.

44 Öz, *Pekin +20'de küresel düzeyde kadın hakları*.

45 Kandiyoti, agy.

zakar bir maternalizm ile aileciliğin iş piyasasındaki eşitsizlikleri daha da derinleştireceği ortadadır. Bunun yanı sıra, sosyal güvenlik ve sosyal politika alanlarında yapılan "reformlarla" sistemin bireyselleşmesi, pederşahi korumacılığın azaltılarak, sosyal güvenlik şemsiyesinin kadınlar için daha da daralması anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle aile ve anneliğe ilişkin otoriter-muhafazakar siyaset, sosyal politika alanında "bireyselleşme" eğilimleri ile bir arada yürümekte ve kadınların aileye ve sadaka niteliğindeki şartlı nakit transferlerine bağlılıklarını arttırmaktadır.

Geçtiğimiz dönemlerde kabul edilen Aile ve Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Programı, annelere getirdiği yarı zamanlı çalışma olanağı, çocuk sayısına göre artan nakit yardımları ile kadın istihdamını teşvik etmek bir yana, kadınların güvencesiz, ikincil bir piyasaya hapsolmalarını hızlandıracaktır. Yukarıda da değindiğimiz gibi özellikle katı iş piyasalarının olduğu ülkelerde annelere yönelik teşvikler, genel olarak kadınların iş piyasasındaki konumları açısından olumsuz sonuçlar üretebilmektedir.[46] Hele ki Türkiye gibi kadın istihdamının çok düşük, istikrarsız ve enformel olduğu ülkelerde bu sonuçlar kaçınılmaz olacaktır.

Bunun ötesinde Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Programı, "dezavantajlı vatandaşlardan", sosyal yardım ve hizmetlerden yararlanan 30 milyon kişiye ilişkin "risk haritalarından" ve sosyal desteklerin denetiminden söz etmektedir. Bunların ötesinde, evlilik öncesi ve sonrası eğitim programları, "anne üniversitesi" gibi uygulamalar, Diyanet İşleri'ne bağlı müftülükler nezdinde kurulan Aile ve İrşad Büroları, boşanmaların azaltılması için girişilen programlar, kürtajın zorlaştırılmasına ve hatta engellenmesine yönelik olarak alınan önlemler, boşanan değil de eşini kaybeden kadınlara yönelik nakdi yardımlar gibi tüm bu anneleri, bakım emeğini ve aileleri temel alan düzeneğin yeni dönemin sosyal siyaseti ile yakından ilgisi bulunmaktadır.

Kadınların aile içerisindeki rolleri üzerinden tanımlanmaları Türkiye siyasetinde yaygın bir eğilim olagelmiştir. Fakat AKP dönemi, gerek ailenin muhafazakar demokrat kimlik ekseninde işgal ettiği merkezi konum gerekse aileciliğin operasyonel düzeyinde önemli bir yönetişim aracı haline gelmesi bakımından önceki dönemlerden farklılaşmaktadır. Muhafazakar demokrat kimlik tanımlaması ile bir parti ideolojisi değil de Türkiye toplumuna ilişkin bir kimlik tanımlaması yapmakta, kendisini toplumla özdeşleştiren, farklı düşünen herkesin hızla ötekileştirildiği bir parti kimlikli toplum projesi or-

46 Daniel ve Planas, agy.; Daniel ve ark., agy.

taya koymaktadır.[47] Bu normatif aile modeline yönelik her eleştiri, toplumun kimliğine yönelik bir saldırı olarak tanımlanarak karşılığını almaktadır.

Kadın- erkek eşitliğinin inkârı, ilgili bakanlığın kaldırılarak kadın sorunlarının Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığına devredilmesi, kadın hareketine yönelik otoriter ve dışlayıcı tavır, kadın politikasına ilişkin tüm alanların aile ve annelik başlığına indirgenerek risk temelli bir sosyal siyasetin parçası haline getirilmesiyle ilgilidir. Bu nedenle anneler olarak kadınlara seslenen, şartlı nakit transferleri ile onları görevlendiren bu yaklaşım bakım değerinin altını çizen bir yaklaşım olmaktan çok, devletle kadınlar arasında yeni bir ilişkilenme sürecine işaret etmektedir.

Kadınlarla ilgili meselelerin anneliğe indirgenmesi dışında, kadın haklarına ilişkin örgütlenme alanının da hükümete bağlı muhafazakar örgütlenmelere devredildiğini görüyoruz. Kandiyoti, [48] kadın haklarının otoriter Arap devletlerinde benzerlerini gördüğümüz gibi devletin başındakiler ya da yönetimdeki hanedanların eşleri, kızları veya akrabalarının yönetttiği hükümet destekli kadın örgütlenmelerine doğru "kaçırılması" biçimindeki bir atama yönetiminin Türkiye siyasetinde yeni bir eğilim olduğunun altını çizer. Resmi kadın örgütlenmelerinin devlet kurumları bakanlık ve genel müdürlükle yakın döneme kadar ilişkileri olmuş ve medeni kanun ve ceza kanunu değişikliklerinde örneklerini gördüğümüz gibi kadınların taleplerine ilişkin olarak lobi faaliyetlerine yönelik bir alana sahip olmuştu.

Muhafazakar politika açısından merkeze alınan aile, eşitlikçi dinamiklere açıktan alınan bir karşı tavrın ürünü olan, otoriter ve normatif bir aile nosyonudur. Kadın erkek eşitliğinin sürekli inkârı ve onun yerine kullanılan "adalet", "eşdeğerlilik" gibi kavramlar, geleneksel ve eşitsiz ve özcü bir "tamamlayıcılık" argümanına dayanmaktadır. Kadın ve erkeğin farklı dünyalara, farklı değerlere, farklı yaşamlara sahip olduğuna ilişkin bu özcü argüman, kadınları annelikleri üzerinden tanımlayarak kadın yurttaşlarla "farklı" bir ilişki kurmaktadır.

Annelik Alanında Müzakereler

Feminist teori ve siyaset içerisinde anneliğe ilişkin parçalanmanın aksine, popüler kültür, medya, sosyal alan ve siyasette anneliğin yeniden kutsallaş-

47 Öztan "Türkiye'de ailecilik, biyosiyaset ve toplumsal cinsiyet rejimi"; "'Kutsal çatı' olarak 'Yeni Türkiye'de' aile".

48 Kandiyoti, "Gender Wars in Turkey. Litmus Test of Democracy".

tırıldığı, yeniden tanımlandığı ve yeniden müzakere edildiği liberal, sağ ve muhafazakar bir iklimin ulusal ve uluslararası düzeylerde egemenlik kazandığı görülmektedir. Aslında 1980'lerden bu yana feminizme yönelik bir geri çekilmeden söz edilmekle birlikte, özellikle 2000'li yıllardan itibaren sağ merkezli bu trendin gerek ulusal siyasetler gerekse küresel düzlemlerde hegemonik bir söylem haline geldiğini söylemek mümkün. Annelik alanındaki bu müzakerelerin, muhafazakarlık, neoliberalizm ve kültür-din savaşları çerçevesinde farklı özelliklerinin altını çizmek istiyorum.

1. Daha önce hak ve eşitlik mücadelesinin konusu olmuş alanlar, kültür savaşlarının konusu olmaktadır (çalışan-çalışmayan anneler; özgürleşmiş Avrupalı kadınlar-entegre edilecek göçmen kadınlar; güvenlik arayan anneler-"tekinsiz Ortadoğulular", özgürleştirilecek Müslüman kadınlar gibi).

2. Yapısal engeller ve sınırlara ilişkin eleştiriler silikleşerek, "seçim" retoriği (annelerin çalışmamayı, işi bırakmayı veya yarı zamanlı çalışmayı "seçmesi" gibi) ve piyasa merkezli "istersen yaparsın" retoriği ("muhafazakar feminizmin" annelerin gücü söylemi ile feminizme yönelik kadınları "kurbanlaştırma" eleştirisi) öne çıkmaktadır.

3. Anneliğe ilişkin meseleler, hak temelli politikalar, cinsiyete dayalı ayrışma ve örüntüler üzerinden değil de, duygulara seslenen bir drama dili ile apolitikleştirilmektedir ("çocuklarına iyi bakamayan" yalnız anneler, "gelenek ve kültürlerinin kurbanı" göçmen kadınlar, ailelerinin güvenliklerinden veya çocuklarının yetiştirilmesinden endişeli orta sınıf anneler gibi).

4. Annelik alanına egemen olan söylemler, ağırlıklı olarak beyaz orta sınıf, heteroseksüel ve tam zamanlı anneliği veri olarak almaktadır.

5. Maternal sosyal haklar alanına ilişkin evrensel yurttaşlık hakları, giderek parçalı ve "farklı" grupların yönetilmesi perspektifinden risk temelli bir sosyal siyasete dönüşmektedir.

6. Annelik alanı giderek güvenlik, entegrasyon ve uyum merkezli bir biyostratejinin parçası olmaktadır.

Anneliğe ilişkin dertlerin, hak temelli politikalar, cinsiyete dayalı ayrışma ve örüntüler üzerinden değil de, duygulara seslenen bir drama dili ile apolitikleştirilmesini içeren bu süreç, yalnız muhafazakarlığın değil, neoliberalizmin farklı piyasa koşullarında işleyiş mantığı ile birlikte anlaşılmalıdır. Neoliberal dönemin sosyal siyaseti, iş piyasaları, boş zaman ve tüketim ekonomisi, duygu ekonomileri ve biyosiyasete ilişkin süreçlerle örülü bir siyasettir. Yalnız feminizmin değil, hak ve eşitlik temelli tüm hareketlerin hızla göz-

den düşürüldüğü, annelik alanının dinsel fanatizmler, muhafazakar bloklar, kültür savaşları ve neoliberal dönüşümlerin ateşi altında olduğu böylesi bir dönemde, aile ve annelik alanına ilişkin eşitlikçi ve özgürlükçü çerçevelere duyduğumuz ihtiyaç artmaktadır.

Kaynakça

Abbey, Sharon; O'Reilly, Andrea (1998), *Redefining motherhood: Changing identities and patterns*: Canadian Scholars' Press.

Akass, Kim (2013), "Motherhood and the media under the Microscope: The backlash against feminism and the Mommy Wars", *Imaginations*.

Arendell, Terry (2000), "Conceiving and investigating motherhood: The decade's scholarship", *Journal of marriage and family* 62 (4), s. 1192–1207.

Aslan, Özlem (2007), *Politics of motherhood and the experience of the mothers of peace in Turkey*, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, İstanbul.

Bassin, D., Honey, M., ve Kaplan, M. M. (1994), "Introduction", D. Bassin, M. Honey, & M. M. Kaplan (der.), *Representations of Motherhood*, New Haven, CT: Yale University Press, s. 1–25.

Belkin, Lisa (2003), "The Opt-Out Revolution", *The New York Times*, 10/26/2003.

Blades, Joan; Rowe-Finkbeiner, Kristin (2006), "The motherhood manifesto", *The Nation*, s. 11–16.

Blau, Francine D.; Kahn, Lawrence M. (2013), *Female labor supply: Why is the US falling behind?* National Bureau of Economic Research No: w18702.

Bora, Aksu (1998), *Türk Modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Kurulması*, Yüksek Lisans Tezi, Haccettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Bora, Aksu (2002) "Türk Modernleşmesinde Annelik Kimliğinin Dönüşümü", *Yerli Bir Feminizmin Olanakları*, Aynur İlyasoğlu (der.), Yerli Bir Feminizmin Olanakları, Sel Yayınları, s. 77-105.

Brush, Lisa D. (1996), "Love, Toil, and Trouble: Motherhood and Feminist Politics", *Signs* 21(2), s. 429–54.

Chodorow, Nancy (1989), *Feminism and Psychoanalytic Theory*, New Haven, CT: Yale University Press.

Chodorow, Nancy, (1990) *Gender, relation, and difference in psychoanalytic perspective*, New York University Press.

Crittenden, Ann (2001), *The Price of Motherhood: Why the Most Important Job in the World Is Still the Least Valued*, New York: Metropolitan.

Daniel, Fernández-Kranz; Lacuesta, A.; Rodriguez-Planas, Núria (2013), "The motherhood earnings dip: Evidence from administrative records", *Journal of Human Resources* 48 (1), s. 169–197.

Daniel, Fernández-Kranz; Rodriguez Planas, Núria (2011), "Unintended effects of a family-friendly law in a segmented labor market", *IZA Discussion Paper*, C: 5709.

Dietz, Mary G. (1985), "Citizenship with a feminist face: the problem with maternal thinking", *Political Theory*, s. 19–37.

Elshtain, Jean Bethke (1981), *Public man, private woman: Women in social and political thought*: Princeton University Press Princeton (2).

Elshtain, Jean Bethke (1982), *The family in political thought*: Amherst, Mass.: Univerity of Massachusetts Press.

Freidan, Betty (1963), *The Feminine Mystique*, New York: W. W. Norton & Company, INC.

Freidan, Betty (1981), *The Second Stage*, New York: Summit Books.

Foster, Mira C. (2010), "Security Mom", Andrea O'Reilly (ed.): *Encyclopedia of Motherhood*: Sage Publications.

Gedik, Esra (2008), *Ideological ambivalance of motherhood in the case of "Mothers of Martyrs" in Turkey*, Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü / Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Ankara.

Gibson, Katie L.; Heyse, Amy L. (2014), "Depoliticizing Feminism: Frontier Mythology and Sarah Palin's 'The Rise of The Mama Grizzlies'", *Western Journal of Communication* 78 (1), s. 97–117.

Green, Fiona Joy (2010), "Mommy Wars", Andrea O'Reilly (Ed.): *Encyclopedia of Motherhood*: Sage Publications.

Hays, Sharon (1998), *The cultural contradictions of motherhood*: Yale University Press.

Işık, Sefer Yetkin (2015), "Küresel Kültürel Değişim ve 'Yeni Annelik': Ankara Kamil Ocak Mahallesi Örneği", *Eğitim Bilim Toplum* 13 (50), s. 48–75.

İş, Sema Merve (2013), *Tracking the invisible: Queer approaches to parenthood and family in Turkey*, Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı, İstanbul.

Kandiyoti, Deniz (2015), "Gender Wars in Turkey. Litmus Test of Democracy", *Open Democracy*, erişim adresi: https://www.opendemocracy.net/5050/deniz-kandiyoti/gender-wars-in-turkey-litmus-test-of-democracy.

Kandiyoti, Deniz (2015), "Kadın Hakları Açmazda mı?", *Feminist Politika* (26), Bahar 2015, s. 48-49.

Kawash, Samira (2011), "New directions in motherhood studies", *Signs* 36 (4), s. 969–1003.

Kaya, Özlem (2008), *Mothering Experiences Of Professional Women in Turkey: Child Bearing, Child Caring and Child Rearing*, Yüksek Lisans Tezi, Sosyoloji, Middle East Technical University, Ankara.

Kazak, Seçkin (2009), *Anneliğin siyasal alandaki inşası, Türkiye'de annelik ve siyaset: "Makbul" anneler ve "sözde" anneler*, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Antropoloji Anabilim Dalı, Ankara.

Kinser, Amber E. (2010), "Feminist Theory and Mothering", Andrea O'Reilly (ed.): *Encyclopedia of Motherhood*: Sage Publications, s. 403-406.

Murphy, Tim; Kroll, Andy: Santorum, "Single Moms Are 'Breeding More Criminals'", *Mother Jones*. http://www.motherjones.com/politics/2012/03/santorum-single-mothers-are-breeding-more-criminals (erişim tarihi: 20.05.2015).

O'Reilly, Andrea (1996), "Ain't that love? Antiracism and racial constructions of motherhood", *Everyday Acts Against Racism: Raising Children in a Multicultural World*, s. 88–98.

O'Reilly, Andrea (2002), *Mothers and sons: Feminism, masculinity, and the struggle to raise our sons*, Routledge.

O'Reilly, Andrea (2006), *Rocking the cradle: Thoughts on motherhood, feminism and the possibility of empowered mothering*, Toronto, Canada: Demeter.

O'Brien, D. Lynn (2010), "Soccer Mom", Andrea O'Reilly (ed.): *Encyclopedia of Motherhood*: Sage Publications.

OECD (2015), *OECD Family Database* (www.oecd.org/social/family/database.htm).

Orhan, Gözde (2008), *From motherhood to activism: A history of women in transformation*, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi / Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü / Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı / Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.

Öz, Yasemin (2015), *Pekin +20'de küresel düzeyde kadın hakları*, Heinrich Böll Stiftung Derneği (https://tr.boell.org/tr/2015/05/08/pekin-20de-kuresel-duzeyde-kadin-haklari).

Öztan, Ece (2010), "Göçmen Kadınlar ve Anneliğin Düzenlenmesi: Amsterdamlı Türkiye Kökenli Kadınlar ve Annelik Deneyimleri", *Toplum ve Bilim*, 119, s. 111-140.

Öztan, Ece (2014), "Türkiye'de ailecilik, biyosiyaset ve toplumsal cinsiyet rejimi", *Toplum ve Bilim* 130, s. 176–188.

Öztan, Ece (2015), "'Kutsal çatı' olarak 'Yeni Türkiye'de' aile", *Feminist Politika*, S. 26.

Parmaksız, Pınar Melis Yelsalı (2012), "Digital Opportunities for Social Transition: Blogosphere and Motherhood in Turkey", *Fe Dergi* 1, s. 123–134.

Ribbens, Jane (1994), *Mothers and their children: A feminist sociology of childrearing*, Sage.

Ruddick, Sara (1982), *Maternal thinking*, Springer.

Sarı, Tuğba (2014), *Öznelik kapasitesi bağlamında biyolojik annelik: Üremeye yardımcı teknolojileri kullanan kadınların deneyimleri*, Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Sosyoloji Anabilim Dalı, Aydın.

Stacey, Judith (1983), "The new conservative feminism", *Feminist Studies*, s. 559–583.

Summerskill, Ben; Helmore, Edward (2001), "Mommy Wars", *The Guardian*, 29.04.2001.

Teke, Selcan Gürçayır (2014), "Dönüşen Anneliğe Yönelik Netnografik bir Analiz: Blogger Anneler", *Milli Folklör* 26 (103).

TÜİK: TÜİK İşgücü İstatistikleri.

Uluğtekin, Melahat Gül (2002), *A sociological analysis of motherhood ideology in Turkey*, Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü- Sosyoloji, Ankara.

Umansky, Lauri (1996), *Motherhood reconceived: Feminism and the legacies of the sixties*: NYU Press.

Van der Berg, Marguerite; Duyvendak, Jan Willem (2012), "Paternalizing mothers: Feminist repertoires in contemporary Dutch civilizing offensives", *Critical Social Policy* 32 (4), s. 556–576.

söyleşi

Türkiye'de Ebeveynlik

BİLGE SELÇUK İLE SÖYLEŞİ

Cogito: *Ebeveynlik nedir? Türkiye'de ebeveyn olmak nedir? Türkiye'de nasıl çocuk büyütüyoruz?*

Ebeveynlik, çocuğun toplumsal hayata hazırlanmasını da içeren çok yönlü bir kavram. İnsan yavrusu doğadaki tüm yavrular içinde bağımsız yaşamaya başlamadan önce en uzun süreli bakıma, kollanmaya ihtiyaç göstereni. Başkasının yardımı olmadan yaşama becerisi göstermesi mümkün olmayan bu yavruya birinin ya da birilerinin destek olması şart. Ebeveynlik burada başlıyor. Ebeveyn çocuğun destekçisi, onun yaşaması, gelişebilmesi için emek sarf eden, kendisini ondan sorumlu gören kişi ya da kişiler. Burada sadece fizyolojik ihtiyaçlardan söz etmiyoruz; ebeveyn çocukla en yakın bağa sahip olan kişi. Gelişim psikolojisinde çocuk büyütmek ve çocuk yetiştirmek arasında bir ayrım yaparız. Çocuğun büyümesi fizikseldir, fizyolojiktir; ebeveynlik bundan çok ötedir. Ve dahası, ebeveynlerin çocukla genetik bir bağı olması gerekmediği gibi, mutlaka tek bir anne ve babası olması da gerekmez. Bu yakınlık ve sorumluluk bazen birden çok kişi tarafından da gösterilebilir.

Türkiye'de ebeveynlik, geleneksel toplumsal cinsiyet şemaları ile uyumlu. Anne ve babanın rolleri de buna uygun şekilde tanımlanıyor. Çoğu zaman çocuğu yetiştiren anne, ama geniş ailenin de aktif rol oynadığı kolektif bir çocuk yetiştirme de ender değil. Bu bazen olumlu, bazen sakıncalı. Annenin desteğe ihtiyacı olduğu durumlarda geniş ailenin varlığı çocuğun sağlıklı yetişmesi için önemli; araştırma sonuçları bunu gösteriyor. Ama sosyalizasyon sürecindeki tutarsızlık, çocuğun özdenetim ve değerleri içselleştirme gibi bazı temel becerileri geliştirmesi için uygun değil. Oysa

bu beceriler, çocuğun akademik başarısından tutun, arkadaş ilişkilerine, duygularını gösterme biçimine kadar hemen her alana etki ediyor. Çocuk, dürtülerini, isteklerini kontrol etmeyi anne-babanın yardımı ile öğreniyor. Her istediğini yapamayacağını, bazen sabretmesi, beklemesi gerektiğini, kendi isteklerinin başkasına zarar verebileceğini veya zararlı olmasa bile bazı şeyleri yapmasının mümkün olmayabileceğini bilmesi önemli. Küçük bir çocuk için bu zor olabilir ama anne-babanın desteği ile geliştireceği bir beceri. Bizdeki anne-baba davranışları bunları geliştirmeye çok da uygun değil; otoriter ebeveynlik yaygın. Çocuğu dövmek veya daha hafif de olsa fiziksel ceza uygulamak, keyfi ve anlaşılmaz kurallar koyarak sorgusuz itaat etmesini beklemek çocuğun özdenetim gelişimi için zararlı. Ceza ile çocukları korkutarak itaat sağlamaya çalışmak belki sadece o an için anne-babanın işine yarıyor, ama ilerisi için mahzurlu. Çünkü esas olan çocuğun kuralın mantığını, sebebini anlaması. Anlamayınca, kuralı içselleştiremiyor, içselleştirmediği davranışı uygulamıyor. Türkiye'de sıklıkla gördüğümüz bir başka ebeveyn tutumu ise aşırı koruyucu ve müdahaleci olma. Bu da çocuğun özdenetim gelişimine olumsuz etki ediyor. Çocuğun potansiyelini bilerek, elinden geleni en iyi şekilde yapabilmesi için gerekli desteği vermek yerine, her şeyi çocuk için, onun yerine düşünen ve yapan anne-babalar, çocuklarının dikkat ve regülasyon becerilerinin gelişimini olumsuz etkiliyorlar. Bu davranış tarzına helikopter ebeveynlik de deniliyor. Ebeveyn, çocuğu yakından izliyor; kaygılı, eleştirel, mükemmeliyetçi, sabırsız ve toleranssız. Bu, çocuğun kendi ayakları üzerinde durmasını sağlayacak kritik becerilerinin gelişmesine olanak vermeyen bir ebeveynlik tarzı. Bizde anne-babaların bazen hassas, fedakar olarak nitelendirdikleri ve bununla övünüp çevreye gururla anlattıkları ebeveynlik uygulamalarının önemli bir kısmı bu tür aşırı koruyucu ve müdahaleci davranışları içeriyor.

Aslında geleneksel Türk anne-babası otoriter olarak tanımlanır. Fakat toplumdaki sosyal değişim, anne babaların, özellikle şehirlerdekilerin bu klasik otoriter ebeveyn profilinden uzaklaşmaya başladıklarını gösteriyor. Ancak "modern" ve çocuk odaklı ebeveynler olmaya çalışırken anne-babaların kural koyma ve yakınlık gösterme arasında bir denge bulma sorunu yaşadıkları görüyoruz. Aşırı koruyuculuk da, çocuğa sınır koymama da problemli.

Cogito: *Ebeveynlik tavırları, davranışları ve duygularıyla kültür arasındaki ilişkiyi açabilir miyiz?*

Ebeveynlik ve kültür arasında yakın bir ilişki var. Anne babalar çocuklarını yetiştirirken, farkında olarak veya olmayarak, belli değerler ve çocukları için belirledikleri hedefler doğrultusunda hareket ederler. Bu değer, düşünce ve hedeflere "ebeveyn bilişleri" deriz. Kültür, ebeveynlerin biliş ve davranışlarını şekillendirir. Fakat ebeveynlikteki kültürel farklılıklar rastgele oluşmaz. Ana-babalık bilişleri o kültürde, o tarihsel ve ekonomik coğrafyada işlevsel olan özellik ve davranışlara uygun olarak gelişir. Örneğin, araştırma sonuçları, ABD gibi bireyselci olarak tanımlanan "Batılı" ülkelerde annelerin bağımsız olma, kendine yetebilme, kendinden emin olma ve kendini ifade edebilme gibi özelliklerine önem verirken, Hindistan gibi toplulukçu kültürlerdeki annelerin sorumluluk sahibi, itaatkâr, saygılı ve misafirperver olmayı daha değerli bulduklarını ortaya koyuyor. Ebeveynlerin çocuklara atfettikleri değeri araştıran önemli çalışmalardan biri de Türkiye, ABD, Almanya ve birçok Asya ülkesini kapsayan "Çocuğun Değeri Araştırması"dır. Prof. Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın da araştırmacılarından olduğu bu çalışmanın bulguları, çocuğa ekonomik değer atfeden ebeveynlerin itaat ve aile değerlerine bağlılık hedeflerini daha çok benimsediklerini, otoriter ana-babalık gösterdiklerini; çocuğa psikolojik değer atfeden ebeveynlerin ise özerk olmayı daha fazla vurguladığını ortaya koymuştu. Prof. Olcay İmamoğlu'nun araştırması da dezavantajlı kesimlerdeki ebeveynlerin çocuğun minnettarlık hissetmesine daha fazla önem verdiğini gösteriyor; çünkü yoksul kesimlerde anne-babaların ileride çocukları tarafından bakılma beklentisi yüksek, başka alternatifleri yok. Psikolojide bir davranışın neden ortaya çıktığını anlamak için bağlama bakarız. Ebeveynlikte de böyledir; belli bir tutum, belli bir bağlamda ortaya çıkıyorsa bu tesadüfi değildir, mutlaka bir işlevi vardır.

Bu konuda sosyoloji alanında da önemli argümanlar var. Örneğin Kohn, sosyal sınıflar arasında görülen tutum farklılığını, o sosyal sınıfa ait bireylerin çalıştıkları işlerin doğası ile ilişkilendirerek açıklar. İşçi-sınıfı grubundaki mesleklerin diğer mesleklere göre daha fazla otoriteye itaati gerektirdiğini, bununla bağlantılı olarak işçi sınıfından ebeveynlerin, çocuklarının uyumlu, saygılı ve tertipli bireyler olmalarını istediklerini ve bunu sağlamak için otoriter bir tutum benimsediklerini söyler. Diğer yandan, orta sınıf işler inisiyatif kullanmayı ve kendi kendini yönlendirebilmeyi gerektirdiğinden,

bu tür işlerde çalışan ebeveynler çocuğa özerklik veren, meraklı ve yaratıcı olmasını destekleyen ana-babalık tutumlarına yönelirler. Özerk ve meraklı olmak, işçi sınıfında işlevsel olmadığı gibi, kişinin başına dert dahi açabilir. Tüm bu hayat bilgileri anne babaların bilişlerini ve çocuk yetiştirme davranışlarını etkiler. Fakat bu tamamen bilinçli bir süreç değildir. Çünkü kültür o kadar doğal, bu deneyimler içinde yaşanılan çevrede o kadar yaygındır, yani o kadar normatiftir ki, kişi çoğu zaman bunların ayırdına varmaz. Bu durumu ifade etmek için kullandığımız bir ifade vardır; balık için deniz neyse, insan için de kültür odur, denir. Öte yandan, zaman içinde bu denizde bazı değişiklikler de olabilir. Aslında birçok kültürel değer ve davranış kuşaklar arasında devamlılık gösterir ama kültür dinamiktir de, yani değişime açıktır. Dolayısıyla kültürün pek çok öğesi [illegible]an içerisinde değişim de gösterebilir. Kuşaklar arasında devamlılık gösteren, [illegible]ke içinde bölgelere veya sosyoekonomik düzeye göre farklılık arz etmeyen öğeler o kültürün özünde yer alan, yani karakteristik bir özelliği olan öğelerdir. Örneğin, Türkiye'de ebeveynlerin sıcak olması kültürde yaygın olarak görülen bir özelliktir.

Cogito: *Ebeveynlik etmede annelik babalıktan farklı mıdır, farklı olmalı mıdır?*
Bu da kültürle bağlantılıdır. Geleneksel olarak anne ve babaya biçilen roller farklı. Toplumdaki diğer kadın-erkek rolleriyle uyumlu olarak annelik ve babalık da farklılaştırılmış. Anne, anaç olan, besleyen, çocuğu koruyan, bakan büyüten, sevgi gösteren. Babaysa ekmek getiren, kural koyan, aileyi koruyan, çekinilen. Bunların büyük kısmı fizyolojik temelleri olan davranışlar değil, toplumsal rollerle ilişkili. Yani otoritenin, kural koymanın, cezalandırmanın babaya, sevgi ve temel bakımın anneye bırakılması cinsiyetçi bir bakış açısının ürünü. Anneyi evde kalıp çocuklara bakan şefkatli ebeveyn, babayı ise evin maddi ihtiyaçlarını karşılayan sert ebeveyn olarak kavramsallaştırmak tamamen toplumsal değerlerle ilişkili. Fakat dünyanın birçok yerinde kadın ev ve aileyle sınırlanan rolünden ayrılıp sosyal ve ekonomik hayatta aktif olarak yerini aldı. Dolayısıyla, günümüzde ebeveynlik rollerinin cinsiyetçi bir bakış açısı ile bölüştürülmesi giderek anlamını yitiriyor.

Cogito: *Türkiye'deki annelik anlayışını nasıl değerlendiriyorsunuz?*
Annelik, bizde genelde "kutsallık", " fedakârlık ", "cefakârlık" gibi kavramlarla birlikte anılıyor. Annelik kadının asli görevi, hatta var oluş sebebi gibi.

Anneden beklenen kendisini, hayatını çocukları için feda ederek bu kutsallığı hak etmesi veya hakkını vermesi. Bu feda, annenin kariyerinden kişiliğine kadar tüm hayatını içerebilir. Çocuğun bakımından, yetiştirilmesine her sorumluluk annenin üzerinde. Bunun için gerekirse toplumsal hayattan kopması, çalışmayı bırakması normal karşılanıyor, hatta bekleniyor. Kadının annelik uğruna feda ettikleri arttıkça annelik değeri de artıyor ama tabii bu, sözde bir değer artışı. Bunları yapan kadının ne ev içinde, ne de toplumda söz hakkı ya da gördüğü saygı artmıyor aslında. Kendini uğruna "feda" ettiği çocukların bile anneden çok babayı otorite saydıklarını görüyoruz.

Ölüm veya boşanma sebebiyle evde artık babanın olmadığı durumlarda, annenin kadınlığından vazgeçmesi, "tekrar evlenmeyi" dahi düşünmeyerek kendini sadece çocuklarına adayan, "cinsellikten muaf bir insan" olarak hayatını tamamlaması da o konumdaki annenin en yüceltildiği durum. Türkiye'de geleneksel bağlamlarda bu beklenti ve hatta baskı çok açık; ama modern bağlamlarda dahi çok yaygın ve anne tarafından rahatlıkla benimsenebiliyor. Annelik kadının yapıştığı ve halel getirmek istemediği en önemli kimliği, çünkü o kimliğinden başka çok da bir şey yok elinde çoğu zaman.

Cogito: *Türkiye'de anneler çocuklarındaki olumsuz davranışlar veya duygularla nasıl başa çıkıyorlar?*

Burada olumsuz duygu ve olumsuz davranışı ayrıştırmamız gerekiyor. Olumsuz duygu dediğimizde kızgınlık, kaygı, üzüntü gibi duyguları kast ediyoruz. Çocuk sevdiği bir eşyasını kaybediyor, üzülüyor; istediği bir şeyi yapamıyor, kızıyor; bilmediği bir yere ilk kez gideceği için kaygılanıyor. Elbette her toplum gibi, Türkiye toplumunun da kendi içinde ebeveynlik bakımından farklılıklar var ama genel tabloya bakarsak, çocuklar olumsuz duygular hissettiğinde Türkiye'deki anneler öncelikle kendileri bir sıkıntı yaşıyor. Ortamına göre ya utanıyor, ya mahcup hissediyor veya kızıyorlar. Bir başka yaygın davranış, çocuğun hissettiği duyguyu küçümseme. Annebabaların bunu yapma şekilleri bazen gayet masumane; "Ne var bunda endişe hissedecek, üzülecek bir şey olmadı, böyle üzülerek saçmalıyorsun!" diyorlar. Niyetleri, o olayın olumsuz his yaratacak kadar kötü olmadığını çocuğa göstermeye çalışmak gibi. Oysa gerçekte yaptıkları, çocuğun hislerinin gerçekliğini ve rasyonelliğini sorgulamak. Çocuğu farklı özellikleri, farklı düşünce ve davranışları olan ayrı bir birey olarak algılama ve perspektif alımı, yani kendini çocuğun yerine koyabilme oldukça zayıf. Duygu-

sal tepkileri küçümseme, "Ben bu durumda üzüntü hissetmiyorum, diğer çocuklar da hissetmiyor, o zaman senin de hissetmemen gerekir" gibi bir mesaj içeriyor. Kişi, böylelikle kendini "normlara" uygun hissetmediği için suçluluk hissetmeyi ve duygusunu baskılamayı küçük yaştan itibaren öğreniyor. Normlara uygun davranışı bekleme bizde çok kuvvetli. Buna binaen olumsuz duyguları cezalandırarak bastırma da kuvvetli. Bir şeyi bastırarak yönetmeye çalışmak ise elbette en etkili baş etme yolu değil. Çocuğa duygularıyla yapıcı şekilde baş etmeyi öğretecek bir ebeveynlik yaygın değil. Bilmediği bir yere ilk kez gideceği için kaygı hisseden çocuğa bu duygusunu regüle etmesi için anne nasıl destek verebilir, neler söyleyebilir, kaygısıyla baş etmesine nasıl yardımcı olabilir; ebeveynin esas yapması gereken bu. Çocuk tarafından korku veya çaresizlik ile bastırılmaya çalışılan duygu, ya daha artan bir duygudurum sorununa yol açar veya psikosomatik problemler olarak ortaya çıkar.

Türkiye'de, en yaygın olarak, ebeveynler çocuklarının olumsuz duygularıyla bu şekilde baş ediyorlar. Ama demin belirttiğim gibi, kültür içinde farklılıklar var. Sosyoekonomik olarak daha avantajlı kesimlerde yapıcı baş etme davranışları daha fazla görülüyor ama yine de sık olduğu söylenemez. Öte taraftan, geleneksel bağlamlardaki anneliğe baktığımızda, çocuğun cinsiyetine bağlı olarak duygu sosyalleştirme davranışları değişiyor: Erkekler ağlamaz, kızlar kızmaz. Hangi duyguların kimin yanında gösterilmesinin uygun olduğu da cinsiyete göre değişiyor. Babaya kızgınlık, öfke gösterilmez; erkek çocuğun babanın yanında üzüntü göstermesi de istenmez.

Fakat Türkiye gibi toplulukçu değerlerin yüksek olduğu ülkelerde ebeveynlerin duygu ve davranış yönetiminde başka kriterler de vardır. Toplulukçu kültürlerde kendinden olana, yani iç gruba ve kendinden saymadığına, yani dış gruba, yönelik davranışlar arasında büyük farklılıklar görülebilir. Demin verdiğim örnekten devam etmek gerekirse, geleneksel bir aile bağlamında büyüyen çocuğun anne-babasına kızgınlık göstermesi hoş karşılanmazken, dış gruptan birine göstermesinde bir beis görülmez. Yani çifte standart vardır; duygu kime, nerede gösteriliyor, bu önemli bir fark yaratır. Davranışlar için de benzeri söz konusu. Toplulukçu, geleneksel kültürlerde, çocuğun aile içinde göstermesine izin verilmeyen davranışlar dışarıda kontrol edilme ihtiyacı duyulmayabilir. Dolayısıyla bağlama göre davranışları cezalandıran, ödüllendiren veya görmezden gelen bir ebeveynlikten söz edebiliriz. Yakın çevresi içinde kurallara ve normlara uygun davranması beklenen çocuğun

başka çevrelerde davranışı sınırlanmaz. Bu ebeveynlik tutumu, elbette değer ve davranış standartlarının içselleştirilmesi için optimalden uzaktır. Sanayileşmenin ve refahın daha ileri olduğu bireyci toplumlarda ise iç grup ve dış gruba yönelik tutumlarda böyle büyük farklar görülmez.

Cogito: *Annenin çocuğa tepki vermesi (*maternal responsiveness*) nedir?*
Responsiveness, psikolojide çok önemli gördüğümüz bir davranışı anlatıyor. Türkçeye çevrilmesi kolay değil, tam bir kelime karşılığı yok. Ben "duyarlılık" demeyi tercih ediyorum. Bu duyarlılık, annenin çocuğu iyi tanımasını, özelliklerini iyi bilmesini ve çocuğun ihtiyaçlarına uygun davranmasını içeriyor. İngilizce'de *"maternal warmth"* dediğimiz kavram sıcaklığı ifade eder. Annenin çocuğuna sarılması, okşaması, öpmesi, kucağına alması fiziksel yakınlıktır. Duyarlılık ise psikolojik yakınlıktır. Bazı şeyleri çok açık ifade edemeyeceğimiz durumlar olur. Bir ihtiyaç veya bir his, bazen ancak yüz ifadesinden veya sesin tonundan anlaşılır. Anne çocuğunda bunu fark edip, anlayıp uygun hareketi gösterebiliyorsa, bu duyarlı anne davranışına bir örnektir. Çocuğu olduğu gibi kabul edebilmek de duyarlı ebeveyn davranışına bir örnektir. Ama olduğu gibi kabul edebilmek, *"laissez faire"* iması içermiyor. Elbette temel değerleri çocuğa vermek için yol gösterme sorumluluğu ebeveynindir. Keza bununla bağlantılı olarak başkasına zarar verme, hakkı olmayanı isteme gibi davranışlara sınır koyacak, bunların yanlışlığını anlatacak olan da en başta ebeveyndir. Ama aynı fiziksel özelliklerinde olduğu gibi çocuğun psikolojik özelliklerinde de belli bazı eğilimler vardır; içedönüklük veya sosyal olma, dikkatin kuvvetli veya zayıf olması, cinsel yönelimler vb. bunlardan sadece birkaçı. Bu özelliklerin farkında olarak davranmak önemlidir.

Türkiye'deki ebeveynlere baktığımız zaman genel olarak gördüğümüz tablo, sıcak ve sevecen oldukları ama duyarlılıklarının yüksek olmadığı. Fiziksel olarak sevgi gösterme konusunda özellikle anneler çok cömertler ve bu, toplumun farklı kesimlerinde aynı şekilde yüksek. Yani sıcaklık sosyoekonomik düzeye göre farklılık göstermiyor; bu bakımdan kültürümüzün bir özelliği olarak anlatılabiliyor. Duyarlılık ise yaygın değil. Çocukla konuşma, çocuğa açıklama yapma, yani annenin sözel iletişimi de bizde oldukça zayıf. Çocuk görülmek isteniyor ama duyulmak istenmiyor. Yani anne, çocuğun nerede olduğunu, ne yaptığını bilecek ama çocuk anneye soru sormayacak, sohbet etmeye çalışmayacak. Halbuki sözel iletişim in-

sanoğlunun bağ kurmadaki en etkin aracı ve dil gelişimi, çocuğun bilişsel ve sosyal gelişiminin en önemli belirleyicisi. Bu bakımdan anne-çocuk arasında sözel iletişime dayanmayan bir ilişki idealden uzak. Ancak ebeveynin sıcak ve şefkatli olmasının da önemli olduğunu, pek çok olumsuz koşulda ortaya çıkabilecek psikolojik sorunlar için koruyucu rol oynadığını da belirtmekte yarar var.

Cogito: *Annelik suçluluk duygularıyla yaşanıyor hep. Bu duyguyu değerlendirebilir misiniz?*

Annelik ve çocuk yetiştirme konusunda birkaç tür suçluluktan bahsedebiliriz. Çoğu zaman kadınlara en temel görevlerinin, hatta varoluş sebeplerinin annelik olduğu öğretiliyor. Böyle bir durumda anne, çocuk hakkında sonsuz bir sorumluluk sahibi oluyor. "İyi anne"den beklenen, çocuğunu yetiştirmek için tüm olanaklarını seferber etmesi, hatta kendi hayatından vazgeçmesi. Doğal olarak çalışma hayatında ve sosyal hayatta yer almak durumunda olan kadın buralara sarf ettiği zamanı, emeği sanki çocuğundan çalmış gibi hissediyor. "Yeterli zamanı ayırmadım mı? Yeterli ilgiyi göstermedim mi?" sorularıyla kendini yıpratıyor. Çevresinden aldığı açık ve örtük geri bildirim de zaten bu yönde. Bunun yanı sıra, anneye sıklıkla insanüstü bir sevgi, sabır ve anlayış duygusu da izafe ediliyor. Oysa tüm ilişkilerde olduğu gibi anne-çocuk ilişkisi de çatışmaları, sorunları içeriyor. Çocuğuyla çatışan anne, meleksi bir sabrı ve anlayışı gösteremediği için kendini eleştiriyor. Halbuki toplum anneyi ne kadar melek gibi tasvir etse ve yüce bir varlık gibi kavramsallaştırsa da, anne bir insan. Ama çocuk yetiştirmenin tüm sorumluluğu kendisine atfedildiğinden, anne bu edimin mahsulünden birinci derecede kendisini sorumlu hissediyor. Çocukta ortaya çıkan problemleri kendi kabahati olarak algılıyor; "çocuğu hasta ettim", " iyi yetiştiremedim, iyi terbiye veremedim" diyor. Başkaları da ona bunu söylüyor zaten, "çocuğu hasta ettin" en basit örnek.

Anneliğin bu suçluluk duygusuyla yaşamasının sebebi bu kadar yüceltilmesi; anneliğe olmadığı ve olamayacağı kadar ululuk yüklenmesi. Ama bu öğreti tabii o kadar kuvvetli ki, anne de bunu içtenlikle benimsemeye ve bu adeta kutsal role bürünmeye çok hazır çünkü bu ona kendisini değerli hissettiriyor, en temel ihtiyaçlarımızdan biri. Ve bu kutsal rolü içinde hissedince, yapılması en doğal davranışları dahi birer fedakarlık olarak görüyor ve öyle anlatıyor. "Seni dokuz ay karnımda taşıdım" diyor, "Hasta olunca

sabahlara kadar başında bekledim". Bu tutumun elbet olumsuz sonuçları var. Öncelikle, bu düşünce annenin çocuktan beklentilerini artırıyor; anne zamanla çocuğun kendisine minnet duymasını, borçlu hissetmesini istiyor. Açıktan söylemeye imtina etse dahi içinden geçiriyor, hissettiriyor. Anneliğin abartılarak ululaştırılması ülkemizde çok yaygın; dolayısıyla, annelik hem suçluluk duygularıyla yaşanıyor, hem de yaşattırılıyor diyebiliriz. Bu, psikolojik kontrol dediğimiz ebeveynlik tutumunun gösterilmesiyle bağlantılıdır. Kendine sıcaklık ve sevecenlik rolü biçen annenin fiziksel disipline başvurmadan, psikolojik yollarla çocuğu kontrol altında tutmasıdır. Bu tutumun bir diğer olumsuz sonucu ise annenin suçluluk duygusu yüzünden çocuğunu sağlıklı şekilde yetiştirme sorumluluğunu yerine getirememesidir. Kendini hep borçlu, hep eksik veya yanlış hisseden anne, çocuk yetiştirmede gerekli davranışları gösteremiyor. Çocuğa sınır koymada başarılı olamıyor, hayır diyemiyor. Her şeye izin vererek veya çocuğun üstüne çok düşerek, ki bu da diğer uç, ona olan sevgisini göstermeye uğraşıyor. Annenin suçluluk duygusundan kurtulması ve suçluluk duygusu hissettirmekten vazgeçmesi gerekiyor.

söyleşi

İdeoloji, İnkâr ve Tahrip Olmuş Ara Alanların Üçgeninde Kadınlık ve Annelik

STELLA OVADIA – BELLA HABİP*

Bella Habip: *Cogito*'nun "Annelik" konulu çok disiplinli alanlara işaret ederek hazırladığı bu argüman içinden bazı temaları birlikte konuşma önerime olumlu yanıt verdiğin için teşekkürler. Türkiye'deki kadın hareketinde iz bırakan kadın mücadelecilerden birisin. Bir diğer özelliğin de psikanalist olman. Annelik konusunu, kadınlık durumuyla birlikte, sosyal olguları içeren bir ruhsallık çerçevesinde, psikanalizin ruhsallığı çerçevesinde birlikte konuşmayı öneriyorum.

Öncelikle argümanda gözüne çarpan ve konuşulmasını istediğin bir husus var mı?

Stella Ovadia: Argümanda "erkek politikacıların neredeyse biyolojik bir kaderden kuşku duymadıkları"ndan söz ediliyor. Gerçekten de biyolojik düzlem bizi ne kadar bağlar? Yalnızca biyolojik düzlem üzerinden konuşamayız. İnsanı hayvandan ayıran şeyler var. Biyolojik düzlemle toplum üretemeyiz. Kadınlara karşı üretilen en temel ırkçılık var burada. Hâlihazırdaki siyasi söylemin ana teması bu işin neredeyse biyolojik bir kader olması; bu yanlış bir varsayım.

B. H.: Evet, ölüm de, deprem de, sel de birer kader. Ama toplumsal olarak bu kaderleri daha insani boyutlarda yaşamamız için projeler üretiyoruz, hangi politik alana dâhil olursak olalım.

* Katkıları için Sakine Günel'e teşekkür ederiz.

S. O.: Artık teknoloji diye bir şey var, doğurganlığın kontrol edildiği bir çağdayız. Bunun kontrol edildiği bir çağda kader olamaz. Kaldı ki kadınlar bu kontrolü her çağda sağladılar ve bu yüzden de her zaman erkeklerin saldırısına, tepkisine uğradılar. Kadınlar bunun için cezalandırıldı, hatta yakıldı. Biyolojik kader denilen şey zaten bizim topluluk içindeki insan düşüncemizin dışında.

B. H.: Evet salt hormonlar tarafından düzenlenmiş bir yaşama sahip kendi başına bir kadından, kendi başına bir erkekten söz etmek zaten abes. Her bedenin toplumsal bir aidiyeti, toplumsal cinsiyeti ve tabii biz psikanalistler için elzem olan cinsel dürtüleri ve onların etrafında bilinçdışı senaryolarla, düşlemlerle inşa edilmiş, örgütlenmiş ruhsal bir hayatı var.

S. O.: Biyolojik kader bir çiçeğin kaderi olabilir, bir hayvanın kaderi olabilir, biz kadınların kaderi olamaz. Kadınların erkeklerden farklı olduğu, farklı misyonlara sahip olduğu, bu misyonun yerine gelmesi gerektiği üzerine oluşturulan söylem Eski Ahit'ten beri bütün dinlerde var. Oysa annelik mesela doğurganlıkla gelen bir özellik değil. Süt annesi geleneğini al. Çocuk bakımının sonradan öğrenildiği açık. Bu bir kader değil, kadınları evde tutmanın, köleleştirmenin en baş argümanı. Ki zaten kadınlar bu kaderi kontrol altına alabilmenin yollarını her çağda aradılar ve her zaman buldular.

B. H.: Bu tür söylem tıp dünyasından alınmış ve politik amaçlara uyarlanmış. Freud'un ünlü "Anatomi kaderdir" deyişini[1] hatırlayalım. Evet. Hayvansal ya da bitkisel dünyanın özelliği doğal koşulları, doğanın "programını" eksiksiz uygulamaktır. Onların "bir" kaderi var: Doğmak, üremek ve ölmek. Kedi Mart ayında çiftleşmenin yollarını arar, çiçek baharda açar. Yaşamın devamlılığı programlıdır. Ancak insan örneğin doğum ve üreme konusunda bu programı bozabiliyor. Zira insandaki kader ya da bugünkü yerel jargonumuzdaki "fıtrat" çok boyutludur. Kadınlar örneğin kimi sosyal ve psikolojik koşullarda doğanın programını bilinçli olarak değiştirmek zorunda kalıyorlar. Ama aynı zamanda bilinçdışı süreçlerle de buna engel olabiliyorlar. Hamile kalmak isteyip de hamileliğin psikolojik süreçlerle engellendiği pek çok kadın var günümüzde örneğin. İnsandaki bilinçdışı istem de bilinçli istem kadar etkili olabiliyor.

Politikacılar bir tür sahte determinist argüman kullanarak kadını doğurganlığa hapsediyorlar; diyorlar ki madem doğanda doğurmak var doğurmak zorundasın. Ben burada daha vahim bir şeye işaret etmek istiyorum. Kadını

1 S. Freud (1923), "La disparition du Complexe d'Oedipe", *La vie sexuelle*, 1969, s. 121.

tek boyutlu hale getirmek de söz konusu değil mi burada? Evet, kadının bir doğası var fakat o doğa o kadar çok katmanlı ki. O çok katmanlı doğanın serpilmesi için alan açacak yerde (erkekleri eğitmek, kreş açmak, ruh sağlığı hizmetleri vermek, bebek için ve çocuk için anne-babaya pedagojik destek vermek, vb.) iktidar kadının salt doğurganlığı üzerine politikalar üretiyor. Vahim bulduğum şey şu: Kadını tek bir boyuta indirgemek, öznelliğini yok saymak. İktidar kadın için bir şema yaratıyor ve kadını onun içine hapsediyor. Kadını tuzağa düşürmek, eve hapsetmekten de vahim olan bence onun tüm varlığını, tüm öznelliğini tek boyutluluğa indirgemek.

Burada siyasi iktidar kendi ideallerine uygun bir şemayı dayatıyor. İdeal konusu ideolojik yaklaşımı çağrıştırıyor.

S. O.: Evet modeller, olması gerekenler söz konusu burada; deneyim üzerinden politika üretmek değil. Siyasiler kendi çıkarlarına göre nasıl olması gerektiğini savunuyorlar. Oysa tek tip bir kadınlık yok; doğuranı, doğurmak istemeyeni, evleneni, evlenmeyeni var. Eşcinsel tercihleri olan kadınlar var.

B. H.: Evet. "Düşüncenin deneyim karşısında özgürleşmesi"nden söz eder Hannah Arendt.[2] Oysa ideoloji körleştirir. Olması gerekenleri görmek var, olanları değil. Gerçeklikle kurulan ilişki ağır bir hasara uğruyor. Kadın konusunda ben bunu tespit ediyorum. Kadının ihtiyaçlarının ne olduğuna bakmaktansa, kadının nasıl olması gerektiğine bakılıyor. Gülmemeli, hamileliğini gizlemeli, hamile kadın sokakta eşiyle görülmeli...

S. O.: Bu bütün ideolojik iktidarlarda böyle oldu. Özellikle totaliter ideolojik iktidarlarda böyle oldu. Kadını kilise, mutfak ve çocuk üçgenine kapatmak isteyen Nazileri ve meşhur üç K'yı hatırla: **K**inder-**çocuk**, **K**üche-**mutfak**, **K**irche-**kilise**. Nazizm de aynı şemada, olması gerekenler ve yanılsama merkezinde gelişti.

B. H.: Evet, Naziler örneğin diğer ırklardan arındırılmış, "üstün" diye varsayılan salt Germen ırkından mütevellit bir ulus projesini gelecek yılların dünyası olarak savundular ve bunu hayata geçirdiler.

S. O.: İdeolojisiz toplum var mı ki? Demokrasideki mesela şeffaflık yüzde yüz işliyor mu?

B. H.: Belki burada bazı nüansların üzerinden atlamamak gerek. Şeffaflık konusu bütün iktidarların yumuşak karnı. Ama ideolojik bir toplumu ideolojik olmayan bir toplumdan ayıran belli başlı özellikler var. İdeolojik olmayan toplumlarda gerçeklikle kurulan ilişki daha sağlıklı örneğin. Siyasi

2 H. Arendt (1954), *La Crise de la Culture*, Ed. Gallimard, 1972, s. 26.

kararlar yalnızca neyin nasıl olması gerektiği yönünde değil, gerçek ihtiyaçlar doğrultusu göz önüne tutularak alınıyor. Örneğin ezbere söylemleri çürüten gerçekçi argümanların siyasete daha çok katkısını görüyoruz gerçek demokrasilerde.

S. O.: Totaliter ideolojik bir toplumla totaliter ideolojik olmayan bir toplum demek daha doğru.

"Bunu böyle mi yapmak lazım?" sorusunu çok duyuyorum işimde.

B. H.: Bu, ideolojik arka planı güçlü otoriter bir toplum olmamızla çok alakalı bence. Devlet ideallerinin damgasını vurduğu eğitimlerden geçtik.

S. O.: Tabii bu idealler hiç sorgulanmıyor.

B. H.: Evet çünkü içinde yanılsamayı barındırıyor. İdeolojiye psikanalizin penceresinden bakarsak, benlik ideali ile ve idealleştirmeyle yakından ilgili olduğunu görürüz. İdeoloji üzerine kapsamlı bir çalışma yapmış olan René Kaës[3] ideolojiyi birincil narsisizmin etkilerini dönüştüren bir sistem olarak tarif ediyor. Birincil narsisizm bebeğin henüz benliğinin entegre olmadığı ama aynadaki imgesinden hareket ederek bir bütünlük, tamamlanmışlık yanılsamasına kapıldığı durum şeklinde özetlenebilir. Bebek, henüz nörolojik donanımı yetersizken, yani kendisini parça parça hissederken, ayna karşısında ona yansıyan imgede kendisini bir bütün olarak görüyor ve bundan müthiş bir keyif alıyor. Bebeklerin ayna önündeki gülücükleri bu ilk narsisizmin gevşetici, aldatma temelinde mutluluk verici etkileridir Lacan'a[4] göre. Bir başka deyişle birincil narsisizmin ilk aldatıcı etkisi sahte bir bütünlük, tamamlanmışlık duygusu vermektir denilebilir. Oysa yaşam bize sürekli eksiğimizi gediğimizi hatırlatıyor.

