

YENİŞEHİR'DE BİR ÖĞLE VAKTİ, KIRK YEDİ'LİLER

ve BİR DÜĞÜN GECESİNDE

KEMALİST ANNELER, SOLCU KIZLAR

ÖZNUR ŞAHİN

BOĞAZIÇI ÜNİVERSİTESİ

2007

KEMALIST MOTHERS, LEFTIST DAUGHTERS
IN *YENİŞEHİR'DE BİR ÖĞLE VAKTİ*, *KIRK YEDİ'LİLER*
and *BİR DÜĞÜN GECESİ*

Thesis submitted to the
Institute for Graduate Studies in the Social Sciences
in partial fulfillment of the requirements for the degree of

Master of Arts
in
Turkish Literature

by
Öznur Şahin

Boğaziçi University

2007

anneme

Thesis Abstract

Öznur Şahin, “Kemalist Mothers, Leftist Daughters in *Yenişehir’de Bir Öğle Vakti*,
Kırk Yedi’liler and *Bir Düğün Gecesi*”

This thesis analyzes identities of first and second generation women of the Turkish Republic in the context of Kemalist and leftist ideologies in the novels *Yenişehir’de Bir Öğle Vakti*, *Kırk Yedi’liler* and *Bir Düğün Gecesi*. In these novels, the first and second generation women successively appear as mother and daughter figures. While the identities of mothers are constructed through Kemalism, the identities of daughters are constructed through left wing ideologies. Accordingly, this thesis seeks first to uncover the effects of Kemalism and the left on women’s identities. After conceptualizing these effects within the theoretical and historical framework, the thesis focuses on the relationship between mothers and daughters as it is shaped through their positions within these ideologies.

Although Kemalist and leftist ideologies have restrictive influences on women's identities, these women who assume Kemalist and Leftist identities construct their subjectivities within the mother-daughter relationship. This thesis examines the relationship between mothers and daughters on the basis of the agency of these women as it is enabled by Kemalist and leftist ideologies.

Tez Özeti

Öznur Şahin, “*Yenişehir’de Bir Öğle Vakti, Kırk Yedi’liler ve Bir Düğün Gecesi*’nde
Kemalist Anneler, Solcu Kızlar”

Bu tez, *Yenişehir’de Bir Öğle Vakti, Kırk Yedi’liler ve Bir Düğün Gecesi* romanlarında Cumhuriyet’in birinci ve ikinci kuşak kadınlarının kimliklerini Kemalist ve sol ideolojiler bağlamında inceler. Bu romanlarda, birinci ve ikinci kuşak kadınlar, sırayla anne ve kız figürleri olarak ortaya çıkarlar. Annelerin kimlikleri Kemalizm’le kurulurken, kızların kimlikleri sol ideolojiyle kurulur. Dolayısıyla, bu tez, öncelikle kadınların kimlikleri üzerindeki Kemalizm ve solun etkilerini açığa çıkarmaya çalışır. Bu etkileri teorik ve tarihsel bir çerçevede kavramlaştırdıktan sonra, anneler ve kızların bu ideolojiler içindeki konumlarında şekillenen ilişkisine odaklanır.

Kemalist ve sol ideolojiler kadınların kimlikleri üzerinde sınırlayıcı etkilere sahip olmakla beraber, bu kadınlar Kemalist ve sol kimlikleri üstlenerek anne-kız ilişkisinde öznelliklerini kurarlar. Bu tez, anneler ve kızları arasındaki ilişkiyi, kadınların Kemalist ve sol ideolojilerin mümkün kıldığı öznelliklerine dayanarak inceler.

Teşekkür

Bu çalışmanın oluşmasında, öncelikle, beni desteklediği, gösterdiği sabrı ve yapıcı eleştirileri için tez danışmanım Nüket Esen'e çok teşekkür ederim. Bu tezi yazmayı, onun her aşamadaki titiz çalışması ve yönlendirici tavsiyelerine borçluyum.

Tez sürecimin, öğrenci değişim programına katılarak bir dönemini geçirdiğim Utrecht Üniversitesi, Kadın Çalışmaları bölümünde, gönüllü olarak danışmanlığımı üstlenen Babs Boter'a ve Hollanda'da kaldığım süre boyunca, beni her zaman cömertçe destekleyen arkadaşlarım Rawad Massoud, Sara Picone ve Irendra Radjawali'ye de teşekkürlerimi sunarım.

Arkadaşlığı ve zihin açıcı tartışmaları için Levent Soysal'a ve bana yardıma ihtiyacım olan her an kendisini arayabileceğimi hissettiren Ayşegül Berrak Köten'e de teşekkür etmek isterim.

Tez yazma sürecim boyunca her türlü sıkıntımı paylaşan, benden dostluklarını esirgemeyerek yaşamımı zenginleştiren Seçil Dağtaş, Pelin Başaran, Oyman Başaran, Ayla Çetin, Nurcan Kadak ve Senem Erdoğan'a da teşekkür ederim.

Ayrıca, dostluğuyla beni güçlendiren, bana her koşulda sevgisini ve desteğini samimiyetle sunan ve sonsuz yaşam enerjisiyle yaşamımı güzelleştiren Aslı Zengin'e de çok teşekkür ederim.

Son olarak, beni her zaman destekleyen aileme, özellikle, hayatındaki bütün zorluklara karşın, her koşulda yanımda olmak için elinden geleni yapan sevgili anneme, ne kadar teşekkür etsem az olacağını bilsem de çok teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

Önsöz	ix
I. GİRİŞ	1
Cumhuriyet'in Birinci Kuşak Kadınları: Uluslaşma Sürecinde Kadınlar	1
Cumhuriyet'in İkinci Kuşak Kadınları: Sol Hareket İçinde Kadınlar	17
II. <i>YENİŞEHİR'DE BİR ÖĞLE VAKTİ</i> (1973).....	30
“Vekil Beybaba”nın Kızı Mevhibe Hanım	31
“Sevgisizlik Duvarı”nı Aşmaya Çalışan Olcay	38
“Olcay, Bacaklarımı Deniyor; Mevhibe Hanım Öfkeleniyor”	46
III. <i>KIRK YEDİ'LİLER</i> (1974)	52
Nüveyre Hanım: “Bir Cumhuriyet Öğretmeni”	53
Emine: “Yeni Türeyen Bir Aydın”	59
Emine ile Nüveyre Öğretmen Karşı Karşıya	66
IV. <i>BİR DÜĞÜN GECESİ</i> (1979)	74
“Dün Koskoca Bir Mebus Kızı, Bugün de İlhan'ın Karısı” Müjgan	76
“Hiçkimsesiz” Ayşen	80
“Müjgan'ın Anlamadığı, Ayşen'in Anlattığı”	85
V. SONUÇ	91
KAYNAKÇA	96

ÖNSÖZ

Anneler ve kızları arasındaki ilişki, kadınların tarihsel ve sosyal koşulların etkisiyle değişen kimliklerindeki farklılığı ve bu kimlikleri üstlenerek birbirleriyle nasıl ilişkilendiklerini görmek bakımından ilgi çekicidir. Bu çalışmanın konusu olan anneler ve kızlar, 1970 ile 1980 yılları arasında basılmış olan Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti* (1973), Füzûzan'ın *Kırk Yedi'liler* (1974) ve Adalet Ağaoğlu'nun *Bir Düğün Gecesi* (1979) romanlarında yer alan kadın karakterlerdir. Edebiyat eleştirmenlerince genellikle “12 Mart romanları” kategorisinde görülen bu romanlar, 12 Mart 1971 askeri darbesinin öncesi ve sonrasını konu edindikleri için, ağırlıklı olarak merkezde bulunan solcu öğrencilerle dönemin atmosferini yansıtır. Öte yandan, bu romanlarda, Cumhuriyet'in ikinci kuşak solcu kadın karakterleri kadar, birinci kuşak Kemalist kadın karakterleri de dikkat çeker. Cumhuriyet'in birbirini takip eden iki farklı dönemini yansıtan bu kadın karakterler, Kemalist anneler ve onların solcu kızları olarak, hem kimliklerini belirleyen ideolojilerle ilişkilene biçimleri, hem de karşılıklı ilişkilerinde bu ideolojilerin içinden geçen öznellikleriyle romanların kurgusunda yerlerini alırlar. Bu romanlar, Kemalist anneler ve solcu kızların birçok yönüyle en iyi temsil edildikleri romanlardır.