Günümüzün ideolojik söylemlerinde de böyle bir sahte ideal kadına rastlıyoruz. Bu kadın asık suratlı, hareketleri, seçimleri kocasınınkilerle koşut, iktidarın nüfus planlayıcılığının nesnesi olarak karşımıza çıkıyor. Bir robottan farksız olan bu kadın gerçek üstü bir varlık yani ideolojik, dolayısıyla sahte bir varlık oluveriyor. Kadının doğasından söz ediyorlar ama hamilelik döneminde mesela en basitinden yürüyüşün ne kadar önemli olduğunu unutmuşa benziyorlar. Bir erkeğin o kadına mutlaka eşlik etmesinin hamileliğin seyrine doğa açısından en ufak bir katkısı olmadığını bile bile. Kahkahaya gelince o da ayrı bir ideolojik maskaralık. Bir kahkahanın 2 kilo pirzolaya eş

3 R. Kaës, *L'Idéologie, Etudes Psychanalytiques*, Dunod, 1980.

4 J. Lacan, "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique" (1949), *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, s. 93-101.

değer olduğu geleneksel söylemlerde yer almışken, mutluluğun psikosomatik tıptaki etkisi kanıtlanmışken, birileri çıkıp kadınlarda kahkahayı "tasvip" etmiyor.

Şimdi gelelim kadın hareketine. Meşhur, "karnından sıpayı sırtından sopayı eksik etmeyeceksin" lafını kullanan hâkimden bu yana (1987) epeyi zaman geçti. Ne değişti sence?

S. O.: Feministler kadınlara dayak atmanın meşru olmadığını kabul ettirdi; bu yasal düzenlemelerle devletin gündemine girdi. Bu çok önemli. Fakat erkek egemen zihniyet nedeniyle çözüm konusunda bir mesafe kat edilemedi. Çünkü hükümetin aileye öncelik vermesi yüzünden kadına yönelik şiddetin önü alınamıyor. Örneğin Aile Bakanlığı kadınların uğradığı şiddet konusundaki haklarıyla ilgili bilgilendirme yapmıyor. Zaten kanunun adı "Kadınlara karşı şiddetin önlenmesi" değil "Ailenin Korunması". Böyle bir kanunla yargı kararları dâhil erkek çıkarları belirleyici oluyor.

Şimdi feministlerin en çok uğraştığı şey kadınların erkekler tarafından öldürülmesi. Kadınlar herhangi bir özgürleşme peşinde oldukları zaman, boşanmak isterken, hatta boşanmadan 10 yıl sonra bile, mesela çocuğuna nafaka isterken de öldürülüyor. Erkeklerin mutlak iktidarlarının hiçbir sınırı yok. Kahve getir der gibi bıçağı da çekebiliyor. Aile Bakanlığı kamuoyuna yansıyan bazı cinayetlerde bir yandan mahkemelerde taraf olarak yer alırken, öte yandan hâkimler eşlerini öldüren erkeklere haksız tahrik diye cezada indirim uygulayabiliyor. Bir yandan devletin imzaladığı İstanbul Sözleşmesi var, taraf oluyor, öte yandan da hâkimlerin nezdinde, -erkek ideolojisi burada da karşımıza çıkıyor-...erkek dövse haklı oluyor, öldürse haklı oluyor. Mahkeme erkeğin kravatlı olması gibi gerekçelerle iyi hal indirimi uygulayabiliyor. Hâlbuki tersi olunca, yani Nevin Yıldırım gibi tecavüze uğrayan kadın tecavüzcüyü öldürünce hiçbir indirim alamadığı gibi müebbet alıyor. Hiçbir erkeğe karısını öldürdü diye müebbet verilmiyor.

B. H.: Burada bir tabu mu kırılmış oldu?

S. O.: Evet sen kocanı nasıl öldürürsün dercesine. Ayrıca bu tabu hiç geçerli değil zira hapishaneler kocalarını öldüren kadınlarla dolu.

B. H.: Evet zihinlerdeki kadınla, ideolojik kadınla, gerçeklikteki kadın burada da örtüşmüyor.

S. O.: Bundan 30 yıl evvel bir araştırma okumuştum. Karılarını öldüren erkeklere sormuşlar bir daha olsa yine öldürür müydün diye. "Bir sinir anıydı, pişmanım" demiş çoğunluğu. Kadınlar ise "başka bir çarem yoktu ki,

yine yapardım" demişler. Kadınlar tamamen çaresizlikten öldürüyor, erkeklerin başka çaresi var ama o anda gözü dönüyor.

B. H.: Burada, öldürmeye kadar giden bu eylemde bir inkâr sorunu var, ne düşünüyorsun? Kadının hem toplumdaki mevcudiyetinin inkârı, hem de canlı bir varlık olarak inkârı.

S. O.: İradesi olan birinin inkârı.

B. H.: Sanki öldürmeme yasası ya da öldürme tabusu kadının üzerinde yeterince etkili değil gibi. Sanki bu yasak tam içselleştirilmemiş. Kadın canlı bir varlık olarak önemli ölçüde inkâr edilmiş olmuyor mu?

S. O.: Çok doğru söylüyorsun. Ortaçağda kadınların ruhu var mı diye tartışma olurmuş. Çok eski bir yaklaşım. Canlı varlık olmasını inkâr etmiyorlar ama at gibi canlı varlık olarak görüyorlar. Ruhu yok. Bir iradesi yok. Kadınlar 1935'ten beri oy veriyor ama istediği partiye oy vermesi çok farklı bir şey. Söylemde bir demokratikleşme var ama fiiliyatta kadın bir emir kuludur. Ben ne istersem onu yapar ve yapmadığı zaman şiddet kullanabilirim. Kadının erkeklerle aynı türden bir insan olduğunun inkârı demek daha doğru.

B. H.: Evet, ruhsallığı olan, tarihselliği olan erkek kadar insan bir varlık demek daha doğru dediğin gibi. İnkârı burada vurgulamamın nedeni şu: inkâr sadece gerçekliğin inkârı değildir. Gerçeklik nefret edildiği için inkâr edilir. Bu mantıktan hareket ederek kadınların da maruz kaldığı nefretin boyutunu tahmin edebiliriz değil mi?

Bu nefretin taşıyıcıları sadece erkekler mi sence? Feminizm karşıtı söylemlerde fatura yine kadınlara çıkarılıyor. Örneğin, annelerin erkek çocuklarını küçük birer paşa olarak yetiştirdikleri söylemi çok yaygın.

S. O.: Bütün anti feministlere göre erkeklerin maçizmi annelerinin kabahatidir. Bütün kadınlardan feminist olmaları bekleniyor. Bütün kadınlar toplumsal değerleri eleştirsin, dolayısıyla özgür erkek yetiştirsin beklentisi var.

B. H.: Burada da kadın düşmanlığı var.

S. O.: Anti feministlerin en büyük argümanı budur: "Bu çocukları kadınlar yetiştiriyor." Oysa toplum bir erkeğe yüksek değer verirse annenin vereceği eğitim de öyle olur. Kadınlar değerli olmak için erkek doğurmak gereğini içselleştiriyor ve çocuğunu aslan oğlum diye seviyor. Bunu görmezden gelip faturayı kadınlara çıkarıyorlar.

B. H.: Yine ideolojiye geliyoruz yani.

S. O.: Feminizmin en büyük kazanımı bu bence. Hâkim ideolojinin eleştirisi. Şurada çok haklısın. Şimdiye kadarki tüm sağcılar Menderes'ten beri dini geri getirdiler ama hiçbiri bu kadar ideolojik değildi. Hepsi camiye de gitti, namaz da kıldı. Şimdiye kadar gelen baştaki iktidarların hiçbiri yapıp ettiklerini İslam adına yaptıklarını söylemediler. İcraatlarında tutucuydular, muhafazakârdılar. Olsa olsa ekonomide muhafazakârlığı değiştirdiler. Hepsinde aynı İslam geleneği olsa da İslam adına yaptıklarını söylemiyorlardı, adını koymuyorlardı.

B. H.: Kadınlar da daha arka plandaydı.

S. O.: Nazmiye Demirel ile Semra Özal Amerikanlaşmayla birlikte ortaya çıkmaya başladılar. Hepsinde aynı İslam geleneği olsa da, İslam'ı bu kadar ortaya çıkarmak tamamen AKP'nin işi. İdeoloji de çok daha görünür oldu haliyle. Semra Özal bir demecinde "ben hiçbir zaman Turgut' a anahtar vermedim" demişti, bundan daha muhafazakâr bir tutum olabilir mi? "Ben evimdeyim, kocamı bekliyorum" diyor Semra Özal. Aynı kadın "Papatyalar"ı kurdu ve *Türk Kadını* diye bir dergi çıkardı. Türk Kadını'nı mor renkle yazdı. Mor feministlerin rengidir. Bir yandan feministler olarak Semra Özal'ı ve hareketini etkiledik, bir yandan da anahtarı kocasına vermediğini söylüyor.

B. H.: Kadınlar bir yandan değişip, dönüşürken erkekler için, erkek hâkim ve savcılar için aynı şeyi söyleyemeyiz değil mi?

S. O.: Savcılar ve hâkimler de bu toplumun erkek egemen değerlerine sahip oldukları için kararları o doğrultuda olacak tabii. Kız çocuklarının tecavüz davalarında verilen kararlarda rıza aranması söz konusu. Hâkimler nezdinde küçük yaşta biriyle olmak meşru olduğu için cezalar düşük kalıyor. Sanki küçük bir kızın rızasını çeşitli yollarla almak zormuş gibi.

B. H.: Bir yandan da kadınların iş ve yaşam koşullarının iyileştirilmesi yönünde hükümet tarafından hamleler de görüyoruz.

S. O.: Feministlerin payı büyük burada. Örtülü kadınlardan çalışma talebi gelince hükümet örtülü kadınların kamuda çalışmasına izin verdi. Feminizmin eşitlik talebi kadınlara alan açtı. Kadınlar da eğitim haklarını kullanıyorlar.

B. H.: Şöyle bir duygu yaşıyorum bu son yıllarda; televizyonu açtığım zaman, sosyal medyayı takip ettiğim zaman politikacıların demeçlerini izlediğim zaman. Sanki Fatih'te ya da Aksaray'da bir kahvehaneyi girmişim ve oradaki muhabbete tanık oluyorum. Fonda saldırgan, öfkeli bir erkek daya-

nışması var. Siyasetçiler kadınlarla ilgili demeçlerinde kadınlar orada değillermiş gibi konuşuyorlar.

S. O.: Evet kahve muhabbeti sokağa taştı, her tarafı kapladı. Zaten amaç kadınların denetlenmesi ve özgürlüklerini sınırlamak değil mi? Siyasilerin söylemleri erkekleri bu konuda güçlendiriyor.

B. H.: Burada bir tuhaflık var onu anlamaya çalışıyorum. Eskiden kadın içeri girince susulurdu. Bir ayrıştırma, bir bilinç vardı. Alanlar, cinsiyetlerin alanları parsellenmişti. Eskiden kadınlık konusunda daha ileriydik demek istemiyorum ama görece bir derli toplu olma hali vardı. Şimdi her şey bir bombardımana uğramış gibi. Mesela bir siyasetçi çok kaba terimlerle Twitter'dan kürtaj konusunda gayri insani demeçlerde bulunabiliyor. Kadının hayatı tehlikede olsa örneğin "kadın ölsün" diyebiliyor. "Çocuğa devlet sahip çıkar" diyor. Önce kadına "gülme", "sokağa çıkma", "görünür olma", "hamileliğini gizle" şeklinde ayar çekiliyor, sonra ses bir ton daha yükseliyor ve kadınlar neredeyse ölümle tehdit ediliyor. Kadınlarla ilgili nefret söylemleri bardaktan boşanırcasına, sınırsız ve engelsiz biçimde ortalığa dökülüyor.

Buradaki tuhaflığı şöyle ifade etmeye çalışayım. Burada Winnicott düşünceme biçim verecek. Winnicott konuşamayan ve henüz simgelere hâkim olmayan bebeğin annesi ile arasında simge oluşturucu, hem bebeğe hem anneye ait bir geçiş alanından[5] söz eder. Bu ortak alanda ilk simgeler, düşlemler, hayaller gelişir. Çocuk bunları hem yaratır hem de bulur. Bu alan sorgulanmaz. Yani çocuğun tutkuyla bağlandığı bir ayıcığın anlamının çocuk için ne kadar önemli olduğunu sezgisel olarak anlayan anne o alana müdahale etmez. Örneğin ayıcığı yıkamaz ya da eskise bile atmaz. Winnicott bu ruhsal gerçeklik ile dış gerçeklik alanı arasında üçüncü bir alan belirler. Bir başka deyişle ruhsal alan ile dış gerçeklik arasında bir üçüncü alan belirleyerek Winnicott kamusal alan diye kabaca tabir edilen ve özel alandan ayrılan alanın içine bir nebze de ruhsallık katar: Oyun, hayal, düşlemleme edimleri sadece ruhsallık içinde değil ortak ara alanlarda da tezahür eder.

Uzun bir parantez oldu ama şu kahvenin sokağa taşması meselesine geri döneceğim. Sadece kamusal alanla özel alan birbiriyle iç içe geçmedi bu taşmayla, aynı zamanda ara alanlar yok oluverdi bence. Ara alan sayesinde bazı katı gerçekleri mizahla atlatırız örneğin. Gülerek, birikmiş olumsuz duygulanımların ifadesiyle bir nebze rahatlarız.

5 D.W.Winnicott, *Jeu et Réalité, Espace Potentiel*, Ed.Gallimard, 1975

S. O.: Mizah da yasak.

B. H.: Oysa mizah milli değerimiz neredeyse. Bir de başka, daha vahim bir husus var. Ara alanlarda ifade edilen öteberi konusunda bir tartışma yürütülmez. Onlar vardır ve olmalıdır. Kültürel bir yaratımın (müzik, edebiyat, sinema, karikatür, espri, vb.) doğruluğu tartışılmaz. Yani kültürel bir nesne için "şurası doğrudur, şurası yanlıştır" diyemezsin. Beğenirsin, beğenmezsin, kendi yaratıcılığın için kullanırsın ya da kullanmazsın. Winnicott bunu çok güzel söylüyor: "Bir çocuğa tutkuyla bağlandığı geçiş nesnesini nereden bulduğu, onu yaratıp yaratmadığı sorulmaz" der. İktidarlar da bu alanı mümkün mertebe sorgulamamalılar. Kadının kahkahasına varıncaya kadar bir meşguliyet bu ara alanları yok etme girişiminden başka bir şey değil. Ne düşünüyorsun?

S. O.: Eskiden de egemenler bu tür alanlara müdahale ediyordu ama bu yüksek sesle savunulmuyordu. Şimdi hem yapılıyor hem de yüksek sesle söyleniyor. Sansür her zaman vardı.

B. H.: Eskiden bu eril saldırganlık bir nebze suçluluk da içeriyordu. Bu suçluluk sayesinde hem susuluyordu hem de bir nebze onarım girişimleri oluyordu, ikiyüzlüce olsa da. Şimdi her şey siyah beyaz olunca, ara alanlar da ortadan kalkınca, mizahla, serbest ifadeyle bu saldırganlığın yumuşamasına da imkân olmuyor.

Şimdi bir soru daha aklıma geliyor. Neden bu erkekler bu kadar öfkeli? İktidar zaten onlarda. Bu iktidarı perçinleyen, arka çıkan bir hükümetimiz de var. Nedir o zaman mesele?

S. O.: Çünkü malları tehlikeye girdi. Eğer sana seni bu evden atacağız derlerse sen kendini savunmaz mısın? Mülkiyet haklarının tehlikeye girmesi gibi. Bu kadar çok kadın cinayetinin boşanma etrafında olması boşuna olamaz. Dünyanın her yerinde kadınlar bu nedenle öldürülüyor. Türkiye'de az olan sokaktaki kadına cinsel obje olarak bakıp benimle yatacaksın yoksa seni öldüreceğim demek; bu sadece turistlere yapılıyor. Türk olunca tabu oluyor. Orada bir sınır duruyor hâlâ. Ama eğer sen benim nişanlım, sevgilim, karımsan o sınır kalkıyor. Kadın kendi iradesiyle bir şey yapmak istediğinde, boşanmak gibi, bütün tabular yıkılıyor. Kadının iradesi erkeğin özgürlüğünü tehlikeye sokuyor. Narsisist bir öfkeye giriyor erkek. Maçizm budur: Erkek narsisizmi.

B. H.: Aynı narsisizmi siyasi aktörlerin söylemlerinde görüyoruz. Mizaha karşı tahammülsüzlük, ruhsallık içindeki farklılaşmayı, hayal ile gerçeklik

arasındaki tonların, derecelerin de inkârı aynı zamanda. Kadınlar olarak çiğ bir gerçeklik söylemi içinde buluyoruz kendimizi. Küfretmeye kadar giden ifadeler var, ortalık yerde, yani sosyal medyada.

S. O.: Ergen bir söylem.

B. H.: O zaman buradan erkeklerin ergenliğinin mi ayyuka çıktığını varsaymalıyız? Bir ergenlik var ki o her tarafı kapladı; hem de o ergenlik ergenliğini bir türlü yaşayamadı. Eski ve çocuksu talepler, ergenlik talepleri artık gerçekleşebilir dercesine.

S. O.: Ergenliklerini niye yaşamadılar ki?

B. H.: Erkekliğin ve tabii kadınlığın serpilmesi için cinsiyetlerin karşılaşmasının ortamı ne kadar oldu ki? İktidar erkeğin sanki bu gerçekleşmemiş bilinçdışı arzularını gerçekleştirmek için kullanılıyor. Erkeğin üstünlüğü dayatması temelde bir çocukluk çağı cinselliğinin, yani düşlemsel cinselliğinin ürünüdür. Bütün erkek çocuklar cinsiyet farklılığını gördükleri an iğdiş olma korkusuna kapılırlar. Kız çocukları onların gözünde iğdiş olmuş varlıklardır. Bu korkuyu yenmenin bir yolu da fallik üstünlüğü savunmaktır.

S. O.: Durum hem komik hem de gülmek yasak. Aziz Nesin erken öldü.

B. H.: Ama yine de sence bir şeyler değişmedi mi Türkiye'de ?

S. O.: Çok şey değişti. Ankara'da kullanılan "Annenizi sayıp karınızı dövüyor musunuz?" çok güzel bir slogan ve tamamen Türk erkeğinin durumunu gösteriyor. Kadınları dövme meşruiyeti değişti. Buna tepki olarak erkekler daha saldırgan oldular. Değişen başka bir şey de, tepki veren bir toplum olduk. Feministler küçük gruplarda örgütleniyor ama daha aktifler, daha saldırganlar, her şeyin peşine düşüyorlar. Kadınların çalışma şartlarının, devletin çıkaracağı kanunların, kadınları korumak üstüne kurulacak dayanışma ağlarının, hepsinin birer takipçisi var. Mahkemelerde dava kaçırmıyorlar. Sürekli tepki gösteriyorlar. Eskiye göre daha geniş bir alanda mücadele veriyorlar. Kadınlar özgürleşti mi? Bence özgürleşti ama başörtüsü de özgürleştirdi. Nilüfer Göle haksız değil bu konuda. Başörtüsü feminist davanın dışında bir şey olarak kaldı. Bütün o tutucu küçük esnafın karılarını ve kızlarını satış elemanı olarak, kasa elemanı olarak devreye sokması kadınları özgürleştiriyor aslında. Kadın istediği kadar Kuran kursuna gitsin, başörtüsü sayesinde sokağı tanıyor. Para kazanıyor ya da kazandırıyor kendi cebine girmese bile. Bence 30 yılda çok şey değişti. Ama şimdi bize karşı tepki de çok büyüdü. Bunu hem kadın cinayetlerinde hem de AKP söylemlerinde görüyoruz. Bizim kazanımlarımızın bazıları geri gitti. Mesela,

kadınlara kendi haklarımız için erkeksiz örgütlenmemiz gerektiğini yeniden anlatmak lazım.

Bir de eskiden bekâretle uğraşılırdı. Şimdi o kadar çok uğraşılmıyor. "Flört ahlaksızlıktır" deniliyordu 30 yıl önce. Ama şimdi pek duymuyoruz. Daha çok modernizmle uğraşılıyor, modern kadınla uğraşılıyor.

B. H.: Evet modern kadın sadece anne değil, tek boyutlu bir kimliğe sahip değil.

S. O.: Müslüman çevrenin dışıyla uğraşıyorlar.

B. H.: Bu söylediğin çok önemli. Uğraştıkları şey özgür kadın, cinselliğini ve cinsiyetini gizlemeyen ve aynı zamanda ona sahip çıkan kadın. Bir de diğer önemli şey büyük bir özenle, kendi çevrelerindeki kadınların yaşadıkları iç ve dış çatışmaları unutturmaya varacak kadar bizlerden gizlemeleri, üstünü örtmeleri.

S. O.: Evet. Mesela onların kıskançlığını bilmiyoruz. Çünkü 4 kadın kabulü var, kumalık kurumu kabul ediliyor, dolayısıyla o kadınların kıskançlıkla ilgisini göremiyoruz mesela. Erkeklerin kıskançlığını görüyoruz ve hâlâ meşru bu kıskançlık.

B. H.: Kadınların özgürleşme yolunda kat ettikleri yolu hesaba katarsak önümüzdeki yıllarda bunları da görebileceğimizi varsayıyorum. Kadınların değişmesi, dönüşmesi erkek cinayetlerini de tetikledi zira erkekler aynı hızla ve aynı doğrultuda değişmedi. Aksine kendi ayrıcalıklı konumlarını koruma telaşına düştüler gibi.

Şimdi biraz da zamanımızın değişen ve dönüşen kadınının anneliğinden konuşalım. Annelik ne durumda?

S. O.: Annelik çok değişti 40 yıl öncesine göre. Benim feminist hareket katıldığım yıllarda yaşıtlarım arasında çocuğu olan çok azdı. Üniversite ya da serbest mesleklerde çalışmayı seçenler çocuk doğurmamayı tercih ederlerdi. Doğum kontrol haplarının özgürleştiği zamanlar. Şimdi ise genç kadınlar çekinmiyor hamile olduklarını göstermekten: Bizim zamanımızın bol elbiselerinin yerini daracık elbiseler aldı. Hatta renkli bir kuşakla iyice belli ediyorlar çocuk taşıdıklarını. Ben bu gelişmeyi feministlerin kazanımı olarak yorumluyorum: İstediğim zaman, istediğim kadar çocuk doğururum, benim seçimim demek mümkün oldu. Daha genel olarak ünlüler arasında hamile olduğunu söylemek moda oldu. Emzirmek de öyle. Siyasetçilere gelince onlar açısından aile ve nüfus önemli olduğu için 3 çocuk, 5 çocuk diye tutturuyorlar. Feministler de "sen otur kuluçkaya" diye cevap verdiler buna.

B. H.: Evet 70li, 80'li yılların akademik kariyere ya da serbest mesleklere mensup kadınlarının çoğunluğu Simone de Beauvoir çizgisini takip ettiler belki, ama burada, çocuk sahibi olmak istememeyi etkileyen bir diğer faktörü farklı bir bakış açısıyla da çözümleyebiliriz. O yıllarda Türkiye'de kadınlarda bence görünür olmayan ciddi bir tür epistemolojik kopuş türünden bir dönüşüm oldu. Feminizm bizim annelerimizin zamanında yoktu ama annelerimizin birçoğu –bunu hem üst burjuva kesimde hem de orta-alt sınıfa mensup kadınların anneleriyle kurdukları ilişkide gözlemliyorum– bizlere kaderimizi bir erkeğin ellerine teslim etmeden yaşamanın yollarını bulmamızı salık verdiler. Bazen bunu doğrudan söylediler, ama sık sık bu mesaj fısıltıyla zihinlerimize nüfuz etti. Bu annelerin hemen hemen hepsi "önce evlen çocuk sahibi ol" da dediler ama verdikleri bilinçdışı mesaj bağımsızlaşma ve özgürleşme yönündeydi. O zamanın koşulları içinde annelerimizin bu gizli feminist mesajını ilk kuşak feministler çalıştılar ve dönüştürdüler. İlk hedef önce erkeklerle eşit haklara sahip olmaktı ve bu uğurda belki annelik parantez içine alındı. Anneliğin aktarılması '68 kuşağının ortak paradigması isyanla, geleneksel değerlerin alaşağı edilmesiyle de birleşti ve gerilim yaratan bir mesele haline geldi. Bunu ben çocukluktaki gizil döneme benzer bir tür durup düşünme zamanı olarak anlıyorum. Değişim ve dönüşüm için bir zaman lazım, bir çırpıda olmuyor. Bu kadınlar anneliği sosyal ya da bilimsel projelerle ikâme ederek yücelttiler. Annelerinin fısıltısını isyan çığlığı olarak tercüme eden bu neslin doğurganlığı da haliyle etkilendi zira doğurganlık zihinlerde esaretle, geniş aile tahakkümü ve soyun devamlılığı dayatması ile birleşiyordu.

Zamanımızda annelere yönelik geniş aile tahakkümü özellikle büyük kentlerde azaldı, zira çekirdek aile yerleşti. Ama muhafazakârlaşan siyaset ve sosyal ortam baskısıyla annelik yeniden sorunlu bir hale geldi. Feminizmin kazanımlarının da burada geri teptiğini düşünebiliriz değil mi?

S. O.: Evet. Krizle birlikte dünya siyaseti muhafazakarlaştığı gibi feminizm içinde de "kadın doğası"nın "erkek doğası"ndan farklı olduğunu iddia eden bir akım gelişti. Simone de Beauvoir yeni eşitlikçi feminizmin ilk adımlarını attıysa da başkaları farklılığı öne sürerek kadının doğasını yüceltir oldular. Evlilik yine istenir oldu, doğurmak, emzirmek kadınlar için yeniden kendini gerçekleştirme alanları gibi sunuldu. Kadın bir başbakanın emzirdiği çocukla Bakanlar Kurulu topladığını gördük.

B. H.: Eskiye göre büyük kentlerdeki annelerin işinin daha zorlaştığını düşünüyorum. Eskiden gelenek baskısı geniş ailede geleneksel rol dağılımıy-

la paylaşılıyordu. Örneğin lohusalık dönemi –ki bir annenin en kırılgan dönemidir geniş ailede bu sayede daha kolay atlatılıyordu. Oysa günümüzün çalışan kadınına yine annesi ya da kayınvalidesi yardıma koşuyor ama çocuğa verilecek bakımın salt annenin omuzlarında olacağı mesajı da veriliyor ve bu mesaj son siyasi söylemlerle de pekiştirilip, sıradanlaşıyor. Bir de bebeğin doğumuyla beraber babanın kendisini anne-bebek ilişkisinin dışında tutması var. Bu olgu geleneksel geniş ailelerde de mevcuttu ama babanın fiziksel ve/veya ruhsal yatırım eksikliğini ikame edecek bir sistem vardı. Şimdi bu da olmayınca anne bebeğiyle ilk dönemlerini kaygılı, öfkeli hatta depresif geçirebiliyor, bu da anne-bebek ilk dönem ilişkilerini doğal olarak etkiliyor. Anne bu durumla baş edebilmek için bazen bebeğiyle hayali ikili bir sığınak yaratıyor. Dış koşulların yetersizliğiyle baş edebilmek için bebeğine, daha sonra çocuğuna hem anne hem baba olma gibi, bilinçli ya da kısmen bilinçdışı tümgüçlü bir konum alarak çocuğun psiko-sosyal ve cinsel gelişimini olumsuz yönde etkileyebiliyor. İleriki yıllarda bu hayali tümgüçlülüğün etkisini annelerin ve çocuklarının ayrılma sorunsalı etrafındaki ciddi patolojilerde görüyoruz.

Teşekkürler Stella.

Anneler Sokağa Döküldüğünde: Cumartesi Anneleri

MELİS TANIK SİVRİ

çığlıkların fotoğrafları olur mu demeyin
dönüp de bakın, gözlerindeki küllerde
sıcak sakladıkları oğul özlemlerine...

Aydın Öztürk

Hayatta yaşanabilecek en korkunç kayıplardan biri, evlat kaybı...

Cumartesi Anneleri ile ilgili yazmaya karar verdiğimde zaman kısıtlı olduğundan yazının *hakkını veremeyeceğimi* düşünüp kaygılandım. Ellerinden alınıp kaybedilmiş evlatları için beş yüz haftayı aşkın bir zamandır kış kıyamet demeden, zaman zaman polis şiddetine de maruz kalarak, Türkiye'de sivil itaatsizliğin en sarsıcı örneğini veren anaların *hakkı ödenebilir mi*? *Hak* ve talep *ettikleri* şey, kaybolanlardan kemikleri de olsa arta kalanlar, *geri verilebilir mi*? Ölenler geri gelir mi? Peki ya kaybolanlar?

"Elinin hamuruyla erkek işine karışmadan" evde hizmet etmeleri beklenen bu annelerin istedikleri nedir? Nedir Cumartesi Annelerini sokağa döken? Anneler çocuklarının nerede olduklarını, başlarına bir şey gelmişse ne olduğunu bilmek isterler. Bunu kendilerine hak görürler. Sorumluluk hissederler. Ve anneler mezarda da olsa çocuklarının huzur içinde yattıklarını bilmek isterler. Yoksa bazı durumlarda kaybolanı bekleyiş yaşamın sonuna dek sürer... Arayış bir ömür boyu devam eder ... İşte Berfo Ana böyle bir bekleyiş ve arayışın simgesi olmuştur: 1980'de askeri darbenin ertesi günü

kaybedilen oğlu Cemil Kırbayır'ı 36 sene bekler, yıllarca evinin kapısını kilitlemez. 33 sene boyunca kaybedilenlerin yakınlarının gerçekleştirdiği tüm faaliyetlere katılır. Tek dileği olan oğlunun mezarını göremeden 106 yaşında yaşamı sona erer. Belki de Berfo Ana'yı bu kadar uzun zaman hayata bağlayan şey oğluna ne olduğunu öğrenme umudu olmuştur.

Cumartesi Anneleri, 17 Mayıs 1995'ten bu yana (1999-2009 yılları arası hariç)[1] her Cumartesi saat 12'de Galatasaray Meydanında, zorla kaybedilenleri unutmamak ve unutturmamak için toplanmakta; kaybedilenlerin bulunmasını, faillerin de yargılanmasını talep etmektedir. Zorla kaybetme,[2] kaybedilmiş kişiyi "devlet görevlilerinin ya da devlet yetkisi, desteği veya göz yummasıyla hareket eden kişilerin ya da grupların gözaltına alması, tutuklaması, kaçırması ya da diğer herhangi bir biçimde özgürlükten yoksun bırakması, bunu takiben kaybedilmiş kişinin özgürlükten yoksun bırakıldığını kabul etmeyerek ya da akıbetini veya nerede olduğunu gizleyerek hukukun koruması dışına çıkarması" olarak tanımlanır. Zorla kaybetme, 1980'lerden itibaren, en yoğun 1990'lar olacak şekilde ağırlıklı olarak sol grupları ve Kürt vatandaşları hedef almıştır.[3] Kaybedilenlerin işkence gördüğü, öldürüldüğü, kimliklerine el konduğu, ölü bedenlerinin üstünün taşlarla örtüldüğü, kuyulara atıldığı, asitle yakıldığı, helikopterlerden atıldığı, bedenlerinden geriye bir şey kalmayacak şekilde imha edildiği biliniyor.[4]

Bu metnin amacı, sevdiklerinin zorla kaybedilmiş olmasının travma yaratıcı etkilerinin kaybedilenlerin yakınlarının yas tutma sürecinde oluşturduğu zorlukları Cumartesi Anneleri bağlamında ele almaktır. Kuşkusuz bu meselenin politik, sosyoekonomik, kültürel vb. pek çok boyutu var; ancak bu metin, meselenin belirli bir yönüne psikanaliz kuramının içinden bir katkı yapmayı hedeflemektedir.[5]

1 Bu dönemde gözaltılar ve polis şiddeti yüzünden eylemlere ara verme kararı alınmıştı.

2 Birleşmiş Milletlerin herkesin zorla kaybedilmeye karşı korunması için hazırladığı uluslararası sözleşmedeki tanım. Ayrıca, sözleşmenin birinci maddesine göre, savaş durumu, savaş tehlikesi, içte siyasi istikrarsızlık ya da herhangi bir kamusal acil durum dahil hiçbir olağandışı koşul zorla kaybetmeyi meşru kılamaz.

3 Genç Yılmaz, "Toplumsal Hareketin Kalbinde Yeni Bir Özne: Anneler, Türkiye'de Cumartesi Anneleri ve Arjantin'de Mayıs Meydanı Anneleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz".

4 Göral, Işık, Kaya, *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*.

5 Metindeki örnekler B. Günçıkan'ın (1996) *Cumartesi Anneleri*, M. Özmüş ve Ö. Yurttaş'ın (2000) *Cumartesi Öyküleri* başlıklı kitaplarından, Hakikat Adalet Hafıza Merkezi Hafıza Çalışmaları Birimi üyesi Ö. S. Göral, A. Işık, Ö. Kaya'nın (2013) hazırladığı *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler* başlıklı rapor ile Ö. Kaya ve H. Bozkurt'un (2014) hazırladığı *Fotoğrafı Kaldırmak: Eşleri Zorla Kaybedilen Kadınların Deneyimleri* başlıklı rapordan alıntılanmıştır.

Kaybedilenin Ardından...

Freud 1917 tarihli "Yas ve Melankoli" başlıklı makalesinde yası sevilen bir kişinin ya da ülke, özgürlük, ideal gibi bir kişinin yerini almış soyut bir kavramın kaybına karşı duyulan tepki olarak tanımlar. Yas ve melankolinin ortak özellikleri, acı veren bir hüzün, dış dünyaya duyulan ilginin azalması, sevme yetisinin kaybı ve tüm faaliyetlere ket vurulmasıdır. Melankolide yastan farklı olarak kişinin öz saygısı azalır; kişi kendisini kınar ve sanrısal bir cezalandırılma beklentisi içine girer.

Freud'a göre yas çalışması sırasında gerçeklik sınaması sevilen nesnenin artık var olmadığını gösterir; libidonun nesneyle olan bağlarından geri çekilmesini talep eder. Gerçeklik sınamasını takiben libidoyu nesneye bağlayan tüm anılar ortaya çıkar ve yaslı kişi bu anılara aşırı derecede duygusal yatırım yapar. Böylelikle kayıp nesnenin varlığı ruhsal anlamda devam etmiş olur. Bu uzun ve acı veren sürecin sonunda, ideal koşullarda libido nesneden çekilerek benliğe geri yatırılır ve/veya nesneyle sevgi dolu bir özdeşleşim kurulur.

Freud yas çalışmasını normal bir süreç; melankoliyi ise patolojik bir tepki olarak tanımlar.[6] Melankolide sevilen nesne ya da ideal kaybolmuştur ancak kişi bilinçli olarak neyi kaybettiğini bilmez; hatta bazen kişi, melankoliye neden olan kaybın farkındadır, *kimi* kaybettiğini bilir ancak o kişide *neyi* yitirdiğini bilmez. Yani melankolide bilinçten geri çekilmiş bir nesne kaybı söz konusudur. Bu bilinmeyen kayıp melankolik ketlenmeye neden olur. Yasta dış dünya yoksullaşmış görünürken, melankolide yoksullaşan benliktir. Yasta bir nesne kaybı, melankolide ise benliğe ilişkin bir kayıp mevcuttur. Melankolide libido sevilen nesneye bağlanır. Nesneyle yaşanan düş kırıklığı sonucunda çiftedeğerli duygular ortaya çıkar. Libidonun nesneden çekilip benliğe yatırılmasıyla benlik terk eden nesneyle özdeşleşir. Freud bu yüzden nesnenin gölgesi benliğin üstüne düştü, der. Çiftedeğerli duygularla nesneyi bir yandan korumak diğer yandan onu yok etmek isteyen kişi, içselleştirmiş olduğu bu çatışmayı kendi benliği üstünden yaşar.

Zorla kaybetme durumlarında kaybedilen kişinin akıbetiyle ilgili belirsizlik normal yas tutma süreçlerini sekteye uğratır. Arjantinli psikanalistler Braun ve Pelento[7] toplumsal felaketlere bağlı olarak ortaya çıkan bu durum-

6 Freud S., "Mourning and Melancholia".

7 Braun ve Pelento 1986, akt. Taiana, "Mourning the Dead, Mourning the Dissapeared: The Enigma of the Absent-Presence".

ları "özel yas tutma süreçleri" olarak adlandırmıştır. Özel yas tutma süreçleri, hem normal, hem de melankolik yas tutma süreçlerinin niteliklerini taşır.

Yakınlarının tanıklıkları, kaybedilenlerin evlerinden, işyerlerinden, sokaktan, yakınlarının veya başka tanıkların gözü önünde, zaman zaman Renault marka beyaz araçlarla sorgulanmak üzere, bazı durumlarda ifadeleri alındıktan sonra birkaç saat ya da birkaç gün içinde serbest bırakılacakları bilgisiyle götürüldüklerini ortaya koymuştur.[8] Oğullarını kendi elleriyle polise teslim etmiş olan anneler vardır.[9] Dolayısıyla, özellikle kaybedilmenin ilk zamanlarında dış dünyada sevilen nesnenin var olup olmadığı ile ilgili bir belirsizlik durumu ve bununla bağlantılı umut dolu bir bekleyiş vardır. Gerçeklik sınaması askıya alınır. Sevilen nesnenin ölmüş olma ihtimali, nesneden duygusal yatırımı çekmeyi; nesnenin hayatta olma ihtimali ise nesneye olan yatırımın devam etmesini aynı anda ya da birbiri ardına talep ederek ruhsal aygıtı sarsar.

> "Akşam eve dönmedi. Sonraki akşamlar da. Her yere sorduk, yok dediler. Ölüm düştü aklıma da yakıştıramadım. Her gün sevdiği yemekleri pişirdim, dönecek, yiyecekti. Dokunmadım yatağına; dönecek, yatacaktı. Açık bıraktım kapıyı; şöyle bir itecek, açacaktı. Yıkamadım gömleğini, onun kokusu vardı. Dönecek, kokusuna kavuşacaktı."[10]
>
> "Karakol kapılarında dışarılarda kar-kış demeden -dizlerime kadar kar vardı- bekliyordum. Bir gün çocuklar gelmişler ki, ben bütün saçımı kesmiş, etrafı kesik saçlarla doldurmuşum. Kapıyı dört sene kapatmadım. Çocuklar kapatıyordu, ben gelip açıyordum, Hüseyin gelir diye. Onun için döşek seriyordum, ziyaretlere kurban kesiyordum. Dört sene sonra Hüseyin Almanya'da diye haber geldi... Hiçbir zaman öldüğüne de, yaşadığına da emin olamadım. Paramız yoktu, avukat tutmasını bilmiyorduk. Hiçbir gün durmadım, hiçbir gün sakin olmadım, hep onu aradım, bekledim.... Hüseyin yok. İçim kan ağlıyordu."[11]

Gerçeklik sınamasının askıya alınma süresi zorla kaybedilme durumlarına has bazı özelliklere bağlı olarak uzayabilir:

8 Günçıkan, *Cumartesi Anneleri*; Özmüş & Yurttaş, *Cumartesi Öyküleri*; Göral, Işık, Kaya, *age*.
9 Günçıkan, *age*; Özmüş & Yurttaş, *age*.
10 Özmüş & Yurttaş, *age*, s. 128.
11 *Age*., s. 32.

a) *Kaybedilene dair bilgi alınamaması, yanlış bilgi ve yanlış yönlendirmeler*

Bunun bir örneğini Elmas E. anlatıyor: Gözaltına alınan oğlunu sormak için şubeye giden Elmas E., dışarıda arabasını gördüğü oğlu Hayrettin'i sorar. Burada yok cevabını alınca sinirlenir ve arabasının dışarıda olduğunu söyler. Polis içeri girer, dışarıya kahkahalar atarak çıkar ve oğlunun orada olmadığını söyler. Arabayı incelemeye başlayan Elmas E.'nin yanına başka bir polis yaklaşır. Durumu anlatan Elmas E.'ye bu arabanın ona ait olmadığını, defolmasını yoksa onu da içeri atacaklarını söyler, Elmas E. direnince onu omzundan tutup yere fırlatır.[12] Hasan Karakoç[13] "Kayıpların mücadelesinde kaybı sahiplenmek bir nevi kayıp adayı olmak gibiydi"[14] derken kaybedilen yakınlarını ararken kaybedilenlere dikkat çekmekte; aile üyelerinin her an kaybedilebilecekleri düşüncesiyle korkutulmasına, sindirilmesine, çaresiz ve güçsüz hissettirilmesine işaret etmektedir. Zorla kaybedilme durumlarında, şiddet sadece kaybedilene değil kaybedilenlerin yakınlarına da yöneliktir. Bir kayıp yakınının sözleriyle: "Yani korkumuzdan, ben sekiz ay yatamadım. Yani yatmak istiyordum fakat uykum gelmiyordu. Her ikide bir telefonla tehdit ediliyordum. Yani savcılığa dahi başvuramadık korkudan. Yani ha bugün beni alacaklar ha yarın alacaklar, ya iki saat sonra ya iki saniye sonra ya beş dakika sonra. Korkumuzdan, tehdit ediliyorduk. Bir kere yani şeyi de aramadık yani 'yakınımız kayıp olmuştur' demedik korkumuzdan."[15]

b) *Kaybedilen kişinin bedeninin bulunamayışı: Mezarsız bedenler*

Kaybedilen kişinin bedeninin bulunamaması, kaybedilenlerin yakınlarının, yas çalışması için gerekli olan simgesel yapıyı oluşturan cenaze ritüelleri ile geleneksel toplumsal uygulamalardan[16] mahrum kalmalarına neden olur. Kijak ve Pelento[17] sel, deprem, hava yolları ya da deniz yollarına bağlı kazalar vb. ulusal felaketlerde de bedenlerin bulunamadığından, ancak resmi kurumların bir an önce kaza zamanı ve koşulları ile ilgili bilgi toplamaya yönelik araştırma yaptıklarından bahseder. Yazarlar böyle durumlarda kaybedilenlerin yakınları cenazeye katılamasalar bile yas sürecinin aksamadı-

12 Günçıkan, *age*; Özmüş & Yurttaş, *age*.

13 Cumartesi Annelerinin eylemlerini başlatan olay, 1995 yılında Hasan Ocak ve Rıdvan Karakoç'un cesetlerinin birbiri ardına Kimsesizler Mezarlığında bulunması ve devletin bu konuda sessiz kalmasıydı. Hasan Karakoç, Rıdvan Karakoç'un kardeşidir.

14 Göral, Işık, Kaya, *age*, s. 53.

15 *Age.*, s. 73.

16 Braun, 2009.

17 Kijak, M., Pelento, M., "Mourning in Certain Situations of Social Catastrophe".

ğına, keder ve suçluluk duygularının derinlemesine çalışılabileceği sosyal kohezyonun oluştuğuna dikkat çekerler. Aynı şekilde savaşta, yetkililer çoğu zaman kişinin ölümüne dair bilgi verirler, anıtlar dikilir ve törenler düzenlenir. Oysa zorla kaybedilme durumlarında olayı müphem kılan bilgi vermeyen ya da yanlış bilgi aktaran resmi mercilerdir.

Kaybedilen kişinin bedeninin bulunamaması kaybedilenlerin yakınlarını acı verici bir ikilemle karşı karşıya bırakır: Yas çalışmasının askıya alınarak arayış ve bekleyişin süresinin artması bir yandan kaybedilen kişinin ruhsallıkta canlı tutulduğu bir bakım verme biçimini alır: "Bizde hâlâ bir umut var. Çünkü biz cesedi görmedik. Elimizle gömmedik, öldü denilmedi bize. Yüzde on, yüzde bir olsa umudumuz var. Belki yaşıyor bir yerlerde. Belki sormadığımız, ulaşamadığımız bir yerlerdedir."[18] Öte yandan, bu durum, kaybedilenlerin yakınlarının bitmeyen bir yas duygusuyla yaşamlarına devam etmesine neden olabilir. Volkan[19] bu kişileri ebedi yaslılar olarak adlandırır. Normal yas sürecini tamamlayamayan ebedi yaslılar, çocuklarına da bu imkânsız yas çalışmasını aktarırlar. Anne-babalarıyla birlikte ya da onları kaybettikten sonra ebedi yaslılar olarak meydandaki yerlerini almaya devam eden ikinci kuşak Cumartesi İnsanları[20] vardır.

İkilemin diğer ucunda ise, herhangi bir kanıt olmadan kaybedilen kişinin geri dönmeyeceğini kabul etmek kaybedilenlerin yakınlarında muazzam bir suçluluk duygusuna neden olabilir.[21] Yas çalışması öleni öldürmektir ve yaslı kişilerde bilinçdışı suçluluk duyguları halihazırda mevcuttur. Ancak kaybedilenlerin yakınları için kaybedilen kişinin öldüğünü kabul etmek düşlemde evlatlarına kıyanlarla bir olmak anlamına gelebilir.[22] Kaybettikleri sevdiklerinden kemikleri de olsa geride kalanı isterken, Cumartesi Anneleri bir anlamda normal yas tutma sürecine geçişlerini sağlayacak somut bir delil talep

18 Özmüş & Yurttaş, *age.*, s. 119.

19 Volkan, *Linking Objects and Linking Phenomena: A Study of the Forms, Symptoms, Metapsychology and Therapy of Complicated Mourning.*

20 Cumartesi Anneleri'nin ilk oluşumunda yer alan insan hakları savunucusu Nimet Tanrıkulu (2003) aslında kendilerine Cumartesi İnsanları denmesini tercih ettiklerini belirtir. Çoğunluğunu kadınların oluşturduğu harekete katılan kaybedilen yakınları arasında babalar, eşler, çocuklar vs. de bulunmaktadır. Baydar ve İvegen (2006) hareketin sadece anneliğe yapılan vurgu üstünden tanımlanmasının siyasi boyutun göz ardı edilmesi tehlikesi barındırdığına dikkat çeker. Genç Yılmaz (2014) buna rağmen, bu hareket sayesinde annelik ve kadınların toplumdaki konumlarının genişlediğini ve anneliğin siyasal ve kolektif bir harekete dönüşmüş olduğunu belirtir.

21 Hollander, "Psychoanalysis and State Terror in Argentina".

22 Taiana, agy.

ediyor gibidirler. Acı öylesine katlanılmazdır ki kaybın simgeleştirilmesini sağlayacak somut bir kanıta ihtiyaç vardır.

Oğlunun Çadırkent'in dışındaki çöplüğe gömülü olduğunu öğrenen Elif Tekin kazı çalışmaları sırasında toprağı elleriyle kazmaya başlar: "Dünyaya ilan ediyorum ki oğlum devletin elinde. Kemiklerini versinler hiç olmazsa. Bulana kadar arayacağız."[23]

Bir kaybedilenin eşinin sözleriyle, "Başka bir şey yani, o anda ölü bedenini tutabiliyorsun, sarılabiliyorsun. Yani o cansız bedene sarılmak, son yolculuğuna uğurlamak, o çok farklı bir duygu olsa gerek. (...) Yani bir mezarının olması bir duygu doyumudur diye düşünüyorum, yani bilmiyorum o bir duygudur, o burada yatıyor. Onunla gidip dertleşmek ya da mezarının başında ağlamak, yani rahatlarsın saatlerce ağlarsın toprağın başında, onu biz yaşayamadık. (...) Yani mesela şimdi kayıplar olayında bazen insanlar tartışır, mesela ben öldükten sonra nerede yattığım hiç de önemli değil derler, yani hangi toprakta, nerede yattığım önemli değil. Ama önemlidir yani, ölmeyip de yaşayan canlı kalan yakınlar için bu çok önemli, bir mezarının olması. O bir duygudur, bizde yarım kalan bir sürü duygu var."[24]

c. *Kaybın "simgesel ölümsüzlüğün kaybı" anlamını taşıması*

Kaybedilen kişilerin anneleri için yas çalışmasını zorlaştıran diğer bir etken de dokuz ay boyunca karınlarında taşıdıkları, bebekken bakıp büyüttükleri, yetiştirdikleri, yetişkin hayata geçtiğine tanıklık ettikleri çocuklarını kaybetmiş olmalarıdır. Lifton'a[25] göre çocuklar anne-babalarının "simgesel ölümsüzlükleridir."[26] Bir ebeveyn çocuğunu kaybettiği zaman sadece geleceğini değil, kendi varlığının ötesine uzanan bir geleceği de kaybetmiş olur ki bu gelecek ebeveynin yansıttığı umutlar ve onarım düşlemleriyle doludur.[27] Çocuklar "çifti birleştiren bir sevgi nesnesini, geçiş döneminin beyanını, bir güç ve özerklik kaynağını, (...) ebeveynin kendi çocukluğunun yeniden canlandırılmasını" da temsil ettiği için Catherine Sanders'e[28] göre bir ebeveynin çocuğunu kaybetmesi muhtemelen en ıstıraplı ve en uzun süren

23 Özmüş & Yurttaş, *age.*, s. 119.
24 Bozkurt & Kaya, *Fotoğrafı Kaldırmak, Eşi Zorla Kaybedilen Kadınların Deneyimleri*, s. 50.
25 Lifton, *The Life of the Self: Toward a New Psychology.*
26 Akt. Brice, "Mourning Throughout the Life Cycle".
27 Colman, "After the Fall: Original loss and the limits of redemption".
28 2007, akt. Reineman, "Between the imaginary and the real: Photographic portraits of mourning and of melancholia in Argentina".

yas çalışmasıdır. Freud her ne kadar Yas ve Melankoli'de[29] gerçeklik sınamasının libidonun kayıp nesneyle tüm bağlarından çekilmesini talep ettiğini ileri sürse de kızını ve sonrasında torununu kaybettikten sonra bir meslektaşına yazdığı mektupta "Hiçbir zaman teselli edilemeyeceğiz, hiçbir zaman bir ikame bulamayacağız"[30] diyerek libidonun sevilen kayıp nesneden geri çekilmesinin tamamen mümkün olmadığının sinyalini verir. Ve bazı annebabalar ölen çocuklarını "hiç bir zaman gömemezler, yasını hiçbir zaman tutamazlar ve çocuklarının hayaleti sessizce yaşamaya devam eder."[31]

Birincil Annelik Tasası, Annesel Bakım ve Cumartesi Anneleri

Yarım kalan bir sürü duygu, mezarsız bedenler, boş mezarlar, kayıp çocuklar... Cumartesi Annelerinin büyük çoğunluğunu Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan İstanbul'a göç etmiş, düşük sosyoekonomik seviyeden, Kürt kökenli, erken yaşta eş ve anne olmuş, ilkokul seviyesinde eğitim almış, geçmişte zamanının çoğunu evin içinde geçiren, zaman zaman şiddete maruz kalan, çocukları zorla kaybedilene kadar yaşam koşullarını değiştirmek için güçlü bir karşı çıkışta bulunmamış kadınlar oluşturur.[32] Ancak bu kadınlar, çocukları kaybedildikten sonra yıllarca süren bir mücadeleye girişmiştir. Kaybedilenlerin yakınlarının her biri kendi ruhsallığında kaybın acısını muhakkak farklı şekillerde yaşamakta ve başa çıkmaktadır. Ancak Cumartesi Annelerinin böyle bir toplumsal harekette yer almasında anne-çocuk ilişkisine özgü bazı özelliklerin etkin olduğu düşünülebilir.

Britanyalı psikanalist D.W. Winnicott'a[33] göre anneler henüz bebek doğmadan ve doğumun ilk aylarında bebekle yoğun bir özdeşleşim içine girerler. Winnicott bu durumu "birincil annelik tasası" olarak adlandırır. Bebek ana rahminin sıcak ve besleyici ortamından ayrılmış, dış dünyaya açılmıştır. Dış dünya bebeğin alıştığından daha soğuk, daha parlak, daha gürültülüdür. Bebek bir uyarım bombardımanıyla karşı karşıyadır. Yok olma kaygıları içinde olan bebek tüm ihtiyaçlarını ağlayarak iletir anneye. Winnicott'ın tanımlamasında normal, sıradan anne anlamına gelen, *yeterince iyi bir anne* bu yoğun özdeşleşme sayesinde bebeğin ağlamalarını ve çığlıklarını bedeni-

29 Freud, "Mourning and Melancholia".
30 Freud, "Letter from Freud to Ludwig Binswanger, 11 April 1929", s. 196.
31 Crehan, "The Surviving Sibling: The Effects of Sibling Death in Childhood", s. 206.
32 Genç Yılmaz, agy.
33 Winnicott, "Primary Maternal Preoccupation".

nin ta derinliklerinde hisseder, bunları anlamlandırmaya, bebeğinin büyüyüp gelişmesini sağlayacak ortamı sunmaya çalışır. Bu ortam sağlanmadığı takdirde bebeğin yok olma kaygıları artar.

Winnicott[34] bebek diye bir şey yoktur, anne-bebek çifti vardır diyerek erken dönemde anne-çocuk ilişkisinin ayrılmaz özelliğine ve annesel bakımın ne kadar hayati olduğuna dikkat çekmiştir. Ancak "birincil annelik tasası"[35] zamanla içinden çıkılan bir durumdur. Annenin bu durumun içinden çıkmasında üçüncünün yani babanın rolü önemlidir. Baba anneyi bebeğin dünyasından yetişkin hayata davet eder. Bebek, ilk zamanlarda özellikle emzirme ve beslenme saatlerinde fiziksel olarak anneye yapışıktır, ruhsal anlamda da annenin ihtiyaçlarını yeterince iyi derecede aynalamasına ihtiyaç duyar. Zamanla bebek mutlak bir bağımlılık durumundan bağımsızlığa doğru fiziksel ve ruhsal anlamda gelişir ve anneden ayrışır.

Kaybedilen kişiye ne olduğunu bilememek, kaybedilenlerin yakınlarında kaybedilen kişiye ruhsal ve bedensel olarak ne yapılmış olabileceği ile ilgili düşlemleri harekete geçirir.[36] Bu düşlemlerde, "işkence sahnelerine, kurbanın çaresizliği ve ıstırabına, grotesk ölüm şekillerine" dair imgeler baskındır ve kurbanla yoğun özdeşimler söz konusudur.[37] Bebeklik döneminde çocuklarını hayatta tutmak için yoğun emek harcayıp bakım veren annelerin bu durumun yarattığı çaresizlik ve suçluluk duygularına daha duyarlı oldukları ve bu duygularla başa çıkmanın bir yolu olarak evdeki edilgen konumlarından sokaktaki etken konuma bir geçiş yaptıkları düşünülebilir mi? Taiana[38] kaybedilen kişiyi yoğun şekilde arayışın kaybedilenlerin yakınları için bir bakım verme biçimi halini aldığını ve şimdilerde savunmasız olan kaybedilmiş kişinin geçmişte bir bebek olarak bakılma sürecini yeniden canlandırdığını söyler. Kuşkusuz bu sorunun cevabını Cumartesi Anneleriyle yapılacak derinlemesine görüşmeler daha net bir şekilde verecektir.