Cumhuriyet'in üçüncü kuşak feministi olarak benim bu çalışmayı yapmaktaki amacım, henüz solla ve Kemalizmle hesaplaşmadığımı düşündüğüm feminist tarihe sesleri boğularak geçen “solcu anne”lerim ile “Kemalist büyükanne”lerimin izlerini romanlardan takip etmek ve onların feminist tarih içindeki yerlerini tekrar sorgulamaktır. Her ne kadar romanların kurmaca dünyası hiçbir “sosyal gerçeklik” taşımasa da, “sosyal ve tarihsel meseleler [...] metinlerin edebi

biçimleri ve anlatı yöntemleri içinde kodlanmıştır.”¹ Bu nedenle, benim için bu çalışmayı ilgi çekici kılan, bugün Türkiye’deki feminizm üzerinde, en az 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başındaki Osmanlı kadın hareketi ile 1980 sonrası bağımsız feminist örgütlenmeleri kadar önemli etkileri olan, fakat Cumhuriyet’in, feminist tarih açısından kayıp ilk iki kuşak kadın anlatılarını, romanların kurmaca dünyasında izleyebilmek olmuştur. Ancak, tabii ki kadınların Kemalizm ve sol ile ilişkilerini vurgulamak, feminizmin iddia ettiği gibi Kemalizm ve solun ataerkil yapısından kaynaklanan kadın kimlikleri üzerindeki baskıcı ve denetleyici olumsuz etkilerini görmezden gelmeyi gerektirmez. Bu nedenle, tezimde Kemalist ve sol ideolojileri aklamaya değil; kadınların bu ideolojileri nasıl eğip bükerek, kendilerine öznellik pozisyonları çıkardıklarını ortaya koymaya çalıştım.

Bu çalışmanın konusu olan romanlarda, ideolojik formasyon, anneler ve kızların karşılaşmalarıyla eş zamanlı olarak devreye girdiği için, öncelikle, Kemalist ve sol ideolojiler hakkında, kadın kimliklerini kurucu etkilerini göz önünde bulundurarak, tarihsel ve kuramsal bir çerçeve oluşturmaya çalıştım. Kemalizm, ulus-devlet ideolojisine dayanan bir proje olduğundan, özellikle Kemalist kadın kimliğinin kuruluşunu anlamak için toplumsal cinsiyet odaklı feminist milliyetçilik okumalarından faydalandım. Ancak, sol söz konusu olduğunda yeterli kaynak yoktu. 1980 sonrası bağımsız feminist hareketin kurucuları olan kadınlar, ilk örgütlenme deneyimlerini 80 öncesi sol örgütlenmeler içinde yaşamasına rağmen, bağımsız feminist hareketin soldan bağımsızlaşan bir kırılma noktası üzerinden tanımlanması, sol mirasın feminist yazına girmesini engellemişti. Hem solun kadın kimliklerini oluşturmadaki etkisi, hem de Türkiye solu hakkında kuramsal bir bakış açısı sağlayabilecek kaynak olmaması nedeniyle, ben de solun tarihsel çizgisine ve 80

¹ Babs Boter, “Fabrication of Selves: Girls of Coming of Age.” (Doktora Tezi, Amsterdam Üniveritesi, 2005), s.12.

öncesi sol örgütlere bağlı kadın gruplarıyla ilgili çok az sayıdaki kaynağa başvurarak, solcu kadın kimliğinin oluşumuna dair bir yaklaşım geliştirmeye çalıştım.

Sırasıyla incelediğim *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*, *Kırk Yedi'liler* ve *Bir Düğün Gecesi* romanlarında, Kemalizm'in Cumhuriyet'in birinci kuşak kadınları olan anne figürleri ile solun Cumhuriyet'in ikinci kuşak kadınları olan kız figürlerinin kimliklerini nasıl belirlediğini göstererek, Kemalist anneler ve solcu kızların karşılaşmalarında, bu ideolojilerin kadınların öznelliklerinin oluşumuna etkilerini detaylı olarak ortaya koymaya çalıştım. Son olarak da kendi içinde tutarlı bir bütün olarak, ayrı ayrı incelediğim bu metinleri bir araya getirip, Kemalist anneler ve solcu kızların ilişkilerine dair, bu üç romandan karşılaştırmalı bir analiz çıkardım.

Sonuç olarak, bu tez, feminist tarihe bağlantılı oldukları ideolojilere sıkış(tırıl)mış, etkinlikleri olmayan kadınlar olarak geçen Kemalist ve solcu kadınların, *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*, *Kırk Yedi'liler* ve *Bir Düğün Gecesi*'nde, birbirleriyle ilişkilendikleri anlarda bu ideolojilerden beslenerek öznelliklerini kurduklarını ortaya çıkarır.

I. BÖLÜM

GİRİŞ

Cumhuriyet'in Birinci Kuşak Kadınları: Uluslaşma Sürecinde Kadınlar

“Cumhuriyet kadınları” olarak adlandırılan, Cumhuriyet'in ilk kuşak kadınlarının anlatısıyla, İslam'a dayalı bir İmparatorluktan, laik ve modern ulus-devlete geçiş kastedilir çoğunlukla. Dini bir bölünmeyi işaret eden haremden çıkarılan kadınlar, peçeleri kaldırılarak “özgürleştirilir” ve rejim değişikliğinin en somut gösterenleri olarak ulus kurgusunda yerlerini alırlar. Bu da sosyal ve siyasi dönüşümlerle, toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Kadınların milliyetçi projelere alet edildikleri, milliyetçilikle toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye değinen birçok yazar tarafından dile getirilmiştir. Yalnız bu yazarlar, Nükhet Sirman'ın ifadesiyle, “milli modernleşmeci projelerin tanımladığı kadın kimliğini statik bir kavram olarak alıyor, hem söylemsel alanda hem de günlük hayattaki değişimleri göz ardı ediyorlar; ayrıca milliyetçiliğin kurduğu toplumsal cinsiyet kimliklerinin öznel tarafından nasıl üstlenildiğine bakmıyorlardı.”¹ Oysa, milliyetçilikle toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki, tek yönlü ve durağan değil, aksine karşılıklı olarak birbirini kuran ve değişime açık süreçlerin toplamıdır. Milliyetçi söylemler kadınlık ve erkeklik kimliklerini tanımlayıp belirledikleri gibi, bu kimlikleri üstlenen öznel de aktif olarak bu tanımlama sürecine dahil olurlar. Yani, millet kurgusu ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki, bir “belirme ve belirlenme ilişkisi”dir.² Bu durumda, “Cumhuriyet kadınları” ifadesi de, kadın kimliğinin Cumhuriyet'in ulus-devlet ideolojisiyle

¹ Sirman, “Kadınların Milliyeti” *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* (İstanbul: İletişim, 2003), s.231.

² *A.g.e.*, s.227.

belirlendiğine işaret etmenin yanı sıra, kadınların uluslaşma süreciyle özneleşerek, bu sürece katkıda bulduklarını da imleyen bir ifade olur.