Psikanalistlerin yapmış oldukları çalışmalara dayanarak,[39] Arjantin'deki Mayıs Meydanı Annelerinin ruhsal süreçlerinin Cumartesi Annelerinin ruhsal süreçleriyle benzerlik gösterdiği söylenebilir. Mayıs Meydanı Anneleri, 1976-1983 yılları arasında askeri cunta yönetimi tarafından gerçekleştiri-

34 Winnicott, "The Theory of the Parent-Infant Relationship".
35 Winnicott, "Primary Maternal Preoccupation".
36 Hollander, agy.
37 Kijak & Pelento, agy.
38 Taiana, agy.
39 Hollander, agy.

len "Kirli Savaş" sonrasında, kaybedilen yakınlarının canlı olarak geri gelmesi ve suçluların cezalandırılması talebiyle haftada bir aynı saatte Mayıs Meydanı'nda toplanmaya başlamıştır. Mayıs Meydanı Anneleri demografik olarak Cumartesi Annelerinden daha farklı bir profil çizse de iki grubu birleştiren şey kayıpların niteliği ve annelik konumudur.[40] Mayıs Meydanı Anneleriyle çalışan psikanalistler, bu hareketin öneminin devlet şiddetinin ortaya çıkarmayı hedeflediği sessiz kalma ve toplumsal inkârla mücadele etme bağlamında anlaşılabileceğini belirtirler.[41] Mayıs Meydanı Anneleri narsisistik nitelikli anne-çocuk ilişkisinden vazgeçerek kaybedilen tüm çocuklara yönelik bir tasayla bir araya gelmişlerdir. Faillerin cezalandırılmasını isterken, gelecekte bu tip olayların önlenmesini sağlayacak hukuk sisteminin geri dönüşünü de talep etmektedirler. Mayıs Meydanı Annelerine terapi hizmeti veren psikanalistler bu kadınların yakınlarını travmatik bir şekilde kaybetmiş olmalarını kısmen derinlemesine çalışabildiklerini çünkü ait oldukları grubun ailelerinin ötesinde, yatırım yaptıkları yeni bir nesne haline geldiğini ileri sürerler. Annelerin çoğunun evdeki izole yaşamlarından ilk kez dışarı çıktıklarına ve benzer kayıpları olanlarla, hakikat ve adaleti hedefleyen bir dayanışma içine girdiklerine dikkat çekerler. Kayıp bireysel olmaktan çıkıp, tarihsel bir bağlama ve kolektif bir sürece bağlanarak kaybı ortaya çıkaran politik mücadelenin bir parçası haline gelip onarımı mümkün kılar. Kordon'un meslektaşlarına göre[42] göre "Anne olmak demek şimdi 'tüm çocuklar için savaşmak' ve 'yaşam için savaşmaktır."[43] Benzer bir dönüşümü Türkiye'deki Cumartesi Annelerinde de gözlemlemek mümkün:

> "Annem eskiden pek Türkçe bilmez, düşüncelerini ifade edemezdi. Şimdi gittiğimiz her platformda konuşuyor, verdiği mücadelenin sadece oğlu için olmadığını, tüm emekçiler için olduğunu anlatıyor, kendinden emin bir şekilde..."[44]

> "... [E]skiden monoton bir hayat yaşardım. Sabah kalkmak, ev işlerini yapmak, gidip dükkanda çalışmak, akşam gelip yemek pişirmek; başka da hiçbir

40 Cumartesi Anneleri ve Mayıs Alanı Anneleri üzerine ayrıntılı bir karşılaştırma için bkz. Genç Yılmaz agy.
41 Hollander, agy.
42 Kordon, D.R., &Edelman, L.I., (1986), Efectos Psicologicos de la Represion Politica,Buenos Aires: Sudamericana-Planeta.
43 Akt. Hollander, agy, s. 286.
44 Özmüş & Yurttaş, *age*, s. 164.

şey bilemezdim. Oysa oğlumdan önce kaybedilen birçok insan vardı. Belki de onları arayan yüzlerce aile vardı, ben sesimi katmamıştım onların sesine; ta ki bana dokunana kadar. Şimdi artık oğlum için değil tüm kayıplar içindir mücadelem. Dün bir avuç insandık, bugün ise binlerce olduk ve artık kazanılan bir mevziimiz 'Galatasaray Lisesi' ve bir ailemiz var 'Cumartesi Anaları'."[45]

Ahıska, "Ancak sonsuz ve karşılıksız bakım kavramı toplumsal alana taşındığında, dünyaya ve yaşama karşı bir kayıtlılık hali olarak düşünüldüğünde, annelikle özdeşleşen bakımın ölüme ve şiddete bir tanıklık biçimi olarak ortaya çıktığını görüyoruz" diyor.[46] Cumartesi Anneleri, bir araya gelişlerinin 20. yılında siyasi alanda yılmadan devam ettirdikleri mücadele ve talepleri konusundaki kararlılıkla, ölüme ve şiddete karşı yaşamın yanında yer almaya devam ediyor.

Kaynakça

Ahıska, M. (2006), "Kayıp Annelerinin Şiddete Tanıklığı", *Amargi Dergi*, 2, s. 20-22.

Bozkurt, H., & Kaya, Ö. (2014), *Fotoğrafı Kaldırmak, Eşi Zorla Kaybedilen Kadınların Deneyimleri*, İstanbul: Hakikat, Adalet ve Hafıza Çalışmaları Derneği Yayınları.

Braun, J. (2009), Shock and Awe Konferansı, Kuzey Kaliforniya Psikanaliz Enstitüsü, http://internationalpsychoanalysis.net/wp-content/uploads/2010/03/JuliaBraunPaper.pdf.

Brice, C.W. (1982), "Mourning Throughout the Life Cycle", *Am. J. Psychoanal.*, 42, s. 315-325.

Crehan, G. (2004), "The Surviving Sibling: The Effects of Sibling Death in Childhood", *Psychoanal. Psychother.*, 18, s. 202-219.

Colman, W., (1988), "After the Fall: Original loss and the limits of redemption", *Free Associations*, 1, s. 59-83.

Freud, S. (1917 [1915]), "Mourning and Melancholia", *SE* 14, s. 237–57.

Freud, S. (1929), "Letter from Freud to Ludwig Binswanger, 11 April 1929", *The Sigmund Freud–Ludwig Binswanger Correspondence 1908–1938*, New York, NY: Other Press, s. 196.

Genç Yılmaz, A. (2014), "Toplumsal Hareketin Kalbinde Yeni Bir Özne: Anneler, Türkiye'de Cumartesi Anneleri ve Arjantin'de Mayıs Meydanı Anneleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz", *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 2, s. 51-74.

Göral, Ö.S., Işık, A., Kaya, Ö. (2013), *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*, İstanbul: Anadolu Kültür Yayınları.

Günçıkan, B. (1996), *Cumartesi Anneleri*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Hollander, N.C. (1992), "Psychoanalysis and State Terror in Argentina", *Am. J. Psychoanal.*, 52, s. 273-289.

45 *Age.*, s. 76.
46 Ahıska, "Kayıp Annelerinin Şiddete Tanıklığı", s. 22.

İvegen, B., & Baydar, G. (2006), "Territories, Identities, and Thresholds: The Saturday Mothers Phenomenon in Istanbul", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 31 (3), s. 689-715, 194.27.149.45'den 16 Mayıs 2015'te indirilmiştir.

Kijak, M., Pelento, M. (1986), "Mourning in Certain Situations of Social Catastrophe", *Int Rev Psychoanal* 13, s. 463–71.

Lifton, Robert Jay (1979), *The Life of the Self: Toward a New Psychology*, Simon&Schuster.

Özmüş, A. & Yurttaş, Ö. (2000), *Cumartesi Öyküleri*, İstanbul: Ceylan Yayınları.

Öztürk, A. (1996), *Cumartesi Anneleri, Anımsamanın Zaferi*, İstanbul: İnsancıl Yayınları.

Reineman, J. (2011), "Between the imaginary and the real: Photographic portraits of mourning and of melancholia in Argentina", *The International Journal of Psychoanalysis*, 92 (5), s. 1241-1261; "İmgesel ile Gerçek Arasında: Arjantin'deki Yas ve Melankolinin Portre Fotoğrafları", ed. B. Habip, çev. M. Tanık Sivri, *Uluslararası Psikanaliz Yıllığı*, 2012, s. 93-113, İstanbul: Sel Yayıncılık.

Taiana, C. (2014), "Mourning the Dead, Mourning the Dissapeared: The Enigma of the Absent-Presence", *The International Journal of Psychoanalysis*, 95 (6), s. 1087-1007.

Volkan, V.D. (1981), *Linking Objects and Linking Phenomena: A Study of the Forms, Symptoms, Metapsychology and Therapy of Complicated Mourning*, New York: International Universities Press.

Winnicott, D. W. (1956), "Primary Maternal Preoccupation", *Collected Papers: Through Pediatrics to Psycho-Analysis*, Londra: Tavistock, 1958 .

Winnicott, D.W. (1960), "The Theory of the Parent-Infant Relationship", *Int. J. Psycho-Anal.*, 41, s. 585-595.

Dişi Bir İkarus:* Kadınlık-Yazarlık-Annelik Arasında Sylvia Plath

ANİ CEYLAN ÖNER

> *"Bazen rüyamda bir ağaç görüyorum. Benim hayat ağacım. Bir dalı, evlenmem gereken adam. Ve yaprakları, çocuklarım. Diğer bir dal ise yazar olarak geleceğim. Ve her bir yaprak ayrı bir problem. Diğer bir dal da parlak bir akademik kariyer. Fakat bana bunlardan birini seçmem söyleniyor. Yapraklar kahverengiye dönüşmeye başlıyor ve de dökülmeye. Ta ki ağaç tamamen çıplak kalana dek."*

20. yüzyılın en önemli şair ve yazarlarından biri olan Sylvia Plath'ı her ne kadar eşinin aldatmalarıyla histerik bir kadına dönüşen ve bunun sonucunda intiharı seçen bir kadın olarak gösterse de, 2003 yapımı *Sylvia*[1] filmi yazarın kendi kaleminden dökülen ve onu en iyi anlatan bu cümle ile açılır. Sylvia Plath'ın yaşamı, rüyasında gördüğü ağacın dalları arasında bir seçim yapmaya zorlanmanın hikayesidir. Kaleminden, hayatı boyunca "kadın-ya-

* Atinalı mimar ve mucit Daidalus'un (Daedalus) oğlu. Theseus'un Labyrinthos'da (labirent) yolunu nasıl bulabileceğini Ariadne'ye anlatarak Minotaurus'un öldürülmesine yardım ettikleri için, Kral Minos'un emri ile babasıyla birlikte bir kuleye kapatılan İkarus'un babası Daedalus, kendisi ve oğlu için bu kulenin penceresinden kaçmaya yarayacak, balmumu ve kuleye ziyaretlerine gelen kuşların tüylerinden iki çift kanat yapar. Babası; Ikarus'a uçarken zevkten kaçınması gerektiği ve uçmanın coşkusuyla güneşe yaklaşmamasını, aynı zamanda da denize yakın uçup kanatların nemlenmesini engellemesi gerektiğini söyler. İkarus uçabilme özgürlüğü ile babasını dinlemez. Güneşe fazla yaklaşınca, balmumu erir ve Ege Denizi'ne düşerek hayatını kaybeder.

1 *Sylvia*, Yön. Christine Jeffs, 2003.

zar-anne" rolleri arasında sıkışıp kalmaya zorlanan bir kadının, sadece ve sadece "tam ve bütün bir varlık" olabilme yolunda ilerlemek istemesinin tiz çığlığı dökülür.

Hakkındaki magazinsel külliyatın azımsanmayacak derecede olduğu yazarlardan biri Sylvia Plath. İsmini arama motorlarına yazdığınızda, karşınıza çıkanların büyük çoğunluğunu intiharı ile ilgili spekülatif metinler oluşturuyor. "Neden intihar etti?","Eşi Ted Hughes'un ölümündeki payı neydi?", "Aldatılmak mı onu ölüme götürdü?", "Kadın yazarlar ve intiharları ardındaki bağlantı nedir?" gibi öznesinin etrafında dolaşan ama bir türlü onun içine girmeye cesaret edemeyen sorularla anılan bir isim Plath. Hakkında yazılanların çoğunun ölümüne (intiharına) odaklanması, Sylvia Plath'i yaşayan bir varlık olarak es geçme tehlikesini içinde barındırıyor. Sadece, onu bitmek bilmez bir tutkuyla "kendini yok etme isteği" üzerine söyledikleri etrafında bir bakış geliştirilse, bir yerlere varabilecek olan düşünce, "Kimin yüzünden öldü?" sorusunun içine sığdırılmaya çalıştıkça, sığlaşıyor. Burada, onun bir yandan hayatın tüm deneyimlerini tutkuyla yaşamak isterken, bir yandan da bir o kadar derin bir tutkuyla bedeninin her zerresinde hissettiği ve her on yılda bir gerçekleştirmeye giriştiği kendini yok etme isteğinden de bahsedilecek. Ama asıl odak noktası, "kadın-yazar-anne" ve en önemlisi de bir "var-olan" olarak Plath'ın düşüncesinin patikalarında gezinmek olacak. Bu patikada onun yazma tutkusu, evliliği, anne olma isteği ve korkusu, kendi annesi ile ilişkisinin yazınındaki yeri gibi yazınına ilham olan tüm sokaklara girmeye çalışılacak.

Bu yolculukta bize eşlik edecek olansa –yazınını yaşamsal deneyimlerden devşiren biri olarak– yine onun yazdıkları olacak. Sylvia Plath'e dair bir "okuma uğraşı" bu. Onu, içinde sıkışıp kalmaya zorlandığı tüm o rollerle (kadınlık, yazarlık, annelik) birlikte bir piramidin katları gibi yükselen yaşamı, günceleri ve şiirlerinin eşliğinde algılayabilme uğraşı. Çünkü, Sylvia Plath'in herhangi bir metnine yaşamını, yaşadıklarını gözardı ederek odaklanmayı denerseniz "en iyi ihtimalle, o size koca bir şehir gösterirken farkında olmadan tek bir sokakta tıkılıp kalırsınız; en fenası da bunu fark etmezsiniz ve tabağınızdakinin hepsini bu kadar sanırsınız."[2] İşte okura bu koca şehri göstermek için, kendini şehrin en yüksek binasından tepe üstü beton zemine bırakan bir zihni kadınlık, yazarlık ve annelik bağlamında anlama çabası olacak buradaki.

2 Murat Can Aşlak, "Edebiyat evreninin Marilyn Monroe'su", *Vatan Kitap Eki*, 14 Mayıs 2014.

"Kadın-Yazar-Anne Olmak"

Sylvia Plath, 20. yüzyılın en ünlü kadın yazarlarından biri kuşkusuz. Edebiyat tarihinin ünü kendini aşan "kadın yazarı" olmak... Literatür açısından kusursuz görünen bu tanımlama, daha henüz başlangıçta, felsefenin yolları çatallanan bahçesinde bir problem olarak karşımıza çıkıyor; "kadın şair", "kadın yazar" olmak ne demektir?

Zeynep Direk Türk edebiyatının önemli şairlerinden Didem Madak ile ilgili metninde bu sorularla çıkıyor yola ve "Bir şairi kadın şair olarak okumak" diyor:

> "Bunu böyle ifade eder etmez bir kadın filozof, şair olmak, bir kadın filozof, şair gibi okunmak ne demektir soruları karşımıza çıkıyor. Cinsiyet farkı felsefenin, şiirin neresine düşer? (...) Cinsiyetin biyolojik olduğundan uzun zamandır şüphe etmedi mi feminist filozoflar? Vücudumuzun imkânlarını bir dil, sembolik kültür, tarih içinde ifade ettiği, bu imkânların bunların içinde anlam kazandığına vurgu yapılmadı mı? Doğanın imkânları 'kadın' ve 'erkek' olarak ikiye bölünemeyecek kadar çok değil mi? Cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsellik arasında zorunlu birbirini gerektirme ilişkileri olmadığını çoktan beridir iyi bilmiyor muyuz? Bu soruların hepsine evet diyebileceğimize göre bu şiirdeki dişi cinsiyetin varlığını biyolojide, biyolojik bir doğada, hatta teolojik olarak kurgulanmış bir tabiatta, değişmez bir dişilik fıtratında temellendiremem. Onu ancak sembolik sistem içinde yaptığı işlemlere bakarak 'dişi' olarak yakalayabilirim."[3]

Direk'in Didem Madak şiiri ve şairliği üzerine temellendirdiği bu soruların tümünü, Sylvia Plath ve diğer tüm "kadın yazarlara" uyarlamak mümkün. Jino-eleştiri (*gynocriticism*) çerçevesinden, Sylvia Plath, bir kadın şair olarak kendinden önce gelen pek çok kadın yazar/şair ile aynı kaderi paylaşmıştır. Ancak, onun yazınını kendinden önceki gelenekten ayıran ve ona özgünlüğünü veren, kendinden önceki yazarların ancak ima yoluyla anlatabildiklerini kelimenin tam anlamıyla durmak bilmeyen bir çığlıkla dile getirmesidir.

Sylvia Plath, şiirle "var-olma" savaşı veren kadınlardan yalnızca biri. Onun şiirlerini derinlemesine okursanız göreceksiniz ki hiç bir şey onun şiir yazma tutkusunun, şiirle kendini "var-etme" savaşının önüne geçememiştir. Bu sava-

3 Zeynep Direk, "Didem Madak'ın Şiirinde Söyleyiş: Ses, Sesleniş ve Hitap", *Duvar Dergisi* 18, Ocak-Şubat 2015.

şın bir ayağını, yazarak "var-olan" diğer tüm kadınlarda olduğu gibi, "Kadın olmasına karşın" diye söze başlayanlara karşı mücadelesi oluşturur. Sadece kadın olmanın sonucu olarak verdiği bu savaşın yanında, şiirle "var-olma" savaşının da odak noktasında yer alan anne, sevgili, eş gibi toplumsal olarak kendisine biçilen rollerin savaşımını da vermek zorundaydı Plath. Hayatı boyunca peşinde koştuğu "tam ve bütün bir varlık olabilme" tutkusuydu. Hem kadın, hem şair, hem anne, hem eş olma savaşında, gittikçe parçalandı, parçalanarak çoğaldı ve "bütünü" gözden yitirdiğinde de kendini yok etmeyi seçti.

> "Bir kadının, üstelik sevgili olan ve profesyonel sorumlulukları günbegün daha da artan bir kadının, annelik çilesi dediğim o dönemeçte tutunması nasıl mümkün olabilir? Dinler ya unutuyorlar bizi ya da Tanrıça yerine koyuyorlar. Şefkatlerimizi, inceliklerimizi, kurnazlıklarımızı, tutkularımızı gözden kaçırıyorlar. Üçüncü binyılın annelik ilişkisini baştan yaratmak bize düşüyor: dünyaya yeni gelmiş o yabancıları durmaksızın benimseme sürecini, bedenlerimizin ve ruhlarımızın çocuklarımızla, torunlarımızla sürekli yenilenişini biz yaratacağız. 'Özgür kadın daha doğmadı' diye yazmıştı Beauvaoir. Özgür anne hiç doğmadı ve anneler söz hakkına kavuşmadan yeni bir hümanizma olmayacak."[4]

Böyle diyordu Kristeva "Yaşıyor Olmak İçin Şiir Yazın" başlıklı söyleşisinde. Tarihsel olarak annelik "çilesi"ne dair söylem geliştirememiş tek uygarlığın mensupları olarak yaşadığımız çağda; annelik deneyimi düşüncesini işleyen belli başlı iki alan var Kristeva'ya göre; bunlardan biri psikanaliz diğeri ise yazın alanı.Yazdıklarıyla bu iki alanın birden araştırma sahasına giren isimlerin en önemlilerinden biri de Sylvia Plath kuşkusuz.

Kristeva'nın dile getirilmemesinden yakındığı annelik çilesi üzerine söz söyleme çabası, Sylvia Plath'ın özellikle evliliğinden sonraki dönemde yazdığı eserlerinde ön plana çıkar. İçinde bulunduğu "itirafçı şiir" geleneğinin de bir uzantısı olarak Plath, çocukları doğduktan sonraki sorgulamalarını şiirine zemin olarak kullanarak annelik, kadınlık ve eş olma durumu temalı pek çok değerli ve yetkin eser vermiştir. Tam da bu noktada, Sylvia Plath'ın son dönem eserleri arasında "Üç Kadın/ Üç Ses İçin Bir Şiir" isimli manzum kısa oyunu, onun kadınlık-yazarlık-annelik üçgeninde itirafçı şiirinin en yetkin örneklerinden biri olarak karşımıza çıkar.

4 Anita Sezgener - Julia Kristeva Söyleşisi: "Yaşıyor olmak için şiir yazın", *Sıcak Nal*, Temmuz-Ağustos 2010, s. 36-38.

Küçük oğlu Nicholas'ın doğumundan hemen sonra radyo oyunları yapımcısı Douglas Claverton'ın daveti üzerine yazılan ve 19 Ağustos 1962'de BBC'nin üçüncü programında canlandırılan "3 Kadın" eleştirmenler tarafından Plath'ın en kusursuz ve en dokunaklı şiiri olarak kabul edilir.

Bir radyo oyunu olarak canlandırılsa da, Plath eserini "3 Ses İçin Bir Şiir" başlığıyla şiir olarak olarak adlandırmıştır. Buradaki 3 ses aslında tek bir ses, hatta "annelik çilesi"ne dair bir çığlıktır.

Şiir, bir doğum koğuşundaki 3 ayrı kadının monologlarının aktarımı şeklinde kurgulanmıştır. Plath'ın şiirin başındaki tanımlamasına göre, "birinci ses" beklenmeyen hamileliğine rağmen çocuğunu kucağına almanın mutluluğunu yaşayan bir kadını, "ikinci ses" sürekli düşük yaptığı için hiç çocuk sahibi olamayan bir kadını, "üçüncü ses" de çocuğunu doğduktan hemen sonra evlatlık vermek zorunda kalan bir kadını betimlemektedir.

"Üç Kadın", Sylvia Plath'ın annelik mefhumu üzerine yazdığı en açık şiirlerinden biridir. Şiirde anne olmak, kadın bedeni, doğurganlık, ölüm ve doğum kavramları etrafında "var olmayı" sorgulayan Plath, tam da Kristeva'nın söylediği biçimde, annelik deneyimi üzerine söylenemeyenler etrafında bir alan açar.

Şiirde anneliği 3 farklı açıdan tecrübe eden 3 kadının da ortak noktası, anne olmanın onlar için acı ile eşdeğer olmasıdır:

"Bundan daha acımasız bir mucize yok.
Atlarla, demir toynaklarla çekiliyorum.
Dayanıyorum. Var gücümle dayanıyorum.
Bir...işi...tamamlıyorum.
Karanlık tünelin içinden çıkıp geliyor ziyaretler, ziyaretler, tezahürat, şaşkın yüzler.
Bir vahşetin odak noktasıyım.
Hangi acılara, hangi üzüntülere analık etmem gerekiyor?
Böylesine bir masumiyet öldürebilir mi insanı,
...Öldürebilir...mi?...
Özsuyumu emiyor benim.
Ağaçlar çürüyor sokakta. Yağmur çürütücü.
Dilimde tadıyorum onu, onu ve yaşanabilir dehşetleri..."[5]

5 Sylvia Plath, *Üç Kadın*, *çev.* Gürkal Aylan, Artshop Yayıncılık, İstanbul, 2009, s.42.

Bir doğum sahnesinin tasvir edildiği bu dizelerde çağımızda çokça bahsedildiği şekliyle anneliğe atfedilen kutsallığa rastlamak mümkün değildir. Hatta şiirinde, annelik mefhumunu tüm kusurlu ve rahatsız edici biçimleriyle ete tırnağa büründürür Plath. Şiirdeki hiçbir kadın çocuğunu dünyanın en büyük mucizesiymiş gibi kucağında tuttuğu bir annelik deneyimi yaşamaz. Tam tersine, anneliğin tüm acıları şiirine mesken olur Plath'ın. Burada bedeni bir nesneymiş gibi dikilenler, içinde yaşarken onu öldüreceğini bildiği varlığı çok önceden öldürmesi gerektiğini itiraf eden zihinler, buna hazır değilim diye çığlık atan ağızlar, dünya gibi parçalanan ruhlar, siyah ve kırmızı acıların bahçesi bir yürek vardır.

Şiirde üçüncü sesin söyledikleri tam da bu dünyanın bir tasviridir:

"Uykumda görüyorum onu, kırmızı, ürkünç kızımı.
Ağlıyor bizi ayıran bu camın arkasında.
Ağlıyor. Öfkeli.
Kediler gibi yakalayıp kemiren kancalara benziyor ağlayışları.
Dikkatime tırmanıyor bu kancalarla.
Karanlığa ya da bizden çok uzaklarda bile Parlayan ve dönen yıldızlara ağlıyor.
Ahşaba oyulduğunu düşünüyorum minik başının,
Gözler kapalı, ağız açık, sert bir ahşaba oyulduğunu.
Ve keskin çığlıklar yükseliyor açık ağzından.
Oklar gibi tırmalıyor beni uykumda.
Uykumda tırmalıyor beni ve saplanıyor yan tarafıma.
Dişleri yok kızımın. Ağzı kocaman.
Öyle karanlık sesler çıkarıyor ki, korkuyorum."[6]

"Üç Kadın/Üç Ses İçin Bir Şiir" Sylvia Plath'ın kendi yaşamında da annelik sorgulamasının tüm acıtıcılığı ile yaşandığı bir döneme denk gelir. Oyunu yazdığı dönemde Ted Hughes evden ayrılmış ve Plath iki çocuğu ile bir hayat sürmeye başlamıştır. Evlenmeden önceki dönemde toplumda kodlanan biçimiyle tasarladığı ve büyük bir tutkuyla istediği annelik ile yaşadığı keskin gerçekliğin arasındaki zıtlığın dışavurumudur "3 Kadın". Eskiden hayal ettiği şekliyle bir annelik duygusunu gerçekte yaşayamamıştır. Bunun da öte-

6 *Age.*,s. 33.

sinde, evlenmeden once hayalini kurduğu yazarlığına da ilham verecek olan mutlu aile tasavvuru tersine dönmüş ve Plath, eşinin terk ettiği, bir yandan 2 çocuğuna bakarken bir yandan da yazmaya çalışan hatta yazmak için savaşan bir kadına dönüşmüştür. Çok geçmeden bu savaşı daha fazla sürdüremeyince de çözümü savaş alanından çekilmekte bulacaktır Plath.

Bu sona nasıl gelindiğini ve Sylvia Plath'in annelik mefhumunu anlayabilmek için hikayenin başına dönmeliyiz.

Kadınlık, annelik ve yazarlığı varlığında bütünleyebilmek, Plath'in yaşamında deneyimlemek istediği şeylerin başında geliyordu. Onun her alanda "en iyi" olma tutkusunun, yazarlık ve annelik alanına izdüşümüydü bu. Bedensel ve zihinsel yaratıcılığın birbirini besleyeceğini ve hatta yazınsal anlamda yaşadığı çıkmazları, bedenindeki yaratıcılığı deneyimleyerek aşabileceğini düşünüyordu Plath ki bu düşünce onun anne olma isteğinin temelini oluşturuyordu. Evliliğinin ilk yıllarına denk gelen günlerde şöyle yazıyordu günlüğüne:

> "(...) bir de hayattan kesitler: Woolf'un buldukları gibi. Ama O: çok fani, ayaklarının yere basması lazım. Ben daha güçlü olacağım. Ta derinlerdeki benliğimle konuşmaya başlayıncaya kadar yazacağım ve sonra çocuk yapacağım ve çok daha derin konuşacağım. Önce yaratıcı zihnin hayatı, sonra yaratıcı bedenin. Çünkü ilki olmadan ikincisinin bir anlamı yok benim için ve ilki ikincisinin zengin toprağındaki köklerle besleniyor."[7]

Plath'ın evlenip anne olma isteği, onun yaşamsal deneyim tutkusunun birincil alanını oluşturuyordu. Sıradan bir kadın ya da anne olmanın ötesinde, varlığını olduğunca etraflıca ifade etmenin tutkusuydu bu. Bir yandan evlenip anne olmakla yazınsal alanda daha başarılı olabilmeye duyduğu tutku; öte yanda "bunların her ikisini de yapabilecek kadar güçlü müyüm?" sorusu zihinsel anlamda sürekli meşgul ediyordu Plath'ı:

> "Benim hayatımın amacı ne ve onunla ne halt edeceğim? Bilmiyorum ve korkuyorum. Asla istediğim bütün kitapları okuyamayacağım; olmak istediğim bütün insanlar olamayacağım ve yaşamak istediğim bütün hayatları yaşayamayacağım. Kendimi istediğim bütün becerileri edinecek kadar eğitemeyece-

7 Sylvia Plath, *Günlükler Bir Edebiyat Olayı*, çev. Merve Sevtap Ilgın, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 197.

> ğim. Bunları neden istiyorum? Hayatımda mümkün olan zihinsel ve fiziksel tecrübelerin tüm renklerini, tonlarını ve çeşitlerini tatmak ve hissetmek istiyorum. Ve korkunç derecede sınırlıyım... Uğrunda yaşayacağım çok şey var, yine de anlaşılması mümkün olmayacak kadar hasta ve üzgünüm."[8]

İçinde yaşadığı bu durum Plath'ın hayatının özeti olarak tanımlanabilecek başarı tutkusu ve başarısızlık korkusu arasındaki gerilimin de bir göstergesiydi. Yaşamı boyunca arasında gidip geldiği bu iki uç, onu sürekli uçurumun kenarında asılı kalan bir zihinle yaşamaya mecbur bırakacaktı.

Korkuların Ardındaki Anne: Aurelia Plath

Sylvia Plath'ın başarı tutkusu ve başarısızlık korkusunun temelinde annesiyle arasındaki sorunlu ilişki bulunur. Annesine karşı duyduğu hisleri ölümünden kısa bir süre önce yazdığı "Medusa" şiirinde itiraf eder Plath. Şiirde annesinin adı olan Aurelia'nın Yunancadaki karşılığı olan Medusa'yı kullanan Plath, şiirde hem annesine yakın olma hem de ondan uzaklaşıp bağımsızlığını kazanma tutkusu arasında gidip gelir. Şiir boyunca, Medusa, organlarıyla tasvir edilir: ağız, gözler, kulaklar, baş, plasenta, kordon bağı... "Sen kendini ne sanıyorsun?" diye Medusa'ya sorar Plath ve devam eder:

> "Zırlak bir Meryem mi?
> Ben senin bedenini ısırmayacağım,
> İçinde yaşadığım şişe,
> İğrenç Vatikandır."[9]

Aslında Plath'ın annesi ile savaşımının temelini, annesi ile arasındaki benzerlikten rahatsız olması ve hatta bu benzerliği reddetmesi oluşturur. Bu durumu anlayabilmek için Aurelia Plath'ın hayatına biraz bakmakta fayda var.

Sylvia Plath'in annesi Aurelia Plath, tıpkı Sylvia gibi başlangıçta kurtuluşu kitaplarda aramış biridir. Gençlik yıllarında kitaplara duyduğu tutkunun ve akademisyen olma hayallerinin evliliği ile ikinci plana atılmasıyla yaratıcı zihni baskı altına alınan Aurelia Plath, içindeki enerjiyi denetleme ve yönlendirme arayışına girer. 1932 yılında kızı Sylvia'nın doğumu, bu şahane fırsatı

8 *Age.*, s. 31.
9 Sylvia Plath, *"Medusa", Ariel ve Seçme Şiirler*, çev. Yusuf Eradam, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2012.

ayağına getirmiştir. Evli ve çocuklu bir kadın olarak, yazarlıkta bir geleceğin artık hayal olduğunu kabul eden Aurelia Plath, yazın alanındaki tüm enerjisini kızının büyümesinin her evresini kayıt altına almaya adar. Aurelia Plath'ın bu saplantılı tutkusu sayesinde, bizlere edebiyat tarihinde yer alan birçok isimden farklı olarak, Sylvia Plath'ın doğumundan gençlik yıllarına kadar bedensel anlamda geçirdiği tüm değişimleri en ince ayrıntısına kadar anlattığı günlüklerini sunar çiçeği burnunda "anne-yazar" Aurelia Plath. Bu günlüklerde Sylvia Plath'ın saçının her ay kaç santim uzadığından, ilk söylediği kelimelere kadar pek çok bilgi yer alır. Aurelia Plath için yaşamının anlamı kızıdır artık ve bu durum onu bir proje gibi görmesine sebep olacaktır.

Aurelia Plath'ın kızı Sylvia'yı bir proje olarak görmesinin en önemli kanıtı olan bu kayıtlar, aynı zamanda onun bir "harika çocuk" olarak yetiştirildiğini de gözler önüne serer. Sylvia Plath'ın çocukluk yılları, her alanda başarılı olmaya odaklandırıldığı bir atmosferde geçer. Annesi Aurelia Plath, kendisinin gerçekleştiremediği tüm hayallerini bir denek misali kızının geleceğine uyarlar. 7 yaşında yazdığı şiirlerin yayımlanması için dönemin tüm edebiyat dergilerine mektuplar gönderen, Smith College'a kabul edilmesi için defalarca mektup yazan ve hayatı boyunca attığı her adımda ona başarılı olma zorunluluğunu aşılayan bir anne figürünün gölgesi altında büyür Plath.

Aurelia Plath, böcekbilimci kocası Otto'nun kariyeri ve çalışmaları için kendi hayallerini feda etmiş bir kadındır. Tüm ilgisi ve enerjisini çocuklarına aktarıp onları geleceğe yönelik birer proje gibi kurgularken seçiminin doğruluğundan bir an olsun şüphe etmemiştir. Bu projenin öznelerinden biri olan ve bunun ağırlığını yaşamı boyunca sırtlanmak zorunda kalan Sylvia Plath, annesiyle gizli hesaplaşmasını yaşamının sonuna kadar sürdürecektir. Hatta yıllar sonra psikiyatrının "sana annenden nefret etme hakkı veriyorum" cümlesi, Plath'ın içinde yaşamaya zorlandığı ve nefes alamaz duruma geldiği Sırça Fanus'unun –kısa süreli de olsa– başından bir metre yukarıya çıkmasına ve rahatlamasına neden bile olacaktır.

Aurelia Plath'ın kurguladığı ve gerçekleşmesi için insanüstü bir çaba sarfettiği en önemli projesi, kızı Sylvia'nın Smith College'da eğitim almasıydı. Amerika'da dönemin önemli okullarından biri olan ve Nancy Reagan, Barbara Bush gibi "first lady" olacak genç kadınları yetiştirme misyonunu üstlenen Smith College'a kızının kabul edilmesi için yetkililere mektuplar yazan Aurelia Plath'ın çabaları sonunda sonuç verir ve Sylvia Plath, 1950'lerin Amerikan rüyasına uygun düşecek biçimde, kadınların sadece ev kadını

olma rolünü idealleştiren ve tam da bu yüzden ileride varlığında derin yaralar açacak olan Smith College'a burslu olarak kabul edilir.

Amerika'nın en seçkin 2000 kızı ile aynı okulda okuyan Plath, ne kadar eğitimli olursa olsun kadının yerinin evi olduğu düşüncesinin zorla belletilmesine yazarak karşı koyma savaşını da bu yıllarda başlatır. Onun bu savaştaki en güçlü silahı olan şiirsel gücünü, George Steiner, "Ölmek bir Sanattır" başlıklı makalesinde şöyle tanımlıyor:

"Üstün zekalı, çok iyi okumuş bir genç kadının kendi özel varlığını, kanın ve hormonların, sinirsel gerginliklerle boncuk boncuk terli tenin tutsaklığını, bir kadının bütünüyle kendi organik koşullarına indirgenmeye zorlandığı cinselliğin ve doğumun kokuşmuşluğunu bağıra bağıra anlatma gereksinmesidir bu. Emily Dickinson'un tenin başkaldırması ve aşağılanmaları karşısında kapıyı yüzümüze kapadığı –aslında kapamak zorunda kaldığı– ve böylece o kendine özgü kupkuru şakacılığını kazandığı yerde Sylvia Plath kendi durumunu bütünüyle omuzluyor. Bu bile onun çağdaş yazında kendine bir yer edinmesine yeterdi aslında. Oysa o bir adım daha ileriye gidiyor; doğal ya da zorunlu olarak kendinin olmayan bir yükü de omuzluyor."[10]

"Sırça Fanus'ta Ölü Bir Kelebek"

Smith College sonrası dönemin en önemli şairlerinden biri olan ve hayranlıkla takip ettiği Ted Hughes ile yollarının kesişmesi sonucu gelen evliliği, onun için başlangıçta içinde bulunduğu dalgalanmaların durulması anlamına gelse de; meşhur bir şairle olan ve 2 çocukla taçlandırılan bu evlilik, yaşamının amacı ve hedefi konusunda daha da büyüyen bir kara deliğe hapsedecektir Plath'ı. Evlenmeden önce, bir şair olarak, iyi bir kız çocuğu ve Amerikan Rüyasına layık bir kadın olma sınırları içine hapsedilmeye çalışılan Plath'ın karşısında daha çetin bir görev vardır artık. Hem iyi bir şair, hem iyi bir eş, hem de iyi bir anne olma misyonu.

Her ne kadar Ted Hughes ve Plath, Amerikan toplumunun kendilerine biçtiği "kadın" ve "erkek" rollerini başlangıçta reddetseler de, kadının toplumsal misyonu ve "sırça bir fanus" içinde yaşamasının zorunluluğu, Plath'ın tepesinde asılı duran bir tehlikeye dönüşmüştür bile. Hayatı boyunca başarılı olma tutkusunun peşinden giden ve şair olarak kabul edilme kaygısını hep ön planda tutan Plath'ın, evliliğinden önce evlilikten duyduğu korku güncesinde çoğu yerde kendini hissettirir:

10 George Steiner, *Ölmek Bir Sanattır, çev.* Yurdanur Salman, Metis Çeviri 4 (Yaz 1988), s. 102.

> "Bedenimin hayatta kalması için ekmek ne ise, mağrur ruh sağlığım için de yazmak odur. Eğitimli, kendini özgür kılabilmiş bir kadın olmanın bedelini ödüyorum: beğeniler konusunda eleştirel, titiz ve seçiciyim. Belki de yazma arzum o en temel beğenilme-me ve saygı duyulma-ma korkusuna bağlanabilir. Sonra bir anda merak ediyorum: evliliğin yaratacağı o tensel buğu, yazma tutkusunu öldürecek mi?"[11]

Korkularında haklı çıkacaktır Plath. Evliliğinin ilk yıllarındaki pembe düşler, belli bir süre sonra yerini kara bulutlara terk edecektir. Her ne kadar Ted Hughes, o dönemdeki genel kabullere karşı çıkarak Plath'ın yazmaya devam etmesi konusunda onu sürekli cesaretlendirmişse de; yazınının konusu kendisi olan Plath, kendine dair yazacak bir şey bulamamanın çamuruna saplanmıştır bir kere. Bu çamurun içinde ne kadar çabalarsa, o kadar derinlere gömülür, hayatı boyunca ensesinde bir namlunun soğuk ucu gibi hissettiği yazar olarak başarısızlık korkusu tüm varlığını ele geçirmeye başlar.

Ted Hughes'un Sylvia Plath'ın kendisini baskı altında hissetmesi için bir şey yapmasına da çok gerek yoktur aslında. Amerikan rüyasının içinde var olma savaşı veren tüm kadınların hissettiği bir baskıydı bu. Bu baskının üzerine ilk çocuğunun doğumu ile birlikte gelen annelik misyonu eklenen ve kendilerini çocuklarını hayatlarının amacı haline getiren mucizeler olarak gören diğer anneler gibi hissetmediğini gören Plath'ın soruları karşı konulmaz bir hızla artıyordu. İlk çocuğu Nicholas doğduğunda aslında tüm kadınların derinliklerinde saklı duran bu ruh halini günlüğüne fısıldıyordu:

> "17 0cak 1962: Plasenta kanla kızıllaşan cam bir kâsenin içine akıp gitti. Bebek bütün halindeydi. Bir oğlum olmuştu. Bir sevgi seli falan hissetmedim. Onu sevdiğimden bile emin değildim. Kafası canımı sıkmıştı. O asık suratı."[12]

Bu çalkantılı ruh halini, ölümünden bir ay önce yayımlanan ve edebiyat tarihindeki yeri tartışılmaz olan otobiyografik romanı *Sırça Fanus*'un kahramanı alter-egosu Esther'e itiraf ettirir Plath:

> "Çocuk doğurmak çevremdeki kadınlara ne kadar da basit geliyordu! Neden ben böyle annelik duygusundan yoksun ve uzaktım? Neden kendimi Dodo

11 Plath, *Günlükler age.*,s. 54
12 *Age.*, s. 455.

> Conway gibi birbiri ardına gelen tombul, yaygaracı bebeklere adamayı hayal bile edemiyordum? Bütün gün bir bebeğe bakmak zorunda olsam kuşkusuz ki çıldırırdım."[13]

İlk çocuğunun doğumundan sonra yazarlığını o dönemde şöhret basamaklarını hızla tırmanan Ted Hughes'un asistanı ve evinin kadını olmaya tercih eden Plath, kadın ve anne olmanın ağırlığını günbegün daha fazla hissetmeye başlıyordu. Gençlik yıllarında şaşırtıcı biçimde hissettiği ve güncesine yazdığı korkusu[14] gerçek olmuştu:

> "Sıkıcı bir şekilde mutlu, mesut, hamarat bir hale gelmekten endişe duyuyordum: Locke çalışmak yerine mesela ya da yazmak yerine (...) kalkıp elmalı turta yapıyorum ya da az bulunur bir romanmış gibi *Yemek Pişirmenin Keyfi* kitabına çalışıyorum. Yuh, dedim kendi kendime. Kendini evcimenliğe kaptıracak ve kafa üstü kurabiye hamuruna düşüp boğulacaksın."[15]

Başlangıçta bir şairle yapılabilecek bir evlilik hem yazın alanında hem de yaşamda onu çoğaltabilecek bir girişimdi Plath'a göre. Ama her şeyi istemek aynı zamanda hiçbir şeyi istememe tehlikesini de beraberinde getiriyordu[16] ki, evliliğinin son yıllarında da bunu acı bir şekilde deneyimleyecekti Plath. Bizlere kalansa şairin yaşamına mal olmuş yapıtları olacaktı.

Kimilerine göre 1956 yılında İngiliz şair Ted Hughes ile evlenip çoluk çocuğa karıştıktan sonra yazamama sürecine girmesi ölümünün de tetikleyicisi olmuştur. Bir yandan da acı gerçek şu ki; ölümünden önceki son derece sancılı geçen son birkaç ayı, şiir adına en verimli dönemlerinden biridir. Zira ölümünden sonra yayımlanan *Ariel* derlemesindeki 26 şiiri, bu sancılı döneme aittir.

Evliliği ve sonrasında gelen iki çocuklu bir anne olma durumu, Sylvia Plath'ın okul yıllarında hayal ettiği yaratıcı beden ve zihnin mükemmel uyumunu doğuramamıştı. Tüm bu yıkımın üzerine bir de Ted Hughes'un aldatmaları eklenince, çocuklarını alıp W.B. Yeats'in eski evine taşınmayı

13 *Age.*, s. 224.

14 "Günün birinde yumurta pişirmek ve bebeğe süt vermek ve kocamın arkadaşlarına akşam yemeği hazırlamak için sendeleyerek yerimden kalkarken, elime Bergson ya da Kafka veya bir Joyce alacağım ve benimkini geçen ve aşan beyinlerden üzüntü duyacağım (*age.*, s. 163).

15 *Age.*, s. 192.

16 "Belki de kendimizi her şeyi isterken bulmamız aslında hiçbir şey istememeye tehlikeli ölçüde yakındır." (*age.*, s. 151).

seçecektir Plath. O, artık yanında Ted Hughes da olmadan çişli bezler, alışveriş ve şiir arasında gidip gelen tekdüze bir yaşama sahiptir; *Sırça Fanus* romanında Esther'in ağzından aktardığı korkusu gerçek olmuştur:

> "Bir de Buddy Willard'ın sinsi ve bilgiç bir tavırla, çocuklarım olduktan sonra kendimi farklı hissedeceğimi ve artık şiir yazmak istemeyeceğimi söyleyişini anımsıyordum. Belki de gerçekten evlenip çocuk doğurduktan sonra insanın beyni yıkanmış gibi oluyor ve ondan sonra totaliter bir devletin kölesi gibi duyuları körelerek yaşayıp gidiyordu."[17]
>
> "Kadın olmak" der Kierkegaard, "öyle tuhaf, öyle karışık, öyle karmaşık bir şeydir ki, hiçbir yüklem (*predicate*) kadını ifade etmeye yetmez; kullanılabilecek çeşitli yüklemler de birbiriyle öyle çelişeceklerdir ki, bu çelişkileri yalnızca bir kadın taşıyabilir."[18]

Sylvia Plath'in kısacık hayatı bu çelişkilerin bütünlüğüdür. Sylvia Plath'in bütün yaşamı bize "kadın" , "yazar" ve "anne" rollerinin bir şekilde uyumsuz olduğunu göstermekle geçmiştir. Bu uyumsuzluk ve ondan doğan gerilim şiirlerindeki enerjinin de kaynağını oluştururken, onda öne çıkan kendini yok etme tutkusununda da temelidir.

Sadece evliliği ile değil, yaşamının başından sonuna kadar sırça bir fanusun içinde yaşama yazgısını değiştirebilme umudu ve fanusun içine ölü bir kelebek gibi tıkanıp kalma korkusu ile yaşamaya devam eden biridir Plath. Romanında Esther'e bu korkusunu itiraf ettirir:

> "Hiç ama hiç emin değildim. Bir gün, herhangi bir yerde o boğucu çarpıtmalarıyla sırça fanusun yeniden üzerime inmeyeceğini nasıl bilebilirdim?"[19]

Sırça Fanus 11 Şubat 1963 Cuma günü şairin tepesine tekrar ve son kez inecektir. Çocukları ile yeni bir başlangıç yapabilmek için taşındığı W.B. Yeats'in eski evi şairin yaşamının son durağı olacaktır: Sabah saat altı sularında çocuklarının odasına çıkar Plath. Uyandıklarında acıkacaklarını düşünerek odalarındaki masaya bir tabak ekmek, tereyağı ve iki bardak süt koyar. Çocuklarının odasının kapısını iyice bantladıktan sonra şiirlerine, güncesine ve yaşamına metaforik anlamda mezar olan mutfağına doğru yö-

17 Sylvia Plath, *Sırça Fanus*, çev. Handan Saraç, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2012. s. 73.
18 Zeynep Direk, "Abjeksiyon ve Eros Etiği", *Cogito*, 2009, S. 58., s. 24.
19 Sylvia Plath, *Günlükler, age.*, s.248. .

nelir. Kapıyı ve pencereleri havlu ve bantlarla iyice kapatır. "... ve neticede şu anı oluşturan yegane şey olan geçmiş ya da gelecekten yoksunsan, neden şimdinin boş kabuğunu kırıp canına kıymıyorsun ki" notunu yazdıktan sonra, fırının kapağını açar, başını uzatır ve gaz düğmesini sonuna kadar çevirir. Avustralyalı bakıcı kız sabah saat tam dokuzda eve geldiğinde dış kapıyı açar. Uzun süre içeri seslenir ama yanıt veren olmaz.

Plath'ın intiharı yaşamında ve yaşamının tanıklığını oluşturan günlüklerinde var olan ikiliğin ve bunun sonucu olan sürekli eşikte olma halinin ete kemiğe bürünmesidir. Sylvia Plath ölmeyi ve yaşamayı aynı anda isteyecek derinlikte ve karmaşıklıkta bir kadın olarak yaşamıştır. Schrödinger'in kedisi gibi hem ölü, hem canlıdır. Yaşamının "Her gününü renkli boncuklar dizili bir ip gibi tek tek yaşamak ve gelecekte inşa edeceği bir Tac Mahal'in ümitsiz mimari taslağına uydurmak için zalimce parçalarına ayırarak"[20] yaşamıştır Plath.

Gençlik yıllarındaki erkek arkadaşı Gordon Lameyer'in yayımlanmamış bir hatırattaki benzetmesi, onun mitlerle bezenen "yaşama uğraşının" da özetidir bir bakıma:

> O, "bir Kalypso[21] olabilmek isteğiyle yanıp tutuşan bir Nasikaa,[22]Kirke[23] olmanın eşiğinde duran bir Dido; Afrodit[24] olmanın hiç de uzağında bulunmayan bir Artemis[25]"tir.[26]

Sylvia Plath, bir kadın-yazar-anne olarak hayatı boyunca erişmesinin imkânsız olduğunu bildiği bir kusursuzluk noktasına yükselebilmek için, canını dişine takarak "var-olmaya" çabaladı. Ömrü boyunca kendine dişi bir İkarus rolü biçmek için uğraşan Plath, tıpkı onun gibi kanatlarının yanacağını bilse de ışığa uçmaktan, uçmayı deneyimlemekten vazgeçmedi. O, ölümü göze almanın tam da kendisini anlatan bir hayat yaşadı. Bize kalansa, her ânı deneyimle yaşanan ve yaşandıkça kendini tüketen bu hayata tanıklık eden yapıtları oldu.

20 Sylvia Plath, *Günlükler, age*..s. 224.
21 Homeros'un Odyseseia'sında adı geçen gizemli tanrıça.
22 *Odysseia*'da Kral Alkinous'un kızı. İsmi Yunancada "gemileri yakan kişi" anlamına gelir
23 *Odysseia*'da büyücü tanrıça.
24 Yunan mitolojisinde aşk ve güzellik tanrıçası
25 Apollon'un ikizi; vahşi doğa, avcılık ve av tanrıçası.
26 Andrew Wilson, *Deli Kızın Aşk Şarkısı*, çev. Yeşim Seber, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 20.

Kaynakça

Aşlak, Murat Can, "Edebiyat evreninin Marilyn Monroe'su", *Vatan Kitap Eki*, 14 Mayıs 2014.

Direk, Zeynep, "Didem Madak'ın Şiirinde Söyleyiş: Ses, Sesleniş ve Hitap", *Duvar Dergisi* 18 Ocak-Şubat 2015, s. 27-30.

Direk, Zeynep, "Abjeksiyon ve Eros Etiği", *Cogito*, 2009, S. 58, s. 11-38.

Plath, Sylvia, *Üç Kadın*, çev. Gürkal Aylan, Artshop Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 42.

Plath, Sylvia, *Günlükler Bir Edebiyat Olayı*, çev. Merve Sevtap Ilgın, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 197.

Plath, Sylvia, *"Medusa"*, *Ariel ve Seçme Şiirler*, çev. Yusuf Eradam, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2012.

Plath, Sylvia, *Sırça Fanus*, çev. Handan Saraç, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2012. s. 73.

Anita Sezgener - Julia Kristeva Söyleşisi: "Yaşıyor olmak için şiir yazın", *Sıcak Nal*, Temmuz-Ağustos 2010, s. 36-38.

Steiner, George, *Ölmek Bir Sanattır*, çev. Yurdanur Salman, Metis Çeviri 4, Yaz 1988.

Wilson, Andrew, *Deli Kızın Aşk Şarkısı*, çev. Yeşim Seber, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2014.



Sylvia Plath, annesi Aurelia ve kardeşi Warren

Karşılıksız Hayat

ZEYNEP DİREK

Didem Madak'ın *Pul Biber Mahallesi*'ndeki şiirlerinden biri "Karşılıksız Hayat". Edebiyat eleştirmeni olmadığıma göre, sadece bir şiir okuru olarak düşündüklerimi paylaşabilirim o halde. Ama edebiyatın felsefeyle temas ettiği eklemleri bulan, belki de o eklemleri kuran, inşa eden bir okuma olacak bu. Didem Madak'la ortak kaynaklarımız var; çağdaş feminist yazının bir kısmı örneğin. Onun sorunlarını ve izleklerini bir şair olarak hissettiği ve yeniden ifade ettiği, benim ise kavramsal olarak ilişki kurduğum başka düşünsel, entelektüel kaynaklarımız da var. Onu okur ve yorumlarken onunla ortak kaynaklarımızı onunla birlikte yeniden keşfediyorum belki de. Felsefe ile edebiyat arasındayız dolayısıyla: Şiir kendisinin son sözüdür ve hiçbir okuma denemesi onun yerine geçemez. Elbette. Ancak bazen yalnızca bir şiirden yola çıkarak felsefe yapabiliriz. Kadınların felsefe külliyatından –bu külliyat bu konuda hiçbir malzeme sunmadığı için– dışlanmış varlık deneyimlerini felsefeden başlayarak düşünemeyeceğimize göre zaten edebiyattan başka nereden başlayabilirdik? Yok sayılmaktan, dışlanmaktan şikayet etmekten yorulmuş olabiliriz. Edebiyatın duygularla düşündüğü şeyi felsefe kavramsallaştırarak söyler. Bunun masum bir tercüme olduğu söylenemez, çünkü kavramsallaştırma duyguları ıskalamanın bir yolu da olabilir.

İzmir'de 2014 sonbaharında yapılan Didem Madak Sempozyumu'nda sunduğum bildiride Didem Madak'ı bir cinsiyet farklılığı şairi olarak okumaya çalıştım. Orada ele aldığım eser *Ah'lar Ağacı* idi ve sorum neden Didem Madak'ı bir kadın şair olarak okuyabileceğimiz sorusuydu. Onun şiirinde böyle bir okumayı neyin destekleyebileceğini tartıştım. Anne kız soykütüğüne, dişi arzuya ve kadınlarla birlikte tutulan yasa odaklandım. Bu yazıda

da aynı soruyu düşünmeye devam edeceğim, yine Didem Madak'ı bir kadın şair, bir cinsiyet farklılığı şairi olarak okumayı deneyeceğim. Yine benim için bu fark biyolojik bir fark değil, dilde ortaya çıkan bir fark.

Peki dil nedir ve neye yarar? "Karşılıksız Hayat" şiiri bu soruya yanıt vererek başlıyor. Geçmişte, çocuklukta kalmış ve şimdi yaşanan dünyayla, özellikle de evle, eşyalarla, mahalleyle, kişilerle ilişkilerin sesler, kelimeler ve dillerle kurulduğunu söylüyor.

Kuşlar sözcüklerin arasındaki boşluktan sıcak ülkelere göçerler.

Dünya anlamlı bir dünya olarak seslerin arasındaki farklar, sözlerin arasındaki boşluklar, dili kuran mekânsal ve zamansal farkların ilişkileri, bu ilişkilerdeki değişim sayesinde belirir. Ama aynı sebeple dünya anlamını ve değerini de kaybeder, boşalabilir. Dahası sözlerin ağırlığı vardır. Bazı sözler vardır ki, bir kez söylendikten sonra unutulmaz; dünyada bir tortu bırakır, dışardan almak zorunda kalıp hayatımıza taşıdığımız bir yüke benzerler.

Sözlerin arasındaki boşluğa
Bahçedeki kuru yaprakları süpürür insanlar
Sözler ağır alışveriş torbaları gibi
gitgide taşınamaz olur Efendimiz.

Dili mümkün kılan bu boşluklar, farklar, bu mekânsallaşma; dilin kendisi dünyayı görünür kılar, ama tuhaflaştırabilir, yabancılaştırabilir ve yaşanması zor bir hale de getirir. Sözcükler şeylerin arasında dolaşıp onları sarmalamıyor bu dizelerde; şeyler, canlılar, doğal varlıklar sözcüklerin arasındaki boşluklara doğru uçuyor, süpürülüyorlar. Dil dünyaya değil, dünya dile karışıyor. Dil insanı görünürün düzleminden görünmezin, idealin düzlemine taşır; anlamların içinde duyumsanır olan kaybolur. Dildeki tekrarla birlikte dünyaya inen yabancılık, insanı kendi duygularına bile yabancılaştırır. En güçlü, yakıcı duygu olan acı bile benlikten kopmaya, uzaklaşmaya başlar.

Acım uzakta kendini çekiyor Efendimiz!

Zamansallık, yani zamanla ilişkinin tam da kendisi, sesler sözcükler arasındaki bu farklara ve ilişkilere bağlıdır. Geçmiş ile şimdiki zaman, sesler yoluyla

birbirine geçer. Bellekte bir devamlılığı sağlayan yaşantılar, olaylar arasındaki geçişler, özellikle de sebep sonuç bağlantıları sürekli bir biçimde bozulup yeniden kurulabilir. Bugünün dilini de dünyayı tuhaflaştıracak, özneyi duygusuna yabancılaştıracak şekilde çalıştıran şey kapanmış, kaybedilmiş ve artık dinamizmini, geçmiş duygusunun yoğunluğunu yeniden bulamayan geçmiştir.

Hiçbir şey kalmamış gibi olduğu için oldu bu
Hiç acımıyormuşum gibi

Didem Madak'ı benim gözümde kadın şair yapan fark, yani cinsiyet farkı da toplumsal cinsiyet normlarını sürekli bir biçimde gündeme getirmek ve bozmak suretiyle bu dil, özellikle de seslerin farkları, ritim sayesinde dile gelir, dilde açığa vurulur. "Karşılıksız Hayat"ta dişi arzu yoktur, arzunun kaybı, acının kaybı vardır, bu kayıplar içinde yalnızlık görünür olur. Fakat bu yalnızlık bir sükunet ve huzur içerisinde bir toparlanma ve kendiyle barışma değil, bir *acting out*'tur. Yani, bir gösteriyi sahneye koyma, başkalarının ne düşüneceğini çok da umursamadan dağılma, bölünme, parçalanarak görünürlüğe çıkma, kendini böylece aramadır.

Seslerin doğrusal zamanın akışına tabi kılınmadan kurdukları ilişkiler sayesinde güçlü toplumsal cinsiyet normları ve formları kırılır ve böylelikle, ortaya çıkmayan bir cinsiyetin söylenebilmesi mümkün olur; kadın olarak, toplumsal cinsiyeti kırarak ve bozarak bir konuşma yapmanın imkânı denenir. Karlar altındaki kentteki bir evde yalnız bir kadının yaşantılarına, bu yaşantılar içinde onun kendisiyle nasıl ilişki kurduğuna bakmaktayızdır bu şiirde. Şiirdeki ses, kendisiyle konuşan bir sestir; fakat konuşmanın muhatabı olan "kendi" önceden var olan, bulunmuş bir varlık değil, yok olan, aranan, yakalanmaya, tutulmaya, tanınmaya çalışılan, dile gelmesine gayret edilen biridir. Bu kendiyle konuşma sesleri dinlemeye, kelimeleri ve dilleri duymaya dayanır. Kendi, aynı zamanda Efendi'ye anlatılır, sanki o da anlatılanı önceden hiç tanımıyor, bilmiyor gibidir. Halet-i ruhiye arzunun aşkınlığından tahliye edilmiş, özne temel işlevini yitirmiş, boşlukta ve umutsuzdur. Hayatının merkezinde, yaşamı örgütleyen bir karar mercii değildir. Kendi hayatının merkezinden tasfiye edilmiştir.

Zavallı kendim!
Tasfiye edilmiş bir merkez komite üyesi gibisin.

Bu başkalarıyla da ilişkilerin bozulmasına, bütün ilişkilerin gevşemesine veya kopmasına yol açacaktır:

Ne bir kimseyi göresim var
Ne de konuşasım kimseyle.

Ne var ki bu hal enerjinin eriyip bittiği bir çökmeye, kabullenmeye değil, bir ironiye, bir zıvanadan çıkmaya, bir *acting out*'a geçişe, ama ne tam bir isyana ne de öfkeye dönemeyen dur durak bilmez bir konuşmaya, bir deli sayıklamasına dönüyor. Hüzün dünyayla aramıza koyduğumuz ve kimseye geçit vermeyen sessiz bir sınırdır. Hissedilemeyen acıyı hissetmek, kendine temas etmek için ise kendi kendine konuşmak gerekir.

Hitap edilen "Efendi" dua edilen kurtarıcı bir Tanrı değil, kentin ve evin içinde dolaşan sessiz, karşılık vermeyen, bazen alay eden, hınzır bir varlıktır. Tanrı'nın varlığına atfedilen hiçbir sıfat ona atfedilemez. Ne her şeye gücü yeter ne de tamamen iyi ve cömerttir. Aşkınlığını yitirmiş, tamamen içkin ve içinde yaşadığımız dünya kadar kötülüğe ve pisliğe bulanmış bir Tanrıdır bu. İşte "Karşılıksız Hayat" böyle bir psikotik metafizik evrende bizi dişi cinsiyete ilişkin motiflerle karşılaştırıyor. Başta örneğin, cadılıkla karşılaşıyoruz; seslerle, sözcüklerle, dillerle alternatif, farklı ilişkiler kuran kadın figürleridir cadılar. Fısıldadıkları sözcükler onların toprakla, bitkilerle, doğayla, bedenlerle bağlarını sıradışı şekillerde kurar ve iktidarın hışmına uğramalarına, dışlanmalarına, yakılmalarına sebep olur. Şiirin sonunda da kadın cinayetleri, öldürülen kadınlar çıkar karşımıza.

Öldürülmüş kadınlar gülümsüyor
Piyano tuşları gibi arası kararmış dişleri ile
Çözülmemiş cinayetler oratoryosu yapıyoruz
Kadınlar öldürülmesin senfonisi
Şeker de yiyebilsinler notalarda!

Şiirdeki kadın oluş kendi deneyimini cadılarla öldürülen kadınlar arasına yerleştiriyor. Delilik, cadılık, her an yok edilme tehdidi altında yaşanan, kimsenin koruması altında olmayan, piyasa dışında kalmış, bir meta olarak karşılıksız kalan, kendini erkekler arası mübadele ilişkilerine dayalı bu piyasadan çekip çıkarmaya çalışan bir kadın oluştur bu. Kuşkusuz bu halde

Sindirella'nın balkabağı da ayakta bir pranga haline gelir, çünkü yakışıklı prensle evlenip mutlu olma hayali etkisini çoktan kaybetmiştir. Peki ya annelik, anneyle ilişkiyi kendi bedeninde yeniden başlatma ve tekrar etme ve böylece varlığa ve dünyaya bir anlam kazandırma özlemi? "Karşılıksız Hayat"ta bu özleme bağlı bir gebelik fantezisi, annelik fantezisi var. Aşktan umudun çoktan kesilmiş olduğu, erkeğin arzu nesnesi olmadığı, babanın olmadığı, bir üçüncünün artık önemli olmadığı bir ilişkidir bu anne çocuk ilişkisi. Çocuklukta masal anlatan ve anlattıkları şiir sanılan anneyle ilişkinin yanı sıra hamilelik deneyimiyle veya fantezileriyle ilişkilendirilebilecek dizeler buluruz bu şiirde. Örneğin:

Böylece evde deli beslemeyin uyarılarına aldırmadan
Ve hiç korkmadan bir deli beslemekten
Çamaşırların kurumasını bekledim, yemeğin pişmesini
Bebeğin doğmasını

Doğum da evde dişi emek olarak kodlanan rutin işlerin akışı içine yerleştirilmiştir. O da sanki, mutlak bir başlangıç değildir de, her olayın zamanda olup bittiği düz bir zamanın akışı içinde gerçekleşecektir. Oysa burada vaktin dolmasını beklemek, kıyametin kopmasını, dünyanın toptan değişmesini beklemek gibidir. Bu bekleyiş, içerdiği bedensel değişiklikler yüzünden rasyonel, akla sığar bir süreç değildir. Onun bedende meydana getirdiği değişikliklere bakınca akıldışı, deliliği yakınsayan ve besleyen birçok etkenin sürece dahil olduğunu da fark ederiz. Vücutta başkasını taşımak, vücudun sadece ben'in değil, bir başkasının da mekânı olması akla sığmayan bir süreçtir. Akıl birbirinin dışında sayar varlıkları, ayrılık ilkesine dayanır. Halbuki iç içe olmak aynı bedende uyku ile uyanıklığın çakışmazlığıdır. Ben uyurken karnımdaki bebek uyanır, ben uyanıkken o uyur.

Koyun koyuna uyuyan iki kara tohum?
Koyun koyuna, biri uyuyan diğeri uyumayan iki kara tohum?

Bu koyun koyuna birlikte, hem uyuyan hem de uyanık olan vardır. Bu bir içindeki koyun koyuna vücut, evi de şizofrenik bir mekân, şizofrenik bir düzen haline getirir. Mekâna hakim olan, hitap edilen Efendi bu hamilelik fantezisi içinde etkisini hissettirir: Bu dünyadadır, eşyalar, işler, makineler,

sesler, hayaletler arasında kalmıştır. Akıldışı bir aklın, yaşamın kişileri aşan ve kişisel dünyayı tuhaf, yapay bir yer haline getiren gizli aklın Tanrısı, gebelik şizofrenisinin yalnızlığının Tanrısıdır.

Şimdi hiç kimse yok Efendimiz
Şu tuzluğu elinin tersiyle itip devirecek biri
Fal kapatıp bakacak biri
Babazula çalacak, Janis Joplin dinleyecek biri
Fiillerime uygun cezayı şu kanundan bulacak biri,
Cezalandıracak ve beraat ettirecek biri
Sanığı son sözünü söylemeye teşvik edecek biri

Başkası yok ama ben de yoktur. Kimsenin olmadığı, birisinin olmadığı bu durum, kişinin, kimliğin, kendinin, birin kaybolduğu kişisiz bir varoluş deneyimidir. Cinsiyetin de olmadığı, cinsiyetin de "bir" olmadığı bir durum olarak görebiliriz bunu. Ne şiddetin faili, ne keyif alışta özdeşleşebilen ve kendisini zevkleriyle tanımlayabilecek bir ben, ne fiilleri yargılanıp cezalanabilecek, yasaya tabi bir özne kalmıştır ortada. Luce Irigaray, *Bir Olmayan Cinsiyet* adlı eserinde, toplumsal cinsiyetin ötesindeki varlığıyla kadını "bir" olarak yakalamanın imkânsız olduğunu söyler.[1] Hamilelik o "bir"i daha da zor bulunur hale getirir, ortada henüz iki olmasa da, şimdi "bir" gibi görünen beden birden başka olduğunu çoktan duyumsatmaya, ilân etmeye başlamıştır. Birin olmadığı durumda iman da imkânsız bir hal alır; Efendi'ye kulluk etmek zorlaşır, karmaşık, içinden çıkılmaz metafizik bir sorun haline gelir. Dahası, insanın ahlaki, hukuki statüsü de metafizik bir birliğe dayandığı için adeta havada kalmış, boşa çıkmış, neredeyse bertaraf olmuştur. Dişi ses hamilelik deneyiminin biri ortadan kaldıran bekleyişi içinde konuşurken, ne dinsel, ne hukuki ne de medeni bir kimliğe yerleşebilir. Gebelik ve doğurganlık deneyimini seslendirerek, kendi deneyimi içinden dağınık, dağılmış, saçılmış, bölünmüş bir cinsiyeti dile getirir. Burada bu deneyim cinsiyeti, kültürel, biyolojik, antropolojik, sosyolojik bir mesele olarak değil ontolojik bir mesele olarak okumaya hazırlıyor bizi belki de.

Öte yandan şiirin başlığı, anneliği ekonomik bir deneyim olarak da koyuyor ortaya; çünkü bir karşılıklılık ekonomisinin dışına yerleştiriyor. Hamilelik kendini "karşılıksız hayat" olma yolunda, annelik yolunda bulmak-

1 Luce Irigaray, *Ce Sexe qui n'est pas un*, Paris: Éditions Minuits, 1977.

tır. Karşılıklılık ekonomisinin dışına doğru sürüklenmekte olarak. Bebekle kurulan bakım ilişkisi tek yanlı, asimetrik olduğu için karşılıksızlıktan söz edildiğini düşünmemek elde değil. Toplumsal bir cinsiyet konumu olarak annelikte, sıradan yaşamda insanların birbiri için yaptığına pek rastlamadığımız, kendiliğinden bir özveri, cömertlik, fedakârlık olduğu geleneksel olarak vurgulanmıştır. Annelik, bir varlığın diğerinin meydana gelişi için önce mekân olması, sonra da onun varoluşunu sürdürmesi için sürekli bir dikkat ve uğraş vermesidir. Bu dikkat etme ve uğraşma esnasında anne konumunda bulunanın varlığı bölünür. Kişi, kendi olanaklarının peşinde bir varlık olmak ile kendini başkası için karşılıksızca harcayan bir varlık olmak arasında kalır. Bir annenin çocuğuyla ilişkide toparlanması, onun karşısında kendi önceliklerini koyabilmesi çok seyrek meydana gelen bir olaydır. Anne çoğunlukla dağılmış ve kayıp bir varlıktır. Ancak geleneksel annelik kavrayışıyla mücadele ederken amaç karşılıksızlık ekonomisini aşmaya çalışmak, ortadan kaldırmak olmamalı; bu karşılıksızlığı insanlığın içinde genişletmeye çalışmalıyız belki de.

Elbette, annelik yolunun hamilelikle başlamak zorunda olduğunu reddetmek gerekir. Anneliğin aslen bakıma gereksinimi olanla iletişimde, ona yönelik emek ve uğraşta gerçekleştiğini kabul ettiğimizde, annelik biyolojik doğum olayıyla belirlenmez artık. "Karşılıksız Hayat"ta bir bebek doğurmak ile bir şiir doğurmak arasındaki oyun önemlidir. Şairler, toplumsal cinsiyetleri ne olursa olsun, yani bedenlerinin ve jestlerinin toplumda kadın veya erkek gibi belirmesinden bağımsız bir biçimde, annelik yolunun bu zorunlu olmayan ilk güzergâhına yerleştirilmişlerdir. Dahası, Didem Madak bu şiirde, organik bir beden ve onun akışkanlığına işaret eden hiçbir dize kullanmaz; bedensel, fizyolojik, biyolojik süreçlere odaklanmaksızın gebelikten, doğurganlıktan söz eder. Organik bedenimde büyüyen bir bebeğin, bir ötekinin, bir yabancının varlığı fark edilmemiş, üstü kapalı bile olsa sezdirilmemiş, gösterilmemiştir. Gebelik ben ile başkası arasında bir ilişki olmaktan çok, bedenin içerisi ile dışarısı arasında kurulan yeni bir ilişki olarak ele alınır. Dişi ses, işte bu ilişkiye yerleşerek dişi bir benlik olarak konuşmaya çalışır.

Jacques Lacan "Ayna Evresi"nde ben'in oluşumunu dışarıdaki bir imgeyle özdeşleşmeye dayandırmıştır.[2] Oysa Julia Kristeva, *Dehşetin Güçleri*'nde en

2 Jacques Lacan, "Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je : telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique", *Revue française de psychanalyse*, Ekim 1949, s. 449-455.

yalın ve ilkel haliyle ben'in, iç ile dış arasındaki sınırın oynaklığıyla baş etme çabasından doğduğunu düşünür.[3] Bebek doğumda ve onu takip eden süreçte annenin bedeniyle bu oynak sınırdan ilişki kurar. "Karşılıksız Hayat"ta da, "ben" veya dişi ses veya yaratıcılıkta dişilikle buluşan şair, doğurganlığını, bedeni ile dünya arasındaki oynak, kaygan sınırda deneyimler. Şiirdeki ses, karnında 37 ekran bir televizyonun açıldığını söyler. Gebeliğin tuhaf, tekinsiz, teknolojik, korkutucu bir imgesidir bu. "Renk ayarları"nı yapar, "acaip bilim kurgu" haline gelir, hatta bir "belgesel" olur. Bu ekran gövde, canlı ile ölü arasındaki karşıtlığı aşan bir tarzda hayaletlerle ilişki içindedir. Gölgelere, hayaletlere, ziyarete açık kalır, hem de şıkır şıkır sesler ve lamba ışıkları altında kendindeki işaretleri çözmeye çalışırken. Geçmişe ve geleceğe açık bu bedenle birlikte, ne hepten doğal ne de tamamen yapay olan değişimine bakan bir özne de belirginleşir.

Evde eşyalar, hayaletler, gölgeler, yasa kitapları, şiir ve müzik vardır, bedenin, gövdenin, özellikle de karnın bunlarla ilişkisi nedir? Beden opaklığı kaybolan, maddesellikte değişen, saydamlaşan, makineselleşen, eşyalaşan, dışarıya görüntüler veren teknolojik bir kadın bedeni haline gelmiştir. Gebeliğin ortaya çıkar çıkmaz takibe alındığı, teknolojik olarak izlendiği bir dünyada ultrason ekranı gövdede açık kalan ve görsel bir belleği oluşturan imgeleri yayan bir televizyona dönüşmüştür. Karında taşınan bebek değil, bir iç savaş hikâyesi, bir Marduk efsanesi, tarihi filmler, korku filmleridir. Gebelik tecrübesi, artık olmayanı çağırdığı gibi, gerçek olmayanı, imgesel yaratıları da davet eder. Tanıdık ama yabancı imgelerin geri gelişinin korkutucu bir yanı vardır; çoklukları ve akışlarıyla bir kadının vücudunda meydana gelen değişimin, yoktan varlığa geçişin akıl sır ermez kaotik düzenini duyurur. Kendi bedenimizin bu mükemmel üretim düzeninin bilinmezliği, karşısında sakin kalmak zorunda olduğumuz bir dehşettir, ama gelecek de böyledir aslında. Onda ne varlığın ne yokluğun, ne canlılığın ne de ölülerin bölgesinde bulunuruz; yaşam ile ölümün, geçmiş ile şimdinin arasında, hayaletlerin, çıkagelenin, ziyaret edenin menzilindeyizdir. Gebelik içinde hayatı taşımak değildir sadece. Neredeyse olmayan statüsündeki, yok hükmündeki imgesel varlıklarla da iletişime sokar ben'i. Dehşetin güçleri gebelikte, doğumda ve lohusalıkta yanı başımızda, içimiz ile dışımız arasındaki sınırdadır.

Kristeva, *Dehşetin Güçleri* adlı eserinde, anne ile bebek arasındaki ilişkinin semiotik boyutundaki ses ve ritmin baskın olduğu pre-oidipal dönemi

3 Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*, Éditions du Seuil, 1980.

yeniden düşünmeye koyulur. Ses ve ritimdeki iç içe geçmede, iç ile dış arasındaki çizgi belirsizdir. Fakat ben'in ortaya çıkması için anneden ayrılış gerekir ve bu belirsizlikte, bedensel yakınlıktaki ayrılığı tesis eden bir dışarı itme, şiddet ve dışkılama olayı meydana gelir. Çocuk kendisini anneden ayırmak için anneyi iteler. Ben'i ve ötekini ayıran bir itiş, bir dışa atıştır bu. O halde soralım, acaba hangi karşıtlık daha temel, birincil veya daha önemli? Ben ile başkası arasındaki ayrım mı yoksa iç ile dış arasındaki ayrım mı? Bir öznenin oluşmasında kritik an, iç ile dış arasındaki ayrımın ortaya çıkmasıdır. Anne için ise hem bu yeni mekânsal ayrımla baş etme, iç içe mekânın kaybı yeni bir güvensizliğin, şaşkınlığın, korkunun, dehşetin başlaması anlamına gelir. "Karşılıksız Hayat"taki dişi ses de şiirleriyle ilişkisini böyle tarif eder. Şiirlerini kanguru gibi karnında taşır, göbek deliğine basarak kapatır şiiri ve içeri ile dışarı arasındaki sınıra ölümü, yengeçliği, aşağılıklığı, budalalılığı, kendini bilmezliği, küfrü, kesik kafaları, ağlamayı, korkuyu ve kesik dili yerleştirir. Bir anlamda, şiir ile şair arasındaki ilişkiyi de dehşetin güçlerinin dolandığı bir doğum, lohusalık, bir itiliş, dışkılama, ayrılma olarak kurgular.

Annelik "karşılıksız hayat" adını almıştır zira dehşetin güçleri tarafından işgal edilmeye, sadece sembolik düzende anlatılamayacak yakınlık talebine ve ardından da ötekinin kendisini, ayrı bir ben haline getirmek için başvuracağı şiddete maruz kalma deneyimine açılır. Didem Madak'ın doğurganlık fantezisinde annelik deneyimi bedenini hiçbir karşılık veya ödül ummadan bilinmeze, deliliğe, suça, küfre, açık tutma cesaretiyle ilişkilendirilmiştir.

Şüphesiz, Didem Madak'ın kamusal düzende konuşan öznenin eril olduğu bir sembolik sistemde bir kadın olarak doğumdan, doğurganlıktan söz etmek gibi bir zorluğu vardır. Buna karşın Birhan Keskin'in dediği gibi "bıçkın ama kırılgan", toplumsal cinsiyet normlarının etrafından dolanan dişi bir sesle yazmakta iddialıdır. Şiirlerine gebedir, ev işlerini sıraya koyar ve şiirlerini bir kadının yalnızlığının içine doğurur. Peki ama konuşan özne her zaman erilse, şair de her zaman erkek midir? Elbette hayır. Kristeva'ya göre dişi ses, ses ve ritim gibi anlamın semiotik ögelerinin sembolik anlamlar ve ilişkiler sistemine nüfuz etmesiyle ortaya çıkar. Bu sayede şair kadın oluş sürecine girer. Sembolik ile semiotiğin bu etkileşimi, bu olumsuzluk, bu mücadele cinsiyet farklılığının ifadesine de kapı açıyor.[4] Şiir semiotik ögelere

4 Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique*, Paris: Éditions du Seuil, 1974.

daha da açık, onların peşindeki dildir. "Karşılıksız Hayat"taki dişiliğin de dilde bir özneleşme sürecine girebilmesini, dehşetin güçlerinin tüm olumsuzluğuna rağmen kendisini bir şiirin zamanı içerisinde tekilliği, başkalığı ve farklılığıyla duyurabilmesini bu sağlar. Didem Madak bu şiirde dişiliğiyle şairliğini doğurganlık deneyiminde iç içe geçirmekle kalmıyor; anneliği dehşetin güçlerinin kol gezdiği bir oluş, bir karşılıksızlık ekonomisi içinde bir yalnızlık ve ayrılış olarak düşünüyor.

Kadın Kanının Kırmızı İpliği*

JACQUELINE SCHAEFFER

"Ay 'eğirir' zamanı, insanların yaşamlarını 'dokuyan' odur.
Yazgının tanrıçaları iplikçi kadınlardır."[1]
Mircea Eliade

"Kadınlar... bir teknik yaratmıştır, örme ve dokuma tekniği... Bu öykünmede örnek alınan ise ergenlik sürecinde cinsel organı gizleyen tüyleri çıkartan doğanın ta kendisidir."
S. Freud[2]

Freud, "Kutu Seçimi"nde,[3] göklerdeki suların tanrıçaları Horalardan[4] söz eder. Bulutlar bir kumaş gibi düşünüldüğü için, bu tanrıçaların iplik eğirici olduğuna inanılmış, onların bu özellikleri sonradan Moiralara yüklenmiştir. "Meteoroloji tanrıçaları yazgı tanrıçalarına dönüşmüştür." Hem zaman ardışıklığının periyodik yasalarının hem de gerek insan yaşamı, gerekse doğanın yaşamı için lazım olan değişmez bir düzen uyarınca aynının geri dönüşünün bekçileridir onlar. "Moiraların yaratılması insana kendisinin de

* Burada bağlam gereği sözcüğü sözcüğüne "kırmızı iplik" olarak çevirdiğimiz *fil rouge* "ana konu, ana motif" anlamına gelen bir sözdür. (ç.n.)

1 Eliade, M., *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Paris, Idées dizisi, Gallimard.

2 Freud, S., (1932), "La féminité," *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, Connaissance de l'inconscient, 1984.

3 Freud, S., (1913), "Le motif du choix des coffrets", *L'inquiétante étrangeté, et autres essais*, Paris, NRF, Gallimard, 1985.

4 Horalar Zeus ile Themis'in kızlarıdır. Zamanların ve mevsimlerin tanrıçalarıdır ve isimlerini Latincede saat anlamına gelen "hora"; Eski Yunancada mevsimler anlamına gelen "horai" sözcüklerinden alırlar. (ç.n.)

doğanın bir parçası olduğunu, dolayısıyla değişmez ölüm yasasına boyun eğmek zorunda olduğunu anımsatan bir bilginin sonucudur. Freud sonra şu sonuca varır: "Görünüşe göre, Doğu halklarının büyük ana tanrıçalarının hepsi de yaratıcı olduğu kadar yıkıcı, yaşam ve döllenme tanrıçası olduğu kadar da ölüm tanrıçasıdır."

Kanın kadınla bağlantısı kadının neredeyse tüm yaşamına yayılır, onun dişillik yazgısına, annelik yazgısına yön verir. Bu döngüsel kan tıpkı ayın büyüyen küçülen yüzleri gibi artar azalır; gelgitler, mevsimler, hasatlar gibi yükselip alçalarak dalgalanır... Ona "climatère"[5] denir. O döngüsel kanın tabu ve dolayısıyla da kutsal oluşu bu yüzdendir; tıpkı bazılarının, güneş ya da yağmur gibi cömertliğiyle verimli ve istenir olan, ama aynı zamanda siklonlar, dev dalgalar, tsunamiler gibi tehlikeli ve korkutucu olan iklim olaylarına yüklediği kutsallık gibi... Bu sözünü ettiğimiz felaketlere kadın adları verilir: Katrina, Rita vb.

Fransızcada erkeklerin kanlarını –çoğunlukla da soylu nedenler uğruna– "verdikleri/döktükleri" söylenir, kadınlarınsa "kanama"sı olur ve kanlarını "kaybederler."[6] Bunun nedeni öyle soylu da değildir, çünkü kanı tutamadıklarının ya da denetleyemediklerinin göstergesidir. Özellikle de içlerinde bir çocuğun olmadığının göstergesidir, kaldı ki çocuk onların en önemli değeridir.

Cinsiyet farkı bilmecesini çözmeye çalışırken Freud'da birtakım duraksamalar, kararsızlıklar hemen baş gösterir: Eril-dişil çifti mi, yoksa etken-edilgen çifti mi söz konusudur?

Kadınların kanı dehşet uyandırır, büyüler, tiksindirir, heyecanlandırır. Yaşamdaki kan, cinsellikteki kan, ölümdeki kan. Birçok mite konu olmuştur. "Döngüsel zamanla, ölümle, saflıkla ilişki üstüne çeşitli, simgesel, hatta büyülü yorumlar"ın[7] ortaya çıkmasına neden olmuştur. Birçok toplumun ve tüm dinlerin göreneklerinde pek çok ayine yön verir. Erkekler, kadınların bedenlerinde durmadığı gibi kendi akıllarının da almadığı, denetleyemedikleri bu kan konusunda, çocukluk çağının cinsellik kuramlarına benzer kuramlar uydurmuşlardır. Bir biçimde tuhaf, kaygı verici, bir yandan da bildik olanı, *unheimlich*'i, yani tekinsizi kabul edilir kılmanın bir yoludur bu. Freud'un arkadaşı Fliess'in yaptığı da budur, 28 günlük dönemler kuramını, yani ay takvimine dayalı bir kuramı ve bir biseksüalite kuramını geliştirmiştir.

5 Yaşdönümü, kadın için menopoz, erkek için andropoz. Climat: iklim. (ç.n.)

6 *Verser son sang*: Sözcüğü sözcüğüne kendi kanını dökmek; bir şey uğruna canını feda etmek. *Perdre de sang*: Kan kaybetmek; kadınlar için kanaması olmak. (ç.n.)

7 Atlan, H., (2005), *L'utérus artificiel*, Paris, Ed. du Seuil.

Peki kadınların kendisi, o aya benzer, "deli" aysar[8] kadınlar, o Kara Ay'ın Lilith'leri Moiraların onların başına sardığı o "ay halleri"ni, o "aybaşları"nı ve "âdetler"i, o *unheimlich*'i dişillikleri içinde nasıl yaşarlar?

Gizleyin şu kanı, gözüme görünmesin!

Marie Cardinal'in kanama olarak ortaya çıkan belirtisini ve analiz tedavisini anlattığı kitabının[9] başarısı popüler kitap okurlarının Freud'la ve psikanalizle ilgilenmesini sağladı. Freud'un görselliğe olan ayrıcalıklı yatırımı, görsel temsile, düş imgelerine, sanrıların işlevine, görme dürtüsüne, görme ve bilme merakına, tutkusuna vb. olan ilgisi bilinir. Müziğe duyarsız olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte, buluşunun zemini söz ve dinlemedir. Psikanalizin ortaya çıkışından önce Freud'un Charcot'nun yanında gözlemlediği histerik kadınlar hem başkaları tarafından gözler önüne serilmekte hem de kendilerini gözler önüne sermektedirler. Hekimler bu kadınların teşhirciliklerini gösteriye dönüştürmüşlerdir. Dahası, fotoğrafları da çekilmiş, tek tek ya da toplu, farklı farklı durumlarda filme alınmışlardır. *L'Iconographie photographique de la Salpêtrière*[10] (La Salpêtrière Fotoğraf Albümü) tüm poz, kriz, çığlık, kasılma, varsanı, "tutkulu eda," "çarmıha geriliş," "kendinden geçme" görüntülerini ve hezeyanda sergilenen tüm duruşları görmemizi sağlar. Kadınlar deneye tamamen mazoşistçe razı gelerek bütün bu uygulamalara tutkuyla bırakırlar kendilerini. Hipnoza boyun eğerek kişiliklerinin denetimini yitirip kendilerini büyülenmeye, başdönmesine, tutkulara bırakırlar. Hem zevk, hem acı görüntüleri verir, çarmıha gerilmiş gibi yapar, coşarlar. Freud ise günün birinde histerik kadınlara bakmayı ve dokunmayı bırakıp onları dinlemeye başlar. Bugün adına çerçeve dediğimiz analitik durumu yaratır; buna göre her türlü algı, her türlü devimsellik bir kenara bırakılıp bakıştan uzak, uzanmış bir kişinin serbest çağrışımları dinlenir.

Freud'un iğdiş edilme kaygısının ortaya çıkışını "görme"ye bağladığı bilinir. Erkek çocuk "önce hiçbir şey görmez ya da yadsımayla algısını yumuşatır," sonra "günün birinde... küçük bir kızın genital bölgesini görür ve penisin yokluğuna inanmak zorunda kalır... İğdiş edilme tehdidi sonradan etkisini göstermeyi başarır." Kız çocuk ise, "daha baştan ... onu görmüştür, kendi-

8 *Lunatique*: Anadolu'da kullanılan "aysar" sözcüğü gibi ruhen gelgitli oluşu, değişkenliği belirtir ancak Türkçedeki aysarın yöresel sınırlılığının tersine, *lunatique* yaygın bir kullanıma sahiptir ve "deli" anlamına gelir. (ç.n.)

9 Cardinal, M., (1976), *Les mots pour le dire*, Paris, Grasset.

10 Didi Huberman, G. (1982), *Invention de l'hystérie*, Paris, Ed. Macula.

sinde olmadığını bilir ve olsun ister." Oğlanda iki aşamalı yadsıma, kızda anında haset. Kızda "görme" serttir, acımasızdır, tartışma kabul etmez.

Âdet "görme"

Âdetin ortaya çıkışı için "görme" sözcüğü kullanılır. Bu "görme" erdişi bir biseksüellik yanılsamasını sona erdiren cinsiyet farkı algısının yarattığı, ruhsal dünyada delik açan şoka bağlanacak denli sert midir? Kimi genç kızlar bunu böyle yaşar, fallik dönemin eksiklik, iğdiş edilme diye damgaladığı durumun doğrulanması gibi deneyimler. "Görme" görünmeyen, gizlenen şeyin gözler önüne serilişidir, ama aynı zamanda tüyleriyle Freud'un örgücülerine ve eğiricilerine esin kaynağı olan kadın üreme organının temsil edilemezliğinin de açığa çıkışıdır.

İlk âdet "görme" annenin verdiği mesaja göre binbir renge bürünür: Dişil bir terfinin, kadınlığın göğe erişinin rengine de bürünebilir, kadın yazgısının özünde barındırdığı bir lanetin rengine de. Utancın, bir kirlenmenin, ele veren "leke"nin renklerine de olabilir... Nihayet açığa çıkan ve gerçekleşme olasılığının tehdidi altında olan ensest itilimlerinin suçluluğu ve cezasının renklerine de... "Görme" hem zorlantı anlamına gelir hem de "âdet"lere, kimi zaman sadistçe hissedilen bir zorunluluğa, yazgının dönemsel yasalarının Tanrıçalarından gelen bir zorunluluğa amansızca boyun eğiş anlamına... Zamanın ritmini kadının içinden kurtulamadığı bu döngüsel dönüş belirler: Boyun eğilmesi gereken, tümgüçlü bir arkaik anne figürü.

"Görme," ailenin namus sözleşmesinin damgasını vurduğu bir bakirelik belgesi meselesidir. Gerdek odasının balkonuna asılan çarşaflar kızlığın sahiden bozulduğunu görünür kılar. Yaşa varol muzaffer penis!

"Görme" gebelik isteniyorsa bir düş kırıklığıyla, istenmiyorsa bir rahatlamayla karışır. Düşük kanını "görme" acılı izler bırakır. Bedenin belleği vardır.

Menopozun gelmesiyle "görmez olma" bir yıkım ya da bir kurtuluş olarak yaşanır.

Kadın cinsel organının görünmezliği. Dik insan

İnsan savanada ayağa kalktığında, *homo erectus*'un evrimi, hem beyninin eğikliğini, hem de cinselliğinin yönünü değiştirmiştir. Jean-Didier Vincent'ın belirttiği gibi, kadının daha önce görünür olan cinsel organı o dik durumda görünmez olur. Kadının çıplakken bile göstermediği o cinsel organa dönü-

şür. Tüy dokusu altına gizlenen organa. Yalnızca erkeğin cinsel organı görünürdür. O kadar ki Romalılar ona *fascinus* [büyü yapan] adını verirler.

Freud duyumsallığın antropolojik yolculuğunu betimler bize: İnsan kokuları görsellikle değiştokuş etmiştir. "Bu dönüşüm," diye yazar, "her şeyden önce aybaşı sürecinin erkek ruhuna etki etmesine aracı olan koku duyumlarının silinmesine bağlıdır. O zaman koku duyumlarının işlevini, aralıklı koku duyumlarının tersine sürekli bir etki yaratabilecek güçte olan görsel uyarımlar üstlenir."[11] Dolayısıyla, görsellik gerek azgınlığa ve kızışmaya bağlı hayvan cinselliğinin, gerekse anal işlevin dönemselliklerinin tersine, insana özgü olan aralıksız bir libido dürtüsü itiminin ortaya çıkmasını sağlar. "Böylece" diye yazar Freud, "uygarlığın yolunu açan bu organik 'bastırma'ya ilk olarak anal erotiklik yenik düşer." Bu durumda, "dönemsel" âdetler o "anal erotikliğin" mirasını teslim alabilirler.

Monique Schneider'e göre,[12] Freud burada ilk kuramsal açıklamalarını çürüten başka bir bastırma biçimi düşünür. Charcot zamanında histerik kadınların başucundaki "dişil diyara" dair deneyiminden uzaklaşır. Çırpınıp histeri nöbetine yol açan Platoncu hayvansal dölyatağı tanımından kopar. Dolaysız görünürlüğü, oğlanda kadın cinsel organının yokluğunu saptamanın yarattığı şoku zaten bakışa dayandırmıştır. Tamam da, diye yazar Schneider, "dışkısallık, aybaşının yerini alarak, uzaklaşma işleminin üstünde yoğunlaşacağı hedefe dönüşür. Bu da bir kez daha dişil hedefin unutulmasını, bastırılmasını sağlar... Görünürlük ve sergileme erkeğin konumunda daha açıktır. Eril varlık insanlığın paradigması haline gelmiştir."

Görsellik temsil (*représentation*) etkinliğinin, yani algılanan şeyin yeniden sunulması (*re-présentation*) etkinliğinin kuramsal dayanağına dönüşür. Sonrasında, bu temsil etkinliği varsanı nitelikli sürece daha çok bağlanıp algı alanından uzaklaşacaktır. Ama "yalnızca içeride" ile "aynı zamanda dışarıda"ya dönüşebilecek o dışarısı arasında her zaman bir muğlaklık kalacaktır. Bu ise gerçeklik sınaması ve onun tüm biçimlerinin deneyimidir.

Dolayısıyla, âdet "görme" belki de kadının cinsel organının görünmezliğinin, temsil edilemezliğinin görünür olan aracılığıyla geri alınmasıdır. Aynı şekilde âdeti analitenin ve anal erotikliğin dönemselliğinden kurtarmak; cinsel dürtünün benlikte belirişi hanesine almak için âdet "görme" dendiği söylenebilir mi?

11 Freud, S. (1929), *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971.
12 Schneider, M. (2004), *Le paradigme féminin*, Paris, Aubier Psychanalyse, Ed. Flammarion.

Kadının cinsel organının sahneye çıkışı

Âdet kanının "görülmesi" ayrıca kadının cinsel organının ortaya çıkışının, kadın olgunluğuna geçiş belgesinin de işaret fişeğidir. Aybaşları cinsiyet farkının en açık göstergesidir. Ergenliğin büyük keşfi vajinanın keşfidir, Freud yoğun fallik yatırımdan dolayı onun çocuklukta iki cinsiyette de bilinmediğini söyler; kastedilen çocukluğun tek cinsiyeti olan penise yapılan narsisist yatırımdır. Vajina çocukluğa özgü bir organ değildir, bunun nedeniyse küçük kızların, bedenlerinde bir deliğin, bir yarığın olduğunu bilmemeleri değildir, bu organın derin erojenliğinin ancak cinsel zevk ilişkisinde gerçek anlamda keşfedilebilmesidir. Bu erotik andan önce, vajina kendini âdet "görme"yle açığa vurur, ifade eder ve dolayısıyla, bastırmanın ya da yadsımanın kalkması sürecini başlatır.

Ergenlikte, ruhsal dünyada delik açan şey artık cinsiyet farkının algılanması ve anneyle baba ilişkisine dair muamma değildir, kadının artık bir daha yadsınamayacak cinsel organının, vajinanın sahneye çıkışıdır. Genç kızların oğlanlarda olmayan şeyleri vardır artık: Kanamaları olur, penisleri değilse de göğüsleri çıkar. Freud'un dediği gibi ruhsal dünyada delik açan yabancı olarak ortaya çıkan, "tahtı da, sunağı da tehlikeye sokan" şey dişilliktir.

Ergenlikte dişilliğin bu şekilde patlak vermesi verilerin değişmesine neden olur. İğdiş edilme karmaşasının statüsü değişir: Artık yalnızca penisi yitirme ya da penisin olmaması kaygısıyla ilgili değildir, genital libido itiminin uyarımına göre, cinsel buluşmada başına neler geleceğine dair kaygıyla da ilgilidir. O zaman kaygılar "dişilden duyulan kaygılar"a dönüşür. Oğlanda: Cinsel buluşmada o penis nasıl kullanılacaktır? Kızda: Göğüsleri çıktığına, vajinası kendini gösterdiğine göre cinsel organ yokluğuna gönderme yapmayan bu bedensel dönüşümler nasıl yaşanacaktır? İki cinsiyet için de geçerli olmak üzere, adına vajina denen bu yeni organın keşfinin yarattığı düşlemler nasıl işlenecektir? İlk sahneye ve ensestin gerçekleşmesine tehlikeli biçimde yaklaşan bu bedensel dönüşümler nasıl bütünleştirilecektir? İnsan cinselliği travma yaratabilme potansiyeline sahiptir. Ruhsal dünyayı delen şeyin ruhsallığı ve benliği besleyebilmesi önemlidir.

İster erkek olalım, ister kadın, öteki cinsiyet her zaman kadın cinsiyetidir. Erkek cinsiyeti bilinendir, fallik evrenin narsisist yatırımının nesnesi olarak aynı kalır. Onu cinsel ilişkide erotik bir yatırıma dönüştürme işi oğlana kalır. Dolayısıyla, iğdiş edilme kaygısına bir de iki cinsiyet için de geçerli olan,

ama cinsiyet farkını vurgulayan bir asimetri içindeki içine girilme kaygısı eklenecektir. Fallik evrenin fallik-iğdiş karşıtlığı, eril-dişil çiftinin inşa edilmesi yönünde bir "çalışma zorunluluğu" içindedir.

Kızlarda, kadınlarda, dürtüsellik bedenselliğe, kaynağa hâlâ çok yakındır. Karın, bedenin içi kaygının nesnesi olabilir ya da yıkım tehdidi altında olabilir. Koparılmadan, kesilmeden çok istilâ ve zorla içine girme yoluyla yıkıma uğratılma tehdididir bu. Bu yüzden, âdetler iğdiş edilmeden çok farklı bir biçimde, ama bir istilâ gibi, çoğunlukla bir felaket olarak, kimi zaman da zulmedici bir biçimde yaşanabilir.

Anoreksiya ve bulimiya gibi ağırlıklı olarak kadınlarda görülen hastalıklar dişillik kaygılarıyla, bedenin açılıp kapanması kaygılarıyla ilgilidir ve bu kaygıların işlenemediğine tanıklık eder. İşte bu nedenle bir taraftan tıpkı dışkı gibi çıkan, kaybedilebilecek olan, ama aynı zamanda da yenilenen şeyin anal temsilleri, diğer taraftan da iğdiş edilme ve penis hasedinin fallik temsilleri, kızlar ve kadınlar için artık, onların dişillik kaygılarına karşı, içeri girip istila eden şeye ilişkin kaygılarına karşı, simgeleştiren uygun savunma araçları haline gelebilir.

Cinsel anlamda içine girilmesine ve erotik vajinaya yatırım yapıldığı sırada, ergen kızda içselleştirmede yetersizlikler ve narsisizmde delik açılması tehditleri yeniden baş gösterebilir. O zaman ergenliğin travmatik bir etkisi olur ve ergenlik yaslanma ile bastırmanın sonuçlarını yeniden gündeme getirir. Bulimiyası olan kız buna tüm çıkışları, delikleri doldurma edimiyle, anoreksiyası olan kız ise kapama edimiyle yanıt verir. Gebe kalmak da tüm çıkışları doldurmanın ve kapamanın bir yolu olabilir. Âdetten kesilme kadın bedenindeki açıklıkla ilgili kaygıların böylesi bir denetimini daha da belirginleştirir.

"En catimini:"[13] Gerçekte, âdet kadınların gizlediği, gizli kalması gereken şeydir. Görünen her leke utanç verir. Annenin babaya söylediği ilk âdet, sırrı açığa vuran kişiye karşı acımasız bir nefreti doğurur. Aybaşını tanımlamak için kullanılan *catimini* sözcüğünün geçmişi Fransa'da XVI. yüzyıla dayanır. Hippokrates Yunancasından alınmıştır: *katamenios*'un çoğulu *katamenia*, bunun kökeni de *men*'e (hem gök cismi, hem süre olarak ay) bağlanır. Ay ve çeşitlemeleriyle yeniden karşı karşıyayız işte. "Kadın kısmının belli olmaz ne edeceği, zırdelidir ona güvenen kişi![14]"

13 *En catimini*: Gizli, gizlice (ç.n.).

14 *Souvent femme varie, bien fol qui s'y fie*: Fransa Kralı I. François'ya mal edilen, dile yerleşmiş söz. (ç.n.)

"En catimini," gizlenen şeyi, ikiyüzlülüğü tanımlamak için kullanılacaktır. *Chattemite*[15] sözcüğü de dişi kedinin (*chatte*) sakınımlı, gizlenen, göze çarpmayan halini çağrıştırır. Kadife gibi patiden ansızın tırnaklar çıkabilir. Başka bir deyişle, gizlenen her şey hileye, aldatmacaya, tehdide ve tehlikeye dönüşebilir.

Kadının cinsel organının temsil edilemezliği

Kızlarla kadınlar da dişillikleri için duydukları kaygı karşısında benim de daha önce Joan Riviere ve Monique Cournut'nün tanımladığı gibi tanımladığım "dişiliğe" başvururlar. Yüzeyde bir dişilik bu, gösteriş ya da kılık değiştirme dişiliği, elbiselerin, yüksek topukların, müc[illegible]in, parfümlerin, makyajların dişiliğidir. Erkeklerin aşırı yatırımı nasıl p[illegible]eyse, kızlarla kadınlar da ötekinin bakışının güvencesine asılıp "tepeden tır[illegible] fallik" olarak bütün bedenlerine yatırım yapabilirler.

"Dişilik" görünürdür. Fallik mantıkla iyi geçinir, ona aynıyla ses verir. Aslında o da, aynı örnek üzre, görülene değer biçilmesinden; kendini gösteren, sergileyen, dışsallaştıran ve kadınlarda da erkeklerde de iğdiş edilme kaygısını gidermeyi amaçlayan şeyi değerli kılmaktan ibarettir. Dişiliğin bu görünürlüğü gerçekte kadının cinsel organının biçimsiz, kavranamaz, temsil edilemez oyuğu üstüne, onun tedirgin edici açıklığı, taşkın sıvıları, oradan sızan kan üstüne atılmış bir örtüdür. Kadınsı, dişi yuvarlaklıkların, göğsün çekici biçiminin yüceltilmesi o biçimsizlik kaygısının karşı yatırımıdır.

Bir başka yer değiştirme gizlenenin yerine gizleyene, bastırılan yerine bastıran öğenin geri dönüşüne işaret eder. Tüyler üstünü örtmeleri gereken şeye yönelik bastırma işlemiyle karşı karşıya kalırlar. Yine kasık tüyleri! Ergenliğin gelişini, genital cinselliğin ortaya çıkışını vurgulayan tüyler kadın cinsel organının müstehcenliğini miras alır. Cinsel çekiciliği oluşturan, gizli kalması gereken şey yer değiştirmeyle tüyler ve saçlar haline gelir.

Vajinismus belirtisiyle gelen Müslüman bir hasta şöyle demişti: "Saçım kesildiğinde, cinsel organımı yitirdiğim duygusuna kapıldım." Seks endüstrisi ve *sex-shop* cenneti Japonya'da, kasık tüyleri bugün bile tabudur: Batı filmleri mozaiklenir, kitaplarla dergiler tüylerle ilgili ayrıntılardan temizlenir. 60'lı yıllarda, bir Japon sinemacı[16] kadın kahramanının hem kasık tüylerini, hem de koltukaltlarını filme çekerek bir skandala imza atmıştır. Cadı avcısı En-

15 Yere bakan yürek yakan. (ç.n.)
16 Tetsuji Takechi.

gizisyoncular, Ortaçağda histerik kadınların zinacı şeytanı kasık tüylerinin içinde sakladıklarını varsayarak onları tıraş ederlerdi. Müslümanlar kasık bölgesindeki tüyleri özenle alır, tıraş ederler. Yahudi dininde evli kadınların başları tıraşlıdır ve peruk takarlar. Tutucu Müslümanların baş örtülerinin altından tek bir saç teli bile çıkmamalı, kadına özgü herhangi bir ayartıcılık emaresi görünmemelidir.

Erotizm işareti. Apollinaire 1915'te siperden Madeleine'e şöyle yazar: "Bitki örtüsünün olmadığı şu topraklarda anımsadığım tek bitki örtüsü senin kasık tüylerin."

Kimi ayinlerde saç, ergenlik tüyleri ve kan bir tutulur. Eski metinlerde, kan kadınlarda[17] süte, erkekte kıl ve sakala dönüşür. Tekrar islamcının örtüsüne, Freud'un dokumasına ve histerik kadınların kasık bölgesinde gizlenen şeytana dönüyoruz.

"Görme"nin büyüleyiciliği

Freud merakı, bilme arzusunu çocuğun kendi cinsel organına duyduğu ilginin, cinsiyet farkı muammasını araştırmasının bir uzantısı olarak tanımlar. Annenin cinsel organı muammanın merkezini oluşturur. "Anne, senin çiş yapıcın var mı?" diye sorar Hans. "Tabii ki var" diye yanıtlar annesi. Çocuk annesinin cinsel organına giren ve çıkan her şeye dikkat eder. Daha sonra, küçük kız kardeşinin doğumunda kandan kıpkırmızı olmuş bir leğen görünce, şöyle diyecektir: "Benim çiş yapıcımdan kan çıkmıyor." Kadınların kanı karşısında oğlanın iğdiş edilme kaygısı.

Georges Devereux Yunan mitolojisindeki Baubo'yu uzun uzadıya sorgular. Baubo Hades'in ölüler ülkesine kaçırdığı kızı Persephone için yasa bürünmüş Demeter'i güldürmek amacıyla ona cinsel organını gösterir. Bu teşhir Demeter'e kadınlığını ve doğurganlığını geri vermesi açısından avutucu bir değer taşır.

Ama bir erkeğin karşısında teşhirin ya hakaret ya da korkutma amaçlı olduğu bilinir. Antikçağ'da ve içinde yaşadığımız zamanda –İspanya Savaşı'nda ve kimi soykırımlar sırasında görüldüğü üzere– kadınlar eteklerini kaldırarak, gerek idam mangasındaki erkekleri, gerek her türlü kıyıma hazır başkalarını utandırıp geriletmişlerdir. Hani onlara: "Bak da geldiğin yeri gör!" dercesine. Rabelais'de, Şeytan bile cinsel organını teşhir eden bir kadından kaçar.

17 Parat, H., (1999), *L'érotique maternelle, Psychanalyse de l'allaitement*, Paris, Dunod.

Birçok uygarlıkta "kişileştirilmiş mitik vulva" Baubo'nun betimlemelerine rastlanır. Cinsel organını gösterip dişli, koskocaman ağzından dilini çıkaran bir Etrüsk Gorgosu düşmanlara korku salıyor olsa gerektir. Çoğunlukla Artemis'le ve Tanrıların Yüce Anası, Kronos'un karısı, Zeus'un ve başka birçok Olymposlunun anası Rheia'yla özdeşleştirilen Yabanıl Hayvanların Kadın Efendisi gibi yırtıcı hayvanlara hükmeder.

Gorgolardan biri olan Medusa'nın Perseus'un kalkanını süsleyen başı doymak bilmez, çarpık ağzı açık duran, bakışlarıyla karşısındakini taş eden, yılanlarla çevrili bir baş imgesini yansıtır. Freud[18] bu figürü annenin tüylerle çevrili cinsel organının temsiline dönüştürmüştür; cinsel organ iğdiş edilme dehşetini ve sayıca çoğalma aracılığıyla da onun tersi temsili yaratır. Taşlaşma korkudan donup kalmaya denk düştüğü kadar, güvence etkisi yaratan erkek ereksiyonunun da karşılığıdır. Ama bu dehşet aynı zamanda ağız– cinsel organın açgözlü, doymak bilmez açıklığının doğurduğu dehşete de gönderme yapar.

Tüm bunların yan anlamı kadının bedeni, bakışı ve cinsel organının katlanılmaz buluşmasıdır, tuzağa düşen bakışın aldığı zevktir, dikizcinin bayıldığı o donakalma hazzıdır, "dehşetin büyüleyiciliği"dir.[19] Pascal Quignard *Cinsellik ve Korku*'da[20] bizi Pompei villalarının fresklerinde gezintiye çağırıp Romalıların cinsel yaşamını anlatır.

Courbet'nin "Dünyanın Kökeni" adlı resminin üstü, müze ziyaretçilerine sergilenmeden önce uzun süre kılıflarla, kepenklerle örtülmüştür...

Yahudi dininde, aybaşı gören kadın yedi gün yalnız kalmalıdır, "çünkü apaçık kusuru görünmez olmalı, erkeğin gözünden uzak tutulmalıdır. Kadının kirliliği, murdarlığı erkeğe bakış aracılığıyla geçer."

Anne kanamam var, görmüyor musun?

Kutsal Kitap'ta şöyle der: "Âdet akıntısı kızdan kıza geçen bir lanettir." Kuşaklardır anlatılan masallar da bu laneti aktarır. Her zaman 13 peri olur: Bunlardan 12'si, 12 güneş ayının perisi iyidir; on üçüncü periyse lanet getirir, on üçüncü kameri ayı o temsil eder. Uyuyan Güzel'e 15 yaşında, âdet görme yaşında iğ batar ve kız engelleri aşmayı başaran Prens kendisini kurtarana dek uyur. "Mavi Sakal"ın kadın kahramanı kendisinden önceki kadınların kanını büyülenmişçesine merak etmesinin kurbanı olur.

18 Freud, S. "La tête de Méduse," *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, PUF, 1985.
19 Bonnet, G., (2001), *La violence du voir*, Paris, PUF.
20 Quignard, P., (1994), *Le sexe et l'effroi*, Paris, Ed. Gallimard.

Mozart'ın "Sihirli Flüt"ündeki lanetçi Kraliçe'nin sırtında, bir temsilde kan emici, vampir bir yarasanın kara ve sivri kanatları vardır.

Kırmızı, erotik bir anlaşma: "Kanamam var, öyleyse varım"

Kan bir düzdeğişmeceli yer değiştirme süreci aracılığıyla kadının cinsel organıyla ilişki içindedir: Bu onu görünür ve mevcut kılmanın bir yoludur.[21] Kanların buluşması kadın cinsel organlarının buluşmasından başka bir şey değildir. Birincil eşcinsel düşlem ilk sahnenin arkaik bir betimlemesini ve kan bağının düşlemsel bir yorumunu oluşturur.

Kimi eşcinsel kadınlar çoğunlukla âdet günlerinde buluştuklarını, ondan sonra da hep aynı zamanlarda kanamalarının olduğunu söylerler. "Ondan beri," diye yazar içlerinden biri, "kameri aylar geçti. Olağanüstü bir şey, aşkımıza ritim vererek, simgesel 'yıldönümleri' gibi, hep birlikte aktı kanlarımız.[22]" Aynı manastırın kızları gibi.

Kadından kadına, anneden kıza kurulan cinsel ortaklık Freud'un kuramsallaştırdığı histerik özdeşleşimin ana konusudur. Kızı doğum yapınca, bir anne kasılmalar hissedebilir, sütünün geldiğine dair belirtiler gösterebilir ya da yeniden âdet kanamaları başlayabilir.

Eşcinsel bir kadın hastam şöyle demişti: "Partnerim benden ayrıldığında, içim kan ağlıyordu. Partnerime 'Sen de kendinin kanadığını hissediyor musun?' diye sordum." Bunun üzerine hastanın cinsel organı kıvranırcasına ağrımaya başlamıştı, bu ise bana gelmesine neden olan ağrılı vulva belirtisiydi.