Cumhuriyet'in dayandığı ulus-devlet ideolojisini şekillendiren, hayali bir millet kurgusudur. Milliyetçilik konusunda önemli bir çalışma olan *Hayali Cemaatler*'in yazarı Benedict Anderson, ulusu, “kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaat”, “siyasi bir topluluk” olarak tanımlar. Milliyetçiliğin, dinsel cemaatlerle, “kapitalist yayıncılık”la, bunun getirisi olarak roman ve gazeteyle ve dolayısıyla ulusal dillerin oluşturulmasıyla tahayyül edildiğine işaret eder.³ Ancak, Anderson, millet kurgusunda kültürel boyutun altını çizerken, bu kurgudaki toplumsal cinsiyet ilişkilerinin rolüne değinmediği için eleştirilmiştir.

Milliyetçi söylemlerin kadınların ve erkeklerin kimliklerini kurmada, toplumsal rollerini belirlemede farklılıklar gösteren etkileri olduğu, özellikle Floya Anthias ve Nira Yuval-Davis'in çalışmalarıyla açığa çıkar. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin düzenleyicisi olarak milliyetçi söylem, kadınların toplumsal yaşama katılmalarından, görünüşlerine kadar, kadınlara özel birtakım düzenlemeler getirir. Yuval-Davis, kadınların milli ve etnik projelere katılmalarının çift karakterliliği üzerinde durarak, “[k]adınlar[ın] bir yandan erkekler gibi topluluğun üyeleri, [d]iğer yandan kadınlara yönelik, sırf kadın oluşlarıyla ilgili özel kurallar ve düzenlemeler”⁴ olduğunu belirtir. Erkeklerin millet içindeki varlıkları sorgulanmaksızın kabul edilirken, kadınların varlıkları, örneğin annelik gibi rollerle sınırlandırılarak, meşrulaştırılır. Anthias ve Yuval-Davis, milliyetçiliğin kadınların toplumsal konumlarını belirlemedeki etkisine odaklandıkları, *Kadın-Millet-Devlet* başlığını

³ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (İstanbul: Metis, 2004), s.20.

⁴ Nira Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet* (İstanbul: İletişim, 2003), s.80.

taşıyan derlemede, kadınların etnik ve ulusal süreçlere dahil olmalarının beş yolu olduğunu öne sürerler:

1. Etnik toplulukların mensuplarının biyolojik yeniden üreticileri olarak;
2. Etnik ve ulusal grupların sınırlarının yeniden-üreticileri olarak;
3. Topluluğun ideolojik yeniden-üretiminde merkezi bir rol alarak ve kültürün aktarıcısı olarak;
4. Etnik ve ulusal farklılıkların gösterenleri olarak – yani, etnik ve ulusal kategorilerin dönüşümü, yeniden-üretimi ve inşasında kullanılan ideolojik söylemlerin merkezinde yer alan semboller olarak;
5. Ulusal, ekonomik, politik ve askeri mücadelelerde katılımcı olarak.⁵

Anthias ve Yuval-Davis, önerdikleri bu beş yolla, kadınların milliyetçi projelere ulusun biyolojik ve kültürel anneleri, ulusal ve etnik farkların ayırıcıları, milli ruhun temsilcileri ve ulus inşasının aktörleri olarak dahil edildiklerini gösterirler.

Öte yandan, özellikle üçüncü dünya ülkelerini ya da sömürge sonrası toplumları araştıran feminist kuramcılar, milliyetçiliğin kadınları sadece birer sembole dönüştürmediği iddiasında bulunurlar. Cynthia Enloe, milliyetçiliğin milyonlarca kadına uluslararası aktörler olmaları için bir alan açtığını ifade eder.⁶ Kadınlar, milliyetçi projelerle kamusal alana, kamusal tartışmalara katılma imkanını elde ederler. Sömürgecilik karşıtı milliyetçilik, kadınların sömürge öncesi dönemde bağımsız oldukları savını ortaya atarak, kadınların bağımsızlığını ulusun bağımsızlığıyla eş tutar. Böylece kadınlar, ulusun bağımsızlığı için milliyetçi hareketler içinde mücadele verirken, aslında kendi bağımsızlıkları için de mücadele vermiş olurlar. Bu durum, aynı zamanda kadınların politikleşmelerine yol açar. Politikleşen kadınlar, gerek milliyetçi hareket içinde gerekse ev içinde, cinsler arası eşitlik meselesini gündeme getirirler. Fakat henüz ulusun bağımsızlığı sağlanmadığı

⁵ Sylvia Walby, “Kadın ve Ulus,” *Vatan, Millet, Kadınlar* (İstanbul: İletişim, 2004), s.38.

⁶ Cynthia Enloe, “Nationalism and Masculinity.” *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics* (Berkeley: University of California Press, 1990), s. 61.

için erkeklerden, “şimdi sırası değil, sonra” cevabını alırlar.⁷ Sonuçta, kadınlar milliyetçilikle birlikte, her ne kadar ulusun aktörleri olarak sahneye çıksalar da, kadın meselesi ulusun kurtuluşu altında ezilir. Milliyetçiliğin ataerkil yapısıyla sürekli surette karşılaşan kadınlar, kendi kimliklerinin değil, ulus kimliğinin temsilini verirler. Bu da Kumari Jayawerdana'nın işaret ettiği gibi, “milliyetçiliğin bazı açılardan kadın hareketlerinin ortaya çıkmasına olanak sağladığını, ama uzun dönemde kadınların lehine sonuç verme olasılığının düşük olduğunu”⁸ gösterir.

Milliyetçiliği post-kolonyal düzlemde inceleyen bir diğer kuramcı Partha Chatterjee ise, Sirman'ın deyişiyle, Anderson'ın kültürel düzlemde ele aldığı milliyetçiliği “kültür-iktidar” bağlantısında inceler.⁹ Milliyetçilik sömürge ya da yarı-sömürge toplumlarda, sömürgecilik karşıtı milliyetçilik olarak, emperyalizme karşı açık bir mücadeleye girişmeden çok daha önce kendi hükümlanlık alanını yaratmıştır. Chatterjee, Bengal örneği üzerinden değerlendirdiği sömürge karşıtı milliyetçiliğin çelişkilerinin, kültür alanının maddi ve manevi olarak bölünmesiyle bertaraf edildiğini belirtir. Batı uygarlığı, tahakküm kurma gücünü maddi dünyadan, yani “bilim, teknoloji, rasyonel iktisadi örgütlenme biçimleri, devlet yönetiminde modern yöntemler”den alır. Batı'nın hakimiyetinden kurtulmak için, sömürge koşullarındaki halkların, bu ileri teknikleri almaları, fakat aynı zamanda, kendi ulusal kültürlerini korumaları gerekir. Burada maddi ve manevi alan, iç ve dış ikiliği üzerinden kurularak, dış/maddi alan erkekle, iç/manevi alan ise kadınla temsil edilir. Sömürge karşıtı milliyetçiliğin, kadınları ulusun temsilcilerine dönüştürmesi, sömürgeciliğe maruz kalan halkların Batı'yla kurdukları çelişkili ilişkide ortaya çıkar. Başka bir deyişle, milliyetçilikle modernleşme projelerinin iç içe geçmesinin sonucudur bu. Sömürge toplumlarında milliyetçilik, Meyda Yeğenoğlu'nun deyişiyle, “bir yandan

⁷ *A.g.e.*, s. 62.

⁸ Sirman (Jayawerdana'dan alıntılan), *a.g.e.*, s.231.