Bir başka hasta her ayrılışımızda kollarına kesikler atıyordu. Bundan çok büyük bir zevk aldığını söylüyordu. Ancak yeni bir bağlılık anlaşmasıyla ve aktarım bağının ruhsal olarak işlenmesiyle bu kan anlaşmasını bozmaya razı geldi.

Kara bir anlaşma: "Kanım senindir"

Bu anlaşma, kökensel anneyle beden, kan ve ruh üzerinden hâkimiyet bağının anlaşmasıdır. Arkasında anneye çılgınca bir sevginin gizlendiği şiddetli bir nefret bağıdır; nefret bu ölümcül anlaşmanın sürmesini sağlamaya çalışır.[23] Çünkü her rekabet girişimi anne katli gibi yaşanır.

21 Bonnet, G., *agy.*
22 Claire Boniface, (1977), *Sorcières* dergisi, S. 9, *Le sang.*
23 Godfrind, J., (1994), "Le pacte noir," *Revue Française de Psychanalyse*, Filiations féminines, LVIII. cilt.

Haneke'nin Elfriede Jelinek'in[24] kitabından uyarladığı *Piyanist* adlı filminde, bir kızın cinsel organını kesmesine tanık oluruz. Bunu gerçekte büyük olasılıkla kesilen âdet kanaması sürüyormuş gibi göstermek için, annesi bacağından akan kanı görsün diye yaptığını anlarız. "Kanım senindir" türünden, genital dönem öncesi bir bağlılık anlaşmasıdır bu. Yalnızca anne üstünden zevk almak ve onun zevk almasına hizmet etmek, anlaşma budur işte. Nefret onun sınırlarını belirlemenin yoludur. Kadın kahraman kendisinin de tutkuyla katıldığı, annenin ensest içeren sapkın hakimiyetinden erkeksi, fetişçi ve dışkısallaştıran sapkın bir davranışla ve kısmi bir araç olarak kullandığı bir erkeğe karşı sapkın, mazoşist bir senaryoyu sahneye koyarak kurtulmaya çalışır. Tüm bu çözüm girişimleri kendi kendine zarar vermeye yönelik bir yıkım içinde başarısızlığa uğrar.

Bir kadın hastanın annesi, kızına âdetin ne olduğunu açıklamak için, kendi cinsel organından gelen kanla lekelenmiş bir peçeteyi gösterip koklatmış.

Bir başka hastanın annesi ise kızının cinsel organına tamponu kendisi sokuyormuş.

Vampir işi bir anlaşma: "Kan vermek... ve hazdan ölmek"

16. yüzyılın sonunda Macaristan'da doğmuş, kanlı kontes, soylu Erzsébeth Bathory yüzlerce kızı öldürüp kanlarında yıkanarak, gençliklerini kendine mal etmeye çalışmıştır. Vampir işi bir kan almanın tadını çıkarır: "O kanla yaşayacak olan benim artık, bir başka ben! O eşsiz beğenilme özgürlüğüne götüren gençlik yolunda onların izinden gideceğim... Aşka ulaşacağım... Çünkü nereden geldiğimi bilmiyorum, nereye gittiğimi bilmiyorum: Buradayım."

Genç anoreksik Thérèse de Lisieux mazoşist hezeyanlarında, âdetlerini kimin için feda eder? Kime verir kendi kanını? "Aşktan acı çekmek, hatta aşktan zevk almak istiyorum... İşte o zaman yerlere dökülürken kimsenin koşup almaya gelmediği o değerli kanı görünce yeni, dile sığmaz bir duygu beliriyordu içimde." Nasıl bir kanla kendinden geçesiye, ölesiye dolmuştur?

Barbey d'Aurevilly'nin *Une histoire sans nom*'undaki (Adsız Bir Öykü) kadın kahraman bir hastalığa, "Lasthénie de Ferjol" sendromuna adını vermiştir: Kadınlar bedenlerinde kaynağı görünmeyen, *en catimini* kanamalara yol açıp önemli bir kansızlığın baş göstermesine neden olurlar. Zaman zaman

24 Jelinek, E., (1983), *La pianiste*, Reinbeck, Rowolt Verlag, Fransızca baskı Nïmes, yay. haz. Jacqueline Chambon.

bundan büyük bir zevk alıyormuş gibi görünürler. Bu gizli kan aybaşı kanamalarıyla karşılaştırılmıştır.

Bu sendromu inceleyen yazarlar[25] kızla anneyi aralarındaki sembiyotik ve vampirvari ilişkide birleştiren hem dirimsel, hem ölümcül bağa değinirler. Anne kızına kanını verir, çünkü oral bir ilişki değildir bu "vampirizm"dir,[26] kız da kendi kanıyla ona yeniden kan verir. İki kişiye tek bir vücut. İki kişiye bir kan. "Oto-vampirizm"in nesnesi olan bir kan.[27]

Kan "ikiz eş kültürü ve büyüsünün, bedenlerin ayrılığını vurgulamak üzere epeydir düzene oturtup ayinleştirdiği bir çerçeve içinde eksiltilen bedensel maddeler arasına katılabilir: Erkeklik organının ucundaki deri, klitoris, plasenta, doğaya gömülen göbek bağı, saç, tüyler, tırnak, sperm salımı.[28]"

Kendiyle birincil nesne arasındaki ayrımsızlık yüzünden, her nesne yitimi bir kendilik yitimidir. Mesele "ilkel kaynaşmanın iki partneri arasındaki tam olarak gerçekleşmemiş ayrılığın temel nesnesine duyulan, birincil bastırmayla gömülmüş en eski aşkın bir sır olarak saklanması"dır.[29] Anneyle sembiyotik ilişkinin ölümcül sonuçları olur. "Artık benliğin üstüne düşen nesnenin gölgesi değildir, etkisizleşmiş nesneyi yeniden canlandırmak için asıl benliğin kendisi gölgeye dönüşür.[30]" Belirtinin zevk getirisi de bunun üzerine apaçık ortaya çıkar: baş dönmesi, bayılma, uyurgezerlik ya da kendinden geçme.

Tümgüçlülük ve kendine yetme düşlemlerinin baskın olduğu anoreksiyalılar açısından bakıldığında, estetik saflık, çilekeşlik ülküsü de bir zevk kaynağı olabilir. Saflık, temizlik nefret edilen, dışkısallaştırılmış bir anne bedenine bağımlılıkla bir tutulan her türlü maddeden uzak durmak anlamına gelir. Annenin içi besinlerin, dışkıların ve elbette âdetin kirlilik, murdarlık bakımından yoğunlaştığı yerdir. Dişillikle ya da annelikle her türlü özdeşleşme kirlenme gerekçesiyle reddedilir. Kan kurur.

Öbür uçtaki bulimiya belirtisi ise kusmayla iğrenmenin dışarıya püskürttüğü, bedenin dışına attığı, nefret edilen o bağımlılığın dizginsiz, yamyamca biçimidir.

25 Bonnet G. *agy.*, Rabain, J.F., (1990), "Lasthénie de Ferjol ou l'objet fantôme," *Revue Française de Psychanalyse*, La déliaison psychosomatique, LIV. cilt.
26 Wilgowicz, P., (1991), *Le vampirisme. De la dame blanche au Golem*, Césura Lyon Editions.
27 Mc Dougall J. (1989), *Théâtres du corps*, Paris, NRF, Gallimard.
28 Rabain, J.F., *agy.*
29 Green A. "La mère morte," *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Les éditions de minuit,
1983.
30 Rabain, J.F., agy.

Kirli, murdar bir kan...

Freud'u yeniden okuyalım: "Tabu olan şey kadınla ilk cinsel ilişki değildir: Tüm cinsel ilişkiler tabudur. Kadının bütün olarak tabu olduğu bile söylenebilir... Belki de bu korkunun temelinde kadının erkekten farklı olması, anlaşılmaz ve sırlarla dolu kabul edilmesi, yabancı ve dolayısıyla da düşman görülmesi vardır. Erkek kadının kendisini zayıf düşürmesinden, ondaki kadınsılıktan etkilenip yetersiz görünmekten çekinir."[31]

İşte çağları ve görenekleri aşarak gelen tabunun merkezi budur: Kadın hem "başka," hem "cinsel," hem "kirli," hem de "iğdiş edici"dir. "Bakirenin zehri" de buna tanıklık eder. Birincil bir dehşettir buradaki. Âdet kanı tüm bu tehlikeleri özetler. Cinselliği, üremeyi ve ölümü bir araya getirir, dolayısıyla anneyle ensest ve baba katli konusundaki Oidipus yasaklarını, kültürel engellemeleri bir araya toparlar. Dişillik kaygılarını olduğu kadar iğdiş edilme ve ölüm kaygılarını da içerir. Bu kan ancak murdar ve uğursuz olabilir. Âdet kanı pıhtılaşmaz. Bu da ölüme yol açar. Aybaşı kanamalarıyla ölümü çevreleyen ayinler arasında bir koşutluk vardır.

Okyanusya'da, âdet kanı ve doğum erkekler için ölümcül bir tehlike oluşturur. Kadınların yalnız başlarına kalacakları evler yapılmıştır. O evlerden birine giren erkek "elektrik çarpmış"a döner, ta ki "bağlantıyı kesecek" bir ruha kurban adamazsa. Aybaşı kanı ölümcül bir silahtır.

Aybaşılı kadın yüzünden et kokuşur, süt ve soslar kesilir, şarap ekşir, tuzlanmış tereyağı ve et çürür, bal bozulur. Bıçakların keskin tarafı körelir, demirle bakır paslanır, fildişinin parlaklığı gider, yün kararır. Ateş, toprak kirlenir, su bulanır. Avcılar ve balıkçıların başına kazalar gelir. Bitkiler yanar, tarlalar verimsizleşir. O kadının aynayla ilişkisi vampirlerinkini andırır: "Kadın âdeti sırasında aynaya bakınca, bir tür kanlı bulut oluşur üstünde" (Aristoteles).

Aybaşılı kadın toprak ana olarak koruyup üretmesi beklenen her şeyi yok eder. Kısacası, karnında taşımadığı çocuğu yok ettiği gibi yaşamı da yok eder. Bu durumda, kan tabusunun ardına yaşam ve ölümün karanlık güçlerinden kaynaklanan korku gizlenir. Yaşam verme, dolayısıyla alma hakkı yalnız kendisinde olan, tümgüçlü, boğucu, doymak bilmez bir arkaik annenin güçleridir bunlar.

Erkekler de dişil uğursuzluğu kovup denetim altına almak için mitler

31 Freud, S., (1918), "Le tabou de la virginité," Contributions à la psychologie de la vie amoureuse, *La vie sexuelle*, PUF, 1970.

ve ayinler yaratmışlardır. Toplumsal olarak insanlardan uzaklaşma ayinleri, tıbbi olarak dışarı atma ayinleri dinsel olarak arınma ayinleri. Mitlerde, halkbilimde ve düşlemlerde rastlanan bir felaket betimlemesini alacağım buraya.[32] O betimlemede kadının cinsel organı gizemli ve dehşet verici bir şey olarak görülür. Vajinası dişlidir, açgözlü bir ağız gibi kesip yutar penisi. Klitorisi keskin bir oktur, kesilip alınması daha akıllıca olacaktır. Karnında yılanlar dönenir, o yılanlar acımasızca ısırırlar erkekleri.

Tıbbi kuram kitaplarında, dölyatağı erkeğin ersuyunu açgözlülükle kollayan yabani bir hayvandır. Boğaza kadar çıkar, aşağı inmesi için histerik kadına mide bulandırıcı buharlar soluturlar ya da kadını ayaklarından tavana asarlar. Kadında doymak bilmez bir cinsel iştah vardır. Bu cadıyı yalnızca iblisle çiftleşmek doyuma ulaştırabilir. Cinlerle kurulan bu ilişkiden doğaüstü bir hayvanın ısırığından kaynaklanan ilk âdet kanamaları ortaya çıkacaktır.

Başlangıçtaki büyük kökensel tanrıçanın gücünü söküp atabilmek için, onun yerine evrenin tek yaratıcısı olan, biricik ve erkek bir tanrı geçirmek gerekmiştir. İlkel sürü ve babanın ölümü konusunda, Freud şu soruyu sorar: "Belki de her yerde baba-tanrılardan önce var olan ana tanrıçaların bu evrimdeki yeri nedir? Bilemiyorum." Penise aşırı yatırım yapılması gerekmiştir, hatta kadına da iğdiş edilmiş, aşağı, çocuksu bir varlık olarak aşırı yatırım yapılması gerekmiştir. Ataerkil bir düzen sağlayan yasalar belirlenerek kadının elinden gücünün alınması gerekmiştir. Oğlanın annesindeki yaratıcı tümgüçlülüğe duyabileceği haset, kadının erkekteki penise duyduğu hasede dönüştürülmüştür.

Hacamatın işlevi

Kökeni çok eskilere dayanan hacamat kötü kanın arındırılmasını, fazlalığının boşaltılmasını hedefler.

Ortaçağ'da, aybaşı kanı bulaşıcı kabul edilir: Âdet döneminde gebe kalınan çocuk kızıl saçlı olur ya da doğuştan cüzamlı veya saralı olabilir. Dolayısıyla, o esnada cinsel ilişki yasaklanmıştır.

Hippokrates döneminde, kadının "dölyatağında çürümüş ersuları," "bozuk" suyuklar bulunur, çare "dölyatağının boşaltılarak temizlenmesi"dir. Sıvıların dengesi yeniden sağlanır, kötü suyuklar atılır. Dölütü beslemesi

32 Pons, A.M., (2000), "Femme, enfant malade et douze fois impure," *Revue Française de Psychanalyse*, L'Idéal transmis, LXIV. cilt.

gereken kanın zehirlenmesini önlemek için gebe kadınlara belli aralıklarla hacamat yapılır. Aynı şekilde, menopozlu kadınları kendilerini zehirleyen kandan sülükler kurtarır.

Freud da olaya hastalık gibi bakar: "Aybaşı dönemi kaygı nevrozunun fizyolojik prototipidir, temelinde organik bir süreç olan zehirli bir durum oluşturur."

Cadı avı

Plinius'a göre, aybaşı kanı zehirlidir. Böylesi bir zehri üretebilen bir varlık özünde tehlikeli, şeytani bir varlıktır. Dölyatağından çıkan zehirli madde, bir şeylerin birikip çürümesinden, başka bir deyişle kan ya da ersuyu salgılanmasındaki, yaşam biçimine yorulabilecek bir işlev bozukluğundan kaynaklanır.

Âdet döneminde cinsel ilişki konusu putataparlıkla, ay tanrıçasına tapınmayla, sapkın mezheple ilgili görülür. 18. yüzyıla dek dinsel açıdan yasaklanmıştır.

Yahudi dininde, kanın yenilmesi yasaktır, çünkü Tekvin'de, Levililer'de, Tesniye'de: "Her canlıya yaşam veren kandır." Doğum yapmış kadın ve kızı kirlidir. Oğul sünnet sayesinde annenin kirinden uzaklaşıp arınır. Sünnet Tanrı'yla İbrahim'in anlaşmasının göstergesidir. İlk günah tensel bir günahtansa bir bilgi günahı, dolayısıyla Tanrı'yla yarışmanın günahıdır. İbranice bilgi cinsel birleşme demektir. Niddah Yasaları aybaşıyla ilgilidir. Levililer kitabı aybaşı kirliliğinin bulaşıcı, başkasına geçebilen gücünü doğrular. Evli çiftin cinsel yaşamı âdet günlerinde askıya alınır. Yedi günlük arınma sürecinin sonundaki ayinsel banyodan ve genital salgılar özenle incelendikten sonra cinsel ilişkiye izin verilir. Kadın o zaman yeniden saf, temiz, yani erkeğe uygun olur.

Müslümanlarda, Kuran şöyle der: "Cennette ne idrar, ne rüzgâr, ne dışkı, ne ersuyu, ne aybaşı vardır." Orası sonsuz zevklerin yaşandığı, pirüpak bakirelerin yaşadığı yerdir. Bedenden çıkan her şey kirlidir ve kiri bulaştırır. Bir sürü abdest ve temizlik ayini vardır. Sidik ya da bağırsak salgıları küçük kirler, ersuyu çıkarma, aybaşı ve doğumdaki kan büyük kirler olarak görülmektedir.

Bakireliğin yitirilmesi bu iki dinde bir başlangıç olarak düşünülür. Kızlık zarı topluluğa onur veren bir aile mülküdür. Kaynanaya bir bakirelik güvencesi verilir. Dinsel ayinler kızların ergenlik çağı olan 11-13 yaş arasında gerçekleştirilir.

Hıristiyanlar sünnetten ve kirlilik yasalarından vazgeçmiş, dolayısıyla kadınların genital kanıyla ilgili ayinleri yok etmişlerdir. İsa yenmesi için bedenini, içilmesi için kanını verir. Yeni Ahit'te kan her şeyden önce İsa'nın kurban edilişinin kanıdır. Mistiklerin yaraları, ilk Hıristiyan bakirelerin şehadeti, yabanıl bakire, ünlü anoreksik, âdet görmeyen Siena'lı Caterina'nın mistik çılgınlığı ve hayalinde İsa'nın onu yarasından kan içmeye çağırması bundan kaynaklanır.

Ama Engizisyoncular zamanında Hıristiyanlar cinselliğe, tensel günaha ve özellikle kadınlara saldırmışlardır. Tam bir kadın düşmanlığı, kadın nefreti örneği oluşturan *Malleus Maleficarum* (Cadı Çekici, 1486) adındaki (Freud'un da edindiği) cadılık saptama kılavuzu her türlü bedensel şehvet ve dişil tehlikeyi betimler. Kadın orada yalnızca kötülük, aldatma ve "erkeği erkeklik organından yoksun bırakma"yı düşünen, dostluk düşmanı, ceza, katlanılması zorunlu bir kötülük, ayartıcı, baş belası, evdeki tehlike, felaket, kusurlu hayvan olarak gösterilir. *Malleus*'un şehvetli ve sadist bir kitap olması ona inanılmaz bir başarı getirmiş; kitap yakın tarihte matbaanın bulunmasıyla tüm Avrupa'ya yayılıp kıyımların artmasına neden olmuştur. Rönesans'ın o döneminde, bilimde, sanatta ve yazındaki tam bir gelişme sürecinde, boş inançlar ortalığı kasıp kavurur yine de. Kadınlar cadı avının ana hedefidir. "Bir erkek büyücüye karşı on bin cadı." (Michelet) Her türlü bedensel haz şeytanla yapılan bir anlaşmanın sonucuna dönüşür ve kadının hazzının kaynağı ancak şeytanla çiftleşme olabilir. Dünyevi istekler ve ayıp kaçınılmaz olarak kadınların üstünde toplanır. Bugün olsa akıl hastalığı tedavisi görecek on binlerce kadın *ad majorem dei gloriam* (Tanrı'nın daha da büyük görkemi uğruna) işkence edilir, öldürülür.

Kloakal, anal ve dışkısal

Inter urinas et faeces nascimur (idrarlarla dışkıların arasından doğarız) der Kilise Babaları. Aybaşı kanıyla dışkısallık, kloakanın işaret ettiği, iç organların kirliliğine denk düşen yerde birleşir ya da üreme yeriyle dışarı atma yerini birbirine karıştırır. Dolayısıyla, bu bir karışıklık alanıdır; biçimsizliğin içinde eriyip gitme tehlikesi yüzünden, bu bölgenin kadın bedeninin içine gizlenmiş kaynaklar olarak görülen her şeye karşı hayranlık ve korku telkin etmesi bundan ileri gelir.

Lou Andreas-Salomé'ye vajinanın kloakaya kiralanması fikrini veren bu biçimsizliktir işte. Ama Lou'nun sözünü ettiği kloaka gerçekte analdir, Fre-

ud da ondan alıntı yaparken aynı şeyi yineler.[33] Büyük Roma lağımı *Cloaca Maxima* bizi dışkısallığa götürür.

Gerçekte, anal de dışkısal gibi o kloakali içermeye ya da ona biçim vermeye çalışır. Anallik bir işlev gibi tanımlanmalıdır: Bedenin olduğu gibi benliğin de dürtüye açılmasına ya da kapanmasına, nesneyi bırakmasına ya da tutmasına izin veren büzme işlevi. Anallik bir kavşak, karşıtların, aykırılıkların ayrıldığı, buluştuğu ve yüzleştiği bir istasyondur. Bir ayrım, bir müzakere bölgesidir, ama aynı zamanda bölünme bölgesidir de. Muğlaklığın, çiftedeğerliliğin merkezidir. Bu çiftedeğerlilikte tabuyu niteleyen çiftedeğerliliği görürüz.

Âdet akıntısı kadının kendini tutamamasıyla, denetim kaybıyla bir tutulur. Çünkü kadın gebe kalmak üzere denetimi elinde tutmak yerine onu elinden kaçırmıştır. Kadın kanını ancak gebe olduğunda, kapalı olduğunda tutabilir.

Hacamat ayinleri ve anoreksiya bozukluklarına yön veren ayinlerin bu tutamama durumu üstünde bir tür denetim sağladıkları ileri sürülebilir. "İstersem kanamam olur" ya da "kanayacak hiçbir şeyim yok." Günümüzde, kadınların âdet günlerini geciktirebildiklerini, hatta ortadan kaldırabildiklerini biliyoruz: "Ne zaman istersem ve eğer istersem âdet görürüm" diye başlık atmıştı kısa bir süre önce bir kadın dergisi.[34]

Afrika'da, kadının ağzı, diş etleri ve iç dudağına dövme yapılır, bunun nedeni de kadınların sözü tutma, sırrı saklama konusundaki beceriksizliklerini aşmaktır; ağız ve kadının cinsel organı benzeşim yoluyla ne kanı, ne ersuyunu, ne de sözü tutabilir.

Afrika'daki bir eriştirme töreninde, sır kadınlarla çocukları erkeklerin anüsüne tıpa takılıp dikildiğine inandırmaya dayanır. Ormanda, yenilere bunun bir aldatmaca olduğu öğretilir ama bu sırrı saklamaları, dışkılarını yaparken asla görülmemeleri gerekiyordur. Bu onları kan kaybeden ve doğum yapabilen açık bir cinsellik organının yarattığı iğdiş edilme kaygısından korur, aynı zamanda da gebe anneyle, hiçbir şey yitirmeyen anneyle özdeşleşmelerini sağlar.

33 Andreas-Salomé L. (1915), "'Anal' et 'Sexuel'," *L'amour du narcissisme*, Paris, Gallimard, NRF, 1980. Freud S. (1917), "Sur les transpositions des pulsions, plus particulièrement dans l'érotisme anal," *La vie sexuelle*, PUF, 1970. Schaeffer J. "Le locataire," *Le refus du féminin (La sphinge et son âme en peine)*, (1997, 4. baskı, 2003), Coll. Epîtres, Paris, PUF.

34 *Elle* dergisi, 17 Eylül 2005, Elisabeth Weisman.

"Dışkısal" hem maddeleri, hem o maddelerin ayrışmasını, hem de dürtünün, bedensel bölgelerin ve nesnenin dışkılaştırılmasını ifade eder. Anal büzme işlevi, müzakere ve uzlaşma işlevi o zaman yer değiştirir, katılaşır.

Maddelerin çürümesi, bulaşma aybaşıyla dışkısallığın karışımına, kadın bedeninden sızan, akan, çıkan, taşan her şeye denk düşer. Genital organlardan utanmaktan iğrenmeye geçilir. Hem âdetlerin çürümekte olan maddelerle bir tutulması, hem de anal tutma yetersizliğinin doğurduğu taşma tehdidi, aybaşlarının dışkılaştırılmasına yol açar.

Kadın kirli, murdar olarak nitelendiğinde, şeytansılaştırıldığında, dışlama, şeytan çıkarma, işkence ya da sakatlama ayinlerine maruz bırakıldığında kadının hedef olduğu durum nesnenin dışkılaştırılmasıdır. Dışkılaştırma ayrıca kadını kısmi nesne olarak kullanan sapkın cinsel uygulamaların da altında yatar.

Kimilerine göre anal tarafa sığınıp vajinayı bir büzücü kas gibi, "anüse kiralanmış"[35] gibi düşünmek bu dışkısal düşlemi uyandırmamak açısından güven vericidir.

Ama iğrenme aynı zamanda biçimsize, sınırların sessizce yok olmasına geri dönüş kaygısından ya da kökensel edilgenliğe, anne-ötekinin tümgüçlülüğüne teslim olma dehşeti ve zevkine geri dönüş kaygısından koruma da sağlayabilir. Tıpkı, kimi zaman şiddetle anne bedenini ve onun tehlikeli, kanlı akıntılarını anımsatan o bedene, karnın, oyuğun, iç organların ve salgıların bedenine dönüş kaygısından da koruduğu gibi.

Tabunun ruhsal işlevi bulaşma ya da yayılma tehlikesine karşı korunma yolları sağlamaktır. Fiziksel ve ruhsal temasın yasaklanmasından tutun da temizliğin, hatta insanlardan uzaklaşmaya ve kendi içine kapanmaya yol açan, dahası zulüm ve yıkıma varabilen arınmanın mantığına dek bu geçerlidir.

Tabulardaki çiftedeğerlilik

Aybaşı hemen hemen tüm uygarlıklarda tabudur. Polinezya dilinden bir sözcük olan *tapu* yasak ve kutsal demektir. Sözcük murdarla kutsalın çiftedeğerliliğini içinde barındırır. Tabu şehvet ile dokunma korkusunu, yasak ile yasağı çiğnemenin çekiciliğini denk düşürür. Farklılaştırılmış uzamlar yaratır, tapınaklar düzenler; sonra rahatlıkla sırt çevrilebilecek, kutsal ve sırlarla dolu yerlerdir bunlar.

35 Andreas-Salomé, L., *agy.*

Kadın hem kutsal, hem murdardır: Bakire, anne, Meryem gibi olduğunda kutsal, kadın olduğunda ise tüm cinsel yaşamı boyunca, ilk aybaşı kanamasından menopoza dek kirlidir, murdardır. Anne ve fahişe bölünmesidir bu. Dolayısıyla, iki kere tabu, iki kere dokunulmazdır.

Tabunun nesnesi, bastırılanlar arasından bastırılan, annenin cinsel organı ve dişillik temsilinin yokluğunun düşünülememesi birbirine ayrılmaz biçimde bağlıdır. İki cinsiyet için de derin dehşet annenin onları doğuran cinsel organına yakınlıktır. Dürtüsel itimin asla doyuma ulaşmayan o açgözlülüğü, hem dehşet nesnesi hem de kaynaşmanın-karışıklığın yitik cenneti olan anne bedeni tarafından yutulmaya, onun içine gömülmeye atıfta bulunuyorsa, yalnızca dehşet uyandırabilir. Freud'un 1912'de yazdıklarını alıntılıyorum:[36] "Aşk yaşamında, gerçekten özgür ve bu sayede mutlu olabilmek için, kadına saygıyı aşmak ve anne ya da kız kardeşle ensest temsiline alışmak gerekir." Aynen böyle!

Anne karnına dönme arzusu dehşet uyandırdığı kadar da güçlüdür. Kadını tabu kılmak için, kimse ona yaklaşmasın diye, hem kutsal, hem murdar ilan edildiğini söyleyebilir miyiz? "Kadının içinde sinsice, potansiyel olarak barınan o annelik öğesi"nden[37] korunmak gerekli midir? Aybaşı kanı tabusu kökensel anne yeriyle teması koruma arzusuyla o yeri ulaşılmaz kılma arzusunu birleştirir, dolayısıyla daha genel ensest tabusunun parçası olur.

Bakire temizdir, ama tehlikelidir. Meleksi bir büyüleyiciliği vardır, ama kutsal dehşet ve tiksinti uyandıran ruhsal bir tehlikeyi simgeler.

Kızlık zarının örtü işlevi vardır; hem gizler hem de ima eder. Bakire dokunulmazdır, bu yüzden de el değmemiş halde kalır: Havva'nın cennetten kovulmadan önceki halidir. Cinsellik, ölüm, ısırma ve kan kızlık zarının bozulması temsili etrafında buluşur. Freud kızlık zarının bozulmasının yol açtığı narsisist yaradan ve sarsılmaz bir aşk tutkunluğuna duyulan korkudan kaynaklanan bir düşmanlık ilişkisinden söz eder. "Bakirenin zehri" ilk nesneye boca edilir. Freud'a göre, kadını düş kırıklığına uğratan şey erkeğin penisi değil, bizzat kendisinin ondan yoksun oluşudur.

Vajinismus içine girilemeyen amansız bir kızlık zarının yapay biçimde korunmasını belirti kılığında yeniden üretir.

36 Freud, S., (1912), "Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse." Contributions à la psychologie de la vie amoureuse, *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1970.
37 Schneider, M. *agy.*

Dolayısıyla düşman, iğdiş edici, doymak bilmez kadın tabu ilan edilir, tıpkı kendilerine huşu uyandıran ve ürkütücü bir güç yüklenen krallar, rahipler, ölüler gibi.

> "Bedeninde büyük yaşam yapıtını yaratan kadındır ve bu gizli simya onun doğanın gizemini kavramasını, hayvanlarla, ağaçlarla, otlarla, denizle, yaşayan, titreşen, fokurdayan her şeyle birlik olmasını sağlar... Erkeğin dışlandığı büyük gizemin sırrına eren kadındır; erkek bu yüzden onu asla tam olarak bağışlayamamıştır. Erkek üremeyi denetimi altına almak istemiş, bizzat kadının içindeki güçleri kullanarak onu gizli kapaklı hareket etmek zorunda bırakmıştır. Ezilen, sırra ermiş kadın, mahkûm edilen rahibe, âdet kanını aşk ya da ölüm iksirine çeviren cadıya dönüşür. Din de ona destek olmadığından, kendisi gibi düşkün şeytana, Lucifer'e döner yüzünü. Cadılık doğmuştur. Büyük yoklukların yaşandığı dönemlerde, Tanrı'dan umudu kesen köylüler toplu halde meydan okumak, başkaldırmak, belki de umutlanmak için cadı ayinlerine koşarlar. Köylerde papazın burnunun dibinde geleceği okuyup insanları iyileştiren kadınlar daima olmuştur."[38]

Tabu hem uğurlu hem uğursuzdur. Aybaşı kanı tedavi amaçlı kullanılır: Siğili, derideki kabuklanmayı, sivilceyi, ayaktaki nasırı, çilleri, doğuştan gelen lekeleri ve damla hastalığını tedavide faydalanılır. Makyaj ürünlerinin, aşk iksirlerinin ve cadılık ürünlerinin yapımında kullanılır. Hayvanları nazardan, ürünleri tırtıldan korur, zararlı böcekleri, kuduz böceğini uzaklaştırır. Cüzama karşı da etkilidir. Özetle, âdet kanının olumsuz gücü insanları başka uğursuzluklardan kurtarmasıyla dengelenir.

Gebelik mitleri ve eriştirme törenleri

Gebelik mitleri, cinsiyet farkı ve doğum muamması karşısındaki çocukluk çağı cinsellik kuramlarının her türlüsünün izlediği yollardan gider.

Hippokrates'ten Ortaçağ'a dek, gebelik eril ve dişil bir tohumla gerçekleşir, aybaşı kanı ise dölütü beslemeye yarar. Erkek "bir başka varlığın içinde yaşam veren varlık"tır, aybaşı kanı ise ruhsuz bir tohumdan ibarettir. Doğumdan sonra kan beyazlaşıp süte dönüşür. Bu inançlar hâlâ kimi halkların mitlerinde varlığını sürdürmektedir.

38 Mallet-Joris, F., *Les trois âges de la nuit*, Ed. Grasset.

"İçin bunu, çünkü bu penisimin sütüdür": Avustralya, Fiji ve Afrika'da uygulanan alt çizik (*subincision*) ayini, penise boydan boya bir çizik atılması şeklinde gerçekleştirilir ve yaşam boyu düzenli tekrarlanır, amaç âdet olarak adlandırılan düzenli kanamalar elde etmektir. Ayine katılan kişinin bedenine babasının penisinin kanı şu sözlerle sürülür: "İşte penisin sütü, biz erkek anneler olduk." Yasaklar aybaşı kanıyla ilgili yasakların aynısıdır. Bu erkeklerin tıpkı kadınlar gibi "iğdiş edebilen vajina"ları vardır. Bununla birlikte, güçleri de daha da artmış gibidir, çünkü ereksiyon halinde penis iki katı gibi görünebilir.[39]

Başka ayinlerdeyse, ayine katılanlara erkeklerin anne sütü olarak sperm içirilir.

"İçin bunu, çünkü bu benim kanımdır": Catherine Breillat'nın *Cehennemin Anatomisi* adlı filmi gizli ve kutsallığı ayaklar altına alan bir ayini betimler. Yoldan çıkıp eşcinselliğe sapmış bir erkeği nefret ettiği dişillikle yüzleştirmeyi amaçlayan bir eriştirme törenini. Çıplak bir kadın adamı, önce taş devrinden, sonra demir devrinden geçirerek, geriye doğru dünyanın kökenini ve cinselliği keşfetmeye çağırır. Uyuyan cinsel organını erkeğin görme dürtüsüne teslim eder. Sonra ayinsel bir biçimde onu âdet kanını içmeye çağırır. Büyük ana tanrıçaya bağlılık anlaşması gibi. İnsan kanlar içerisinde, cinsel organın içinden, kadının cinsel organının kanında doğar.

Bir kadın hasta düşünde kendi âdet kanını içtiğini görür. Bir gün önce, 4 yaşındaki kızının burnunun kanadığını görüp altüst olmuştur. Bu ona çocukken güçlensin diye kaşıkla verdikleri kanı anımsatır. Annesinin onu önceden hazırlamadığı âdetinin kanını anımsatır. Hasta âdet olduğunda, ölmekten korkmuştur. Kızının burnunun kanadığını görünce, onun kanını içme düşlemi uyanmıştır. Yamyamlık düşlemi.

Ressam ve heykeltıraş Gina Pane bedensel bir dilin göstergelerini kendi tenine kaydeder. Kan ona göre bedenin açıklığına işaret eder. Kendi kendini yaralayabilecek, kanın akmasına neden olabilecek kişi bir tek kendisidir. "Erkekte olsa," der, "mütilasyon olurdu, bende yarık var, dolayısıyla yarıklar ve kan damlacıkları cinsel organı yansıtıyor. Kadının Lascaux mağarası bu."

"Beyaz iğdiş edilme." Menopoz

Ergenlikle menopoz kendini bariz olanla, "görme"yle belli eden biyolojik üreme döneminin iki ucudur. Ergenlikte, âdet görme kimi yeniyetmelerce bir iğdiş edilme gibi hissedilebiliyorsa, bu "kırmızı" bir iğdiş edilmedir, meno-

39 Bettelheim, B., (1954), *Les blessures symboliques*, Paris, Gallimard.

pozunkiyse "beyaz" bir iğdiş edilme. İğdiş edilme "ak ya da kara yasın renklerine [bürünebilir]; depresyondaki gibi kara, boşluk hallerinde olduğu gibi beyaz."[40] Bu "boş yuva" sendromudur.

Tüm geleneksel toplumlar menopozlu kadınlardan çekinir. İlkel toplumlarda, erkek âdet gören bir kadının yanında tehlikededir. Ama kadın artık âdet görmüyorsa tehlike daha da büyüktür! Kadınlar artık âdet aracılığıyla ısı kaybetmez olduklarından, özellikle de doğumla o ısıdan kurtulamadan cinsel ilişkiye girmeyi sürdürürlerse, bedenlerindeki sıcaklık birikir de birikir; bunun ise onlardaki uğursuz amaçlarda kullanılabilecek gücü artırdığına inanılır. 19. yüzyılda evli çiftler için yazılmış tıp kitaplarında[41] "kısır karıyla ve menopozlu kadınla çiftleşme" sert biçimde eleştirilir. "Aşkları yararsız, fırtınalı, aşırı iki yıkıcı figür... Evlilikte tam bir Messalina olan bu kadınlar eşlerini tüketen, dizginsiz çiftleşmelere bırakmaya bayılırlar kendilerini."

Françoise Héritier[42] menopozlu kadının cadılık suçlaması tehlikesiyle en çok karşılaşabilecek kişi olduğunu söyler.

Menopozlu kadınların uyandırdığı korku, sağlanan cinsel doyum sayesinde onları egemenliği altına alacak bir erkeğe boyun eğmeyecek olmalarından kaynaklanıyor olabilir. Bu kadınların kocaları olduğunda, "çiftleşmeyle artan güçleri eril denetim altındadır." Üstelik, artık âdetle bertaraf edilemeyen üstün akışkanlıklar bakışla bulaştırılabilir: zehri beşikteki çocuğa geçiren zehirli bir bakışla.

Freud da yaftalamaktan geri durmaz: "Kadınlar genital işlevlerini yitirince... kavgacı, ters, zorba, küskün, çıkarcı olurlar."[43]

Menopozun rahatsız edici, sansürlenen bir konu olmasının nedeni, tabunun ta kendisi olan anne cinsel organına ve cinsel hazzına dair yansıtmalara imkân tanıyan yaşta bir kadının genitalitesine gönderme yapmasıdır. En iyisi ona cadıymış gibi davranmaktır!

Âdet kanının erotik değeri

Georg Groddeck işi şunları yazmaya dek vardırır: "Kadındaki cayır cayır yanma, şehvetli ateş, cinsel arzu o kanamalı günlerde çok artar... Tecavüzlerin dörtte üçü o dönemlerde gerçekleşir." Kimi kadınlar âdetin otoerotik

40 Green, A., *La mère morte, agy.*
41 Alıntılayan A. Corbin, *L'amour et sexualité. Les collections de l'Histoire n°* 5'te.
42 Héritier, F., (1996), *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Ed. Odile Jacob.
43 Freud, S., (1913), "La disposition à la névrose obsessionnelle," *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973.

hazzından söz ederler. "Sıcak kokunun, yoğun ve yapış yapış sıvının, acının sınırındaki o ağırlık, o hantallık duygusunun verdiği tat genç kızın karnını başka türlü, daha derinlemesine algılamasını sağlar."[44] Yıllardır menopozda olan kadınlar çok yoğun bir erotik aşk ilişkisi sırasında kanamalarının yeniden başlamasına şaşarlar. Uyuyan Güzel'in zevk veren bir sevgili tarafından yeniden uyandırılışı. Zevk almaya dayalı erotik dişillik belli bir dönemle sınırlı ve geçici olan annelikten farklı olarak, cinsel dürtünün zamansızlığının ve aralıksız itiminin damgasını taşır. Annelik bir saate tabidir, dişillik ise sonsuz bir itimdir.

Âdet erotik dişillikle annelik arasındaki bedensel karışıklığa katkıda bulunur: Çocuklar, penis ve kan aynı yerden, vajinadan "geçerler." Ama birçok kadının kendini "kadın" hissetmek için "kanama"ya ihtiyacı yoktur. İnsanın libidosu kaç yaşındaysa o yaştadır, adetinin yaşıyla ilgisi yoktur.[45]

Âdet tabusunun muğlaklığı babanın ensest nitelikli ihlâline masumiyet zemini oluşturabilir. Yahudi bir hasta anlatıyor: Babası annesinin âdet gördüğü kirlilik dönemlerinde onun yanında yatıyormuş. Bir başka hasta da şunları anlatıyor: Boşanmış babası onu aybaşı ağrıları yüzünden yatağına alıyor, elini karnının üstüne koyup, "karnı ağrıdığında annene de böyle yapardım" diyormuş.

Kloakayla dölyatağı arasında, anneyle fahişe arasında, bir kadın figürü her zaman unutulur, bastırılır: erotik kadın, cinsel kadın. Yerini analin, yani kadın cinsel organının denetiminin alabildiği kloakayla bir ülküselleştirme nesnesine dönüşebilen dölyatağı arasında, kadının erotik cinsel organı hâlâ en tabu olan yerdir.

Histerinin tüm zamanlarda tıbba ve toplumsal düzene meydan okumasının nedeni cinselliğe dair olmasıdır, yani benimsenmesi en güç şey olan cinsiyet farkı ve kabullenilmesi en güç şey olan kadının cinsel organının açıklığı ve kadın zevkiyle ilgili olmasıdır. Aralıksız erotik itimin, büyük libido miktarlarının, dolayısıyla dişile dair kaygıların alanıdır bu. O zaman "kırmızı" artık âdet kanının kırmızısı değildir, cinselliğin ve bilhassa da kadın cinselliğinin şiddetini simgeler.[46]

Freud bunu şöyle dile getirmiştir: "Kadının bütün olarak tabu olduğu bile söylenebilir..."

Fransızcadan çeviren: Orçun Türkay

44 Cournut-Janin, M. (1998), *Féminin et féminité*, Paris, PUF.
45 Schaeffer, J., *Elle* dergisinde söyleşi, *agy.*
46 Schaeffer, J., "Le rubis a horreur du rouge," *Le refus du féminin*'de, *agy.*

Annelik ve Oyun

NİLÜFER ERDEM

Herkes gibi benim de bir annem var, ayrıca pek çok kadını, pek çok yönünün yanı sıra anne olarak da bilirim ve kendim de anneyim. Kendimin ve tanıdığım kadınların deneyimlerini aklımdan geçirdiğimde, benim gözümde annelikle ilgili en çarpıcı, en üzerinde durulmaya değer deneyimin oyun olduğunu fark ettim.

Anneleri, çocuklarıyla oynayabilenler ve oynayamayanlar diye ikiye ayırabiliriz. Ayrıca *oynayamadığının* farkında olanlar ve olmayanlar diye de ayırabiliriz. Veya *oynadığının* farkında olanlar ve olmayanlar diye ayırabiliriz. Veya bu oyundan zevk alanlar ve alamayanlar diye ayırabiliriz... Oyun kapasitesi ve zevki etrafında tanımlanabilecek pek çok annelik çeşidi olduğu gibi pek çok anne çeşidi de var. Hatta hangi oyunları güzel oynadığına göre anne sınıflandırmaları yapmak ilginç olurdu herhalde. Bu, işin oyun tarafı. Psikanaliz kuramında anne, bebek ve oyun ilişkisi Winnicott'tan bu yana önemli bir yer tutar. Ancak psikanaliz alanında oyunla ilgili kuramlar, sembolik dönüşümlerin yeri olarak oyunun daha çok *bebeğin* ruhsal gelişimindeki işlevleri açısından ifade edilir. Yani annelikten bahsedildiğinde daha çok annelik işlevleri üzerinde durulur ve oyun dendiğinde de bebek açısından içsel ve dışsal nesnelerle kurulan ilişkilerin niteliklerine değinilir. Ben burada annenin yaşantılarına dikkati çekmek istiyorum.

Bebekle birlikte, o vakte kadar tarihin derinliklerine gömülmüş gibi duran oyun meselesi de birden kadınların hayatında tekrar kendini gösteriverir. Bebeğin ve çocuğun yaşına göre niteliği değişen uzun oyun saatleri, hatıralardan bulunup çıkarılan masallar, tekerlemeler, eve yayılan oyuncaklar, mutfak dolaplarından çıkıp yerlere saçılan, artık bambaşka işler için

kullanılan kap kacak, bir oyunda işe yarar diye biriktirilen ıvır zıvır, boya kalemleri, hamurlar, baskı için kesilmiş boyanmış patatesler, kâğıt, gazete, dergi parçaları, oyunlara eşlik etsin diye uydurulmuş şarkılar, anneyi oyuna çağıran ya da oynamak için izin isteyen çocuk sesleri, çocuk parklarında geçirilen saatler... Anne bunlara uyuyor ya da uymuyor, kabulleniyor ya da karşı duruyor, istiyor ya da istemiyor, fark ediyor ya da etmiyor, hoşlanıyor ya da tedirgin oluyor olabilir, ancak tepkisi ne olursa olsun ortak bir nokta var ki, her anne çocuğu tarafından bir şekilde mutlaka oyuna davet edilir. Bu davetin hem ne kadar baştan çıkarıcı hem de ne kadar tedirginlik verici olabileceğini, insanın iç dünyasındaki kurulu düzeni nasıl allak bullak edebilecek bir tehdit niteliğine bürünebildiğini çocuklarla başbaşa kalan her yetişkin bir ölçüde hissetmiştir.

Oyun ve belirsizliğe davet

Psikanalitik açıdan düşünürsek oyuna davet regresyona davettir ve kişinin kendi iç nesneleriyle haşır neşir olabilmesini, bilinçdışının zamansızlığına gerileyebilmesini, dış gerçekliğin askıya alınmasına tahammül edebilmesini gerektirir. Winnicott'un (1971) tanımladığı gibi oyun, iç gerçeklik ile dış gerçeklik arasında açılan bir ara alanda, geçiş alanında, iç nesneler ile dış nesneler arasında gidip gelerek oluşturulur. Oyun esnasında, iç dünyanın nesneleri ve olayları ile dış dünyaya ait olanlar arasında kurulan yeni ilişkiler ve anlamlar aracılığıyla, ruhsal anlamda bir derinlemesine çalışma gerçekleştirilir ve iç dünya sürekli yeniden yapılandırılır. Winnicott bebeğin sağlıklı ruhsal gelişiminin gerçekleşebilmesi için, oyun oynama kapasitesinin açığa çıkması ve gelişmesi gerektiğini belirtir. Bebekte bu kapasitenin kendini açığa vurabilmesi başlangıçta anne aracılığıyla olur ve annenin sadece varlığına değil yokluğuna da bağlıdır. Winnicott'ın deyişiyle "yeterince iyi anne" her anlamda bebeğini yeterince besleyen, ama yeterince de yoksun bırakabilen annedir. Annenin "olmadığı" yerde bebek annenin "yok"luğunu zihninde canlandırabildiği ölçüde onun varlığına bir anlam verebilir. Anne bu geçiçi "yok"luklar sayesinde "var" olarak algılanmaya ve bebeğin zihninde, ondan farklı, dışsal bir nesne olarak temsil edilmeye başlar. Dolayısıyla annenin, bebeğinden yeteri kadar uzaklaşabilmesi (onu kendinden/memeden yoksun bırakabilmesi) ve (yaşına göre) bebeğin tahammül edebileceği miktarda bir yoksunluktan sonra tekrar ortaya çıkması gerekir. Böylece anne, sonradan tüm ileri seviyede simge-

leştirmelerin ve oyunun alanına dönüşecek olan geçiş alanının bebeğin zihninde temsil edilmesine ve sürdürülebilmesine imkân vermiş olur. Aksi takdirde, örneğin bebeğini doyurabildiğine bir türlü ikna olmayan, endişeli anne, onun yokluğu zihinselleştirmesine fırsat bırakmıyor olabilir. Ya da bebeğinin ihtiyaçlarını fark edemeyen, depresyondaki bir anne, ona bitmek bilmez bir yokluk hissi yaşatarak, yoklukla yaratıcı şekilde başa çıkma kapasitesini etkisiz hale getirebilir. Böylece, endişe, depresyon ya da annenin kendi ruhsal kapasitelerini yeterince kullanmasına engel oluşturan başka pek çok durum, karşılıklı etkileşim içinde, bebeğin ruhsal kapasitelerinin gelişimine zarar verecektir. Dolayısıyla, geçiş alanının, yani oyun alanının, bebeği oyuna hazırlayan ve davet eden annenin zihninde de temsil ediliyor ve yeterince iyi işliyor olması gerekir. Bebeğin varlığı anne için, geçiş alanı denen ve iç gerçeklik ile dış gerçekliği bir arada barındırmasından dolayı belirsizliklerle dolu bu alanda uzun süre kalabilmeye, burada oynanan ve her şeyden çok duyuları, duyumları işin içine katan oyundan zevk alabilmeye davettir.

Oyun oynamak kırıp dökmeyi göze alabilmeyi gerektirir

Annenin yeni hayatında, bebeği tarafından oyuna davet edilmek, aynı zamanda dürtüleri bir süreliğine serbest bırakmaya da davettir. Yani simgeselliğin sınırında, bir şeyleri kırıp dökmeyi, nesneyi yok etmeyi, ona saldırıp zarar vermeyi, kendi bedensel sınırlarını ve bütünlüğünü bir ölçüde riske atabilmeyi, kirlenmeyi, bozulmayı vb. göze alabilmeye de davettir. Oyun alanı yıkıcı dürtüleri gerçek anlamda zarar görmeden ama gerçek bir deneyim olarak yaşama imkânı veren, bütün bu çözülüp savrulmaları dağılmadan bir arada tutan simgesel niteliklere sahiptir. Çocuk bu alanın güvenli sınırları içinde olduğunu bilerek oynar. Yaratıcı oyun süreci sayesinde yıkıcı dürtülerin dönüştürülerek yaşam dürtülerine bağlanmaları mümkün olur. Anneler için yaratıcı oyun sürecine girmenin her zaman o kadar kolay olduğu söylenemez. Çoğu durumda oyun, yıllar sonra kapıyı çalan, artık adı sanı unutulmuş münasebetsiz bir misafir gibidir. Bu kadar çok dağıtabilmek için annelerin çok antrenman yapması gerekir. Dağılmanın, çözülmenin, yaşamın ilk evrelerine özgü yokedilme endişelerinin yeniden canlandığı bir dönemdir annelik dönemi. Bu yüzden de, çoğu zaman anneler kendilerini oyuna bırakmaya kolay kolay cesaret edemezler ya da izin veremezler. Bastırılmış endişeler varsa, bunlarla başa çıkmak için geliştirilmiş savunmalar da çoktan

beri vardır. Çoğu zaman anne hem çocuğunu hem kendini hayal kırıklığına uğratarak, oyun oynamak yerine oyun alanını yok eder: Temizler, toplar, siler, parlatır, yerleştirir. Bu şekilde, korktuğu ve kaçındığı saldırganlığını da farkında olmadan ortaya dökmüş olur.

Hamile kadının ruhsal şeffaflığı

Hamilelik ve anneliğin ilk evreleri kadınlar için, yoğun bilinçdışı endişelerin ve çatışmaların bilince üşüştükleri bir dönemdir. Hamilelerin ve lohusaların aşırı ruhsal hassasiyeti toplumsal olarak da tanınan bir durumdur. Her kültürde bunun çeşitli görünümlerine verilen türlü türlü adlar ve simgesel ifadeler vardır (örneğin Anadolu kültüründeki "Alkarısı" ve "al basması" bu tür endişelerin masalsı bir ifadesi olarak düşünülebilir). Doğum sonrası anneler sıklıkla hafif ya da ağır depresif dönemler geçirirler. Doğum öncesinde, bebeklerinin bir uzvu eksik doğacağı endişesini taşıyabilirler. Bebeği içlerinde tutamayacakları, yani kendilerinin eksikli, delikli, çözülebilir, dağılabilir oldukları endişesini yaşayabilirler. Bazen bunları bedensel olarak da ifade edebilir ve ortada görünür fiziksel bir neden yokken gerçekten bebeklerini taşımakta zorluk çekebilirler. Bunlar yaşamın ilk dönemlerine ait endişelerden kaynaklandığı gibi, başka bilinçdışı çatışmalara bağlı olarak da ortaya çıkabilir. Örneğin müstakbel anne, bu bebeği değil düşlemindeki bebeği istiyordur ya da taşıdığı bebek düşlemindeki bebek olduğu için bu yasak bebeği taşımaya tahammülü yoktur ya da düşleminde annesine ait olması gereken bu bebeğe sahip olma hakkını kendinde görmüyordur vb. Kadınların hamilelikle başlayan ve doğum sonrasında da bir süre devam eden, ruhsal olarak başka hiçbir dönemdekine benzemeyen durumuna Monique Bydlowski[1] "hamile kadının ruhsal şeffaflığı" adını verir. Psikanalitik olarak bu dönem bilinçdışı ve bilinçöncesi bariyerlerinin adeta ortadan kalktığı, bilinçdışı endişe ve çatışmaların bilince en ham halleriyle, serbestçe doluştuğu bir dönemdir. Anne esas olarak, taşıdığı bebekle değil, içsel nesneleriyle ve kendi olduğu ya da olduğunu düşündüğü bebekle ilişki içindedir. Bydlowski hamileliği kadının kendi kendisiyle olan mahrem karşılaşmasının yaşandığı dönemin başlangıcı olarak tanımlar. Rönesans ressamlarının gerçek hamileleri ve lohusaları model alarak çizdikleri Madonna figürlerinin içe doğru yönelmiş bakışlarında, hamile kadının iç nesnelere

1 Bydlowski, M. (2001), "Le regard intérieur de la femme enceinte, transparence psychique et représentation de l'objet interne", *Cairn*, 13 s. 41-52.

adeta kenetlenmiş halinin en çarpıcı görsel temsilini görebileceğimizi söyler. Klinikte ise bu şeffalığın kendini şaşırtıcı bir ifade serbestisiyle gösterdiğini belirtir. Hamileler en zorlu ruhsal çatışmaları hemen, en dolaysız ve açık şekilde ifade edebilirler. İçsel nesneleriyle, pek çok analizanın yıllar süren çalışma sonucunda varacakları bir yakınlık içindedirler. Bu nedenle Bydlowski'ye göre hamilelik kadınların hem psikanalize çok ihtiyaç duyabilecekleri hem de başka dönemlere göre çok daha yatkın olabildikleri ve faydalanabilecekleri bir dönemdir.

Oyun, simgeleştirme ve yaratıcılık

Bunda psikanalizin sahip olduğu oyun boyutunun da bir rolü olduğu düşünülebilir. Psikanaliz sadece bir tedavi süreci değildir. Kişinin kendi kendisiyle karşılaştığı, geçmişten gelen yaşantılarını ileriye dönük yeni anlamlar oluşturacak şekilde yeniden inşa ettiği bir süreçtir. Bu yeniden inşa süreci daha önce temsil edilmemiş ya da bastırılmış olan ruhsal içeriklerin zihinsel temsillere kavuştuğu, yaratıcı bir simgeleştirme sürecidir.

Anne ile bebek arasındaki ilişkinin bir benzeri, analitik durumda analist ile analizan arasında, bir geçiş alanı olan analitik ortamın (*setting*) sınırları içinde (Winnicott) ya da "kapsama, dönüştürme ve anlamlandırma" ilişkisi içinde (Bion) yaşanır. Bu anlamda psikanaliz yaratıcı oyun süreci gibi işler ve bu dinamik ilişkinin içselleştirilmesiyle, kişide kalıcı yaratıcı beceri ve süreçlere dönüşür. Belki de analizden faydalanan annelerin bir ayrıcalığı, onlarda simgelerle oynayabilme kapasitesini canlandıran ya da serbest bırakan yaratıcı oyunu başlatan analiz sürecinin yanı sıra analiz ortamı dışında da ruhsal çalışmanın devam ettiği yoğun bir oyun faaliyeti içinde olabilme ihtimalleridir. Evde kurulan oyun alanı, annenin hamilelikle birlikte içine girdiği regresif durumu ruhsal anlamda yaratıcı dönüşümlerin yeri olan bir geçiş alanına dönüştürebilir.