⁹ *A.g.e.*, s.228.

modern olmaya ve Aydınlanma düşüncesinin 'asli' değerlerine ulaşmaya çalışırken, diğer yandan otantik ve bozulmamış/kirlenmemiş bir kökeni olduğunu iddia ederek kendi özerk kimliğini ortaya koymaya çalışır. Böylece milliyetçi düşünce Batı'nın epistemik ve moral egemenliğini hem kabul etmekte hem de reddetmektedir.”¹⁰

Bu kabulleniş ve red Osmanlı-Türk modernleşmesinde kadının bedeninde ve toplumsal konumunda ifade edilmiştir. “Kadın sorunu” batılılaşmanın etkisiyle resmi olarak Tanzimat döneminde (1839–76) tartışılmaya başlanmış ve Cumhuriyet döneminde de bazı değişikliklerle devam etmiştir. Tanzimat dönemi reformcuları, yazdıkları eserlerde görücü usulü evlilik, çok eşlilik, tek taraflı boşanma, kölelik ve cariyelik gibi konuları gündeme getirerek kadınların konumlarına dikkat çekerler.¹¹ Aslında bu reformcular, Deniz Kandiyoti'nin tespitiyle, kadınlar üzerinden ataerkil ilişkileri eleştirerek, kendi rahatsızlıklarını ve memnuniyetsizliklerini dile getirirler.¹² “Erkek reformcuların cariyeliği reddedişi (annelerinin erkek cinselliğine bulduğu çözüm); daha arkadaşça ve romantik ilişkiler özlemi, bir süre sonra da Batı eğitimi almış erkeğin eğitimsiz, incelmemiş geleneksel karısıyla (sonuçsuz kalan) iletişim çabaları, *yalnızlığı ve yabancılaşması* dönemin en sık görülen temalarıydı.”¹³ (Vurgu bana ait.)

Erkek reformcuların yaşadıkları bu yalnızlık ve yabancılaşma Batı'nın etkisinde, Osmanlı'daki epistemolojik kırılmanın sonucuydu. Jale Parla, *Babalar ve Oğullar* isimli çalışmasında, Tanzimat'ta İslami epistemolojinin mutlakçı anlayışının Batı'nın ideolojik ve kurumsal etkileriyle sarsıldığına işaret eder. “Artık mutlakçı ve ataerkil bir sultanın otoritesine eskisi gibi yaslanamayan mutlakçı bir kültür, simgesel

¹⁰ Meyda Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler* (İstanbul: Metis, 2003), s.159.

¹¹ Bkz. Şinasi'nin *Şair Evlenmesi*, Namık Kemal'in *İntibah*, Samipaşazade Sezai'nin *Sergüzeşt* romanları.

¹² Deniz Kandiyoti, “End of Empire: Islam, Nationalism and Women In Turkey”, *Women, Islam and the State* (London: Macmillan, 1991), s.266.

¹³ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis, 1997), s.139-140.

babasını arıyordu”, diyen Parla, “hem siyasal hem de edebi söylemin yoğun bir baba arayışını yansıttığını”¹⁴ belirtir. Yazarlar, otorite figürü olan babanın yokluğunda, bu tedirginliği gidermek için kendi metinlerinde otoriteyi ele alırlar ve batılılaşmanın etkilerinden, çok eşliliğe kadar kalem oynatarak yeni bir toplum tahayyülü sunarlar.

Tanzimat döneminde, kadının toplumsal konumuna yönelik düzenlemeler, İslam'a uygunlukları çerçevesinde değerlendirilir.¹⁵ Yeni kadın Batı'nın eğitim standartlarında yetişmiş, ancak, Batı kültürüyle yozlaşmamış, erkeklerin kontrolünde bağımsızlaşmış bir kadındır. Batılılaşmanın kadının evdeki konumuna dokunmadan, ailenin manevi değerlerini ve tüm toplumun ahlaki dokusunu bozmadan uygulanması gerekliliği vurgulanır.¹⁶ Bu dönemde, batılılaşma üzerine tartışmalar, Chaterjee'nin maddi ve manevi alan ayrımını çağrıştıracak şekilde yapılmaktadır.¹⁷ Bir yandan batılılaşmanın getireceği ahlaki çöküşten korkulmakta, diğer yandan da İslami geleneklere uygunluk çerçevesinde batılılaşmanın mümkün olduğu ileri sürülmektedir.

II. Meşrutiyet (1908–1919) devri ise Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık görüşleri etrafında şekillenir. Üçü de ilerlemeci bir çizgide birleşen, Batı merkezli reform hareketleri olmalarına rağmen, kimlik konusunda aralarında önemli farklar vardır. Bu üç akım da tartışma zeminini toplumsal cinsiyet ekseninde bulur. Batıcılar, batılılaşmanın sadece teknik değil; Batı'nın kültürel yapısının da benimsenmesiyle gerçekleşeceğini ve kadının da ancak İslami geleneklerden tümüyle kurtulduğunda, toplumun medenileşeceğine inanırlar. İslamcılar, kadınların dinin kontrolünden çıktıkları bir durumda, cemaat yapısının bozulacağını düşünürler. Türkçüler ise

¹⁴ Jale Parla, *Babalar ve Oğullar* (İstanbul: İletişim, 2002), s.15-16.

¹⁵ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem* (İstanbul: Metis, 2004), s.57.

¹⁶ Yeğenoğlu, *a.g.e.*, s.166.

¹⁷ Dönemin padişahı Abdülhamid'e göre Batı medeniyeti “teknik” ve “fikir”den oluşuyordu. Bu ikilide teknik yararlı görülürken, fikirlerin ise zararlı olduğu konusunda halk uyarılıyordu. Batının teknolojisinden faydalanılmalı, ancak İslami değerlerin Batı kültürü tarafından kirletilmesine de izin verilmemeliydi. Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithat Efendi* (İstanbul: MEB, 1991), s.8.

Batılılaşma sorunsalını “geleneksel kültür” ve “evrensel uygarlık” arasındaki ikilemden kurtararak, “ulus-devlet” bağlamında ele alır.¹⁸ Türkçülük ideolojisini şekillendiren Ziya Gökalp, Durkheim’ın tesanüdçülük kavramıyla, toplumsal değişmeye bütüncül bir noktadan bakarak, Türkçülük üzerinden merkeziyetçi bir devlet modeli oluşturur. Gökalp, hars ve medeniyet ayrımı yaparak, İslam öncesi dönemde kökleri olduğunu iddia ettiği ulusal kültürün, evrensel teknikle biçimlendirilebileceğini öne sürer. Bu anlayışa göre Gökalp, İslam öncesi dönemde Türk kadınının erkeklerle eşit bir statüye sahip olduğunu belirtmekle kalmayıp, “Türkler’in en esaslı şiarı[nın] feminizm” olduğunu söyleyecek kadar da ileri gider.¹⁹ Gökalp’in bu yaklaşımı, daha sonra İslami imparatorluktan, laik bir ulus-devlet modeline geçen Cumhuriyet Türkiye’sinin kurucu ideolojisi olan Kemalizm’e kaynaklık eder.

Nilüfer Göle, Kemalizm’i, Tanzimat’la ilk nüveleri oluşan, devletin yapısını değiştirmekten öte, gündelik yaşam şekline, davranış biçimlerine, alışkanlıklara kadar uzanan bir “medeniyet projesi” olarak değerlendirir.²⁰ Medeniyet, teknolojiyi, giyim tarzını, adab-ı muaşeretini, dünya görüşünü, yeme-içme adetlerini ve buna benzer birçok şeyi kapsamaktadır. Bu bağlamda, Göle, yasalar ve Türk modernleşmesi arasındaki ilişkiye değinir. Kılık kıyafetten, alfabeye kadar yapılan değişikliklerin yasalarca meşrulaştırılması dikkat çekicidir. Yasaların, “[b]atı ülkelerinde kültürel değişme ve toplumsal uzlaşmaları kurumsallaştırmak amacıyla çıkarılmasına karşılık, Türkiye’deki işlevleri modernleşme sürecini belirlemek, hızlandırmak olmuştur”²¹ diyen Göle, yasaları medeniyetçiliğin bir vektörü olarak görür. Kadınların erkeklerle eşit siyasal haklara sahip olmasının hukuksal temellerinin, Yeni Medeni Kanun’la

¹⁸ Göle, *a.g.e.*, s.67.

¹⁹ *A.g.e.*, s.69.

²⁰ *A.g.e.*, s.82-113.

²¹ *A.g.e.*, s.105.

atılması da laiklik çerçevesinde adet ve görenekleri aşmayı hedefleyen bir medeniyetçilik hamlesidir.

Ayşe Durakbaşı, “Kemalist ideolojide cinsler arası eşitli[ğin], kadınların ve erkeklerin, milletin eşit sorumluluk ve ideallerini omuzlamış fertleri olarak eşitliği anlamına”²² geldiğini belirtir. Yani, kadınlara vaad edilen eşitliği, onların milliyetçi projelerdeki konumları belirlemektedir. Meltem Ağduk-Gevrek, kadınların milliyetçi projelerle ve dolayısıyla Kemalizm'le ilişkisini, Jayawerdana'nın kuramına dayanarak, iki aşamalı olarak ele alır. İlk aşama, “feminist hareketlerin yükselişlerinin anti-emperyalist ve milliyetçi mücadelelerle birlikte gerçekleşeceği aşamadır. Bu aşamada, milliyetçi/modernleşmeci projelerin kadınlara vaadi, onlara kamusal alanda eşit yurttaşlık haklarının verileceğidir.”²³ Bu aşama, Kemalist reformlar ve yasalarla (Yeni Medeni Kanun) geleneksel kurumların dönüşümünün ve toplumun modernleşmesinin sağlandığı aşamadır. Kadınların önüne, milliyetçiliğin sınırlarında çizilmiş bir özgürlük alanı açılır ve kadınlar kamusal alanda görünürlük kazanır. İkinci aşamanın “kuruluş” aşaması olduğunu ifade eden Ağduk-Gevrek, “burada kriz anında milliyetçi/modernleşmeci projeye katılan kadınların artık asli görevlerine”²⁴ dönmelerinin beklendiğini belirtir. Ulusun kurtuluşu için erkeklerle “omuz omuza” mücadele vermeye davet edilen kadınlar, ikinci aşamada, ulusun kuruluşuna ulusun biyolojik olarak yeniden-üretimini, kültürlerin kuşaklar arasında aktarımını sağlayan “anneler” olarak dahil edilirler. Bu noktada, kadınların hem kamusal hem de özel alandaki konumlarının milliyetçilik ekseninde tanımlandığı görülür.

Türk modernleşmesinde kamusal alan, liberal kuramın getirisi olarak, kamuya ait meselelerin akıl yürütme yoluyla tartışıldığı bir alan olmaktan ziyade,

²² Ayşe Durakbaşı, *Halide Edip: Türk Modernleşmesi ve Feminizm* (İstanbul: İletişim, 2000), s.126.

²³ Meltem Ağduk-Gevrek, “Cumhuriyet'in Asil Kızlarından '90'ların Türk Kızlarına... 1990'larda bir 'Türk Kızı': Tansu Çiller,” *Vatan, Millet, Kadınlar* (İstanbul: İletişim, 2004), s.302.

²⁴ *A.g.e.*

modernist projelerin uygulama alanı olarak ortaya çıkar. Batı-dışı modernleşmelerde uluslaşma sürecinin de etkisiyle, devletin sıkı gözetiminde homojen ve tekil bir kamusal alan tanımlanmaya çalışılır. Göle'nin ifadesiyle, “Batı-dışı modernlik ortamlarında, kamusal alanın liberal burjuva ideolojisinin uzantısında değil, otoriter devlet modernizminin bir ürünü olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu yüzden de modernliğin Türkiye örneğindeki edinilme biçimini özel kılan durum, laik seçkinlerin modernist projelerde tasarladıkları kamusal alanın hem toplumsal cinsiyete dayalı yapıya hem de otoriter bir doğaya sahip olmasıdır.”²⁵ Bu nedenle, kadınların Kemalizm'in modernleşme projeleri tarafından hızlı bir şekilde kamuya dahil edilmeleri, onlara görece bir özgürlük kazandırsa da, aslında kadınlar otoriter bir denetimle kamu tarafından içerilerek baskıya maruz kalırlar. Ayrıca, bu modernleşme biçimi kadınları sadece kamusal alanda denetlemekle kalmayıp, “modern ev yaşamını kamusallaştı[rarak],”²⁶ kadınları özel alanda da bir temsil haline dönüştürüp, denetlemektedir. Yani, yeni rejim, getirdiği tüm yeniliklere rağmen ateriği sürdürmekte, hatta milliyetçi bir çerçevede yeni bir ateriği yaratmaktadır.

Carol Pateman, “geleneksel dünyadan modern dünyaya geçişi 'ataerkilliğin geleneksel (babaya ait) biçiminden yeni, *özgül olarak modern* (ya da kardeşliğe dayalı) biçimine ataerkil sivil topluma geçiş' olarak yorumlar.”²⁷ Buna göre, imparatorlukta sultanın (babanın) kontrolünde şekillenen toplum, Cumhuriyet'le birlikte modernleşmeci Kemalist aydın ve siyasi seçkinlerin (erkek kardeşlerin) elinde şekillenmiştir. Kemalist kadın imgesi de, Cumhuriyet'in ilerici “babaları”yla “örnek kızları” arasındaki ilişkiden doğmuştur. “Cumhuriyet kadınları, babalarının koruması altında, en başta da simgesel olarak tüm Türkler'in babası Atatürk'ün koruması altında

²⁵ Nilüfer Göle, “Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak,” *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* (İstanbul: Metis, 2000), s. 22

²⁶ *A.g.e.*, s.26.

²⁷ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis, 1997), s.153.

toplumsal yaşama katılarak kendilerine atfedilen medeniyet misyonunu yüklenirler.”²⁸ Kılık kıyafetleri, eğitim ve çalışma hayatına katılmaları, erkeklerle aynı sosyal ortamlarda bulunmaları, balolara ve toplantılara gitmeleriyle bu örnek kızlar, Göle'ye göre “medeniyet değiştirmenin” sembolik taşıyıcıları olurlar.²⁹

Bu kadınlar, sadece modern Kemalist kadının değil, aynı zamanda seçkin elitlerin kızları olarak, üst-orta sınıfın da temsilini verirler. Yani, bir yandan laik devletin temsilcisi olarak, geçmişteki dini ve geleneksel kadından; diğer yandan da ulus içindeki eğitimsiz, geri kalmış, yoksul köylü kadından ayrılırlar.³⁰ Cumhuriyetin kurucu babaları kızlarının eğitimine özellikle önem vermişlerdir. Çünkü, eğitim kadınların meslek yaşantısına atılarak, erkeklerle beraber aynı kamusal alanı paylaşmalarını sağlar. Ayrıca Kemalist modernleşme projesinde kadınların eğitimiyle, sadece kadınları modernliğin yüzleri olarak kamusal alana çıkarıp, toplumsal hayata katmak değil, ulusun modernleşmesi de hedef alınır. Burada eğitilmiş kadınlara düşen “görev” Kemalist reformların yayılma sürecine “aracı” olmaktır. Kadınlar, bu sürece geleneksel rollerinin bir uzantısı olan “annelik” dolayısıyla aracı olurlar.