Psikanalizde Winnicott ve Bion yönünde ilerleyen kuramsal hat ruhsallığın oluşması ve sağlıklı biçimde devam edebilmesinde, simgeleştirmenin can alıcı önemi üzerinde durur. Ruhsallığın olabilmesi simgeleştirme kapasitesinin harekete geçip işleyebilmesine bağlıdır. Winnicott bunu geçiş alanı ve oyun dolayımıyla erken dönem anne-bebek ilişkilerinde annenin yerinde ve yeterli şekilde işlev gösterebilmesine dayandırırken,[2] bebeğin duyumsal ve dürtüsel yaşantılarının anne tarafından işlenip dönüştürülerek (alfa iş-

2 Bion, "The Psycho-analytic Study of Thinking".

levi), zihinsel olarak temsil edilen simgelere tercüme edilmesini vurgular. Bebekte düşünme aygıtını ve tüm zihinsel ve ruhsal kapasiteleri harekete geçiren annedir, bebek onun işlevlerini içselleştirerek devam ettirir. Her iki kuramcının da işaret ettiği yolda, duyumların ve dürtüsel kaosun temsillere dönüştürülmesi yaratıcılığın ta kendisidir.

Winnicott ve Bion'un kuramlarının çıkış noktasında Melanie Klein'ın kuramı vardır. Klein[3] simgeleştirmenin önemini ısrarla vurgulamakla kalmamış, adeta kuramını da bunun bir örneği gibi kurmuştur. Klein'ın tarif ettiği bebeğin iç dünyası, sanki annenin hissettiği şekliyle bebeğin dünyasıdır. Adeta Klein, Bion'un sonradan betimlediği gibi, bebeğin duyumsal ve dürtüsel yaşantılarını kendi alfa işlevinin süzgecinden geçirerek dönüştürmüş ve bunları dile getirilebilir isimler, simgeler altında birbiriyle ilişkilendirmiştir. Bütün bunlardan simgesel bir varoluş hikâyesi kurmuş gibidir. Klein'in tarif ettiği bebeğe özgü iç dünyanın nitelikleri (parça nesneler, parçalanma, yok edilme endişeleri, oral, anal, üretral saldırganlık vb), eminim kucağında yeni doğmuş ve umutsuzca ağlayıp vahşice memeye sarılan bir bebek tutmuş olan hiçbir anneye yabancı, tuhaf ya da anlaşılmaz gelmeyecektir. Bu sadece bebeklerin birbirine benzemesinden değil, bütün annelerin de birbirine benzer ilkel endişe ve çatışmalarla başbaşa kalmasındandır.

Winnicott ve Bion'un kuramlarında önemli sorumluluk anneye ya da annesel niteliklere düşer gibidir. Buna babanın çerçeveleyici ve üçüncüyü, yasayı getiren işlevi eşlik eder. Bir kadın olan Klein'ın kuramında ise sorumluluğun canalıcı kısmının kadın, erkek herkesin bir zamanlar olduğu vahşi ve çaresiz bebeğin doğasına düşmesine rastlantı denebilir mi bilmiyorum. Analiz odasında çocukların saldırgan dürtüleriyle en çıplak haliyle haşır neşir olmayı göze almış bir analisttir Klein. Çocuklarla çalışan psikanalist ya da başka meslekten kişilerin (ve tabii annelerin) iyi bildiği gibi, çocuklarla uzun süre ve yoğun biçimde aynı ortamda bulunmanın erişkinler açısından çok ciddi bir zorluğu vardır; sürekli regresyona tahammül edebilmeyi, yani ham dürtüsel tepkilerin dünyasında dağılmadan uzun uzadıya kalabilmeyi gerektirir. Çocuk psikanalizinin annesi M. Klein, oyun alanını toplayıp, temizleyip, ortadan kaldırmayı tercih eden bir anne gibi davranmaktansa, saldırgan dürtülere kapısını açarak ve analiz odasına oyunu sokarak çocuklarla olan bu zorlu deneyimi yaratıcı bir hamleyle kurama ve pratiğe dönüştürmüştür.

3 Klein, (1927) "Symposium on Child-Analysis" ve (1930), "The Importance of Symbol-Formation" in the Development of the Ego."

Klein'ın[4] düşüncesinde yaratıcı işlevin can alıcı yönü "nesneyi onarma" arzusudur. Bu kurama göre, nesnenin onarılması, ona uygulanan saldırganlığa karşı misilleme tehdidini ortadan kaldırdığından, bu anlamda sadece nesnenin değil öznenin de onarıldığı söylenebilir. Chasseguet-Smirgel[5] ise yaratıcı edimin kökeninde nesneyi onarma arzusunun yattığı görüşüne katılmakla birlikte, öznenin kendisinin onarılması amacını güden ayrı bir yaratıcı edimin de olduğunu ileri sürer. Birbirinden farklı ve zıt bu iki yaratma edimi bir arada iş başında olabilir. Chasseguet-Smirgel bunlardan sadece *öznenin* onarımını hedefleyen yaratıcılığın dürtü boşalımı ile ilişkili olduğunu ve ancak bu durumda yüceltmeden söz edilebileceğini belirtir.

Bu düşünce ışığında, bebekle birlikte annenin hayatının ortasında açılıveren oyun alanında her iki yaratıcı onarma hareketinin de yer aldığını, fakat anne açısından en çok öznenin onarılması yönündeki hareketin geçerli ve belki de anlamlı olduğunu düşünebiliriz. Bu açıdan bakıldığında annenin bebekle oyun dünyasına girmeyi başarıp, daha sonra oyun üretebilen ve bundan zevk alan biri haline gelmesi, bir sanat eseri yaratmakla kıyaslanabilecek nitelikte bir yaratıcılığın harekete geçtiği anlamına gelir.

Yıkıcılıktan yaratıcılığa

Winnicott (1949) "Karşıaktarımda Nefret" makalesinde anne (baba)–bebek ilişkisinde sevgi kadar nefret duygularının da bu ilişkiye hakim olduğunu kabul edebilmenin önemi üzerinde durur. Anne bebeğinden nefret edebilmeli ama bunu ona söz ya da davranışla boca etmemeye de tahammül edebilmelidir. Çiftedeğerli duyguların ilişki içinde bir yer bulabilmesinde, anne (baba) ve bebeğin imdadına tekerlemeler, ninniler, masal ve oyunlar yetişir. Winnicott, bebeğin beşiğini deviren ve ortada ne beşik ne bebek bırakan hınzır bir rüzgârdan bahseden böyle bir ninni örneği verir.

Ninni de bebek ağacın tepesinde,
Beşiği de sallanır rüzgar esince,
Düşer beşik aşağı dal kırılınca,
Yerle bir olur bebek, beşik ve ne varsa.[6]

4 Klein, 1930, agy.

5 Chasseguet-Smirgel, J. (1984), "Thoughts on the Concept of Reparation and the Hierarchy of Creative Acts.", *Int. R. Psycho-Anal.*, 11 s. 399-406.

6 *Rockabye Baby, on the tree top, / When the wind blows the cradle will rock, / When the bough breaks the cradle will fall, / Down will come baby, cradle and all.*

Yıkıcı, saldırgan dürtüleri serbest bırakmaya davetiye çıkaran oyun ortamının saldırganlığı dönüştürücü niteliğini bu ninnide görebiliriz. Winnicott bunun hiç de duygusal bir ninni olmadığına dikkati çeker. Oyun ortamı da tıpkı bu ninni gibi, duygusallıktan uzaktır. Zaten bebeğin duygusallığa ihtiyacı yoktur. Tam tersine nefretini rahat rahat yaşayabilmek için nefrete de ihtiyacı vardır. Sadece bebeğin değil annenin de yeri geldiğinde serbestçe nefret edebilmeye ve dolayısıyla oyuna ihtiyacı olduğunu söylemeye bilmem gerek var mı?

Son söz

Winnicott'ın örnek verdiği ninni bana tanıdığım küçük bir kızın iki üç yaşlarında uydurduğu bir ninniyi hatırlatır. Küçük kız annesinin başını dizlerinin üzerine yatırır ve bir yandan onu pışpışlarken bir yandan da ninniyi söylerdi: "Bebeğim benim... Sadece kafası var bebeğimin." Ninni "sadece gözleri var bebeğimin, sadece burnu var bebeğimin, sadece ağzı var, sadece elleri, kolları, ayakları var bebeğimin vs..." diye devam ederdi. Bu paramparça bebek imgesinin, aslında bir anne için ne kadar tedirgin edici olduğunu tahmin edebiliriz. Ama küçük kız, hem kendi yıkıcı arzularıyla hem de annenin bebeğe yönelik yıkıcı arzularıyla hınzırca oynayarak, anneyle aralarında açılan oyun alanında ona yaratıcı bir davetin türküsünü söylemekte; anneye kendisi mi kızı mı olduğunu tam bilemediği o ürkütücü bebeğe tahammül etmeyi ve giderek onu böyle parçalayıp bölmekten ve tekrar birleştirmekten zevk almayı, kısaca o bebekle oynamayı öğretmektedir.

Winnicott'ın dediği gibi çocuk oyunu ciddi bir iştir... Üstelik sadece çocuk için değil anne için de öyle.

Kaynakça

Bion, W. R. (1962), "The Psycho-Analytic Study of Thinking", *International Journal of Psycho-Analysis*, 43 s.306-310.

Bydlowski, M. (2001), "Le regard intérieur de la femme enceinte, transparence psychique et représentation de l'objet interne", *Cairn*, 13 s. 41-52.

Bydlowski, M., "Apport de Winnicott au travail psychanalytique", http://pagesperso-orange.fr/fripsi/Bydlowski.htm

Bydlowski, M. & Golse, B., "De la transparence psychique à la préoccupation maternelle primaire. Une voie de l'objectalisation". http://www.carnetpsy.com/Archives/Recherches/Items/p58.htm

Chasseguet-Smirgel, J. (1984), "Thoughts on the Concept of Reparation and the Hierarchy of Creative Acts.", *Int. R. Psycho-Anal.*, 11 s. 399-406.

Klein, M. (1927), "Symposium on Child-Analysis", *Int. J. Psycho-Anal.*, 8 s. 339-370.

Klein, M. (1930), "The Importance of Symbol-Formation in the Development of the Ego", *Int. J. Psycho-Anal.*, 11 s. 24-39.

Winnicott, D.W. (1949), "Hate in the Counter-Transference", *Int. J. Psycho-Anal.*, 30 s. 69-74

Winnicott, D.W. (1971), *Oyun ve Gerçeklik*, çev. Saffet Murat Tura, Metis, İstanbul: 1998.

Yüceltme Olarak Annelik

ELDA ABREVEYA

Birincil annelik tasası

Bir kadının annelik konusunda eğitim görmeden, dünyaya getirdiği çocuğa bakmayı, onu yetiştirmeyi bilmesini olanaklı kılan güçler nedir? Üstelik sadece benzeri olan kızı değil, aynı zamanda kendi cinsiyetinden farklı erkek çocuğunu da büyütebilmesini sağlayan nedir? Cinsiyet farklılığı anatomik bir farklılık olmakla kalmaz, bunun doğurduğu ruhsal sonuçlar vardır. Diğer bir deyişle, anne bir kadın olarak kendinden hem anatomik, hem de ruhsal olarak farklı erkek çocuğunu yetiştirme donanımına sahiptir. Acaba annelik biyolojik güçlerle açıklanabilir mi? Eğer bu böyle olsaydı, o zaman tüm kadınlar içgüdüye tabi olarak, belirli dönemlerde çiftleşir ve çocuk doğururlardı. Oysa çocuk sahibi olmayı istemeyen veya anneliği radikal bir şekilde reddeden kadınlar olduğu gibi, bazıları için de eşcinsel konumlarından dolayı annelik düşünülemez birşeydir.

Winnicott gebelikten itibaren ve doğumu izleyen haftalarda, bir kadını anneye dönüştüren ruhsal bir duruma gönderme yapar ve bunu "birincil annelik tasası" olarak adlandırır.[1] Bu dönemde annenin tüm yaşantısı ve dünyayla olan ilişkisi yeniden düzenlenerek, bebeğe verdiği bakımın hizmetine girer. Eğer gebeliğin yarattığı koşullar söz konusu olmasa, bebeğin en küçük kıpırtısını ve tedirginliğini evin öteki ucundan algılayabilmesi, geceleyin derin bir uykudayken bebeğin ağlamasını işitip fırlayabilmesi, bebeğin duygusal hallerine olan aşırı duyarlılığı, annede şizoid bir hal veya disosiasyon gibi patolojik bir durumu düşündürebilirdi. Anne bebeğine bakım verebil-

1 D.W. Winnicott (1971), "La Préoccupation Maternelle Primaire", *De la Pédiatrie à la Psychanalyse*, Paris: Payot, 2007.

mek için, neredeyse bir hastalık olarak nitelendirilebilecek aşırı bir duyarlılığa erişir. Annenin böylesine yoğun bir yatırım yaptığı dönemde, bebeğini kaybetmesi onu psikiyatrik anlamda çıldırtabilir çünkü bu "hastalıktan" iyileşebilmek için bebeğine gereksinim duyar. Ona iyi bakım verdiğini hissettiği ölçüde, bu hastalıktan kurtulur ve kademeli olarak yaşamına, diğer sorumluluk ve uğraşlarına dönebilir. İyi bir anne olduğunu deneyimlemesi çocuğuyla olan ilişkisine dair bir özgürlük hissettirir. Anneliği kendisini zenginleştiren, besleyen bir ilişki olarak algılar. Oysa çocukla bağının çatışmalı olduğu ve bunun ruhsal sorunlara yol açtığı durumlarda, tüm yaşamı boyunca kendini çocuğundaki sorunlardan dolayı sorumlu tutar ve suçluluk hisseder. Bu duyguları onu kıskıvrak yakaladığı için çocuğunun bireyselleşmesine olanak tanıması daha güçleşir.

Annenin bebekle kurduğu ilişkiyi en iyi ifade eden "bağ" sözcüğüdür.[2] Doğumdan sonra anne, gebeyken hayalini kurduğu bebek yerine, etten kemikten, canlı bir bebekle karşılaşır. O anda bebeğin varlığına, yüzünün ifadesine yükleyeceği anlam esastır. Bebeğe baktığında kaygı duyabilir, onu düşmanca algılayabilir veya ilk bakışta aşık olur. Doğum sonrasında iki karşıt güç etkili olur. Doğumu gerçekleştirebilmek için zorunlu olan dürtüsel güç ne denli şiddetliyse, genç kadının kucağına getirilen bebeğe dair arzusu bir o kadar durgun ve siliktir. Bebekle iletişim kurma arzusu, fazlasıyla yoğun ve tüketici olan doğum deneyimi tarafından susturulmuştur. Anne yüz yüze geldiğinde, kanlı canlı veya bir yabancı gibi algıladığı bu bebekle bir iletişim kurabilmeli ve bu ilişkide henüz var olmayan sözcükleri, "ana dilini" yaratabilmelidir. Annenin bebeği kendi çocuğu olarak tanıyabilmesi için onunla bir bağ kurması gerekir. Her anne dünyaya getirdiği bebeği kendi çocuğu olarak hissetmeye ihtiyaç duyar. Bağın kurulmasına dair çok hassas ve kırılgan bir süreçte, annesi ve ailenin diğer kadınları ile rekabet yaşamadan, tam tersine onlar tarafından desteklendiğini hissederek ve bu duygunun yarattığı güven ortamında, annelik yapma ihtiyacını duyar.

Annesel delilik

André Green, Winnicott'ın öne çıkardığı birincil annelik tasasının tutku boyutunu vurgular. Annenin bebeğiyle kurduğu bağı "annesel delilik" olarak nitelendirir.[3] Tutku, aşkla cinselliği birleştirir. Tutkuyu nitelendiren, nesnesi-

2 D. Guyomard (2010), *L'effet-mère*, Paris: PUF, s. 19.
3 A. Green (1990), "Passions et Destin des Passions", *La Folie Privée*, Paris: Gallimard, s. 182.

nin biricik olmasıdır. Nesneye duyulan yoğun ve güçlü bağlılık, nesneyi biricik kılmıştır. Anne kendi cinsel yaşamından kaynaklanan duygularla bebeği sever, okşar, ona bakım verir. Freud bu noktada annenin çocuğuna verdiği bir "armağan"dan söz eder: "Bir anne, bütün sevgi gösterilerinin çocuğunun cinsel içgüdüsünü [dürtü, E.A.] uyandırdığının ve sonraki yoğunluğunu kazanmasına hazırladığının farkına varacak olursa belki de dehşete kapılacaktır. Yaptığı şeyi cinsellikten uzak, 'saf' sevgi olarak değerlendirir, çünkü herşeyden önce çocuğun cinsel organlarında temizlik sırasında kaçınılmaz olanın ötesinde heyecan yaratmaktan dikkatle kaçınır. Ama bilindiği gibi cinsel içgüdü [dürtü, E.A.] sadece örgensel [genital, E.A.] bölgelerin dolaysız uyarımıyla uyarılmaz. Sevecenlik dediğimiz şey de bir gün örgensel [genital, E.A.] bölgeler üzerindeki şaşmaz etkisini mutlaka gösterecektir".[4]

Bir yetişkin olarak, anne çocuğunu cinsel yaşamından kaynaklanan duygularla severken, cinsel dürtüleri doğrudan bir doyumu, dolayısıyla boşalımı hedeflemez. Böylelikle annenin dürtüleri doğrudan doyum hedefi açısından ketlenmiştir ve kösnüllük şefkate dönüşmüştür. Diğer bir deyişle, anne bebeğiyle ne doğrudan cinsel bir doyumu arar, ne organik bir birleşmeye girer, ne de onu yamyamca dürtülerinin nesnesi haline getirir. Freud kadının kültür düzenine ve uygarlığa olan büyük katkısını vurgular. Kadın hayatı iletmekle kalmaz, aynı zamanda çocuğunun toplumsal olarak yetkin bir insan olmasını sağlar. Çocuğun "tüm etik ve ruhsal olarak gerçekleştirdiklerinin" kaynağında şüphesiz annenin dürtüsel yaşamından kaynaklanan duygular yatar. Françoise Dolto'nun da belirttiği gibi, okuldaki eğitimden daha esas olan, ebeveynlerin kendi çocuklarının dürtülerini eğitebilmeleridir. Bunları simgeleştirmesini, yani sözden ve duygudan geçirmesini sağlamalarıdır. Anne çocuğunu bir şefkat ve ilgi çemberi içinde büyütürken, aynı zamanda çevresindeki diğer insanlar ve canlılarla da benzer ilişkiler kurar. Bu, çocuğa dürtülerini simgeleştirme fırsatı verir. Çocuk cinsel enerjiye sahip bir birey olarak ve kendi dürtüsünün itici gücüyle, dürtüsel potansiyelini gerçekleştirebilmelidir. Freud'un bu düşüncesi çok hoştur çünkü her özneye has olan biricikliğe gönderme yapar. Öznenin etik görevi, sesine yer vererek, yaşamda kendisini özgün ve biricik kılanı gerçekleştirmektir. Bu anlamda çocuğun dürtüsel olarak kendini gerçekleştirebilmesinin kaynağında yatan, annenin kendi cinsel yaşamından kaynaklanan dürtüleri, aşkıdır. Böylelikle annenin

4 S. Freud (1905), "Cinsellik Teorisi Üzerine Üç Deneme", *Cinsellik Üzerine*, çev. Emre Kapkın, Ankara: Öteki, 1998.

dürtüleri çocuğun büyümesi ve gelişmesinin hizmetindedir. Bunu tam anlamıyla bir yüceltme olarak tanımlayabiliriz.

Yüceltme

Freud yüceltmeyi cinsel dürtünün boşalım olmaksızın doyuma erişmesi olarak tanımlarken, aynı zamanda bunun toplumsal ve kültürel olarak değerli olan nesnelerin yaratılmasına hizmet ettiğini vurgular. Annesel, hayatın iletimini, türün devamlılığını sağlarken, kadına dürtüsel bir doyum sağlar. Ama bu doyumu nitelendiren boşalıma tabi olmaması ve şefkat aracılığıyla ifade bulmasıdır. Bu noktada Lacancı bir yaklaşımla, zevk ile haz arasında bir ayrım yapabiliriz. Annesele özgü zevk (*jouissance*) kadın özneyi dönüştürür. Bu anlamda yüceltme yüksek oranda öznelleştirilmiş bir zevktir. Yüceltmeyi nitelendiren zevkte aynı zamanda belli bir dozda mazoşizm söz konusudur.[5] Zevk acıyla örülüdür. Sadece bir annenin katlanması gereken tüm özverileri düşünürsek anneseli, mazoşizmden bağımsız düşünmek imkansızdır. Ama bu mazoşizm hayatta kalabilmeyi sağlayan ve hayatın kaçınılmaz bir parçası olan acı ve hoşnutsuzluğu kapsayan bir güçtür. Freud'un kökensel düzeyde tanımladığı erojen mazoşizm olmasa, hiç kimse yaşamda maruz kaldığı acılar ve hastalıklar karşısında duramaz, yok olurdu. Bu doğrultuda erojen mazoşizm, öznenin maruz kaldığı acıyı, hoşnutsuzluğu libido ile bağlar, örer. Nitekim annenin kendini çocuğuna adaması ve bunun için özverilerde bulunmasını bir eziyet olarak değil de, onu narsisistik olarak değerli hissettiren ve ona zevk veren bir durum olarak görmek gerekir. Diğer bir deyişle annenin özverisi, libido ile bağlanmıştır. Çocukla ilişkisi, şefkatin damgasını vurduğu erotik bir ilişkidir. Anne çocuğuna kendini adadıkça, özveride bulundukça sever. Böylelikle tutkusu dürtünün dönüşmüş, yüceltilmiş halidir. Diğer yandan, acı ve zevkin birlikteliği, tüm yüceltmeleri de nitelendirmez mi?

Annesel tutku ve nefret

Anne yavrusuna bakarken onu sevmeli ama onunla organik olarak bütünleşmemeli, onu yutup yememeli, cinsel olarak birleşmemelidir. Ve zamanı gelince onu memeden kesebilmeli ve kademeli olarak ayrışabilmelidir. Bir kadının böyle bir kapasiteye sahip olmasını sağlayan nedir? Diğer bir deyişle, anne-

5 Bernard Penot (2005), "Idéal n'est pas idole", *Le Malaise Adolescent dans la Culture*, Paris: Espace Analytique, pp. 37-48.

lik işlevini olanaklı kılan hangi güçlerdir? Julia Kristeva da anneliği, André Green gibi, bir tutku olarak nitelendirirken, bunu anlam ve dil düzeyinde konumlar. Bu tutkuda her aşk ilişkisinde olduğu gibi, aşk ve nefret yatar. Annenin aşkına gebelikten itibaren eşlik eden hafif dozda bir nefret duygusu vardır. Annenin bebeğinden nefret etmesi için birçok nedeni vardır. Genç kadının gebelik sırasında değişen bedeni adeta ona ait değil de, fetüse aittir, onun büyümesinin hizmetindedir. Bu anlamda bebeğin annenin bedeni üzerindeki egemenliği ve hak sahibi olması, gebelikten itibaren başlar. Sonrasında da anne kendi yaşamını çocuğun ihtiyaçlarına göre düzenlemelidir.

Annelik tutkusu Kristeva açısından kendini ötekine adayabilmektir. Doğumdan itibaren kendisi için bir yabancı olan ve tam anlamıyla ötekiliği temsil eden bebekle ilişki kurabilmeli ve içsel çatışmalarını, çevreden kaynaklanan sorunları, bazen de bebeğin doğuştan getirdiği sağlık sorunlarını aşabilmelidir. Bunu başarabildiği ölçüde, annesel bağ tutkuya dönüşür. Yani annesel içgüdü bu bağı doğal olarak tutkuya dönüştürmez. Ama kuşkusuz bu bağ, türün devamlılığını sağlayan içgüdünün hizmetindedir ve bunun gerektirdiği aciliyete tabidir. Gebelikten itibaren ve doğumdan sonra gelişen annesel erotizm, her şeyden önce hayat vermeye dair bir aciliyet halidir. Her insanda türü devam ettirmeye yönelik psikosomatik bir enerji söz konusudur. Diğer yandan, dünyaya getirdiği yavruyu insani bir birey haline getirmek amacıyla onu kültür ve dil düzenine kazandırma çabası, yani dürtülerinin eğitimi aracılığıyla onu simgesel düzene kazandırma çabası, annelik işlevini kültürel mirasın bir parçası haline getirir.

Annelik bakımdır ama iletimdir de. Anne, nefreti aracılığıyla, çocuğu kendinden uzaklaştırabilir. Doğum sırasında dünyaya fırlattığı çocuğunu, simgeselin içine atması gerekir. Bu yüzden annesel başından beri olumsuzu içerir. Bu olumsuzluk doğumdan bir süre sonra, annenin bebeği kendisinden ayırabilmesini, ayrıştırabilmesini sağlayan etmendir. Eğer annesel bir özveriden veya armağandan söz etmek mümkünse, bu her şeyden önce genç kadının organik olarak bağlı olduğu yavrusunu simgesel düzene teslim edebilmesidir. Çocuğuna ayrışma yolunu köklü bir şekilde açabildiği ölçüde, annesel aşkın en gelişmiş halini ortaya koyar. Annesel delilik, bebekle anne arasındaki aşk ve erotizmin karşılıklı olarak yaşanmasının ötesinde, dürtünün dönüşümüne, yüceltilmesine dairdir. Yüceltme kapasitesi, annenin kendisi için tam anlamıyla ötekiliği temsil eden bebekle karşılaşabilmesi, ruhsallığını onun gereksinmelerinin hizmetine sunabilmesi ve zamanı geldiğinde ayrışa-

bilmesi anlamına gelir. "Ve işte ötekiyle kurulan ilişkiye dair bir öğrenmeye karşılık gelen annelik sayesinde, anne *dürtünün en yoğun halini* gerçekleştirir." İşte bu yüzden annesel tutku bir paradoksu içerir. Annenin çocuğuna duyduğu aşk ne kadar güçlüyse, o kadar da onun özgürleşmesini diler ve bunun için çabalar. Ama aynı zamanda bu süreç kendisini de özgürleştirir. Toplumsal ve kültürel olarak vardığımız gelişme düzeyinde, bir kadın artık kendi kimliğini, anneliğiyle beraber veya anne olmaksızın tanımlamaya ihtiyaç duymaktadır. Günümüzde büyük şehirlerde yaşayan ailelerdeki çocuk sayısındaki azalma; hem ekonomik nedenlere, hem de ebeveynlerin çocuklarına en iyi eğitim fırsatları sağlama gereksinmelerine bağlıdır. Ama bu nedenlerin yanı sıra, artık bir kadının kendisini sadece anne olarak tanımlamak istememesi ve toplumsal bir özne olarak kendini geliştirmek istemesine de bağlayabiliriz.

Annesel tutku sadece dünyaya getirilen çocuğa sınırlanamaz, evlat edinen veya başka tekniklerle çocuk sahibi olan anneler için de geçerlidir. Aynı zamanda bakım, eğitim gibi toplumsal açısından yararlı işlevlere ve kurumsal yaşama, kendilerini adamış kadınlar için de söz konusudur. Kuşkusuz kadınların aşkı ve sevmeyi bilmelerinin ve bunu erkeklere öğretebilmelerinin kökeninde, anneleri tarafından kendilerine iletilmiş olan tutku yatar. Bu yüzden erkeklere göre aşkta daha korkusuzdurlar ve koşulsuz sevebilirler. Üstelik annesel tutku sadece kendi çocuğunu sevmeye yönelik olmayıp ötekine şefkat ve merhamet duyabilmeyi, onun için tasalanabilmeyi de kapsar. Bu da bire bir psikanalitik işlevin annesel ve kadınsı yönünü oluşturur.

Günümüzde Anne Olmak: Bağlanma Teorisi ve Kadının Çalışması Arasındaki Dengenin İncelenmesi

AYLİN İLDEN KOÇKAR

"...en güzel düşümüz mavi gökyüzüdür... neşe saçan aydınlık sestir.
Çın çın sesler geliyor ve her ses annenin sesidir."
Hermann Hesse

Günümüzde annelik birkaç yüzyıl öncesine göre çok farklıdır. Annelik kavramı annelerin toplumsal yapıdaki yerine dair pek çok soruyu akıllara getirmektedir. Annelik yapılmalı mıdır? Yapılacaksa, en iyi anne nasıl bir annedir? Annelerin zihninde "iyi anne olma" kavramına dair pek çok ideal yer almaktadır.

Bir grup kadın için eğitim almak ve kariyer sahibi olmak doğal bir seçenektir. Ancak anne olduktan sonra kadınların kariyeri sekteye uğramaktadır. Çocuğa bakım verme amacıyla, iş hayatına ara veren kişi dünyanın pek çok yerinde halen kadınlardır. Aynı zamanda kadınlar ücretsiz olarak yapılan ev işlerinden de sorumlu kişi olarak görülmektedir. Bu nedenle, günümüzde modern bir şekilde yetişmiş kadınları, anne olduktan sonra bir dizi şok beklemektedir, ki bunlar arasında zaman, seçenek, gelir ve statü kaybı sayılabilir.

Ebeveyn olmak insan yaşamındaki en önemli dönüm noktalarından bir tanesidir. Bir yandan insanın dünya üzerindeki sürekliliğini sağlamak için gerçekleştirdiği içgüdüsel bir davranıştır. Böylesi temel bir olgu, anne ol-

mak, günümüzde oldukça zorlaşmıştır. Sosyal anlamda, çocuk sahibi olma yaşının ertelenmesi ve düşük doğurganlık düzeyleri bu durumun bazı göstergeleridir. Ayrıca, kadınların çözümlemeleri gereken pek çok konu arasında anne olup olmama, anne olunacak ise, bunun zamanlaması ve çocuklar doğduğunda nasıl bakılacakları yer almaktadır.

İnsan için böylesi temel bir kavramın bu kadar çok ikileme yol açması açısından oldukça gariptir. Bu durumun birden çok açıklaması olması gerekir. 21. yüzyılda, cinsiyet rollerindeki değişimler kadınların iş hayatına daha fazla katılmasını sağlamış, erkeklerin de kadınlar kadar olmasa da ev işlerinde daha aktif görev almaları mümkün olmuştur. Ancak bu gelişmeler, erkeklerin değil, kadınların davranış değişiklikleri sayesinde gerçekleşmiştir. Daha fazla kadın, çalışarak para kazanmaya başlamış ve ev işlerine ayırdıkları zamanı azaltmış durumdadır. Bununla kıyaslandığında, erkeklerin davranışlarında pek fazla değişiklik olduğu söylenemez. Ancak kadınların davranışlarındaki tek taraflı bir değişimin konu çocuklara gelince yeterli olmayacağı kesindir. Burada denkleme uymayan bir durum söz konusudur, ki bu da birilerinin çocuklara bakması gerektiği gerçeğidir. Sonuçta çocuk bakımı görünmeyen bir iştir. Sosyal ve ekonomik anlamda belirlenmiş bir çerçevesi yoktur. Neyle karşılaştırılacağı da belli değildir. Ebeveynin zamanı ile ölçülebilir. Bu konu, kadının doğaçlayarak çözmesi gereken bir konu haline gelir. Acaba çocuk yapmalı mı, çocuksuz mu kalmalıdır? Tam zamanlı bir annelik görevini mi üstlenmeli, iş ve eve dair görevleri dengelemeye mi çalışmalıdır?

Annelik tam zamanlı bir görevdir. Asla bu görevi bırakamazsınız. Öte yandan ebeveynliğin gerektirdiği zamanın, bilinen ve kabul edilen bir karşılığı yoktur. Anne olacak bireylerin de maalesef bu konudan haberi yoktur. Yani anne olmuş bir kadın, anneliğin gerektirdiği zaman ve gerekliliklerin farkına vardığında, yorgunluk, şaşkınlık ve hızla gelişen bir tükenmişlik hissedebilir. Sonuçta ortaya çıkan tabloda, anne, sosyal kurumlar tarafından yeterli miktarda desteklenmeyen, gerekli ve toplumsal açıdan faydalı bir hizmeti sunmaktadır. Çocuğun pek çok gereksinimi vardır ve anne, çocuğuna derin bir bağlılık hissetmektedir. Başkalarının çocuğun ihtiyaçlarını karşılamaması ve bu durumun bir nevi haksızlık olması, bu ihtiyaçların karşılanmayacağı anlamına gelemeyeceği için, çocuğun için tüm gereklilikler yapılmaya devam edilir. Ancak tüm bu görevlerin anne tarafından yapılıyor olması da hakkaniyetli olduğu anlamına gelmez.

Bir diğer yandan da, annelik ve anneliğin gerektirdiklerine dair genel kabul gören bir sosyal anlayış yoktur. Farklı ortam ve kültürel yapılarda, çocuklara, cinsiyet rollerine ve para karşılığında yapılan işlere dair anlayış biçimleri farklı olabilir. Sosyal bilimler, bu denklemi açıklayan yeterli bilgi sunmamaktadır. Çocukluk ve ebeveynlik kavramları farklı disiplinler tarafından ele alınmış, ancak tüm yönleri ile incelenmemiştir. Annenin bağlanma kuramı çerçevesinde ele alındığı psikolojik yaklaşımlara göre annenin sağladığı duyarlı ve tutarlı ebeveynlik, çocuğun sağlıklı gelişimi için olmazsa olmazdır. Bu yaklaşımlar ebeveyn-çocuk ilişkisine büyük önem verir; burada öncelikle önem taşıyan nokta, çocuğun ihtiyaçlarıdır, ancak, bu ihtiyaçların karşılanması için gerekli sosyal koşulların neler olması gerektiği ile ilgili net bir bilgi sunulmaz.

Sosyoloji, aile kurulduktan sonraki durumu ele alır ancak bireylerin ebeveyn olma seçimlerini etkileyen nedenleri veya ebeveyn olurlarsa kaç çocuk sahibi olacaklarını belirleyen sebepleri incelemez. Ekonomi, bireyin ebeveyn olma kararını ve çocuk sayısına karar verme sürecini inceler. Çocuk bakma ve büyütmenin maliyetinin artmasıyla, doğurganlığın azalacağını öngörür. Bu farklı disiplinlerin çocuk sahibi olma ve ebeveynlik kavramını ele alış biçimleri, ebeveynin bir çocuk sahibi olduğunda yaşamının nasıl etkilendiğini incelemez. Örneğin, hiçbir disiplin çocuk sahibi olmanın ebeveynin zamanı kullanması açısından nasıl bir etkisi olduğunu incelemez. Ancak ebeveynliğin gizli bir maliyeti vardır. Bu yazıda bu noktadan itibaren ebeveynlerden yalnızca bir tanesi –anne– ele alınacaktır. Zira ülkemizde, çocuklara bakma görevi geleneksel olarak, çalışsın, çalışmasın, annelere verilmektedir. Bu noktada günümüzün modern toplumunda annelere ebeveynliğin maliyeti çeşitli yönleri ile ele alınmaya çalışılacaktır.

Çocuk sahibi olmanın bir insanın zamanını ne şekilde etkilediği pek çok farklı açıdan ele alınmaktadır ancak, tam da bu nedenden dolayı, konuyu tanımlamak zordur. Çocuklar, bir bakış açısına göre, ortak bir sorumluluktur. Ebeveynlik, iki kişinin katkıda bulunarak gerçekleştireceği bir eylemdir. Ancak bir diğer bakış açısı, çocuğun annenin sorumluluğunda olduğunu iddia eder. Endüstri devrimi boyunca kadın evde çalışırken, erkekler daha fazla evin dışında çalışır hale gelmiştir. Bu durumda iş, para karşılığında yapılan ve yapılmayan faaliyet olarak tanımlanmıştır.

Ev işleri ve çocuk bakımı görünmez işler haline geldi. İktisat kuramı, çalışmayı yalnızca para karşılığında yapılan görevler olarak tanımladı, ki bu

da evde yapılan işlerin keyfi olduğu, bunların üretkenlikle ilgisinin olmadığı fikrini sundu.[1] Ev içerisinde yapılanlar, 'iş' değil kadın olmanın bir getirisiydi.[2] Kadının işgücü, evde kullanılmaya devam edildi ancak bu eskisi kadar verimli görülmemeye başladı.[3]

Öte yandan, tarihsel açıdan bakıldığında, çocuklar aileleri için ekonomik katkılar da sağladılar. Çocuk işçiliğinin önüne engeller konulana değin eve çocuklar da kazanç getirdiler.[4] Çocuk işçiliği belirli kurallara bağlanıp zorunlu eğitim kavramı dünyada hakim olduktan sonra, çocuk sahibi olmanın olumlu ekonomik katkıları da tersine döndü.

Gelir, küçükten büyüğe aktarılan bir kaynak olmaktan çıktı ve çocuk sahibi olmak aile kaynaklarının çocuklar için kullanılması anlamına geldi.[5] Üstelik çocuk bakımı çok fazla zaman almakta. Çocuk bakımı, adanmışlık gerektiren, evde yapılması gereken bir faaliyet haline geldi. 19. yüzyılda ebeveynlik rolüne dair sosyal beklentiler değişti.[6] Kadının evde çocuk bakımı ile uğraşarak ekonomik açıdan bağımlı olması, erkeğin ise "eve ekmek getiren kişi" rolü yüceltildi.[7] Cinsiyete bağlı olarak yapıldığı düşünülen işbölümü, cinsiyetin biyolojik yapısı ile ilişkilendirildi.[8] Kadın çocuğu doğuran, emzirebilen ve içgüdüsel olarak bakım verme arzusu ile donatılan cinsiyetiyle, çocuk bakımı için en uygun durumda olan insandı. Bu temel görüş, anneliğe dair kültürel bakış açıları tarafından da pekiştirildi.[9] Öte yandan, çocukların ihtiyaçlarına dair görüşler de değişti.[10] Kadınların, çocuğun sağlığından öncelikli olarak sorumlu olduğu görüşü doğrultusunda, iyi annelik uygulamalarının neler olduğu ele alınmaya başlandı.[11]

1 Folbre, N., "The Unproductive Housewife: Her Evolution in Nineteenth Century Economic Thought". *Signs*, S. 6, 1991, s. 463-484.
2 Oakley, A., *The Sociology of Housework*, Cambridge: Basil Blackwell, 1985.
3 Cowan, R.S, *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*, New York: Basic Books, 1983. Ayrıca bkz. Folbre, agy.
4 Shorter, E. *The Making of the Modern Family*, Londra: Fontana Books, 1977; Zelizer, V.A., *Pricing the Priceless Child*, New York: Basic Books, Inc., 1985.
5 Caldwell, J., *Theory of Fertility Decline*, Londra: Academic Press, 1982.
6 de Mause, L., *The History of Childhood*, New York: Harper & Row, 1974. Ayrıca bkz. Shorter, 1977, *age.*; Donzelot, J., *The Policing of Families*, New York: Pantheon Books, 1979.
7 Casey, J., *The History of the Family*, Oxford: Basil Blackwell, 1989.
8 Oakley, *age.*; Folbre, N., *Who Pays for the Kids? Gender and the Structures of Constraint*, Londra: Routledge, 1994.
9 Badinter, E., *The Myth of Motherhood*, Londra: Souvenir Press, 1981; Dally, A., *Inventing Motherhood: The Consequences of an Ideal*, London: Burnett Books Ltd 1982. Ayrıca bkz. Casey, *age.*
10 Cowan, *age.*
11 *Age.*

Çocuk gelişimi ve psikolojide ortaya çıkan bağlanma teorileri, çocuğun eğitsel ve sosyal gelişimi açısından duyarlı ebeveynlik ve ebeveynin çocuğa ayırdığı zamanın en önemli unsurlar olduğunu araştırmalarla ortaya koydu.[12] Bağlanma, bir birey ile diğeri arasındaki uzun süreli duygusal bağdır.[13] Bowlby'ye göre bağlanma, bebeğin çevresindeki kişilere ve dünyaya dair duyduğu güven sürecidir.[14] Bu güven sürecinde, bebeğin kendisine bakım veren kimseden ayrı kalması ise bir sıkıntı yaşamasına neden olmaktadır. Elbette bu da bebeğin ayrılmaya dair bir endişe yaşamasına neden olabilmektedir.

Rene Spitz yaptığı araştırmalarda anneleri ile temasta olmayan, bakımevinde bulunan çocukların, iyi bir fiziksel bakım görseler bile, bakım veren kişilerin sıcak ve sosyal bir ilişki kurmadığı durumda, fiziksel ve duygusal olarak gelişemediklerini, zeka geriliği ve duygudurum bozuklukları yaşadıklarını tespit etmiştir.[15] Bu bebeklerin, bir yıl içerisinde fiziksel ve duygusal olarak tepkisizleştiğini, iki sene sonra da öldüklerini, ölmeyenlerin ise konuşamayıp yürüyemediklerini ortaya koymuştur.

Her sosyo-ekonomik düzeydeki kadın için çocuğa yönelik sorumluluklar, çocuğa annesinin bakması gerekliliği fikri nedeniyle eşit hale geldi. İyi anneliğin annenin sürekli çocuğun yanında olma koşuluna bağlanması orta sınıf mensubu kadınların çalışma hayatından çekilip evde kalarak çocuklarına bakmalarını zorunlu kılıyordu.[16] Böylelikle cinsiyete bağlı görev dağılımı, feminist akımlar bu durumu sorgulayana değin devam etti.[17] Kadınlar feminizmle birlikte, eğitim ve kariyer basamaklarında yükselmeye ve bağımsızlıklarını kazanmaya başladılar. Elbette bu çok büyük bir değişiklikti. Feminist düşünce akımları ücretsiz olarak gerçekleştirilen bir çeşit tam zamanlı iş olan ev işleri ve görevlerini, kadınların baskılanması için temel bir araç olarak görmeye başladılar.[18] Ancak annelik bu noktada farklıydı. Bazı feminist görüşlere göre, an-

12 Bowlby, J., *Attachment. Attachment and Loss Volume One*, Middlesex: Penguin Books, 1972 ve Bowlby, J., *Separation. Attachment and Loss Volume Two*, Londra: Hogarth Press, 1973; Belsky, J., "Developmental Risks (Still) Associated with Early Child Care", *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, S. 42, 2001, s. 845-859.

13 Ainsworth, M. S., Blehar, M. C., Waters, E., & Wall, S., *Patterns of attachment: A psychological study of the strange situation*, Oxford, UK: Erlbaum, 1978.

14 Bowlby, J., *Attachment*. Middlesex: Penguin Books,1971.

15 Spitz, René A., "Hospitalism; a follow-up report on investigation described in Volume I, 1945", *The Psychoanalytic Study of the Child*, C. 2, 1946, s. 113-117.

16 Craig, L., "Is There Really a 'Second Shift,' and If So, Who Does It? A Time-Diary Investigation", *Feminist Review*, S. 86, 2007, s. 1–22.

17 Baxter, J., Hewitt, B. & Western, M., "Post-familial Families and the Domestic Division of Labour", *Journal of Comparative Family Studies*, S. 36, 2005, s. 583–600.

18 Delphy, C., & Leonard, D., *Close to home: A materialist analysis of women's oppression*. Hutchinson, 1984.

nelik içgüdüsü kadını baskılamak için kullanılan bir ideolojiydi. Cinsiyetlerin eşit olabilmesinin önündeki engel annelik ve bakım görevleriydi.[19] Kadınların "anne" olmak istemeleri de kadının bağımlı olmaya zorlanması için bir araç olarak görüldü. Ancak eğer kadınlar çocuk sahibi olmamaya karar verirlerse, cinsiyet eşitliği söz konusu olabilirdi. Ancak bu pek çok kadın için mutsuzluk kaynağı olabilir, zira kadınlar, ister içgüdüsel, ister toplumsal öğrenme yolu ile olsun, çoğunlukla çocuk sahibi olmak isterler. Üstelik, çok sayıda araştırma sonucunda elde edilen bilgiler doğrultusunda, bilinmektedir ki, çocukların sürekli ve duyarlı bir anne –ya da birincil bakımverene– ihtiyaçları vardır.[20]

Çocuğun bakım ve ilgi ihtiyaçları ile kadının bağımsızlık ihtiyacını dengelemek zorlu bir görevdir. Anneliğin tamamen reddedilmesi, çoğu kişi için çok radikal bir karar olacağı için, bakım verme görevinin ebeveynler arasında paylaşılması, eşitlik yönünde bir yol olarak tercih edildi.[21] Bu noktada kullanılan dil de değişerek, "anne" terimi yerini "ebeveynlik veya birincil bakımveren" terimine bıraktı. Böylelikle erkek veya bir başka kişi de birincil bakımveren olma şansını yakalamaktaydı. Ancak ülkemizde dil düzeyindeki bu değişim henüz tam olarak gerçekleşmemiştir. Dünyada ise dilin kullanımı (anne yerine ebeveyn) değişmiş ancak bu daha çok dilde kalmış, uygulamada ise yeterli düzeyde gerçekleşmemiştir. İş dünyası bağlamında, halen erkeklerin baskın olduğu bir dünyadayız. Kadınların çocuk doğurmaları, iş hayatına katılmalarını veya işlerinde yükselmelerini etkileyen bir değişkendir. İşten ayrı kalınan zaman, kariyerinde daha yavaş terfi edebilme ihtimalini beraberinde getirir, bu da kadın/annenin, erkeklere veya çocuksuz kadınlara kıyasla cezalandırıldığı anlamına gelmektedir.[22] Çocuksuz kadınlara iş hayatında hem kazanç hem de işte yükselme bağlamında daha fazla eşitlik ilkelerine göre davranıldığı bildirilmektedir.[23] Williams kadınların terfi ettirilmesinde, "cam tavan" yerine "annelik duvarı" olduğunu, ve anne-

19 Badinter, *age*.

20 Bakermans-Kranenburg, M. J., Van IJzendoorn, M. H., & Juffer, F., "Less is more: Meta-analyses of sensitivity and attachment interventions in early childhood", *Psychological Bulletin*, 129, *2003*, s. 195-215; Belsky, J., "Interactional and contextual determinants of attachment security", J. Cassidy & P. R. Shaver (ed.), *Handbook of attachment*. New York: Guilford 1999 içinde, s. 249-264. Ayrıca bkz. Belsky, "Developmental Risks (Still) Associated with Early Child Care", *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, S. 42, 2001, s. 845-859.

21 Craig, agy.

22 Gray, M. & Chapman, B., "Foregone Earnings from Childrearing: Changes Between 1986 and 1997", *Family Matters*, S. 58, 2001 s. 4-9.

23 Williams, J., *Unbending Gender: Why Family and Work Conflict and What To Do About It*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

liğin profesyonel yaşamda kadınlar için daha gerçekçi bir dezavantaj olduğunu belirtmektedir.[24] Bu durumda kadın/anne/çalışan bireyin zamanının bir karşılığı bulunamamaktadır. Bu noktada ise annenin çalışması ile çocuğun sürekli ve duyarlı bir anneye sahip olması kavramları arasındaki dengenin nasıl kurulabileceğini incelemek gerekmektedir.

Bağlanma Teorisi

İnsan, genetik yapısı ile yaşamda edindiği deneyimlerin bir bütünüdür. Yakın bağlanma ilişkisi kurabilme becerisi, erken dönem çocukluk deneyimlerimizin genetik ve çevresel faktörlerle etkileşimlerinde yatar. Bir insanın, yaşamının ilerleyen evrelerinde sağlıklı ve duygusal olarak dengeli bir insan olabilmesi için, bebeklik ve çocukluk döneminde güvendiği kişilerden yeterli ve anlamlı düzeyde ilgi alabilmiş, kendisine zaman ve emek harcanmış olması gerekmektedir.[25] Ancak günümüzde ebeveynler, çocuklarına bu ilgiyi sağlamakla, çalışarak aile bütçesi için gerekli geliri getirmek arasında belirli bir denge kurmak zorunda kalmaktadır.

Bowlby bağlanmanın, bir bebeğe güven duygusunu aşılayan bir süreç olduğunu, ancak bu sürecin, güven duyulan kişiden ayrılma kaygısını da beraberinde getirdiğini bildirmiştir. Anneden ayrılmaya dair üzüntünün şiddeti bebeğin mizacı ve bu durumu daha önce yaşayıp yaşamadığı ile ilişkilidir. Bowlby'ye göre, çocuk ayrılık süreçleri sonrasında tekrar bir araya gelineceğini biliyor ise, ayrılma ve birleşme süreçlerine uyum sağlayabilmektedir. Çocuğun ortamının ve rutinlerinin değiştirilmemesi de çocuğun uyumunun artmasında yardımcı olacak faktörlerdir.

İnsanlık tarihi boyunca, anneanne, babaanne gibi geniş aile üyeleri annelere bebeklerinin bakımı konusunda yardımcı olmuşlardır. Bu ülkemizde de oldukça yaygın bir uygulamadır. Bu kişilerden bir kısmı bebeğin doğumundan itibaren bebekle birlikte olduklarından, ikincil bağlanma kişileri olarak bebeğin hayatında önemli bir yere sahip olacaklardır. Bu durumdaki bağlanma süreci, ortaklaşa kurulmuş gerçek bir bağ olacaktır. Çocukların, ebeveynlerinin bakım ve gözetimi altında olmadıkları zamanlarda bakım veren diğer kişilerle kurdukları ikincil bağlanma ilişkileri de sağlıklı bir bağlanma sürecinin önemli adımlarıdır.

24 *Age*.
25 Bowlby, J., *A secure base. Clinical applications of attachment theory*, Londra: Routledge, 1988.

Birincil bağlanma kişisi, çocuğun yaşam boyu sürecek olan bağları kurduğu kişidir.[26] Çocuk korktuğu, incindiği veya üzüldüğünde bu kişinin ilgisini ister. İkincil bağlanma kişileri ise babalar başta olmak üzere, çocuğun hayatında yakın ilişki kurduğu kardeş, büyükanne, büyükbaba, bakıcı gibi kimselerdir. Genellikle üç veya daha fazla ikincil bağlanma kişisinin olması çocuğun dayanıklılığını arttırıp ruh sağlığını destekler. Annesinden birkaç saat ayrı kalan çocukların, ikincil bağlanma kişisi ile güvenli bir bağı varsa, bakım veren kişinin tutarlı, duyarlı ve çocuğun isteklerine yönelik uygun tepkiler vermesi durumunda, bu ayrılıktan derin biçimde etkilenmediği bilinmektedir. Öte yandan, güvenli olmayan bağlanma, çocuğun ruh sağlığında sorunlar ortaya çıkması açısından bir risk faktörüdür ve bu çocuklar duygusal olarak daha kırılgan olur ve ayrılmaya dair daha fazla stres yaşarlar.

Nörobilimciler bebeklerin beynindeki yapıları incelediklerinde, bunların duygusal deneyimlerle şekillendiği ve sosyal ve duygusal ilişkilerin sonucunda yapılarda olumlu ve olumsuz etkiler oluşabildiğini bildirmekteler. Beynin sağ bölümü, bir başkasının duygularının anlaşılmasına ilişkin empati gibi duygusal becerilerin gelişmesi ile ilişkilidir ve bu bölüm yaşamın ilk 30 ayında daha hızlı gelişir. Bu beceriler, duyarlı ve uyumlu bir bakımın tekrar tekrar sağlanması sayesinde gelişmektedir. 33. aydan itibaren beynin sol bölümünün gelişimi hızlanır ve 36. ayda sol beyin baskın hale gelir. Bu noktada kaliteli bir okul öncesi eğitim süreci çocuğun bilişsel ve sosyal becerilerini destekler.[27]

Stres ve Kortizol İlişkisi

Herkes günlük yaşamda bir miktar strese maruz kalır. Bu deneyimler yaş ve gelişim düzeylerine uygun olduğunda, vücut normal seviyelerde kortizol üretir, bu da normaldir. Araştırmacılar bebeklerde tüm gün kortizol seviyesinin yüksek düzeyde olmasının, uzun dönemde bebeğin duygu ve davranışlarını kontrol etme becerisini etkileyeceği düşünmektedir. Bağlanma teorisine göre bebekler, bağlandıkları kişiye ulaşamadıklarında tehlike algılayacak ve bağlandığı kişiyi bulmaya yönelik arayışa neden olacaktır. Bebek yabancı bir ortamdaysa bu tepki artacak ve yeterince tanımadığı birisi tarafından da rahatlatılamayacaktır.

26 *Age.*

27 Goossens FA & van IJzendoorn MH., "Quality of Infants' Attachments to Professional Caregivers: Relation to Infant-Parent Attachment and Day-Care Characteristics", *Child Development*, C. 61, S. 3, 1990, s. 832-837.

Stres ve Yuva

Günümüzde, kadınların çalışması ister maddi ihtiyaçlar ister kariyer odaklı olsun, anne olduktan sonra kadının çalışması nedeniyle bebeğin bakımını üstlenmek, annenin dışında farklı kişi ya da kurumlara kalmaktadır. Bakan kişi/kişiler bebekle farklı düzeylerde bağlanma ilişkisi kuracaktır. Sağlıklı bağlanmanın oluşmasında, bakım veren kişilerin mizacı, deneyimi, eğitiminin yanı sıra, bebeğin yaşı, cinsiyeti, mizacı ve annesi ile bağlanma düzeyi önemlidir. Ebeveynler 2-4 yıl boyunca evde bir bakıcı gözetiminde kalan çocuklarını daha sonra yuvaya vermektedir. Ancak çocuk yuvada bağlanacak bir kişi bulamadığında, strese girer, kortizol seviyesi yükselir. Çocuklar anneleriyle buluştuktan sonra, anneden gelen yeterli ilgiyle kortizol seviyesi normale döner ve çocuklar her gün bu döngüyle başa çıkabilir hale gelirler.[28]

Bağlanma Süreci ve Bakımveren

Bebeğe annesi yerine bir başkasının bakması sonucunda bebek, birincil bağı bu kişi ile kuracaktır. Bakan kişi ister geniş aileden bir kişi, ister bir başkası olsun, bir sebeple aileden ayrıldığında bebeğin birincil bağ kurduğu kişiyle ilişkisi bitmiş olur. Örneğin, uzun süre anneanne bakımında olan bebeğin, alınıp farklı bir evde bir başkası tarafından bakılmaya başlanması durumunda çocuk için stresli bir süreç oluşabilir. Bu tür bir kayıp yaşantısı, her yaştaki çocuğu olumsuz etkileyebilir. Ancak bu, çocuğun kendisini rahatlıkla ifade edebileceği dönemden önce olması durumunda, bebek, yaşamı boyunca kendisini huzursuz eden kaygı yaşayabilir.

Peki kadın / annenin çalışan bir birey olduğu durumda çocuğa kim bakmalıdır? İyi bir bakımveren pek çok aile için bebeğin yaşamının ilk yıllarında en önemli kişi olacaktır. Ancak çocuğun birincil olarak bakıcıya bağlanması tercih edilmemelidir. Çocuğun birincil olarak bakıcıya bağlanma ihtimali bakımverenin bebeğe doğduktan hemen sonra bakmaya başladığı, çocukla ebeveynden daha fazla zaman geçirdiği, çocuğun evinde yaşadığı ve onunla geceleri de ilgilendiği durumda daha yüksektir.

Çocuk yuvaya başladığında, birden fazla bakımveren bulunabilir. Bu kişilerin sürekli değişmesi veya bakımveren kişi başına düşen çocuk sayısının fazla olması, çocuğun ihtiyaçlarının çok sayıda kişi tarafından karşılanması

28 Bowlby, R., "Babies and toddlers in non-parental daycare can avoid stress and anxiety if they develop a lasting secondary attachment bond with one carer who is consistently accessible to them", *Attachment and Human Develoment*, C. 9, S. 4, 2007, s. 307-319.

anlamına gelebilir. Öte yandan, bakımveren kişinin bir bağ oluşturmaya zaman veya eğiliminin olmaması da çocuk ile sağlıklı bir bağlanma oluşmasına engel olabilir. Sonuçta çocuk ile bakımveren arasında bağ oluşabilmesi için bu kişinin, çocuğun bakımını en az birkaç yıl sürdürmesi gerekir. Bu durumda bile bir bağ oluşacağının bir garantisi yoktur. Bağ oluşabilmesi için bakımveren kişinin duygusal bir bağlılık kurabilmesi gereklidir. Sağlıklı bir bağlanmanın oluşabilmesi için okul öncesi kurumun aile yakınlığını sağlayacak bir sistemi olması gerekir.

İnsanlar, ister erkek olsun ister kadın, çalışmalı, kendi bilgi ve becerileri doğrultusunda bireysel ilerlemeyi sağlamalı, farklı düzeylerde aile, toplum ve yaşadığımız Dünya'ya katkıda bulunmalıdır. Kadın, aynı zamanda "anne" rolünü üstlendiğinde de bu sürece devam edebilmelidir. İkincil bakımverenlerin bebekle sağlıklı bağlanma ilişkisi kurabilmesi, annenin çalışma hayatına dönmesini kolaylaştırıcı olabilir. Bu durumda anne, çocuğunun bakımının uygun biçimde verileceğinden emin olacak ve yaşamına dingin bir zihin ile devam edebilecektir. Bu ancak mikro ve makro düzeyde desteklerin sağlanması ile mümkün olabilir. Mikro düzeyde anne ve bebek ile yakın ilişki içerisinde bulunan akraba, bakımveren diğer kişiler, geniş aileler gibi tüm bireyler, sağlık hizmetleri ve okul öncesi kurumlar tarafından desteklenmelidir. Makro düzeyde ise sosyal koşullar, gelenek ve kültürel değerler, ekonomik sistem, ülkenin sağlık ve eğitim politikaları ele alınarak anne ve bebeklerin sağlıklı bağlanma süreçleri desteklenmelidir.

Kaynakça

Ainsworth, M. S., Blehar, M. C., Waters, E., & Wall, S. (1978), *Patterns of attachment: A psychological study of the strange situation*, Oxford, UK: Erlbaum.

Badinter, E. (1981), *The Myth of Motherhood*, Londra: Souvenir Press.

Bakermans-Kranenburg, M. J., Van IJzendoorn, M. H., & Juffer, F. (2003), "Less is more: Meta-analyses of sensitivity and attachment interventions in early childhood", *Psychological Bulletin*, 129, s. 195-215,

Bakermans-Kranenburg, M. J., Van IJzendoorn, M. H., & Juffer, F. (2005), "Disorganized infant attachment and preventive interventions: A review and meta-analysis", *Infant Mental Health Journal*, C. 26, S. 3, s. 191–216.

Barglow, P, Vaughn BE & Molitor N. (1987), "Effects of Maternal Absence Due to Employment on the Quality of Infant-Mother Attachment in a Low-Risk Sample", *Child Development*, C. 58, S. 4, s. 945-954.

Baxter, J., Hewitt, B. & Western, M. (2005), "Post-familial Families and the Domestic Division of Labour", *Journal of Comparative Family Studies*, S. 36, s. 583–600.

Belsky, J and Rovine MJ. (1988), "Nonmaternal Care in the First Year of Life and the Security of Infant-Parent Attachment", *Child Development*, C. 59, S. 1, s. 157-167.

Belsky, J. (1999), "Interactional and contextual determinants of attachment security", J. Cassidy & P. R. Shaver (ed.), *Handbook of attachment*. New York: Guilford içinde, s. 249-264.

Belsky, J. (2001), "Developmental Risks (Still) Associated with Early Child Care", *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, S. 42, s. 845-859.

Benn RK. (1986), "Factors Promoting Secure Attachment Relationships between Employed Mothers and Their Sons", *Child Development*, C. 57, S. 5, s. 1224-1231.

Bowlby, J. (1953), "Some Pathological Processes Set in Train by Early Mother-Child Separation", *Journal of Mental Science*, S. 99, s. 265-272.

Bowlby, J. (1971), *Attachment*. Middlesex: Penguin Books.

Bowlby, J. (1972), *Attachment. Attachment and Loss Volume One*, Middlesex: Penguin Books.

Bowlby, J. (1973), *Separation. Attachment and Loss Volume Two*, Londra: Hogarth Press.

Bowlby, J (1973), *Attachment and loss. Vol 2. Separation: Anxiety and Anger*, New York: Basic Books.

Bowlby, J (1988), *A secure base. Clinical applications of attachment theory*, Londra: Routledge.

Bowlby, R (2007), "Babies and toddlers in non-parental daycare can avoid stress and anxiety if they develop a lasting secondary attachment bond with one carer who is consistently accessible to them", *Attachment and Human Develoment*, C. 9, S. 4, s. 307-319.

Caldwell, J. (1982), *Theory of Fertility Decline*, Londra: Academic Press.

Casey, J. (1989), *The History of the Family*, Oxford: Basil Blackwell.

Chase-Lansdale PL & Owen MT (1987), "Maternal Employment in a Family Context: Effects on Infant-Mother and Infant-Father Attachments", *Child Development*, C. 58, S. 6, s. 1505-1512.

Cohn, DA, Cowan PA, Cowan CP, Pearson J. (1992), "Mothers' and fathers' working models of childhood attachment relationships, parenting styles, and child behavior", *Development and Psychopathology* (1992), S. 4, s. 417-431, Cambridge University Press.

Cowan, R.S (1983), *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*, New York: Basic Books.

Craig, L. (2007), "Is There Really a 'Second Shift,' and If So, Who Does It? A Time-Diary Investigation", *Feminist Review*, S. 86, s. 1–22.

Dally, A. (1982), *Inventing Motherhood: The Consequences of an Ideal*, London: Burnett Books Ltd.

de Mause, L. (1974), *The History of Childhood*, New York: Harper & Row.

Deborah A. Cohn, Philip A. Cowan, Carolyn P. Cowan & Jane Pearson (1992), "Mothers' and fathers' working models of childhood attachment relationships, parenting styles, and child behavior", *Development and Psychopathology*, S. 4, s. 417-431.

Delphy, C., & Leonard, D. (1984), *Close to home: A materialist analysis of women's oppression*. Hutchinson.

Donzelot, J. (1979), *The Policing of Families*, New York: Panthcon Books.

Gray, M. ve Chapman, B. (2001), "Foregone Earnings from Childrearing: Changes Between 1986 and 1997", *Family Matters*, S. 58, s. 4-9.

Goossens FA & van IJzendoorn MH. (1990), "Quality of Infants' Attachments to Professional Caregivers: Relation to Infant-Parent Attachment and Day-Care Characteristics", *Child Development*, C. 61, S. 3, s. 832-837.

Folbre, N. (1991), "The Unproductive Housewife: Her Evolution in Nineteenth Century Economic Thought", *Signs*, S. 6, s. 463-484.

Folbre, N. (1994a), "Children as Public Goods", *The American Economic Review*, S. 84, s. 86-90.

Folbre, N. (1994b), *Who Pays for the Kids? Gender and the Structures of Constraint*, Londra: Routledge.

Folbre, N. (2001), *The Invisible Heart: Economics and Family Values*, New York: The New Press.

Folbre, N. ve Nelson, J.A. (2000), "For Love or Money - Or Both?", *Journal of Economic Perspectives*, S. 14, s. 123-140.

Juffer, F., Bakermans-Kranenburg, M.J., & van IJzendoorn, M.H. (2005), "The importance of parenting in the development of disorganized attachment", *Journal of Clinical Child Psychology and Psychiatry*, S. 46, s. 263-274.

Meins E, Fernyhough C, Fradley E & Tuckey M. (2001), "Rethinking Maternal Sensitivity: Mothers' Comments on Infants' Mental Processes Predict Security of Attachment at 12 Months", *The Journal of Child Psychology and Psychiatry and Allied Disciplines*, S. 42, s. 637-648.

Oakley, A. (1985), *The Sociology of Housework*, Cambridge: Basil Blackwell.

Shorter, E. (1977), *The Making of the Modern Family*, Londra: Fontana Books.

Vaughn, BE, Gove FL & Egeland B. (1980), "The Relationship between Out-of-Home Care and the Quality of Infant-Mother Attachment in an Economically Disadvantaged Population", *Child Development*, C. 51, S. 4, s. 1203-1214.

Williams, J. (2001), *Unbending Gender: Why Family and Work Conflict and What To Do About It*, Oxford: Oxford University Press.

Zelizer, V.A. (1985), *Pricing the Priceless Child*, New York: Basic Books, Inc.

Doğumhanede Zamansız Bir Gece

NAZAN MAKSUDYAN

Zeynep Kamil Doğum Hastanesi,
30 Eylül – 1 Ekim 2011

Normal doğum yapmak istediğimi biliyordum, hamileliğin başından beri de buna mani olacak bir durum yok gibi görünüyordu. Ama 34. haftada iki gün inmeyen ateşle hastaneye gidince işler biraz karıştı. Meğerse yüksek ateş hem yavrunun kalp atışlarını arttırıyormuş hem de ani bir açılmayla erken doğuma sebep olabilirmiş. Velhasıl ben, "Durun, daha benim koskoca yedi haftam var" diyemeden kendimi doğumhanede buldum. Mesai saatinin sonu olduğu için hastane katlarındaki nöbetçiler yetersizdi ve acil müdahale gerekirse diye en iyisi doğumhanede olmamdı. Aslında "travay odası" demeliyim – Fransızca çalışmak anlamına gelen travailler fiilinden pek şık türetmişler kelimeyi. İngaaa seslerinin duyulduğu esas doğumhaneden önce yumurtanın kapıya dayanmasını beklerken saatlerin geçtiği yer...

Yalnızlık ömür boyu?
Doğumhane kapısında annem ve Füsun Anne'den ayrılırken yanıma çanta, telefon, aslında hiçbir şey alamayacağımı söylediler, ben de "bir kendim bir ben" girdim içeri. Muayene, form, damara kelebek takma filan derken bir müddet sonra serumumla baş başa kaldım. Etraf curcuna ama benim yatağın önünde perde var, oradakiler için aslında yokum. Hafiften koptum. Neredeyim, niye, niye ben... Nasıl bir yalnızlık. Saat 4'te kapıdan girdim, belki sabaha çıkarsın diyorlar, bunca saat kimsesiz, yapayalnız olmam lazım. Doğumhane dedikleri bu. Üstelik şimdiki sadece prova. Aslı kim bilir ne

kadar sürecek? "Senin gibi keyfine düşkün, hedonist bir insan, vay be kızım Nazo!" derken yalnız olmadığımı fark ettim. Bariz. Benimle birlikte 'Adsız' da var, epey var.

Kendime notlar aldım

Doğurmadan çıkacağımı bile bile –yani aslında uma uma– doğumhanede bir gece geçirmek fırsatı tabii garip hisler doğurdu. Bir miktar korktum ya feci şeyler görür de önümdeki müsabakadan iyice tırsarsam diye. Ama serde iyimserlik var, o yüzden bu geceyi kendime bir önhazırlık gibi algılamaya karar verdim. Ben de bir şeyler öğrenecek, yedi hafta sonra maça daha hazırlıklı gelecektim! İçeri girdikten 5 dk. sonra kendime ilk notum şişe su oldu. Benim gibi günde 5 lt. deviren kadın, nasıl da su almadan gelebilmiştim? Fakat bir saat içinde fark ettim ki doğuracaklara yemek içmek yasakmış. Notu silelim Nazan! Yine de ufak çıkarımlarım oldu. Mesela terlik, gecelik nasıl olmalı, bacaklar nasıl açılmalı, doktorlar nasıl yakına çağrılmalı... Bakalım zamanı gelince işe yarayacak mı?

Çığlıklar

İlk girdiğimde yanımda sarı gecelikli, iri yarı, yüzü pek güzel bir kız vardı. Genç. Erken 20'ler derdim. Ama dördüncüymüş gelen. Fakat kız çok dertli, bu doğmuyor deyip duruyor. Asabi, küskün. Zamanla bebek yaklaştı herhalde, kız inlemeyi arttırdı. Ama yine de pek hanımağa, pek üst perdeden bağırıyor. Sabah gelen boylu poslu kız da değme sopranolara taş çıkartırcasına çığırıyordu. Aman Allah ne ses! Personel bile şaşkın gibiydi. Sus bayan filan dediler. Annem de söylerdi, bağırana inadına bakmazlar Zeynep Kamil'de diye (ben ve kardeşim de buralarda bir yerlerde doğmuşuz). Gerçekten de kadın ısrarla "Ay geldi buuu..." derken, hemşire doktor kim varsa etrafta, "E iyi ya, gelsin bırak" diyorlar yerlerinden. Ben nasıl olurum, sesim nasıl çıkar kestiremedim. Acıyla empati zor.

Mahrumiyet

İçeri girdikten sonra ilk maruzatım susuzluk oldu. Ateş yükselmekte. O yüzden deli gibi bir ağız kuruluğu, dehşet bir susuzluk hissi. Önümü perde kesse de, garsona "Bakar mısınıııız?" tizliğinde düşmeden birkaç defa affedersiniz, doktor bey, doktor hanım gibi çırpınmalarım oldu. Ama nafile. Kendi karambolleri içinde yuvarlanıyorlar. En sonunda birini yakalayınca doğur-

ma ihtimalim var diye reddettiler. Doğuma girecek olursam midem boş olmalıymış. Ama bu esnada kendileri yemeğe çıkıyor, paket paket bisküviler açıyor, yanına çay demliyorlar. Ortam hep atıştıran kadın dolu. Erkek personel nedense o kadar meraklı değil abur cubura... Ben kendime mütemadiyen küfrediyorum tabii. Sabah yarım dilim ekmek, öğlen de bir dilim ekmekle azıcık peynir yemişim sadece. Gözümün önünden yemekler geçiyor ve de annemin çeşitli ısrarlarına direndiğim için kendime kızıyorum. Bu arada da gözüm hep NST çizelgesinde. Bebek sakinleşse de ben de risk zone'dan çıksam diye. Millete "Yok yahu, ben bugün katiyen doğurmam" diyeceğim ama kim inanacak? Neyse şans bu ya Alim geldi gece 11 gibi, o sırada da doktor yeyip içebilirsin dedi. Hem onca zaman sonra Ali'yi görmek hem de nedense üniversite kantininde yenen öğlen yemeklerinden beri yemeyi aklıma bile getirmediğim kaşarlı tost nasıl da iyi geldi! Bir de güzelim bana tam iki şişe sıkılmış portakal suyu getirmiş. Onların tadını hiç unutamam artık. Ne demişler Allah kimseyi açlıkla terbiye etmesin. Doğru.

Acının dili

Demin acıyla empati zor yazdım. Herkesin kaldırma eşiği başka, herkes yıllar boyunca farklı tepkilere koşullanmış. Üstelik gördüm ki acının dili de farklı. Bireysellikler bir yana, dilsel, kültürel tarafları da var belli ki acı çekmenin, acıyı yaşamanın. Çoğunlukla kadınlar aaaah diye tiz çığlıklar atıyorlar. Bir sürüsü anam diyor. Çok kişi dua mırıldanıyor, sesli ya da sessiz. Gelen ikinci Kürt kadın da böyleydi; o da herkes gibi kıvranıyor, inliyordu. Ama onun çığlıkları aaaah diye değil weeee diye yükseliyordu. Ne acayip. Evrenselmiş gibi varsaydığımız bir nida aslında öyle değil. Beden gibi acının da dili var.

Ikın ıkın

Amerikan özentisi ya da işte çok bilmiş şehirli orta sınıf anneler gibi takılmak istemediğim için, doğumla ilgili okumalardan özellikle kaçındım. Hep kafamda "Bu milyonlarca yıldır yapılan, doğal bir şey, o kadar da zor olmasa gerek" hissiyatı. Nasılsa gidince bir yol doğururuz.. Ama doğumhanede olunca, çok da kolay olmadığını defalarca görünce, azıcık da ders çıkarmaya çalıştım – gözlemci, pozitivist sosyal bilimciden kaçış yok. Hemen söyleyeyim, çok kayda değer bir neticeye ulaşamadım. Bacaklarını çok aç, iyi aç. Bunu yapması galiba zor, çünkü kadınlar pek feryat ediyorlar doktor-

lar bacaklarını ayırmaya çalışınca. Deneyeceğiz artık. Azıcık yogilik.. Bir de ıkınmak lazım. Bu da babaannelik laftır, hatta ben tevatür mü acaba, modern tıp zararlı bulmasın bunu sakın diyordum. Hayır efendim, tam tersi. Doktorların baş lafı: Ikın! Ikın!

Doğum 1 konforu

Cumartesi sabahı, bir yandan epey ilginç bir deneyim yaşadığımı düşünüyor öte yandan da yeter ama bir gece daha flüoresan ışıkları altında uykusuz susuz kalmak istemiyorum diye düşünüyordum. Neyse ki doktorlar da henüz doğurmayacağıma kani olmuş, artık kata çıkabilirsiniz dediler. Erken doğum riski olan kadınların yattığı Doğum 1'e çıkardılar. Zeynep Kamil, hastaneden çok oteli andıran özel hastaneler gibi konforlu bir hastane hiç değil. Koğuş gibi odalarda, dört beş başka hastayla kalmak gerekiyor. Üstelik ziyaretçileri sadece öğleden sonra 1'le 3 arası gelebiliyor. Yine de koridorlardaki bisküvi, çay/kahve, su makineleri yüzümü güldürdü. Üstelik annem temiz kıyafetler, temiz çamaşır, meyve getirmiş. Cam kenarındaki yatağıma uzandım, ılık Ekim rüzgarı güneşi derken, yeraltındaki camsız doğumhaneyle karşılaştırınca konfora boğulmuş gibi hissettim kendimi.

Karılar Koğuşu

Herhalde kitabı da yeni okuduğum için kattaki her macera her kaynaşma Karılar Koğuşu'ndaki kavgalar ya da yakınlaşmalar gibi geldi. Hastane genç, erken evlenmiş, bir sürü garip garip hikaye anlatan kadınlarla dolu. Bazıları çok bilmiş ya da güya çok görmüş geçirmiş olmak hasebiyle herkese ders veriyor, akıl anlatıyorlar. Azıcık hapishane ağaları gibiler. Doktoru hemşireyi ismiyle biliyorlar, uzun zamandır buradalar belli. Hafif bir laubalilik var her hallerinde. Bitmez tükenmez doğum hikayeleri. Şu böyle gelmişti, beriki böyle gitmişti. Şunun sebebi bu, bunun sonucu şu. Hepsi birer doktorcuk olmuşlar.

Doğum 1 katında topu topu 24 saat geçirdim ama elimde kâh kitabım, kâh şu satıları yazdığım defter kâh gazeteyle epey ayrıksı bir karakter kaldım koğuşta. Kimselere ilişmeyen biraz dışarıda biri. Kadınların katiyen kötü davrandığı filan yok, ama ne deseler, ne düşünseler bilemiyorlar galiba. Sen nerelisin, ne iş yapıyorsun gibi sorular geliyor. İstanbulluyum, tarihçiyim. İki cevap da kadınlara anlamsız geliyor (kimse İstanbullu değildir, tarihçi ne allasen bakışları). Yani kitaptaki siyasi suçlunun tıpkısı gibiyim. Bir

şekilde aynı şartlar altındayız, başımızın üstündeki çatı bir ama aramıza mesafe koyan bir şey var. En çok da yalnız takılmam. Hep kendi derdimdeydim, elimdekiyle oyalanıyorum, muhabbetleri denk gelirse dinliyorum ama bir şey anlattığım yok. Koğuştayım ama dışarıdayım.

Kolay doğum sırları

Doğumhanede beklediğim travay kısmında da erken doğum riski olanların katında da haliyle her an doğurmak üzere olan kadınlar var – ya doğum zamanı gelmiş ya da gebelikleri riskli bir hal almış filan. O yüzden herkes önündeki birkaç hafta ya da gün sonunda gelecek acılı ana karşı alarm vaziyette. Önemli konu elbette acısız kolay bir doğum yapabilmek. Dün mesela bir kadın doğumdan önce üç gün bol bol hurma yemekten söz etti. Ama tabii ne zaman doğuracağın net olmadığı için haftalarca hurma yemek de gerekebilir. Bir de sormayı unuttum Trabzon hurması mı Ramazan'da yenen Medine hurması mı? Diğer bir teori de ayvanın çekirdeklerini kaynatıp içmek. Jel gibi kaygan bir şey oluyormuş, çocuk da öyle vıjk diye kayıp gidiyormuşmuş... Pek inanasım gelmedi ama birkaç Trabzon hurmasından bir zarar gelmez.

Tayyip bebek

Hâlâ karnımdaki bebeğe bir isim bulamadığımız için burada da hani olur ya iyi bir fikir edinirim diye herkese soruyorum, sizinkinin adı ne, belli mi filan diye. Anlaşabileceğim birine benzeyen bir kadın, kızının adını Mina koyacakmış, hoşuma gitti. Bizimki de kız olsaydı isim bulmak daha kolay olurdu diye düşündüm. Protein zehirlenmesi yüzünden bir haftadır hastanede yatan şişman kadının anlattığı (traji)komikti. İkinci oğluna hamileymiş ve büyük oğlan kardeşinin adı Osman olsun diye tutturmuş. İzlediği dizide en sevdiği karakter miymiş neymiş. Ben de haliyle büyüğün adını sordum. İsmi Tayyip dedi kadın, "Recep ayında doğdu, biz de adını Tayyip koyduk." O zaman çok düşünecek bir şey yok diye içimden geçirdim ben de. Bu sefer de oğlunuz Tayyip ayında/yılında/onyılında doğuyor, bunun adını da Recep koyun madem!

Azam Palas, Kadıköy
19 Ekim 2011

18 Ekim akşamı pek güzel bir hamburgerciye gidip güzel güzel köfteler patatesler yedik. Nereden bilirdim ki geceyarısından önce yediğime yiyeceğime pişman olacağım. Sancılar gece 11 gibi başladı, 12'de hastaneye ulaştık, 1 olmadan kelebek takılmış, NST bağlanmıştı. Yine doğuma gelen onlarca kadın vardı, yine çığlıklar, yine doktorlar. Ama bu sefer hiçbir şeyi gözlemleyecek vaziyette değildim. Sancı geldikçe derin derin nefes alıp kendimi sağaltmaya çalıştığımı, sancı gittiği vakit saniyelik küçük uykulara daldığımı hatırlıyorum. Bu geceyi dışarıdan biri gibi anlatmak zor. Verebileceğim en kesin bilgi, Ara Fikret 19 Ekim sabahı 07:16'da doğdu.
Çok zordu ama iyi ki doğdun len Fiko!

Evden Taşan Çığlık

NEVİN ERACAR

Otistik çocukların yaşadığı evler bilinir, konuşulmaz...

Otizm ve annelik hakkında düşünme yolculuğunda bir dönemeç olan bu yazı kendi içinde iki bölümden oluşuyor. Başlangıçta otizmin gelişimsel tabloya yerleştiği durumda yaşamda kalabilme savaşı veren anne ve onu kuşatan kültürel yapının etkileşimine olan tanıklığım yer alıyor. Daha sonra annenin iç dünyasında olup bitenlerin simgesel anlamı ve dışa yansımalarını bazı olgu örnekleriyle bağlantılandırarak değerlendirmeye çalıştım.

Bütünsel bakış, gerçeklik ve pratik yaşamdan izler

Otizm, Kanner tarafından 1943'te ilk telaffuz edildiğinden bu yana sürekli olarak yeniden tanımlanmaya çalışılan, farklı ekollerin yeni açıklamalarla yaklaşmaya çalıştıkları gizemli bir dünya. Bugüne kadar ne yazık ki yeterince anlaşılabilmiş değil. Tam olarak anlaşılmış olsaydı, belki yeni arayışlar peşine düşülmeyecekti. Son yıllarda daha çok yapısal ve fizyolojik nedenlerin ağır bastığı bir özel yapılanmadan söz ediliyor. Tanı ölçütleri olarak sıralanan özellikler ise normal gelişimden sapmaları ve görülebilir eksiklikleri listeleme düzeyinde kalıyor. Nedensellik hakkında araştırmalar devam etmekte. Biyolojik, fizyolojik, biyokimyasal veya metabolik olayların etkileri hakkında çalışmalar da gündemde. Hastalık tablosunun nedenlerini anlamaya çalışmak elbette önemli ama henüz tam olarak durumu açıklayabilen yapısal ve nedensel bir formülasyon yok.

Psikodinamik bakış ile otizmi şöyle tanımlayabiliriz: Erken dönemde, muhtemelen, ilk altı ay içinde bebeğin herhangi bir nedenle sosyal gelişime kapanması ile başlayan, duygusal ve sosyal gelişmenin tıkandığı, buna bağlı olarak zihinsel gelişim ve dil gelişiminin bazı sapmalarla kısır bir şekilde ilerleyebildiği, giderek bebeklik dönemine özgü zihinlilik halinin tüm gelişimsel tabloya hakim olduğu özel bir yapılanma.

Annelik yaşamı ile otizm kavramlarını birlikte düşünmeye çalıştığımız bu yazıya insan yaşamına dair bütünsel bir betimlemeyle başlamak iyi olabilir. İnsan öncelikle biyo-psiko-sosyal bir varlıktır. Biyolojik temel üzerine gelişen tüm psişik ve sosyal yapılar sürekli ve döngüsel bir etkileşim halindedir. Bu gerçeklikten hareketle gerek otistik yapılanma, gerekse otizm ile annelik arasında kuracağımız bağlar bu etkileşim süreci hakkında düşünme ve çağrışımlar çerçevesinde olacaktır.

Otizm veya otistik bozukluklar adıyla tanımlanan gelişimsel tabloda gelişimsel aksamaların nasıl bir süreçle ilerlediğini tam olarak bilmiyoruz. Öte yandan, mutlak bir doğru peşine düşme kaygısı taşımaksızın özgürce düşünme şansını bulabileceğimiz bir metot ararsak, otizmin anneyle bağlantısıyla ilgili zihinsel ve ruhsal gelişim süreçlerini, psikanalitik kuramın açtığı geniş ve özgür alanda irdeleyebiliriz.

Otizm ve annelik hakkında düşünürken öncelikle yaşam pratiğinden, dış gerçeklikten yola çıkalım. Genel olarak sağlık, eğitim ve ruh sağlığı politikalarını insan hakları ve toplum temelinde geliştirmiş olan ülkelerdeki durum ile az gelişmişlik sürecindeki ülkelerde oldukça farklı yaşamsal sorunları içeriyor. Bu bakımdan annenin dış dünyada karşılaştığı gerçeklik iç dünyadaki yansımalar üzerinde de etkili olmaktadır.

Dış dünya ve güncel yaşam gerçekliğinden bakılınca, kronik sağlık problemlerinin ailede ve anne üzerinde yarattığı etkilerin kişiden kişiye, toplumdan topluma epeyce farklı olduğunu görüyoruz. Birçok Avrupa ülkesi, Amerika ve Kanada'da yaşam boyu bakım ve destek gerektirebilecek sağlık sorunları ciddi ve kapsamlı programlarla ele alınıyor ve aile, anne farklı özelliklere sahip olan bebeğin/çocuğun bu programlarla desteklenmesinde sadece ebeveyn sorumluluğu ile yer alıyor. Bu durumda anne için duygularıyla ve iç dünyasında olup bitenle samimi bir şekilde karşılaşma ve onları işlemleme şansı daha yüksek olabilecektir, diye düşünebiliriz. Otizm ve annelik hakkında doğrudan betimleyici çalışmalara rastlamak pek mümkün olmamıştır. Birkaç annenin otizm tanısı konmuş olan çocuğu ile yaşadığı

serüveni anlattığı kitapların içeriği anı ve anekdotlardan öteye gidememektedir. Bu kitaplarda annelerin yaşamda kalabilmek ve otizm sürecini taşıyabilmek için verdikleri mücadeleyi okumak mümkündür.[1] Josje Weusten tarafından bildirilen, Maastricht Üniversitesinde yapılmış bir çalışma, çocuklarına otizm teşhisi konmuş üç anne tarafından yazılmış hikâyelerin analizinden oluşmaktadır. Makalenin yazarları, annelik ve aidiyetlerini fazlasıyla zorlamış olan otizm üzerine yapılmış söylemler arasında bağlantı kurarlar. Bu makalede yazarların bu sorunsal söylemler arasında arabuluculuk yaptığını görürüz. Söylevlerin içerdiği ikili zıtlıklara ayrıca dikkat edilmiştir. Bunun dışında, öykülerin fiziksel özelliklerine dikkat çekmeyi amaçlayan bir okuma stratejisi geliştirilmiştir. Makalede bazı yazarlar daha çok dil özellikleri üzerinde yoğunlaşmışlar, annelik ve otizm üzerine olan söylemlerden uzaklaşmışlardır.[2]

Toplumuzda herhangi bir engellilik, farklı gelişimsel özellik, zihinsel yetersizlik içinde bulunan bir çocuğun ailesi ve en çok da annesinin duygusal yükü, öncelikle sağlık ve eğitim politikalarındaki eksiklik ve yanlışlıklardan dolayı daha da ağır ve karmaşık hale geliyor. Otizm ve annelik hakkında düşünmek birçok toplumsal problemi dikkate almayı gerektiriyor. Otistik çocuğun aileye gelişiyle karşılaşılan güçlükler, düşülen açmazlar, annenin ve otistik evladın birlikte tecrübe ettikleri şiddetli çaresizlik ve acıların yanı sıra toplumsal ayrımcılık ve dışlanma zorluklarıyla boğuşmak da kaçınılmaz oluyor. Ailenin geleceğe ilişkin ağır sorumlulukları, umutsuzluk ve karamsarlığı, savunmaların yetersiz kaldığı sürekli bir tedirginlik halini yaratıyor.

Özellikle sağlık ve eğitim politikası sağlam temellere oturmamış olan ülkelerde/ülkemizde ailenin ve en çok da annenin taşımak durumunda kaldığı ciddi yükler var. Yaşıtları gibi gelişim göstermeyen, ruhsal ve sosyal anlamda büyüyemeyen, tam olarak konuşamayan bir evladın yetişkin bir insan olma yönünde büyüyüp gelişmesi için pek çok işi ailenin üstlenmesi gerekiyor. Bu noktada özellikle Batı ülkelerinde devletin örgün kurumlarınca üstlenilen işlerin pek çoğu ülkemizde annenin çözmesi gereken bir dizi problemi içeriyor. Annelik doğum öncesinden başlayarak yaşam boyu taşınan bir özellik, bir sorumluluktur. Normal gelişim gösteren bireylerin belirli bir zamanda anneden, aileden yavaş yavaş ayrılması ve özerk bir birey, bir yetişkin, bir

1 Bkz. Tekeş, *Benimle Oynar mısın?*; Ayözger, *Otizm... Şart mıydı! Nerede Kalmıştık?*.

2 Bkz. Weusten, "Narrative constructions of motherhood and autism: reading embodied language beyond binary oppositions".

erişkin olarak yaşama katılması durumunda bu sorumluluk yerini giderek uzaktan destek, sevgi ve dostluk alanına devreder. Farklı gelişim özellikleri gösteren çocuklar ve özellikle otistiklerde ise bu sorumluluk sarmal bir düzende ilerler ve anne-çocuk arasında döngüsel açmazların yaşandığı bir süreklilik içerir. Bireyselliğe önem verilen toplumlarda çocuklar ergenliğin son aşamalarında ailelerden ayrılabilirler. Kendi giderlerini karşılayabildikleri, sorumluluklarını taşıyabildikleri bir yaşam kurmaları için desteklenirler. Ülkemizde bireyleşme ve ayrışma süreçleri normal gelişen çocuklar ve gençler için dahi bu düzeyde bir evrim göstermemiştir. Aileden ayrılmak genellikle ancak başka bir aile kurma yönünde bir adım atılmasıyla, yani evlilikle düşünülebilir. Bireyleşme ve ayrışma açılarından toplum bu halde iken tabii ki otizm ve annelik konusu da hayli karmaşık bir yapı içermektedir.

Yakınımızdan ülkemizden örneklere dair gözlem ve gerçeklere göz atarak başlayalım: Otizm hakkında çalışırken tanık olduğumuz hikâyelerde görülmektedir ki, bebeklik ve erken çocukluk dönemlerinde silik bazı belirtiler öncelikle annelerin dikkatini çekmektedir. Bebeğin yaşıtlarından farklı özellikler taşıdığını görmek pek çok anne için oldukça sıradan bir durumdur. Oldukça erken bir zamanda memeden kesilme, memeyi reddetme veya emmeye dair beceriksizlik, uyku bozuklukları, aşırı ağlama, bezinin değiştirilmesi sırasında kaygılı ve şiddetli tepki, belirli seslere daha çok tepki verirken bazı sosyal içerikli seslere tepkisiz kalmak, sosyalleşmenin ilk basamaklarını yerine getirememe, yani göze bakmama, yüzleri tanımama, insanlarla karşılaşmada sevinç belirtisi göstermeme, parlak ve dönen cisimlere büyülenmiş gibi bakma hali, bir yaş civarında kelimeleri kullanmaya başlayamama. İsteklerini söz yerine ağlayarak belirtmeye çalışmak veya bir yetişkinin elini tutup istediği yere o elle uzanarak aldırtmaya çalışmak gibi, sıradan olmayan belirtiler hemen dikkati çeker. Bu ilk fark edişle birlikte annenin bebeği algılayışında da bir fark olacaktır. Yazımızın ileriki aşamalarında tutabilme ve kapsayabilme kapasitesiyle ilgili olarak biraz daha ayrıntılı değineceğimiz bu aşama belki de otizmin tüm gelişimsel tabloya yerleşmesine de zemin hazırlayan bir dönemeçtir. Annenin bu değişik, tuhaf durumla karşılaşmada yaşadığı şokun etkisiyle bebekle ilişkisi farklı bir zeminde ilerler. Bu aşamada bazı anneler muhtemelen kendi kişilik güçlerine da bağlı olarak hızla harekete geçmek ve gerekli doğru desteği almak için arayışa girmektedirler. Son yıllarda otizm hakkında epeyce yazı ve görüşe yer veren çeşitli yayınlara rastlamak daha olası hale gelmiştir. Ancak iyi tanınamayan pek çok durum

için olduğu gibi otizm ve otistik bozukluk hakkında da çok ve çeşitli yaklaşımlar, bazen birbirine zıt öneri ve uygulamalarla da karşılaşılmaktadır. Geleneksel sosyal yapının hakim olduğu aileler ve çevrelerde bu arayış ve doğru desteklere ulaşma yolu biraz daha zor ve çetrefilli olabilir. Anne babanın bile, yetişkin yaşta olsa dahi erişkin olamadığı bir kültürün izleri hâlâ sürmektedir. Aile büyükleri denilen önceki kuşak duruma yön vermek ister. Bazı anneler bu yüzden çocuklarını doktora dahi götüremezler. Yeterince somut tanımların yapılamadığı otistik gelişim, bilgi yetersizliğinin olduğu her durumda karşılaştığımız gibi inançsal eğilimler ve duygusal tepkilere de yol açar. Bazen annenin çocuk için yapabileceği şeyler bu yüzden gecikebilir. Kültürümüzde halen karşılaştığımız cin çarpmasıyla açıklama, cin çıkartma yollarına başvurma gibi akıl dışı yöntemler, kocakarı ilacı denilen karışımlardan medet umma, çocuğu sert cezalarla yola getirmeye çalışma ve benzeri yolların hepsi aslında bir bakıma çaresizliğin göstergeleridir. Nedeni anlaşılamayan bir soruna ivedi veya sihirli, büyüsel bir destek arama çabasıdır. Bu ailelerin çoğunda bir gün bir şey olacak ve çocuk konuşuverecek, dili açılıverecek gibi beklentilerle uzun zaman geçer. Aile içindeki yakınların bu özellikler hakkındaki görüşleri yavaş yavaş konuşulmaya başlansa da genellikle bu dönemeçte yakalanabilecek bazı gelişimsel destek şansları kaçar! Bazen de aile kendini bu konuyu adeta bir sır gibi saklamak zorunda hisseder. Saklama eğilimi, dışlanma, ayrımcılık, damgalanma gibi risklere karşı korunma çabasıdır. Aslında bu saklama, saklanma eğilimi dahi çocuğun aile tarafından dışlanması anlamına gelmektedir. Annelerin yükü bu aşamada daha da katlanmaktadır. Hem ailede hem de sosyal hayatta yeri belirlenemeyen bir çocuğu taşımak, yetiştirmek, ona her haliyle sahip çıkmak zordur. Bebeklik çağındaki silik belirtiler döneminden başlayarak artan önemli yaşam zorlukları birbiri ardına sıralanır. Doktorda muayene olmak, gerektiğinde kan alınması, diş tedavileri gibi sıradan sağlık işlemleri büyük krizlerle yapılabilir, çoğu zaman da çocuk izin vermiyor denerek işlemden vazgeçilir! Sağlık çalışanları da farklı gelişen bir çocukla nasıl çalışılacağını çoğunlukla bilemezler.

Okul çağında, çocuğun yaşıtlarından farklı özellikleri iyice belirginleşir, normal çocukların aldığı eğitimi almaya uygun değildir. Özel yapılandırılmış bir eğitim gerekir. Bu eğitimi alması için gerekli raporların düzenlenmesi ailenin, sıklıkla annenin çeşitli resmi kurumlara çocukla birlikte gidip bir dizi formel işlemi bizzat takip etmesi gibi yeni yükler getirmektedir. Küçük

kentlerde veya ilçelerde bu işler biraz daha kolay yürümekle birlikte çocuk için ve tabii ki aile için gelişimi destekleyici çalışmalar oldukça yetersizdir. Yine ülkemizdeki duruma baktığımızda, son yirmi yılda otizm kavramı ve gerektirdiği özel eğitim, sağaltım ve destek çalışmalarının örgün kurumlarca yürütülmesi adına bazı yasal düzenleme ve uygulamalar yapılmaktadır. Ancak bu uygulamaların çoğu henüz otizm tablosunun karmaşık yapısını anlayabilme merakından çok uzaktır. Anne-bebek, anne-çocuk ilişkisinde ortaya çıkabilecek aksamalar ve bu alanda yapılabilecek çalışmalarla ilerleme şansı oldukça düşüktür. Okul ve benzeri merkezlerde (rehabilitasyon kurumları) çoğunlukla koşullandırmaya bağlı davranış biçimlendirme yolları eğitim amaçlı kullanılmaktadır. Bu kurumlarda sıklıkla kullanılan anneye de ödev verme ve çocuğun evde eğitimini bire bir üstelenme görevi annenin kapsayıcı konumunu parçalayan önemli bir yanlıştır. Anneyi çocuğu olduğu gibi kabul eden ve sevgiyle taşıyabilen bir figür olmak yerine çocuğun değişmesini talep eden bir otorite figürüne dönüştürmektedir. Giderek annenin çocukla ilişkisi öğretmenin belirlediği bir ilişki halini almaktadır. Bu durumda ilişkideki üçüncü kişi, henüz ikili ilişkiyi tam olarak kuramamış anne ile çocuk arasında iç dünyadan tümüyle kopuk, mekanik bazı eylemlerin bazı durumlarda yapılmasını hedefleyen bir ilişkinin yerleşmesine yol açar. Ruhsal yapılanmanın çok erken dönemine takılı kalmış olan otistik çocuk, bu yolla makineleşme gibi bir gelişim gösterebilir. Ancak konu bu kadar basit değildir elbette. Bu yolla eğitim alan çocukların yetişkinlik dönemlerine geldiklerinde fazlasıyla öfkeli, saldırgan, edinmiş olduğu sözde sosyal davranışları içselleştirememiş, istediğine ulaşamayınca vurup kıran, anneye saldıran ve aslında erişkin olmayan yetişkinler olarak büyüdüklerini görürüz. Anneye öfke duymak, çeşitli olasılıkları düşündürebilir. Belki en yakınında ve onu hiç terk etmeyecek biri olarak görmek ya da belki en derinde bir yerde onu yeterince ve ihtiyaç duyduğu gibi taşıyamamış olmasından dolayı derin bir küskünlük ve vazgeçiş. Ama kesin ve apaçık görünen odur ki, otistik dünyanın kendine özgü bir duygusallığı vardır.

Otizm, anne - çocuk ilişkisine nasıl yansıyor, otizm ve annelik iç dünyada nasıl tınlıyor?

Otistik çocuğun duygusal durumu görmezden gelindiğinde varoluş kaygılarıyla katlanan şiddetli bir korku, derin bir acı oluşur. Acıyı taşıyabilme kapasitesi gelişemediği için ve yaşamda kalabilmek için ilkel bir çaba ortaya

çıkar. Yani korku ve kaygı saldırgan tepkilerle kendini gösterir. Buradan bakıldığında otistik gelişim tablosunun temel yapısının şematik tanımı şöyle yapılabilir: Otizm, bebeğin ilk altı aylık dönemine ilişkin ruhsallık özelliklerinin hakim olduğu bir zihinsel durumdur. Melanie Klein'ın şizoid-paranoid konum olarak tanımladığı dönemin damgasını vurduğu bir yapılanmadır. Yine Klein'a göre düşünürsek, ilk altı ayda bebeğin, meme yoksunluğuna dayanacak gücü geliştireceği depresif konuma ilerleyememe halidir. Kendini besleyecek olan memeye hasedi ve memeyi bozması, memenin içine yerleştirdiği tahrip etme eğilimlerinin, kendi içindeki haset ve düşmanlığın meme tarafından kendisine geri saldırı olarak dönmesine karşı bir manik savunmadır.[3] Otistik çocukların çoğunlukla emmeyi reddetmeleri veya bir iki ay gibi çok kısa süre içinde memeden ayrılmalarının bu düzeneğin bir sonucu olması kuvvetle muhtemeldir. Çocuk fiziksel olarak büyür, gelişir, uzunca bir süre "normal" bir görünümü olur. Ancak ruhsal gelişimin erken döneme takılıp kalması, onu sosyallik, zihinsellik ve dil gelişimi açısından tutuklu kılacaktır. Bebek gibi davranan bir ergen, bir yetişkin olarak yaşama devam edecektir. Tam bu noktada kısaca değinelim ki, otizm tablosunun ele alınışında ruhsallığın düzeyini gözden kaçırmamak, ilerlemeleri bu düzeyi dikkate alarak tasarlamak, çok büyük bir önem taşır. Ruhsallığın adım adım ilerlemesini dikkate alan bir gelişimsel planda, öncelikle psikodinamik bir tedavi alanına pedagojik, sosyal gelişim hedefleri yavaş yavaş eklemlenmelidir.

Günlük yaşam ve açmazların sarmal karmaşıklığı annenin kendi ruhsallığından kopmasına yol açabilir. Bireyleşme-ayrışma düzeyine ulaşamamış bir ruhsallığın, "ben" duyumuna ilerleyememiş bir zihnin annedeki karşılığı nasıl bir ruhsallık ve nasıl bir zihin olacaktır? Ruhsal anlamda hiç büyüyemeyen bebeğini yaşamda tutabilme savaşı çoğu zaman annede de ilkel savunmaların oraya çıkıp duruma hakim olmasıyla sonuçlanır. Karşılaştığı çaresizlik içinde şiddetli bir gerileme ve manik savunmalarla ayakta kalmaya çalışma hali ötesinde, anne ile çocuğun iç dünyalarında karşılıklı döngüsel etkileşimler olmaktadır. Dış dünya ile toplumun beklentileri, annelik durumuna dair atıflar, annenin kendi iç dünyasındaki düşlemler öylesine karmaşıktır ki, dış dünyanın zorlukları, aklında kopan gürültüden kaçış için tam da bu manik savunmalara zemin hazırlayan bir ateşleyicidir. Otistik ço-

3 Bkz. Klein, "Oidipus Karmaşasının Erken Dönemleri".

cuğun annesi manik savunma durumundayken tümgüçlü bir tablo sergileyebilmekte, her şeyle kendi başına savaşıp bu sorunu tümüyle ortadan kaldırma hayallerine kapılabilmektedir. Önceden de belirttiğimiz gibi çok erken dönemde fark edilen belirtiler doğru bir planlamayla ele alınabilirse ve anne gerektiği gibi desteklenebilirse otistik tablonun aşıldığı, oldukça yaratıcı ve hatta esprili bir ruhsal kapasitenin ortaya çıkabildiği olgular vardır. Yazının son bölümünde umut verici örnekler kapsamında paylaşılan olgular buna örnek teşkil edecektir. Ama çoğunlukla yukarıda sıraladığımız toplumsal, kurumsal, geleneksel, sosyal nedenlerle bu fırsat kaçar.

Otistik gelişim ile annenin iç dünyası arasındaki etkileşim

Annelik hakkında düşündüğümüzde, annenin kapsayıcılığı (containing) yönünde Bion, annenin tutma ve taşıma kapasitesi (holding), bebeğin kendini ifade edebileceği bir alan yaratması ve geçiş süreci bağlamında Winnicott, suçluluk ve onarım kavramları açısından Klein, bireyleşme-ayrışma süreçlerinin nasıl işlediğine dair de Mahler'in görüşleri çevresinde ilerlemeye çalışacağım.

Doğumdan da önce başlayan tutma-taşıma kapasitesi ve kapsama gücü boyutundan bakarsak, beklenenden farklı özelliklerle gelen ve giderek engelli, özürlü diye damgalanacak bir çocuğu beslemek, yaşamda kalması için onu tutmak, taşımak, üstelik zorlayıcı koşullarda savunma durumunda kalarak kapsayabilmekten söz ediyoruz. Bu durumda bir bakıma verdiklerini geri alamadan devam etmenin, memesini reddeden, gözlerine bakmayan, sevgisine aldırmayan (ya da öyle görünen) bir bebeğin yarattığı hayal kırıklığına karşı aşırı savunmacı bir tutum gelişir. Bazen bu savunmacı tutum çevre tarafından da beslenir. Birçok anne ve yakınlarının, *"onlar melek "* diyerek bu çocukları sözde yüceltir gibi görünen fakat bir yandan da aslında insan bile olmadıklarını vurgulayan söylemleri... Otistik diye kullanılan ifadeyi şiddetle düzeltip, *"Lütfen konuşmanıza dikkat edin, otistik değil, otizmli!"* denmesini istemeleri gibi örneklerden yola çıkarsak, annenin çocuğu olduğu gibi kabul edip yeterince kapsayıcı bir güçle taşıyamadığını düşünebiliriz. Bu durumdaki annenin çiftdeğerli (ambivalan) duygular içinde kalmışlığı, yadsıma/ inkâr ve ülküleştirme gibi savunmaların geliştiğini düşündürür. Bu savunmalar, bazı olgu örneklerimizin sözlerinden de duyulabilir. *"Yaşam onunla daha anlamlı oldu. Yoksa hiçbir anlamın değerini bilmeden yaşayıp gidecektik"; "Otizmi anlamaya çalışırken normalliğin saçma bir şey olduğunu anladım."*

Mahler'e göre[4] altı ve yedinci aylarda bebek "yumurtadan çıkma" adını verdiği evrede gelişimde yeni bir sıçrama başarır. Hareketlerinde amaç yönelimi ve süreklilik sağlayan bir yapı görülür. Artık kucaklandığında, kendine özgü hareketler ve davranışlar göstermektedir. Anneyi incelemeye başlamıştır. Onun yüzünü, mimiklerini ve ifadelerini özel bir ilgiyle izlemektedir. Bir ona, bir diğer insanlara bakarak, onu diğer insanlarla karşılaştırmaya başlar. Annenin incelenmesi bittikten sonra, dikkat ötekilere döner. Sosyalleşme için ilk adımları atmaya hazırdır.

Otistik çocuk Mahler'in tanımladığı yumurtadan çıkma sınavını geçemez. Bireyleşebilmenin önemli bir evresini aşamaz. Annenin incelenmesi, yüzünü ve mimiklerini tanıma, sonra da diğer insanları tanıma merakı hiç başlamaz. Veya sanki zaten herkesi önceden biliyormuş da şimdi dikkat etmesine hiç ihtiyaç yokmuş gibi umursamaz bir görüntü de verebilir.

Bireyleşme ve ayrışmanın olamaması, çocuğun ruhsal anlamda ilerleyememesi annede nasıl bir yansıma bulmaktadır diye düşünürsek, annenin kendi ruhsallığı elbette bu karşılaşmada ilişkinin yapısını belirleyici bir rol oynar. Karşılaştığı hayal kırıklığı kendi öyküsündeki gelişimsel dönemeçlerin tetiklenmesine yol açar. Kendi ruhsal bireyleşme sürecini nasıl ve ne düzeyde sağlayabildiğine bağlı olarak birçok anne adeta bebeğe yapışık bir durumda kalmaktadır. Bu noktada kültüre özgü eğilimleri de elbette dikkate almak gerekir. Annelik rolünden beklenenler, kendi bireysel seçimlerine fırsat vermeyecek kadar etkili olabilmektedir. Bu durumu örneklediğini düşündüğüm bazı paylaşımlara yer vermek isterim:

Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Özel Eğitim Yüksek Lisans Programında otistik çocukların aileleri için yürütülen destekleyici grup çalışmasına 16 anne ve sadece 2 baba katılmıştı. (Bu tür çalışmalara çoğunlukla sadece anneler rağbet etmektedir.) Annelerden bazılarının şöyle paylaşımları olmuştu:

> *"Buraya gelmek için uzun bir yol var, ama hiç olmazsa kendi kendime kalabiliyorum. Yoksa evde beni bir dakika bırakmıyor."*
> *"Kendim için bir şeyler yapmak güzel ama işte, uzakta olunca ne olur ne olmaz diye tedirgin oluyorum. Suçluluk duyuyorum sanki."*

4 Bkz. Mahler, *İnsan Yavrusunun Psikolojik Doğumu*.

Bu sözler, onu terk etmiş gibi hissediş, kurtulma fantezileriyle yüzleşmeye karşı yapışma hali ayrışmamış olmanın açık izlerini taşımaktadır. Birçok anne büyüyemeyen bebeğiyle aynı düzeye gerileme yaşar ve ilkel savunmaların içinde kalır.

Gerilemeyle ortaya çıkan bir zihin durumuna dair yaşantılardan biri de yansıtmalı özdeşim olarak tanımlanabilir.[5] Sanki aynı varlıkmış gibi iki bedende tek zihin işlemesi hali, bazen tek beden gibi deneyimlenen yaşantılar... Anne sanki çocuğun bulunduğu düzeye inip oradan yeniden başlayıp yeniden büyüyecekmiş gibidir. Yapışıklık hisleri, birlikte aynı acıları duyumsama hisleri yaşantılanabilir. Otizmde anneliğin nasıl yaşandığına dair sorgulamaları tek tek çalışılmış olan olgu örneklerinden de yola çıkarak ilerlemek aydınlatıcı olabilir.

Önce yapışıklık durumuna örnek olarak bir anekdot paylaşalım: Otuz dokuz yaşındaki annenin köpek fobisi vardır. Otistik olan kızı o sırada yedi yaşındadır. Anne İstanbul Heybeliada'da geçen bir öyküyü yıllar sonra şöyle anlatmaktadır.[6]

> *"Hafta sonu için bir arkadaşımın adadaki evine davetliydik. Kızımla birlikte bana uzun gelen bir vapur yolculuğundan sonra nihayet adada idik. Arkadaşımın kapısını çaldım ve içerden "hav" diye bir cevap geldi. Tabii ki yüreğim ağzıma geldi benim de. Cumartesi ve pazarı geçireceğim evde bir köpek vardı. Kışlık evden tanıdığım ve uzaktan sevimli bulduğum bu hayvan, buradaydı. Onu iyi tanıyordum. Küçük ve çok hareketli bir köpekti. Oyunbazdı. Oyun oynamak için üzerime atlama ihtimali bile taşikardi yaşamama sebep oluyordu. Ama çaresizdim artık. Kapı açıldı. Köpek uzaklaştırılmaya çalışıldı. Biz ön odada, o arkada, mutfak ve bahçede. Fakat kızım E. onun peşinden koşmaktan, onunla oynamaktan çok hoşlandı. Sonunda kapılar açıldı. Tabii ki annelik sorumluluğumla onları yalnız bırakmaya da razı olmadım. Sonuçta korktuğum bir varlıkla kızımı yalnız bırakmak mümkün değildi. Oyunları tuhaf ve enteresandı. Önce köpek hızla koşup evi boydan boya geçiyor, kızım bir santim arayla onun peşinden koşuyor, sonra önde kızım, ardında hayvan aynı oyun tekrarlanıyordu. Arada bir biri yere düşüyor, diğeri onun üstüne atlıyordu. Sanki ikisi aynı şeydiler. Asıl zorluğum bu oyunun içindeki bir süreçte oldu. Kızım köpeğin sepetine yatıyor, hadi gel gel diyerek onu çağırıyor, elini ağzına sokuyor, köpek boğulacak gibi olsa*

5 Bkz. Klein, agy.
6 Bkz. Eracar, *Biraz Yer Açar mısınız?*.

da zarar verici hiçbir eylemde bulunmuyor. Sanki birbirlerini çok iyi anlıyorlar. Köpek onun karnında zıplayıp debeleniyor, sonra kendisi köpeğin üstüne çıkmaya çalışıyor. İkisi de aynı cins, aynı tür gibiler. Bunları izlerken ben, köpeği kendi karnımda zıplıyor gibi hissediyorum. Korkudan ölecek gibiyim. Ama o hiç korkmuyor gibi. Hatta öyle çok gülüp eğleniyor ki, inanamıyorum. Yani bu durumu bedensel olarak tam zıt yaşamaktayız. Ada turu yaparken köpek de bizimle. Arada benim de üstüme atlıyor tabii. Ben çaresiz katlanıyorum. İki gün böyle geçti ve döndük. Asıl şaşkınlığım bundan sonra oldu. Çok ilginçti, ama artık köpeklerden korkmamaya başladım. Sanki köpek onun değil, benim bedenimde oynamıştı. Ben tam korktuğumun başıma geldiği bir deneyim yaşamıştım, sanki korktuğum durumu yaşayıp korkuya karşı duyarsızlaşmıştım. Aynı bedende olmadığımızı tabii ki biliyordum, ama anlamamışım! O deneyime kadar... Kızımın büyülü bedeni beni tutsak olduğum bir korkudan kurtardı."