Milliyetçilikle, kadınların doğurganlıkları yeni anlamlar yüklenir. Her şeyden önce fizyolojik bir özellik olan annelikle kadınlar ulusun biyolojik yeniden-üreticileri olarak kodlanarak, milli bir haleyle çevrilirler. Dahası, milliyetçilikle kadınların annelikleri, ulusun sosyal ve kültürel yeniden-üretimiyle kültürün aktarımını sağlama yönünde yeniden tanımlanır. Kemalizm gerek kız enstitülerinde,

²⁸ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem* (İstanbul: Metis, 2004), s.106.

²⁹ *A.g.e.*, s.108.

³⁰ Halide Edip Adıvar'ın *Ateşten Gömlek* isimli romanında bu anlayışın nasıl oluştuğuna tanık olabiliriz. Romanın başkahramanı Ayşe, hastabakıcı olarak Milli Mücadele'ye katılan, ulusal bağımsızlık aşkıyla yanıp tutuşan bir karakter olarak çizilir. Ayşe'nin “ötekiler”i ise İstanbul'da süsüne düşkün, Osmanlı'nın koket, üst sınıf Şişlili Hanımları ile cephede ulus aşkı yerine dünyevi bir aşk içinde anlatılan, eğitimsiz, köylü kızı Kezban'dır. Halide Edip Adıvar, Ayşe'yi bu kadın karakterlerle ilişki içinde tanımlayarak Cumhuriyet kadınının temsili bir örneğini Ayşe üzerinden verir.

gerekse öğretmen okullarında kadınların eğitilmesini sağlayarak, onlara sadece ev içinde değil, toplumsal hayatta da annelik misyonunu yüklerler. Kadınlar, enstitülerde iyi bir eş, iyi bir ev hanımı ve iyi bir anne olmak için hijyen, yemek pişirme, çocuk bakımı gibi konularda bilgilendirilirler.³¹ Öğretmen okulları da kadınların annelik rolüne, öğretmenlikle kurumsal bir nitelik kazandırır. Ulusalçı, modern eğitimden geçen, evde kendi çocuklarının, dışarda da ulusun anneleri olan kadınların misyonu, geleceğin yurttaşlarını yetiştirmektir. Böylelikle kadınların hem ev içi yaşamı, hem de kamusal yaşamı devlet tarafından düzenlenir. Kadınlar hem özel alanda hem de kamusal alanda annelik görevleriyle devletin bir temsilcisi, kendi öz çocukları da diğer çocuklarla birlikte ulus denen cemaatin herhangi bir üyesine dönüşür.

Göle, kadınların kamusal alana çıkabilmelerinin karşılığının, “fiziksel ve toplumsal görünürlüklerinin”³² düzenlenmesi ve denetlenmesi olduğunu belirtir. Kadınlar kamu yaşamına birer “iffet timsali” olarak katılırlar. Göle, bunun Kemalist feminizmin müslüman bir toplumda yol almasıyla ilgili olduğunu belirtir. Kadınların kamusal yaşamdaki yerlerinin meşruiyet kazanması için, erişilmez oldukları ve toplumsal ahlak için bir tehdit unsuru olmadıkları ispatlanmalıdır.³³ Durakbaşa ise Kemalist sosyalizasyonla kadınların bireyselleşmeleri yönünde ilk adımın atıldığını, bunun sonucunda, kadınların “kendi cins konumlarıyla hesaplaşırken, bireysel bir ahlak da geliştirmek zorunda”³⁴ kaldıklarını belirtir. Kadınlar için “namus” bireysel ahlak düzeyinde baş edilmesi gereken bir olgu haline gelir: “Kadınlar kendilerine toplumsal alan açarken ve erkeklerle ilişkilerini, arkadaşlıklarını geliştirirken bunların

³¹ Laden Yurttagüler, “Social Policies on Female Body In Turkey In the 1930s” (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2004), s.148.

³² Göle, *a.g.e.*, s.102.

³³ *A.g.e.*, s.109.

³⁴ Ayşe Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve 'Münevver Erkekler' ,” *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998), s.46.

toplum nazarında zararsız olarak nitelenmesini de sağlamak zorundaydılar.”³⁵ Bu zorunluluk, Kemalist modernizasyonun eleştirisinde, kadınların “cinsiyetsizleştirilmesi” olarak değerlendirilir.³⁶

Ayşe Saktanber ise cinsiyetsizleşmeyi toplumsal dönüşüm sürecinin bir getirisi olarak değerlendirir. Erkeklerin de sancılı bir dönüşüm yaşamalarına rağmen, rol modellerinin başta Mustafa Kemal olmak üzere kendi hemcinsleri olması; kadınlarınsa kocaları ve babaları dahil olmak üzere erkeklerle aynı rol modellerini takip ettiği düşünülürse, dönüşümün erkekler için daha sorunsuz yaşandığı söylenebilir:

[B]ir yandan kamusal alanda sergiledikleri yeni ‘ulus birey,’ modern vatandaş rolü adına cinslerin toplumsal statü, hal, tavır ve davranış biçimleri açısından birbirlerine yaklaşmaları beklenirken, bir yandan da cinsiyete dayalı iş bölümünün kuvvetle muhafaza edilmesi ve kadınların analık ve kadınlık rollerinden feragat etmemeleri gerektiği telkini, basitçe erkeksileşmiş değil, ama Cumhuriyet’e anaç bir koruyuculukla sahip çıkan, [...] görece cinsiyetsizleşmiş, pederşahi erkle azami uyum içinde, modern, otoriter, yeni bir maternalist kadın tipinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.³⁷

Kadınlıkları ve kadınlıklarına rağmen toplumsal hayata katılmalarının yarattığı parçalanmışlık, toplumsal dönüşümün dayattığı bir sonuç olmakla beraber, Cumhuriyet’in ilk kuşak kadınlarının kamusal alanda var olmalarının da koşuludur. Gerçi, Şirin Tekeli, bu durumun kadınlarda “şizofrenik kimliğe” yol açtığını, kadınların kendi istekleriyle, ulusun ideallerini gerçekleştirme yükümlülüğü ile kadın kimlikleri arasında sıkıştıklarını belirtir.³⁸

Afsaneh Najmabadi, kadının “namus” üzerinden tanımlanmasının, ulusun erkekle, vatanın da kadınla eşleştirilmesinden kaynaklandığını belirtir. “Milliyetçi

³⁵ *A.g.e.*, s.46.

³⁶ Ayrıca, kadınların annelikle tanımlanması ve toplumsal hayata annelik rolünün uzantısı olarak görülen öğretmenlik ve öğretmenlik gibi mesleklerle dahil edilmeleri de cinsiyetsizleştirmenin bir parçası olarak görülür.

³⁷ Ayşe Saktanber, “Kemalist Kadın Hakları Söylemi” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm* (İstanbul: İletişim, 2001), s.227.

³⁸ Göle (Tekeli’den alıntılaman), *a.g.e.*, s.111.

söylem, çoğunlukla, vatanın bir kadın bedeni olarak temsil edilmesini, erkek kardeşlerden kurulu bir ulusta, erkeklerin birliğine dayanan bir ulus kimliği inşa etmek üzere kullanmıştır.”³⁹ Başka bir deyişle, vatanın sınırları, kadının bedeninde yeniden çizilerek, kadın bedeni de vatan gibi ulusun erkeklerinin koruması altına alınır. Najmabadi, ulusun erkek kardeşler birliği (fraternity) olarak tanımlanmasının “milliyetçilik ruhunun yaratılmasında erkek bağlarının merkeziliğine ve kadınların toplumsal sözleşmeden dışlanmasına”⁴⁰ yol açtığını belirtir. Aynı zamanda, buradaki “kardeşlik” vurgusu, milliyetçi söylemlerle “aile” metaforu arasındaki ilişkiye de işaret eder.

Anne McClintock aile benzetmesinin, ailenin varsayılan bir organik bütünlük içinde sosyal hiyerarşinin kabulüne doğal bir biçim sunmasından ileri geldiğini belirtir.⁴¹ Ulus ile aile arasındaki benzetme, hem aile içi (erkeklerin “evin reisi” olarak merkezi rolüne karşılık, kadınların eş ve anne olarak ikincil konumları), hem de ulus içi ilişkilerde hiyerarşilerin doğallaştırılıp, yeniden üretilmesine sebep olur. Hem ulus, hem de aile toplumsallığından arındırılarak, kendiliğinden oluşan ilişki biçimlerine dayanan yapılar olarak sunulur. Selda Şerifsoy, ailenin içeriğinde taşıdığı “sınırlılık” ve “ahlaki yapı” vasıflarına değinerek; sınırlılığın ülkenin sınırlarına benzetildiği, ahlaki yapının da grup üyeleri arasındaki dayanışmayı anlatmak için kullanıldığını belirtir. Şerifsoy'un üzerinde durduğu önemli nokta, “devlet[in], bir sosyal kurum olarak 'aile'nin tanımını ve toplum içerisindeki görevini belirlerken; *metafor* olarak kullanılan 'aile'[nin] de devletin ve milletin kurgusunun

³⁹ Afsaneh Najmabadi, “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak,” *Vatan, Millet, Kadınlar* (İstanbul: İletişim, 2004), s. 134.

⁴⁰ Selda Şerifsoy, “Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi,” *Vatan, Millet, Kadınlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), s.170.

⁴¹ Anne McClintock, “Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family,” *Feminist Review*, no. 44 (Summer 1993), s.61-80.

sınırlarını” belirlediğidir.⁴² Başka bir deyişle, ulus ve aile arasında karşılıklı bir yapılandırma söz konusudur.

Sirman da benzer şekilde aile, millet ve toplumsal cinsiyetin birbirine içkin olduğunu ve bunların karşılıklı olarak birbirlerini kurduklarını ifade eder. Ancak Sirman millet ve aile arasında kurulan ilişkinin, basit bir analogiden öte, bir iktidar talebini de içinde barındırdığını belirtir. Osmanlı'da saray iktidarın merkezidir. “Tanzimat'la birlikte iktidar[in] mekansal olarak sarayın dışına”⁴³ taşması, kamusal alanda bir boşluk yaratır. Kamusal ve özel ayırımının siyasal ve toplumsal olarak var olmadığı Osmanlı İmparatorluğu'nda, sultanın mutlak iktidarının sarayın dışına çıkarak kamusallaşması, “modernist” reformcuların bu ara alanda söz üretmesine sebep olur. Sirman, bu reformcuları Chatterjee'nin tanımladığı anlamda bir orta sınıf olarak görür. Hindistan örneğinde, Chaterjee, teknik olarak İngiltere'den yararlanmaktan, ancak, manen kendi özerk kimliğini korumaktan yana olan kesimleri, tam da arada kaldıkları için orta sınıf olarak nitelendirir. Osmanlı'da bu orta sınıf, yeni aileyi, yeni kadını, yeni ilişki biçimlerini tanımlayarak, iktidarın boşluklarını doldurur. “Milliyetçi söylem işte bu kişilerin eseridir” diyen Sirman, “[a]ilesi, kadını ve meşruiyet kurma kalıplarıyla bu yeni (milliyetçi) söylem[in], ortada kalmış erkeklerin iktidar talebi”⁴⁴ olduğunu ifade eder. Sirman'ın bu değerlendirmesi, yeni aile ve yeni kadın gibi toplumsal kurguların sadece iktidar tarafından yaratılmadığını, aynı zamanda iktidarı da belirlediğini ortaya koyar. En önemlisi, “milli kadınlık ya da erkekliğin, dışardan empoze edilen bir kimlik değil, kişilerin bu kimliğin sunduğu iktidar olma biçimlerini arzuladıkları için kendi istekleriyle üstlendikleri birer öznellik”⁴⁵ olduğuna dikkat çeker. Milliyetçiliğin ve toplumsal cinsiyetin birbirlerini

⁴² Şerifsoy, *a.g.e.*, s.172.

⁴³ *A.g.e.*, s.236.

⁴⁴ *A.g.e.*, s.234.

⁴⁵ Sirman, *a.g.e.*, s.234.

kuran yapılar olarak anlaşılmasıyla, milliyetçiliği kuran ve sağladığı iktidar biçimlerinden yararlanan kadın ve erkek öznelerin görünürlüğü sağlanır.

Sirman'ın milliyetçilikle toplumsal cinsiyet arasında gösterdiği karşılıklı ilişkinin aksine, Cumhuriyet'in ilk kuşak kadınlarını, Kemalist modernleşme bağlamında irdeleyen feminist akademisyenlerin çoğu, kadınları geleneksel kurumların baskısından kurtardığı ve onlara görece bir özgürlük alanı açtığı için Kemalist projeyi bu yönüyle olumlu görmektedir, ancak devletin kadınları temsile dönüştürme biçimleri ve kadınların bu temsile uyumlu görünüşlerini eleştirmektedirler. Bu ilişkide devlet aktif, kadınlar da pasif figürler olarak yer alır. Durakbaşa, Kemalist seçkinci babalarla kızları arasında “sessiz bir mutabakat”⁴⁶ olduğunu belirtir. Buna göre kızlar eğitim, kariyer, sosyal alanda belli özgürlüklerle ödüllendirilmelerinin karşılığında, babalarının onlardan beklediği gibi, erkeklerle ilişkilerinde dikkatli olacak ve cinselliklerini bastıracaklardır. Göle de, benzer şekilde, kadınların kamusal alandaki görünürlüklerinin bedelinin, “cinsel ve bireysel kimliklerinin bastırılması”⁴⁷ olduğunu belirtir. Kandiyoti, kadınların ulusal ve kültürel farkların temsilcisi oldukları, toplumsal konumları kadınlık rollerinin bir uzantısı olarak görüldüğü sürece yurttaşlıklarının tehlikeye gireceğine işaret eder.⁴⁸ Yeşim Arat da yurttaşlığın cinsiyetlendirildiğini ve kadınların yurttaşlığının yönetici seçkinler tarafından batılılaşma ve modernleşmeyi sağlamak için kullanıldığını ifade eder. Kemalist modernleşmenin bu eleştirilerine hakim olan yaklaşım, kadınların belirleyen özneler değil, belirlenen nesnelere olarak görülmesidir. Bu yaklaşım, sadece Cumhuriyet'in birinci kuşak kadınları için değil, sol örgütlenmeler içindeki kadınlar için de benimsenmiş ve Türkiye'de feminist hareketin Cumhuriyet öncesi (1910–1920

⁴⁶ Ayşe Durakbaşa, “Kemalism As Identity Politics In Turkey” *Deconstructing Images of The Turkish Woman* (New York: Palgrave, 2001), s.151.

⁴⁷ Göle, *a.g.e.*, s.108.

⁴⁸ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis, 1997), s.148-166.

arası ilk dönem) ve 1980 sonrası olmak üzere iki dönemde incelenmesine sebep olmuştur. Arada kalan dönem ise, bir duraklama dönemi olarak görülmüş ve Tekeli'nin deyişiyle “çorak yıllar” olarak adlandırılmıştır. Bu uzun “çorak yıllar” Kemalizm ve sosyalizm'in feminizme karşı olduğu iddiasıyla, Türkiye'nin feminist tarihine geçmemiştir.⁴⁹ Böylesi bir kopukluk yaratmanın, Türkiye feminizmine katkısından çok, “çorak yıllar”daki kadınların deneyimlerini görmezden geldiği için, feminist tarih açısından büyük bir eksiklik yarattığı kanısındayım. Çünkü, bu dönemdeki kadınlar sadece belirli ideolojilere sıkışmış kadınlar değil, aynı zamanda aktif özneler olarak bu ideolojileri benimsemiş kadınlardır.