Bu anekdot, yansıtmalı özdeşimi canlı olarak yaşamanın nasıl bir şey olduğuna dair bazı şeyleri anlamamıza bir parça ışık tutarken, yapışıklık ve ayrılamama halinin öncelikli kimden kaynaklandığı hakkında biraz da kafa karıştıran bazı sorular akla getirmektedir. Ayrılamayan bebek midir, yoksa anne mi? Bebeğin ayrılamaması, ayrışamamayı mı yaratıyor? Bu sürecin nasıl başladığı ve nasıl ilerlediği tartışılması gereken bir noktadır. Bu anekdotta çocuk anneden, annenin bedeninden ayrı olduğunu deneyimleyebildiği, gösterebildiği bir oyun içindedir. Ama süreç, bu oyunu oynayabilmesi için annenin ona açtığı bir alanda gerçekleşmektedir. Winnicott'un[7] tanımladığı geçiş kavramları açısından bakarsak, anne çocuğun kendi ihtiyacını dışa vurabileceği bir fırsatı çocuktan esirgememiştir. İki günlük süreçte tüm eylemler birlikte gerçekleşmiştir. Anne çocuğun kendini istediği gibi yaşayabildiği, eğlenerek oyun oynayabildiği bir sürece yavaş yavaş alışmış, onun oyununa eşlik etmiştir. Burada çocuğun özneleşme sürecine dair önemli bir ilerleme kaydettiği söylenebilir.

Anne korkusuna rağmen o evde kalmayı, çocuğunun oyununu izlemeyi, şiddetli korkular içinde o duruma tahammül etmeyi seçmiştir. Bu durumu annelik süreci bakımından yorumlarsak, Bion'un[8] annenin kapsayıcı konumuna dair tanımladığı alfa işlevinden söz edilebilir. Otistik çocuğun yedi yaşına rağmen ruhsallığının altı aylık bir bebek düzeyinde olması ihtimalini

7 Bkz. Winnicott, "The Theory of the Parent-Infant Relationship".
8 Bkz. Bion,"The Psychoanalytic Study of Thinking".

hatırlayarak düşünürsek, çocuktan gelen beta öğelerini, oyunları, eylemleri, normal gelişime göre belki tuhaf ve saçma gelebilecek davranışları (köpekle sanki bir oyuncakmış gibi oynamak, sanki bir insanmış gibi konuşmak) kendi zihninde toplamakta, kızı mutlu oluyor diye kendi rahatsız olduğu bir duruma razı olup orada kalmaya tahammül etmektedir. *(Bu olgu şu anda otuz bir yaşında ve haftanın dört günü bir iş yerinde hafif desteklenmek suretiyle çalışmakta, bir miktar gelir de sağlamaktadır)*

Tek zihne sahipmiş gibi yaşamaya ilişkin bazı başka örnekler de vermek mümkündür. Bayan D. İ. ile dokuz yaşındaki oğlu T. H.'nin yaşadıkları ortak bir deneyimle ilgili, anne tarafından "dışlayıcı bakışlar karşısında utanç hisleriyle baş edememe" olarak aktarılan ankedot şöyledir:

> *"Tedaviye gitmek üzere deniz otobüsündeyiz. Oğluma çok ters bakıldığını görüyorum. Çocuk tuhaf davranıyor, ama o bir çocuk. Onu savunmak istiyorum. Dışlayıcı bakışlar var çevrede. Israrla bakıyorlar. Sonra da bana bakıyorlar. Bir şey söylemeyecek misin, bir şey yapmayacak mısın der gibiler. Yol uzun. Bitmek bilmiyor sanki. İçimden onlara kaldırıp bir şey vurmak geldi. O sırada oğlum fırlayıp ters bakan adama bir tane geçirdi. Sanki ona bunu söylemişim gibi. Ne yapacağımı şaşırdım. Utandım. Ama asıl beni şaşırtan aklımdan geçen şeyi onun yapmasıydı."*

Mesleği hekimlik olan bu annenin anlattığı yaşantıda annenin zihni sanki çocukla bire bir aynı gibidir. Aynı zamanda sanki çocuğu izleyen diğer insanların zihinlerinden geçeni de biliyormuş gibi bir duygulanım tarif edilmektedir. Annenin çocuğu anlayabilmek ve ona destek olmak için çocuğun zihin durumuna gerilediğini ve belki kendisindeki yatkınlığın, preödipal döneme ilişkin geçmişin de tetiklenmesiyle yansıtmalı özdeşim sürecine girdiğini söyleyebiliriz.

Çalıştığımız diğer olgulardan ikisinde de çocuktaki ilerlemelerin annedeki gerilemeyi şiddetlendirdiğini görmekteyiz. "Bölme mekanizması"yla annede bir yandan çocukla bire bir aynı olan bir zihin, diğer yandan da onu taşıyabilecek güçte süper bir yetişkinlik arasında salınım hali ve zıt duygular içeren durumlar ortaya çıkmıştır. İlkel çocuksu ruhsal durum ile süper yetişkin tutumu sergileyen ruhsal parçalar arasında hiçbir kesişme yokmuş gibidir. Bayan Ö. E., çocuğun ilerlemesi için tüm kaynaklarını seferber etmiş, oğlunun bilişsel gelişim sürecine hayli destek sağlamıştır. T.'nin sosyal ve

duygusal gelişiminin hedeflendiği bir proje içinde ilginç bazı gelişmeler gözlenmiştir. On altı yaşındaki çocuğu T.'nin psikoterapi, eğitim ve rehabilitasyon gibi desteklerle sosyal işlevselliğinin ilerlediği bir durumda anne, Bayan Ö. E., çocuğun attığı yeni adımlar hakkında tepkisel ve inkârcı bir tutuma girmiştir. Sanki artık çocuk büyümemeli, bu durumdan çıkmamalı gibi.

Önce bizleri hayli düşündüren bu çelişik tutumun arkasında ne olup bittiğini anlamak zaman almıştı. Bunu şöyle yorumladık: Yaşıtlarından hayli farklı olan çocuğunu yetiştirme güçlükleriyle boğuşan annenin yaşam akışı sadece çocuğun eğitim, rehabilitasyon programlarına katılımı için koşturmaktan ibaret olmuştur. Giderek yaşamda tutunacak başka bir şeyi kalmamış durumdadır. Kimliği otistik annesi olma alanına sıkışmıştır. Çocuğa yapışık durarak onu olduğu yerde tutar. İlerleme gösterdiğinde psikoterapistin ve eğitimcinin kişiliğine veya kurumun etkisine haset ettiğini düşündürecek tepkiler vermiştir. O ana kadar kendisi için de "iyi" olan nesneler, yani psikoterpistler ve eğitimciler, birden "kötü" durumuna geçmişlerdir. Olgumuz T. desteklendiği programa birkaç taşıt değiştirerek kendi başına gelebilmeye başladığında annesi onu sabahları yataktan kaldıramamaktan yakınmaya başlamıştı ve son zamanlarda çocuğun durumunun hiç iyiye gitmediğine inanıyordu. Başka bir kuruma, başka bir doktora gitmeyi ve ilaçlarının yeniden düzenlenmesini düşündüğünü bildirdi. Bize de başka bir kurumdan devrolmuştu. Aile destek çalışmasında bu durumun dikkatle paylaşılması ve yorumlanması sonucunda gelişmeyi ve çocuğun kendisinden ayrılabilme potansiyelini daha olgun bir şekilde taşıyabilecek bir duruma geldi. Bir diğer anne, oğlu babasıyla birlikte uzak yol gemi işinde çalışabilmeye başlayınca patolojik düzeyde hastalandı ve bir psikiyatristle ilaç tedavisi sürecine karar verdi.

Gerek dış dünya koşullarının zorlayıcılığı, gerekse iç dünyanın karmaşıklığı nedeniyle otistik çocuğu olan annenin duygusal ve davranışsal olarak koruyucu ve kollayıcı duruşunun faydaları kadar zararlarının da olabildiğini düşündüren gözlemlerimiz vardır. Koruma ve kollama, birlikte hayatta kalabilme savaşı, sonunda "sadece ve ancak birlikte durabilme"ye dönüşebilir. Çocuğun kendi başına bir şeyler yapabilmesine fırsat vermemeye, ilerleyebileceği alanları görememeye ve öyle alanlar açamamaya yol açabilir. Bu durum gerilemenin hastalıklı bir düzeye inmesi ve takılma gibi yorumlanabilir. Anne ile çocuk adeta asalak yaşayan iki ilkel varlık durumuna gelebilirler. Otistik çocuk ve gençlerle normal gelişim gösteren yaşıtlarının birlikte katıldığı entegrasyon/kaynaşma, bütünleşme amaçlı bir yaz kampında yaşanan

iki durum bu takılma halini düşünmemize yol açmıştır. Aileler kampa katılamazlar ve isterlerse yakınlarda bir yerde istedikleri gibi tatil yapabilirler.[9] Arzu eden aileler kendileri için düzenlenmiş olan aile destek programına katılabilirler. Katılımcılarımızdan otistik bir ergen, A. C., o sırada on altı yaşındadır. Kamp mekanımızda bulunan havuzda rahat bir şekilde ve keyifle yüzebilmektedir. Ancak çantasında iki adet kolluk bulunmaktadır. A. C., kollukları kullanmaya yeltenmemiştir. Aile destek çalışmasında bu kollukların neden konulduğu sorulduğunda konu aydınlanır: A. C'nin annesi Bayan M. A., oğlunun yüzebildiğini bilmemektedir. Büyük bir şaşkınlık yaşar ve inanamaz. Bu anne kendisine fotoğraf ve videolar gösterildiğinde ikna olmuştu ve bu durumun anlamı hakkında kendisiyle çalışma fırsatımız doğmuştu.

Benzer bir durum on dokuz yaşındaki diğer bir katılımcımızın Antalya falezlerinde büyük bir keyifle denize girdiği, kolunda kolluklarla ve aslında onlara hiç ihtiyaç duymadan yüzdüğünü gördüğümüz bir başka kampta yaşandı. Ablasının bir belgesel yapmak üzere bulunduğu bu kampta abla bizzat video çekerken bir şok yaşamıştı. Genç bir kız olan ablanın bu durumu annesine nasıl anlatabileceğiyle ilgili kaygıları olmuştu. Annenin otistik kardeşini asla kolluksuz denize bırakamayacağını düşünmekteydi.

Bu iki örnekten yola çıkarak, otistik çocuğun annesinin belki belirli bir süre sonunda güvenli gibi duran bir alana yapışıp orada sabit bir şekilde kaldığını görmekteyiz. Krizlerin, ağır yaralayıcı travmaların yaşandığı bir öykü içinde görece risksiz bir köşeye sığınmakta, orada hareketsiz kalmaktadırlar. Belki gerileme ve saplanmayla ilgili olan bu durum ilkel organizmaları ve birbirinden beslenerek yaşam sürdüren ortak yaşam canlılarını akla getiriyor. Aslında bu durum çeşitli düzeylerde birçok engelli ile annelerinin ortak yaşamında da gözlemlenebilir. Otistik ile annenin birlikteliği bu durumu çok daha açık bir şekilde gözlemleyebildiğimiz bir tablodur. Yaşama tutunmaktan vazgeçmeyen libido güvenli hissedilen bir alana sığınmış zihinleri beslemeye çalışmaktadır.

Umut verici iki örnek

Erken başvuru ve sistemli çalışma ve izlemeyle gelişimsel problemi geride bırakmış iki olgu örneğinden söz etmekte yarar görmekteyim. Gelişimin dikkatle izlenip değerlendirildiği, annenin gerektiği gibi desteklenmesi, geli-

9 Bkz. Eracar, agy.

şimsel aksamaların erken dönemden başlayarak onarılmasına ilişkin umut verici sonuçların alındığı bir programda anneyle çalışmak ciddi katkılar sağlayabilmektedir. Annenin çocuğun durumuna ilişkin duygularının farkına varması, kendi geçmiş yaşantılarıyla yüzleşme, depresif durumu gerçekçi bir şekilde yaşama, tümgüçlü manik savunmacı tutumdan kurtulma, gerçeği olduğu gibi kabul etme, sahicilik, çocukla dürüst ve manipülatif olmayan bir ilişki kurma yönünde gelişimi, çocukla kurduğu ilişkinin daha kapsayıcı ve taşıyabilen bir ilişki olması çocuğun gelişimini onarır.

Y. K. olgusu, çocuk ve anneyle eşzamanlı çalışılmış olan kapsamlı bir programı içermektedir. Çocukla yapılan çalışma bir başka makalenin konusu olacaktır. Kısaca söz edecek olursak, çocuğun oyun aracılığıyla kendini ifade edebildiği psikodinamik yönelimli bir çalışmadır.

Y. K.'nın ailesiyle çalışmayı kısaca özetleyelim. Bayan A., 30 yaşında bir anneydi. Bayan A.'yla psikolojik destek çalışması, aynı kurumda, gelişimsel problemler konusunda uzman, farklı gelişenlerin aileleriyle çalışmalarda deneyimli bir yetişkin terapisti tarafından yapıldı. Başvuru yakınmaları şöyleydi: İki çocuğu vardı. Y. K., ikinci çocuk olarak dünyaya gelmişti. Y. K.'nın gelişimsel özellikleri hakkında şiddetli bir kaygıyla durumu aktardı. Y. K.'nın bir gece hiç uyumadığını, gözlerini bir noktaya sabitleyip şiddetle ağladığını, tedirgin ve huzursuz olduğunu, sakinleştirme girişimlerine cevap vermediğini, ailedeki herkesin, bu arada dört yaş büyük olan ablanın da yoğun bir kaygı yaşadığını, babanın çaresizliğe bağlı olarak biraz öfkeli davrandığını ve duruma ilişkin kendi kaygılarını anlattı. Kliniğimizde otizm ve benzeri gelişimsel problemlerle çalışıldığını bildiğinden, bu duruma nasıl bir anlam vereceğimiz hakkında oldukça endişeliydi. Adeta "Önemli bir şey yok, yaşı gereği bazen böyle şeyler olur" dememizi bekliyor gibiydi.

Gelişimsel aksamaların erken dönemde fark edilmesi ve gelişimin uygun şekilde uyarılması durumunda "hastalık" tablosuna dönüşmeden önlenebildiğini düşünmekte ve bu yönde çalışmalar sürdürmekteyiz.[10] Bu anlamda, yapılan çalışmanın bir bakıma "koruyucu ruh sağlığı" niteliği vardır. Bu aşamada, annenin endişelerini ciddiye almak, ancak onu ürkütmeden uygun bir yorum ve değerlendirme yapmak gerekir.

Bayan A.'nın aktardığı ön belirtiler niteliğindeki tabloyu kesinlikle ciddiye almak, gerekli müdahaleleri gerektiği gibi planlamak önemliydi. Tüm bunların planlanıp uygulanması sırasında ailenin psikolojik desteğe olan ih-

10 Eracar, "Farklı Gelişen Çocukların Aileleriyle Eğitim/Sağaltım Çalışmaları"

tiyacını gözden kaçırmamalıydık. Y. K.'nın gelişimsel değerlendirmelerinin yapıldığı dört haftalık dönemden başlayarak Bayan A.'yla her hafta düzenli olarak görüşüldü, Y. K.'ya ilişkin gözlemleri alındı.

Annenin çocuğu olduğu gibi kabullenmesi ve ona duyduğu hayranlık, gösterdiği tahammül, çocuğun gelişiminde önemli bir rol oynamaktadır. Yazının ilk bölümlerinde değindiğimiz noktaları kısaca toparlarsak, annenin çocuğuyla kurmakta olduğu ilişki, ondan aldığı geri dönüşlerle beslenir ve çoğalır. Doğası itibariyle anne ile bebeği karşılıklı olarak sürekli şaşırtan bu ilişki, her ikisinin de gelişimine yol açmaktadır. Günden güne gelişen bebek, attığı her yeni adımda hem şaşkınlık, hem de mutluluk ve gurur vermektedir. Geleceği, kendi ayakları üzerinde durması, toplum içinde itibarlı bir yer alması, bu aşamalardan başlayarak ailenin başlıca hedefleridir. Y. K.'nın annesi, gerek sezgileri, gerek hissettikleriyle bu hedefleri de içeren endişeyi bire bir göstermekteydi. Dış dünyası, beklentilere aykırı bir sinyal veriyordu; iç dünyasındaki yansımalar, duyguları, içinden çıkılması zor bir kargaşaya yol açmaktaydı. Bu yüzden Bayan A.'yla yapılan çalışmanın (bir başka makalede uzunca anlatılabilecek) başlıca iki ayağı vardı: Birincisi, Y. K.'yle ilgili gözlemlerini biriktirip anlatması, ikincisi ise gözlem ve izlenimlerin kendi iç dünyasındaki yansımaları hakkında bilinç ve içgörü kazanması.

Bayan A. mübadele göçmenlerinden, göçten sonraki ikinci nesilden geleneksel bir ailenin ilk kızıydı. Biri kız, diğerleri erkek üç kardeşi vardı. Ailesi zor günleri geride bırakmış, oldukça varlıklı bir hayat yaşamıştı. Görücü usulü, benzer kültüre mensup, yine oldukça varlıklı bir aileden yaşına uygun bir gençle evlenmişti. Eşinin maddi durumu ülke standartlarına göre hayli yüksekti. Evlendiği zaman örtünmüş, annesi de kendisiyle aynı zamanda örtünmeye başlamıştı. Yaşam düzenekleri bir yandan dini ritüelleri, diğer yandan yoğunca bir sosyal yaşama katılımı içermekteydi. Bayan A.'nın bakımlı, fakat sade bir giyimi vardı. Kendisi İstanbul'da bir Fransız lisesinin son sınıfında iken ailesinin, özellikle de annesiyle anneannesinin telkiniyle evliliğe karar vermiş, lise bitirme sınavlarını sonradan tamamlamış ve mezun olmuştu. Lisede çok başarılı olduğunu söyleyen Bayan A. üniversiteye gidememesini "içinde kalmış, giderilmemiş bir arzu" olarak tanımlamaktaydı. Resim yapıyor, çeşitli kurslarla kendini zenginleştirmeye çalışıyordu.

Önceleri, adeta çalışkan bir öğrenci gibi, disiplinli bir şekilde notlar alıyor, sıraya da dikkat ederek bunları aktarıyordu. Bu süreç, terapist tarafından kaygıya karşı bir savunma (inkâr) olarak değerlendirildi. Psikodinamik

yönelimli bir sistemle çalışılması bakımından bu değerlendirmeler yeterince olgunlaşmadan Bayan A.'ya açıklanmadı ve yorumlanmadı. Bayan A.'nın tahammül gücünün artması için Y.K.'nın gelişiminde sağlıklı olan yanlar vurgulandı ve tüm insanlarda var olan sağlık geninin (*salutogenez*) önemi hakkında zaman zaman etraflı bilgiler verildi. Bir ay (dört hafta, haftada bir) süren, gözlem ve değerlendirme amaçlı oyun çalışmaları sonunda saptanmış olan tablo anneye etraflıca açıklandı. Yapılması öngörülen terapi çalışması hakkında bilgi verildi. Y. K'nın gelişiminin sosyal/duygusal alanda gerektiği gibi uyarılması ve bir bakıma tıkanmanın açılması sonunda, bilişsel alan ve dil alanında gelişmelerin normal seyredebileceği olasılığı ayrıntılarıyla konuşuldu. Tüm bu paylaşımlar sırasında temel fikir Bayan A.'nın Y. K.'yı "tutma ve taşıma işlevleri"ni güçlendirebileceği özelliklerine destek verilmesi idi. Seanslar, psikodinamik formülasyon ve psikanlitik psikoterapi teknikleriyle sürdürüldü. Bayan A., gerek kendi ailesiyle geçmiş yaşantıları ve kendi gelişimi, gerekse evliliği ve bu evliliğin iç yüzünde var olan karmaşık güdülerin ayırdına varma yönünde ilerledi. İç dünyasında yer etmiş öfke ve çaresizlikleri, yaratıcı gücünü baskılayan dogmaların onun benliği ve çeşitli rolleri üzerindeki etkileri hakkında düşündü. Kendi annesi ile çocuklarına sunduğu annelik arasındaki bağları, benzerlik ve ayrımları görüp yorumladı.

Y. K.'nın yirmi aylık terapisi sırasında anne, haftada iki kez görüşmeye geldi. Bu sürenin ortalama olarak yarısı Y. K. ve gösterdiği gelişimler hakkında, diğer yarısı da kendi ilişkileri ve kendi annelik serüveni hakkında farkındalıklarla gelişti. Bayan A., kendi evlat olma rolü ile anne olma rolü arasında nasıl bir bağ olduğunu gördükçe Y. K. ve diğer çocuğuyla olan ilişkisinde sabır ve tahammül gücü arttı. Özellikle Y.K'nın kakayı tuvalete yapmaya ikna olması için uzun bir zaman tahammüllü davranabilmesi aldığı psikoterapötik destekten yararlandığını göstermektedir.

Bu arada anne, kızı için de endişeler taşıdığını dile getirdi. Y. K.'nın ablasının da sürece tanıklığı ve katılımı dikkate alındı. Kardeşinin öyküsüyle ortaya çıkan ya da bu bağlamda dikkati çeken bir durgunluk ve dikkat dağınıklığından söz edildi. Abla, destekleyici oyun terapisine devam etmektedir. Yaklaşık dört yılı bulan tedavisinde iç dünyasında birikmiş olan öfkenin ve yaşama yansıyan tutukluğun üstesinden gelmeye çok yakınlaşmıştır. Başlarda okuldan gelen dikkat dağınıklığı yakınması tümüyle ortadan kalkmıştır. Okul başarısı beklenen düzeydedir. Kendi gelişiminden hoşnut, kardeşini desteklemeye açık bir duruma gelmiştir.

Bay B. (baba), ilk değerlendirmeler yapılırken, (ikinci hafta) anneyle birlikte görüşmeye geldi. Anneye göre daha az endişeli, yahut daha inkâra yakın bir savunma içinde idi. Belki de geleneksel yapıda, biraz da bazı şeyleri "Allah"a bırakma kalıbıyla düşünmeyi seçmişti. Bununla birlikte çocukların gelişiminde ve yetiştirilmesinde eşine güven duyduğu hissediliyordu. Bayan A.'nın seanslara düzenli gelişi, aile içindeki tutum ve bakış açılarının değişimi, giderek aile sisteminde de bir değişime yol açtı. Bayan A., çocuğun gösterdiği gelişimle ilgili tüm ayrıntıları eşiyle paylaştı. Bay B., ilerleyen zamanda, önceleri çok endişelendiğini ve korktuğunu sözlü olarak eşine itiraf etti.

Bayan A.'nın insan, kadın, anne olarak gelişimi, inisiyatif kullanabilme, kararlılık, yaratıcılığını geri kazanma, toplum içinde aldığı rollerin ve yaşama bakış açısının değişimi, gerek aile içinde, gerekse yakın aile çevresindeki ilişkin atıflarını ve duruşunu değiştirdi. Y. K.'nın başta herkes tarafından görülen, ama dile dökülmeyen durumu yeri geldiğinde geniş aile içindeki bireylerle de paylaşılabildi. İnkârla uğraşmanın yükü yerine kabul etmenin huzur ve sükûneti hissedilir şekilde yaşanmaya başlandı. Y. K., çevresinden gördüğü kabul ve tahammülle daha güvenli bir ilişki bağlamında yaşamaya başladı. Döngüsel süreç, ailenin tüm sisteminde yansımalarını buldu.[11]

Bayan A., kendi gelişimi ve annelik rolü hakkında aldığı yola devam etmekte, terapisi düzenli olarak sürmektedir. Y. K., yaşıtlarına göre daha da ileri bir sosyal/ duygusal gelişim ve dil becerisine sahip bir çocuk. Halen ilkokul 2. sınıfa devam etmekte ve gerek akademik gerekse sosyal bakımdan hayli başarılı bulunmaktadır. Bu çalışmalar yapılmasaydı ne durumda olurdu bunu bilmiyoruz. Ancak çalışmamız, gözlemlerimiz ve deneyimlerimiz bize, otistik belirtilerin veya gelişimsel aksamaların hissedilmeye başlanmasıyla -pek çok yerde olduğu gibi - kesin tanı için vakit kaybedilmeden hem çocuğu/bebeği, hem de aileyi sistemli şekilde desteklemenin işlevsel ve gerekli olduğunu göstermektedir.[12]

D. G.'nin ailesi, D.'nin değişik ve özel bir çocuk olduğunu kabullenmiş olarak gelmişlerdi. D. o sırada beş yaşını sürüyordu ve okula başlamak üzereydi. Konuşma ve iletişim problemi yok gibiydi. Ama bir tuhaflığı vardı. Ailenin kaygısı, okula başlayınca yaşıtları ve öğretmenler tarafından anlaşılamama olasılığıydı. Dört haftalık gözlem ve değerlendirme sonucunda duygusal ve

11 Bkz. Eracar, "Otistikler ve Diğer Gelişimsel Bozukluklarda Sanatın Eğitim ve Sağaltım Amaçlı Kullanımı".

12 Agy.

sosyal gelişimin oldukça ilkel bir düzeyde kaldığı, bilişsel gelişim ve dil gelişiminin mekanik bir biçimde ilerlemiş olduğu saptandı. Uzay ve mühendislik alanına ilişkin keşif dolu resimler yapıyor, ama sanki yaptığı resimlerle birlikte yarattığı başka bir gezegende yaşıyor gibiydi. Resimleri anlatıyordu, fakat anlattığı kişiyle ilişki içinde olmuyordu. İhtiyaçlarını düzgün bir dille ifade ediyor, sevgisini sadece annesine veya babasının kucağına sımsıkı yerleşerek, bir bakıma yapışarak dışa vuruyordu. Anne "Çok akıllı ama bazen sanki onu bebek gibi görüyorum" demişti. Gelişimsel öyküsü dinlendiğinde, ilk gittikleri ve halen onu izleyen hekim bir pedagoga yönlendirmişti; pedagog durumu anlamış fakat aileye tanıdan bahsetmemişti. Sadece çocukla ne şekilde ilgilenilmesi gerektiğine dair desteklemeler yapmıştı. Aile otizm sözcüğünü içten içe biliyordu, fakat bu sözcük hiç dile gelmiyordu. Bunu aileyle yapılan seansların ilerleyen aşamalarında kendileri de ifade ettiler. Gittikleri uzmanın örtük olarak hissettirdiği durumla başa çıkabilmek için gerçekten doğru bir çaba içine girdikleri, başarılı oldukları anlaşılıyordu. Y. K. olgusunda olduğu gibi, çocukla ve aileyle ayrı ayrı çalışıldı. Anneyle babanın kendi duyguları hakkında farkındalık kazanması yönünde ilerledik. Psikolojik zihinliliği oldukça yüksek bir anne babayla karşı karşıyaydık. Bu büyük bir şanstı. Aynı zamanda durum hakkında anneyle babanın benzer duygusal olgunluk içinde olmaları da başka bir şanstı. On sekiz aylık bir çalışmayla gerek anne ve baba gerekse çocuğun gelişiminde gözle görülür ilerlemeler oldu. Farklı aşamalarda yapılan değerlendirmeler çocuktaki gelişimsel dengesizliğin düzenli bir şekilde değiştiğini gösteriyordu. İlk aylardan sonra uzay gemisi projeleriyle ilgili resimlerin içinde insanlara ilişkin bazı söylemler ve duygu ifadeleri doğmaya başladı. Giderek daha yaşına uygun çocuk resimleri de ortaya çıktı. Resimlerin gerçek yaşamla bağları, ilkel öfke yaşantıları, şiddet eğilimi resimlerin yorumları ve oyunlar içinde çalışıldı. Okula başladığında öğretmenle sağlanan işbirliği de oldukça verimli oldu. İleri zihinsel kapasitesi olan çocukların devam ettiği bir proje grubuyla bağlantıya girdiler. Orada da başarı gösterdi.

Bu örnekte çocuğun ilk farklılıklarının aile tarafından nasıl karşılandığına ilişkin durumun gidişatı nasıl belirlediğini anlamak mümkündür. Ailenin durumu travmatik bir süreç olarak değil, kabullenen bir zihinle karşılaması, kaygıya kapılıp gerileme yaşamadan anne-baba olarak durumu paylaşımcı bir şekilde taşıyabilmeleri, çocuğun kendini güvenli bir alanda hissedebilmesi, belki doğuştan getirdiği aşırı duyarlılık ve yüksek zihinsel

kapasiteyi işlevsel bir düzeye eriştirmesine olanak vermiştir. Zihinsel kapasitenin yüksek olduğu ve aşırı duyarlık sahibi birçok olgu, erken dönemde belki işlemleyemediği duyusal uyaranlarla organize olamamış bir durumda kalmaktadır diye de düşünebiliriz. Böylece etiyolojisi hakkında hâlâ pek çok bilinmeyenin bulunduğu otizm tablosunun, başta da ifade ettiğimiz biyo-psiko-sosyal etkenlerin bütünsel ve döngüsel yapısındaki aksamalardan kaynaklanıyor olabileceği varsayımı güçlenmektedir.

Olgu örneklerimizden anlaşılacağı üzere otizm tablosu anneliği ona fazla önem atfedilen bir alana sürüklemektedir. Birçok farklı tabloda da annenin kendi kişilik özellikleri ve ruhsal durumundaki takılmalar hakkında düşünmek ve çalışmak, annenin kendi zihinsel/ruhsal durumu hakkında geliştirdiği içgörü ve ilerlemeler, çocuğun gelişiminde, ruhsallığının değişiminde, sosyal işlevlerinin artışında rol oynamaktadır. Annenin ilkel savunmalardan adaptif savunmalara doğru yol almasıyla gerek ilişkide gerekse çocukta ve bazen tüm ailede sağlam değişimler olabilmektedir. Bu değerlendirmeler bağlamında diyebiliriz ki, annelik işlevlerinin çalışılabilmesi otistik gelişimin (belki bir ölçüde) önlenebilmesinde fazlasıyla değer taşımaktadır. Belki otizm tablosunun ilk tanımlandığı buzdolabı anne benzetmesi (Kanner, 1956) annenin farklı bebek karşısındaki ruhsal gerileme sürecine bakılarak doğmuş kısmen gerçekçi bir saptamadır. Belki anne ile bebek ilkel otistik duruma saplanıp orada donup kalmaktadırlar. Otistik annelerinde görülen tümgüçlü ve savunmacı yapı aslında derin ve onarımsız bir yaranın umutsuz haykırışıdır.

Belki evden taşan çığlık dipten gelen acının kontrol edilemeyen sesidir

Buradan bakılınca otizm ve benzeri gelişimsel bir aksama olasılığının dikkati çektiği ilk andan başlayarak annelerin desteklenmesi koruyucu ve önleyici bir rol oynayacaktır. Özellikle bireyselleşme sürecinin oldukça zayıf kaldığı bir kültürel-toplumsal yapıda destek talebinin anneden gelmesi hayli zaman alacak ya da hiç gelmeyecektir. Otizm ile otistik gelişimsel aksamaların ele alındığı ve çalışıldığı kurumsal hizmetlerde anne desteğinin gerektiği şekilde program içine alınması bir zorunluluktur. Anne desteği anneye yeni yükler getirecek görevlerin verilmesiyle değil, annelik dünyası içinde olup bitenler, otistik dünya ve annesel yapı ilişkisi hakkında ruhsal süreçlerin çalışılabildiği psikodinamik bir yaklaşımla mümkün olabilir.

Kaynakça

Ayözger Ergüvenç, Çiğdem, *Otizm... Şart mıydı! Nerede Kalmıştık?*, Papirüs, 2010.

Bion, W, R. (1962), "The Psychoanalytic Study of Thinking", *Int. J. Psycho-Anal.*, 43, s. 306-310.

Eracar, N. (1995), *Bir Otistikle Yaşamak*, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu yayını, Ankara.

Eracar, N., Onur, V. (1999), *Biraz Yer Açar mısınız?* Beyaz Yayınları, İstanbul.

Eracar, N. (2015), "Otistikler ve Diğer Gelişimsel Bozukluklarda Sanatın Eğitim ve Sağaltım Amaçlı Kullanımı", Prof. Dr. A. Kulaksızoğlu (ed.), *Farklı Gelişen Çocuklar* içinde, 2. Basım, Nobel Yayıncılık, İstanbul.

Eracar, N. (2015), "Farklı Gelişen Çocukların Aileleriyle Eğitim/Sağaltım Çalışmaları", Prof. Dr. A. Kulaksızoğlu (ed.), *Farklı Gelişen Çocuklar* içinde, 2. Basım, Nobel Yayıncılık, İstanbul.

Ergüvenç, A. Ç. (2010), *Otizm... Şart mıydı! Nerede Kalmıştık?* Papirüs Yayınevi, İstanbul.

Kanner L, Eisenberg L., (1956), "Early infantile autism 1943–1955", *Am J Orthopsychiatry* 26, s. 556–66.

Klein, M., (1928), "Oidipus Karmaşasının Erken Dönemleri", çev. Anlı, İ., *Sevgi Suçluluk ve Onarım*, Böl. 9, Kanat Kitap 2008, İstanbul.

Mahler, S. M., (2003), *İnsan Yavrusunun Psikolojik Doğumu*, çev. Babaoğlu, A.N., Metis, İstanbul.

Tekeş, G., (2004), *Benimle Oynar mısın?*, Artı Özel Eğitim Merkezi yayını, Ankara.

Weusten, J., (2011), "Narrative constructions of motherhood and autism: reading embodied language beyond binary oppositions", *Journal of Literary & Cultural Disability Studies* 5.1, s. 53–70.

Winnicott, D. W., (1960), "The Theory of the Parent-Infant Relationship", *Int. J. Psycho-Anal.*, 41, s. 585-595.

geçen sayıdakiler

Felsefede Hayvan Sorusu

Cogito / Sayı: 80

Cogito'dan / Felsefede Hayvan Sorusu **Yeni Perspektifler /** Susan Buck-Morss: Medeniyet • Loïc Wacquant: Kanlı Canlı Bir Sosyoloji İçin **Dosya /** Elis Şimşon: Levinas ve Bobby - Bir Köpeğin Levinas'ın Etiğindeki Rolü • Burcu Yalım: Bataille'in Hayvanı • Can Batukan: Heidegger ve Deleuze'de Hayvan Sorusuna Giriş • Emre Koyuncu: İktidar ve Hayvanlar: Hayvan Meselesini Foucault ile Düşünmek • Ayşe Uslu: İnsanlar, Hayvanlar ve Taşlar Üzerine: Spinoza Felsefesinde Bireyselleşme ve Doğa Farkı • David Wood: Hayvanlar Hakkındaki Hakikat • Tuğba Ayas Önol: Hayvanların Ahlaki Statüsü: Kantçı Bakış Açısına Farklı Yaklaşımlar • Emre Şan: Hayvanlığın Fenomenolojisi: Doğal Dünyanın *Logos*u • Tacettin Ertuğrul: Jacques Derrida: "Hayvan" Meselesini İnsan-Hayvan İkiliğinin Ötesinde Düşünmek • Hakan Yücefer: Bir Beden Ne Yapabilir? Aristoteles'te Hayvanlar, Beden ve Ruh • Ömer Aygün: Aristoteles'te Arı İletişimi • Zeynep Direk: Hayvan, Ağaç ve Egemen: Lacan ve Derrida'da Öteki **Odak /** Kaan H. Ökten: Heidegger'in *Kara Defterler*'inde Rektörlük Dönemi • Gregory Fried: Kral Öldü: Heidegger'in "Kara Defterler"i • "Toplu Eserlerin Doruğu" • Dieter Thomä: Filozofun Felaketi **Geçen Sayıdakiler** • Sayı 80 Felsefede Hayvan Sorusu • Yazarlar Hakkında

Yazarlar Hakkında

Elda Abrevaya: İstanbul Psikanaliz Derneğinin kurucu üyelerindendir ve eğitim analistidir. Bağlam Yayınlarından üç kitabı yayımlanmıştır: *Aynadan Ötekine* (2001), *Deliliğin Tutkusu/Tutkunun Deliliği* (2002), *Kadınlığın Uzun ve Dolambaçlı Yolu* (2013). Son olarak da editörlüğünü Frances Salo ile yaptığı bir kitabı da Karnac tarafından basılmıştır: Elda Abrevaya, Frances Salo (ed.), *Homosexualities*, Karnac (2015).

Zeynep Direk: 1966'da doğdu, doktora derecesini 1998'de University of Memphis'ten aldı. Şu anda Koç Üniversitesi Felsefe Bölümünde ders vermektedir. Çağdaş Fransız felsefesi, etik, siyaset felsefesi ve feminizm üzerine yayınlar yapıyor. Makalelerinde feminizm dahilindeki tartışmaların yanı sıra Türkiye'nin güncel siyasal meselelerini de ele alıyor. Zeynep Direk, kısa bir süre önce *Blackwell Companion to Derrida*'nın editörlüğünü yaptı.

Nevin Eracar: Klinik psikolog ve psikoterapist. Federation of European Psychodrama Training Organisation Üyesi, Dr.Abdülkadir Özbek Psikodrama Enstitüsü eğitmeni, Psikodrama terapisti ve eğitimcisidir. T.C. Yeni Yüzyıl Üniversitesi öğretim üyesi ve T.C. İstanbul Kültür Üniversitesi öğretim görevlisi, Marmara Üniversitesi emekli öğretim üyesidir. İstanbul Psikanaliz Eğitim Araştırma ve Geliştirme Derneği üyesidir. Uludağ Üniversitesi Psikiyatri Bölümü işbirliği içinde "Sanatla Terapi ve Yaratıcılık" konulu lisans sonrası eğtimi vermektedir. Lisans ve lisansüstü eğitimlerini İstanbul Üniversitesinde tamamlamıştır.Klinik çalışmalarını ağırlıklı olarak 1979-1994 yıllarında çalıştığı Sağlık Bakanlığı Eğitim ve Araştırma Hastanesi'nde yürütmüş, psikosomatik hastalıklar, sağlık psikolojisi ve nöropsikoloji alanlarında çalışmıştır. Otizm, otistik bozukluklar ve gelişimsel problemlerle ilgilenmesi 1983 yılında hayatına katılan kızının otistik özellikler göstermesi ile başlamıştır. Tedavi ve eğitim açısından karşılaştığı güçlükler sonunda geliştirdiği metod ile çeşitli projeler yürütmektedir. Halen kurucusu olduğu Aura Psikoterapi Sanatla Tedavi ve Eğitim Merkezi ve Otistikler Derneği başta olmak üzere çeşitli sivil kuruluşlarda "Alternatif Gelişim Projeleri" ile kuramsal ve uygulamalı çalışmalar sürdürmektedir.

Nilüfer Erdem: Psike İstanbul ve Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) üyesi psikanalisttir. İstanbul'da serbest çalışmaktadır. Psike İstanbul psikanalist adaylarının IPA'ya

bağlı eğitim programında eğitimcidir. İstanbul Bilgi Üniversitesi Klinik Psikoloji Yüksek Lisans programında yarı zamanlı öğretim görevlisidir. *The International Journal of Psychoanalysis*'e bağlı *Uluslararası Psikanaliz Yıllığı* Türkiye editörüdür; Yıllık sayılarında çevirileri vardır. *Baba İşlevi* (2012); *Sinema ve Psikanaliz: Filmler ve Bilinçdışı* (2012); *Düşler, Düşlemler ve Masallar* (2012); *Freud Konuşmaları* (2008) ve *Cinsiyetli Olmak* (2007) başlıklı kitaplarda makaleleri vardır. "La pièce vide" (Boş Oda) başlıklı makalesi *La revue française de psychanalyse*'de yayımlanmıştır (2006). Lacan'ın XI. Seminer'ini Türkçeye çevirmiştir: *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* (2013). Bu çevirisiyle IPD Psikanaliz Yazıları 2014 Çeviri Ödülünü kazanmıştır. *Büyük A* adlı bir hikâye kitabı (1999, 2015), çeşitli dergilerde yayımlanmış hikâyeleri ve edebiyat üzerine makaleleri vardır. *Korkuyorum Anne* (2004) filminin yönetmen Reha Erdem'le birlikte senaristidir.

Bella Habip: Eğitim psikanalisti ve süpervizörü. Paris Psikanaliz Cemiyeti (SPP) üyesi ve Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) üyesidir. Fransa'da Grenoble Üniversitesi'nde Psikoloji lisansı ve Klinik Psikoloji yüksek lisansını tamamlamıştır. İstanbul Psikanaliz Eğitim, Araştırma Geliştirme Derneği (Psike İstanbul) kurucu üyesi ve ilk başkanıdır. *Uluslararası Psikanaliz Dergisi*'nin (*The International Journal of Psychoanalysis)* Avrupa Yayın Kurulu'nun eski üyesi, aynı derginin Sel Yayınlarından yayımlanan *Yıllığı*'nın 2009-2013 yılları arasında Türkiye ilk editörü ve 2013 yılı itibariyle yayın kurulu üyesidir. *Psikanalizin İçinden* (2007, Yapı Kredi Yayınları, 2. baskı 2012) ve *Kuram ile Klinik Buluşunca* (Yapı Kredi Yayınları, 2012) isimli iki kitabı olan B. Habip, İthaki Yayınları *Psikanaliz Gündemi* dizisinden yayımlanan *Bensizbiz* (2002, derleme)*; Kadınlık, Yeniden* (2003, derleme) ve *Neden Psikanaliz?* (2003, R. Perron)*, Çocukluk Çağının Sıcağında* (2010, Florence Guignard) adlı kitapların ve M. Klein'dan çevrilen *Sevgi, Suçluluk ve Onarım*'ın (2008, Kanat Yayınları) editörüdür. 1996 yılından beri *Cogito, Defter, Tarih ve Toplum, Doğu-Batı* gibi dergilerde yayımlanmış makale ve söyleşileri mevcuttur. *Yüzyılın Psikanalizi, Freud Konuşmaları, Cinsiyetli Olmak ve Tuhaflık ve Yaratıcılık* (1996, 2008 ve 2007, Yapı Kredi Yayınları) isimli derleme kitaplarda makaleleri yer almaktadır. Çok sayıda makalesi yurtdışında da yayımlanmıştır.

Nazile Kalaycı: "Nietzsche'nin Modern Kültürü Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme" başlıklı yüksek lisans tezini 2001'de, "Kamusal Alan Kavramı Üzerine Bir İnceleme: Aristoteles-Marx-Habermas" başlıklı doktora tezini 2007'de Hacettepe Üniversitesi'nde tamamladı; halen aynı üniversitede öğretim üyesi olarak çalışan Nazile Kalaycı, Eskiçağ Felsefesi, 19. yüzyıl felsefesi, Siyaset Felsefesi, Feminizm alanlarında dersler vermekte, Almancadan ve Eski Yunancadan çeviriler yapmaktadır.

Aylin İlden Koçkar: Aylin İlden Koçkar, İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi Psikoloji Bölüm Başkanı olarak görev yapmaktadır. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Psikoloji bölümünden mezun olduktan sonra, yüksek lisans ve doktorasını ODTÜ Klinik Psikoloji alanında tamamlamıştır. Doktora eğitimi sırasında, Gazi Üniversitesi Tıp Fakültesi Çocuk ve Ergen Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Anabilim Dalı'nda Klinik Psikolog olarak, 2007-2011 yılları arasında Bilkent Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Aynı zamanda çocuk, ergen ve ailelere yönelik danışmanlık hizmetleri vermiştir. Doktora sonrasında Hollanda Yükseköğretim Kurumu,

International Child Development Initiative ve Sardes tarafından düzenlenen uzmanlık eğitimine katılarak, Erken Dönem Çocuk Gelişimi diploması almıştır. Uzmanlık alanları çocuk ve ergen psikolojisi ve psikopatolojisidir. Özel çalışma alanları ise dikkat eksikliği hiperaktivite bozukluğu, özel öğrenme bozukluğu, bağlanma teorisi ve bağlanma teorisi temelli erken dönem anne-bebek etkileşimidir. Halen, Video Interaction for Positive Parenting and Sensitive Discipline (VIPP-SD) programını TÜBİTAK tarafından desteklenen bir araştırma ile Türkiye örneklemine uyarlama ve standardizasyon çalışmalarını gerçekleştirmektedir.

Nazan Maksudyan: İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi Sosyal Bilimler Bölümü'nde öğretim üyesidir. Boğaziçi Üniversitesi'nde yüksek lisans, Sabancı Üniversitesi'nde doktorasını tamamlamıştır. Alexander von Humboldt Stiftung doktora sonrası bursuyla Berlin'de çalışmalarını sürdürmüştür. Araştırmaları 19. ve 20. yüzyıllarda çocukların ve gençlerin tarihine yoğunlaşmaktadır. Önemli yayınları arasında, "Orphans and Destitute Children in the Late Ottoman Empire" (Syracuse University Press, 2014), "Orphans, Cities, and the State: Vocational Orphanages (Islahhanes) and 'Reform' in the Late Ottoman Urban Space", IJMES 43 (2011) ve "Foster-Daughter or Servant, Charity or Abuse: Beslemes in the Late Ottoman Empire", *Journal of Historical Sociology* 21 (2008) sayılabilir. *Mesele*, *Virgül*, *Kitap-lık*, *SabitFikir* gibi dergilerde edebiyat eleştirisi, tanıklık ve deneme türünde yazıları yayımlanmıştır.

Ani Ceylan Öner: 1982 yılında İstanbul'da doğdu. İstanbul Bilgi Üniversitesi Sahne ve Gösteri Sanatları Yönetimi Bölümünden mezun oldu. Edebiyat ve felsefe alanlarında hakemli dergilerde, kitap eklerinde, süreli yayınlarda ve online mecralarda deneme ve eleştiri yazıyor. *Cogito*, *Virgül*, *Sabitfikir*, *Arka Kapak*, *Baykuş*, *Radikal Kitap* başta olmak üzere çeşitli yayınlarda deneme, makale, inceleme ve kitap eleştirileri yayınlandı.

Ece Öztan: Ece Öztan, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeki lisans eğitiminin ardından yüksek lisansını yine aynı üniversitede Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi alanında tamamlamıştır. Siyaset Bilimi doktorasını 2009 yılında Marmara Üniversitesi'nden alan Öztan, 2002 yılından itibaren Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde çalışmaktadır. 2005-2008 yılları arasında Amsterdam Üniversitesi Göç ve Etnik Çalışmalar Enstitüsü'nde konuk araştırmacı olarak bulunmuştur. Siyaset sosyolojisi, göç çalışmaları, sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri, toplumsal cinsiyet çalışmaları, kadın istihdamı, yurttaşlık ve siyasal katılım konularında araştırma ve yayınları bulunmaktadır.

Aslı Özyar: Aslı Özyar Boğaziçi Üniversitesi, Tarih Bölümü'nden mezun olduktan sonra yüksek lisansı ve doktorasını ABD'de Bryn Mawr College, Klasik ve Yakın Doğu Arkeolojisi Bölümü'nde yaptı. 1992 yılından beri Boğaziçi Üniversitesi, Tarih Bölümü'nde öğretim üyesidir. Akademik çalışmalarında Anadolu ve Mezopotamya arkeolojisi ve görsel kültürü konularında araştırmalar yaptı. Son yıllarda ise antik Kilikya üzerine yoğunlaştı. Alacahöyük "Kral" mezarları ve Geç Hitit dönemi mimari kabartmalar üzerine yürüttüğü araştırmaların yanı sıra, günümüz Osmaniye ilinde, antik Kilikya'da bulunan Karatepe-Aslantaş Demir Çağı kalesinde bulunan kabartmalar üzerine yaptığı çalışmalarını da Halet Çambel ile beraber Almanya'da Philipp von Zabern yayınevinde yayımladı. 2001'de araştırmaya başladığı Tarsus-

Gözlükule Höyüğü'nde 2007'den itibaren uluslararası bir ekip ile beraber akademik kazı çalışmalarını yürütüyor. Yerli ve yabancı pek çok makalesi ve kitap bölümü yayımlandı, *Field Seasons 2001-2003 of the Tarsus-Gözlükule Interdisciplinary Research Project* kitabını derledi.

Jacqueline Schaeffer: Psikolog, psikanalist; Paris Psikanaliz Cemiyeti asil üyesi, Paris Psikanaliz Enstitüsü eğitim analistidir. Psike İstanbul psikanalist adaylarının eğitim programında eğitimci ve süpervizördür. PUF Yayınevi *Debats de Psychanalyse* dizisi yayın yönetmeni yardımcılığı ve *Revue Française de Psychanalyse* editörlüğü yapmıştır. *Le refus du féminin* (Dişilin Reddi, PUF, 1997) başlıklı bir kitabı vardır. Çok sayıda makalenin ve ortak kitabın yazarı olan Schaeffer, "Le rubis a horreur du rouge : relation et contre-investissement hystériques" (Yakut Kırmızıdan Nefret Eder: Histerik İlişki ve Karşı Yatırım) makalesiyle 1987 Maurice Bouvet Psikanaliz ödülünü almıştır. Türkçede yayımlanmış makaleleri: "Kadın Ne İster? Ya da Dişilin Rezaleti" (*Kadınlık Yeniden* içinde, ed. B. Habip, çev. B. Habip, Ithaki, Psikanaliz Gündemi, 2003) ve "Aktarım ve Karşıaktarımda Cinsiyet ve Nesil Farkı" (*Psikanalitik Bakışlar I: Aktarım-Karşıaktarım*, ed. N. Erdem, çev. C. Altunbaş, PPPD Yayını, 2006).

Bilge Selçuk: Koç Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde öğretim üyesi ve University of Queensland'de onursal araştırmacıdır. Direktörü olduğu Çocuk ve Aile Çalışmaları Laboratuvarı'nda ebeveynlik, anne-çocuk ilişkisi, kültür ve çocuk gelişimi konularında çok sayıda bilimsel çalışma yürütüyor.

Melis Tanık Sivri: Klinik psikolog, Psike İstanbul ve Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) üyesi psikanalist. Psike İstanbul kurucu üyesi ve derneğin psikanalist adaylarının IPA'ya bağlı programında eğitimcidir. İstanbul Bilgi Üniversitesinde yarı-zamanlı öğretim üyesi ve klinik süpervizördür. *The International Journal of Psychoanalysis*'e bağlı *Uluslararası Psikanaliz Yıllığı*'nın editör yardımcısıdır. *Tefekkür Yakınlıkları* (Chris Joannidis, 2013; Bilgi Üniversitesi Yayınları) başlıklı kitabın editörü ve kitaptaki "Paslı Teneke Kutu: Travmanın Kuşaklararası İletimi" başlıklı bölümün yazarıdır. *Psikanalizin 'Öteki' Yüzü: Heinz Kohut* (2004, İthaki) adlı derleme kitabın editörlerindendir. *Sinema ve Psikanaliz 2- Kayıp ve Zaman* (2015); *Baba İşlevi* (2012); *Düşler, Düşlemler ve Masallar* (2012); *Freud Konuşmaları* (2008) başlıklı kitaplarda ve Suret Dergisinde (Mayıs 2014, Kasım 2014) makaleleri vardır. Melanie Klein'ın kitabı *Sevgi, Suçluluk ve Onarım*'da (2008, Kanat Kitap), çeşitli psikanalitik kitap ve dergilerde çevirileri bulunmaktadır. "Frida Kahlo: Aynadan Tuale Aktarılan Sessiz Çığlık" (2011, Doğu ve Batı Düşünce Dergisi) başlıklı makalesiyle İstanbul Psikanaliz Derneği tarafından verilen 2011 Psikanaliz Yazı Ödülünü almıştır.

Süreyya Su: 1971'de Sivas'ta doğdu. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1997). Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde yüksek lisans yaptı (2000). *Birikim*, *Cogito*, *Felsefelogos*, *Toplumbilim* dergilerinde siyaset felsefesi, sanat kuramı ve estetik üzerine yazılar yayımladı. Halen ortaçağ İslam tarihi alanında çalışmalarını sürdürmektedir.

Çiğdem Yazıcı: Doktora eğitimini 2010 yılında Memphis Üniversitesi'nde Felsefe Bölümü'nde Heidegger'de Sanat ve Tarihsel Halk düşünceleri üzerine çalışarak tamamladı. Sonrasında Koç Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Yardımcı Doçent olarak Çağdaş Siyaset Felsefesi, Feminist Felsefe, Etik gibi alanlarda eğitim ve araştırma

çalışmalarına devam etti. Şu anda felsefe tarihinde ırk kavramının ele alınışı, çağdaş tartışmalarda eleştirel ırk felsefeleri, ırk ve cinsiyet kesişimleri üzerine çalışmaktadır.

Tuba Demirci Yılmaz: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezuniyetinin ardından, yüksek lisans derecesini İngiltere Essex Üniversitesi Tarih Bölümü'nde Toplumsal Cinsiyet Tarihi alanında tamamlamış, doktora derecesini ise Bilkent Üniversitesi Osmanlı Tarihi Bölümü'nden almıştır. 2002-2012 yılları arasında Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Başkent Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi ve Marmara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde misafir öğretim üyesi olarak, Kanada Calgary Üniversitesi Tarih Bölümü'nde ise öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. Toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rejimlerinin tarihsel değişimi, feminist tarih yazımı, Türkiye ve dünyada kadın hareketi, son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi sosyal politika ve toplumsal tarihi, Osmanlı İmparatorluğu ve erken Cumhuriyet döneminde aile, Orta Doğu ve Kuzey Afrika bölgelerinin siyasi tarihi, aile ve kent sosyolojisi ile mülteci hareketleri akademik ilgi alanlarını oluşturmaktadır ve bu konularda çeşitli yayınlar yapmıştır. Halen İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

cogito

Cogito'dan • Annelik

Rüzgâr Gülü

• Mekânın Kabadayıları • Yavaş Yavaş Can Veren Üniversite • Kitap da Kitap? • Konferans Manifestosu • Son Gün

Yeni Perspektifler

Süreyya Su • Modern Felsefenin Pragmatist Bir Eleştirisi

Dosya

Çiğdem Yazıcı • Varlık, Varoluş, Söz ve Doğum

Nazile Kalaycı • *Erinysler*'den *Eumenidler*'e: *object* olarak kadın

Aslı Özyar • Antik Çağlarda Annelik Üzerine Bazı Düşünceler

Tuba Demirci-Yılmaz • Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Modernleşmesinde Annelik Kurguları (1840-1950)

Ece Öztan • Annelik, Söylem ve Siyaset

Bilge Selçuk ile söyleşi • Türkiye'de Ebeveynlik

Stella Ovadia - Bella Habip • İdeoloji, İnkâr ve Tahrip Olmuş Ara Alanların Üçgeninde Kadınlık ve Annelik

Melis Tanık Sivri • Anneler Sokağa Döküldüğünde: Cumartesi Anneleri

Ani Ceylan Öner • Dişi Bir İkarus: Kadınlık-Yazarlık-Annelik Arasında Sylvia Plath

Zeynep Direk • Karşılıksız Hayat

Jacqueline Schaeffer • Kadın Kanının Kırmızı İpliği

Nilüfer Erdem • Annelik ve Oyun

Elda Abreveya • Yüceltme Olarak Annelik

Aylin İlden Koçkar • Günümüzde Anne Olmak: Bağlanma Teorisi ve Kadının Çalışması Arasındaki Dengenin İncelenmesi

Nazan Maksudyan • Doğumhanede Zamansız Bir Gece

Nevin Eracar • Evden Taşan Çığlık

Kapak fotoğrafı: Efes Artemisi

ISSN 1300-2880-81

9 789750 831041 81

9771300288081

Fiyatı: 20 TL