Sonuç olarak, birçok feminist akademisyen, kadınların “neden sustukları” değil de, “nasıl susturuldukları” gibi baştan kadınları edilgin kılan bir sorunun cevabını bulmaya çalışırlar. Kuşku yok ki Cumhuriyet'in ilk kuşak kadınları Kemalizm'in belirlediği bir sınırlama ve denetleme mekanizmasına maruz kalmışlardır. Ancak, Sirman'ın işaret ettiği gibi, milliyetçi söylemlerde aile ve toplumsal cinsiyet karşılıklı olarak birbirini kurmaktadır ve aralarında karşılıklı olarak işleyen bir iktidar mekanizması vardır. Bu da kadınların sadece milletin temsilcileri olarak anlaşılamayacağını, “cinselliklerini ve bireyselliklerini sessizce bastırmalarının” ardında, özne olma taleplerinin olduğunu ortaya koyar. Başka bir deyişle, Cumhuriyet'in ilk kuşak kadınlarını sadece “babalarının kızları”, “ulusun anneleri” kategorilerine indirmek, tam da onların üstlendikleri bu konumlarla özne olabildiklerini görmezden gelme tehlikesini taşır. Her ne kadar kadınların bütün milliyetçiliklerde sembolik bir işlev gördükleri iddia edilse de, Anthias ve Yuval-Davis'in de belirttiği gibi, kadınların ulusal senaryolarda oynadıkları roller sadece kendilerine atfedilen roller değildir. Kadınlar aktif olarak kendi rollerini yeniden

⁴⁹ Şirin Tekeli, “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelenmesi Üzerine Bir Deneme” *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998), s.337.

üretme ve biçimlendirme sürecine de katılırlar.⁵⁰ Sonuçta, birinci kuşak Cumhuriyet kadınları ulus inşasında yüklendikleri rollerle temsili işlev kazandıkları gibi, bu rollerle de özneleşirler. Öznellikleri de ikinci kuşak solcu kızlarıyla ilişkilerinde iyice belirginleşir.

Cumhuriyet'in İkinci Kuşak Kadınları: Sol Hareket İçinde Kadınlar

1960'lı yıllar, sol söylemin Cumhuriyet'in genç kuşağı üzerindeki etkisinin yoğun olarak hissedilmeye başlandığı yıllardır. 1960'larda öğrenci hareketiyle kitleselleşmeye başlayan Türk Solu, genç Cumhuriyet'in genç kadınlarına da yeni bir alan açar. O dönemlerde üniversite öğrencisi olan birçok genç kadın, öğrenci hareketinin içinde yer alır. Ancak, daha sonra bağımsız feminist örgütlenmelerinin de kurucusu olacak olan bu solcu kadınlar, “1980 öncesinde Türkiye Solu'nun gündeminde gerçek anlamıyla bir 'kadın sorunu’⁵¹ olmadığı için, solun kadına bakış açısını eleştirmişler ve neredeyse bu evredeki kendi deneyimlerini reddetmişlerdir. Kadınların, Kemalizm'le devlet söyleminin taşıyıcısı haline getirilmeleri gibi, sosyalist söylem içinde de kadın kimlikleriyle var olamadıkları düşüncesi, Şirin Tekeli'nin Kemalizm'le sol arasında kadına yaklaşım konusunda bir örtüşme olduğunu ve kadınların çifte bir engellenmeyle karşılaştıklarını düşünmesine sebep olur.⁵² Fatmagül Berktaş, bunu bir adım daha ileri götürerek, kadınların yaşadığı engellenmenin “İslami renkler” taşıdığını ileri sürer. Berktaş, “erkek egemenliğinin koyduğu sınırları kırma olasılığının yarattığı derine işlemiş tehdit ve korku”nun,

⁵⁰ Floya Anthias ve Nira Yuval-Davis, “Introduction.” *Woman-Nation-State*, (London: Macmillan, 1989), s.1-16.

⁵¹ Fatmagül Berktaş, “Türkiye Solu'nun Kadına Bakışı: Değişen Bir Şey Var mı?” *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, (İstanbul: İletişim, 1993), s. 318.

⁵² Şirin Tekeli, “Tek Parti Döneminde Kadın Hareketi de Bastırıldı” *Sol Kemalizme Bakıyor*, röportaj: Levent Cinemre ve Ruşen Çakır, (İstanbul: Metis, 1992), s.101.

kadınların İslami bir kavram olan “fitne”yle tanımlanmasıyla dışa vurulduğunu ve bu tanımlamanın hem “en laik ortamlarda” hem de “1970'lerin sol hareketlerinde bile” görüldüğünü ileri sürer.⁵³ Burada işaret edilen, İslami, Kemalist ve sol söylemde görülen ataerkil sürekliliktir. Bu bağlamda, Türk Solu'nun ataerkil yapısından bunalan feminist hareketin kurucusu kadınların sol örgütlenmelere karşı duydukları tepki anlaşılabilir. Aynı zamanda, sol hareket içinde geçen dönemin, Berktaş'ın deyişiyle, “sol örgütlerdeki olumsuz deneyimler”⁵⁴ olarak ifade edilmesinin, feminizmin meşruiyetini kurmaya yaradığı da söylenebilir. Fakat bu yaklaşımla, 1980 öncesi dönemde, sol hareket içinde aktif olarak yer alan kadınların varlıkları ve deneyimleri de görmezden gelinmektedir. 1960–1980 arasında sol hareket içinde yer alan kadınların deneyimlerinin feminist yazına girememesi, feminizmin henüz solla hesaplaşamadığını gösterir.

Cumhuriyet'in ikinci kuşak kadınlarının solla ilişkilene biçimlerini, sol içinde nasıl konumlandıklarını ya da solun kadınlara yaklaşımını ortaya koyabilecek yeterli araştırma olmadığı için, kadınların nasıl bir ideolojik belirlenmeden ve tarihsellikten geçtiklerini anlamak adına 1960–1980 arası dönemdeki Türk Solu'na genel hatlarıyla bakmanın faydalı olacağını düşünüyorum.

Solun yükselişinde Türkiye'nin kendi politik ve kültürel dinamikleri etkili olduğu kadar, küresel düzeyde yükselen öğrenci hareketleri de belirleyici olmuştur. Siyasi ve iktisadi şartları, sosyal ve kültürel koşulları ne olursa olsun, dünyanın birçok ülkesinde, gençliğin egemen olduğu ve tarihe 1968 öğrenci hareketi olarak geçen bir dönem yaşanmıştır. Ancak, kanımca Türkiye'nin bu dönemdeki özgünlüğü, Taha

⁵³ Fatmagül Berktaş, “Cumhuriyet'in 75 yıllık Serüvenine Kadınlar Açısından Bakmak” *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998), s.3.

⁵⁴ Fatmagül Berktaş, “Türkiye Solu'nun Kadına Bakışı: Değişen Bir Şey Var mı?” *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (İstanbul: İletişim, 1993), s. 314.

Parla'nın kapsayıcı bir “şemsiye”⁵⁵ olarak nitelendirdiği Kemalizm'le Türk solu arasındaki dirsek temasından kaynaklanır. Sol ile Kemalizm arasındaki organik ilişki 1970'lerde Kemalizm eleştirilmeye başlanana kadar devam eder.⁵⁶ Kemalizm'le sol arasındaki ilişki şu şekilde özetlenebilir:

60 öncesinde Kemalistleri desteklemek ne tür pratik sonuçlara yol açarsa açsın, sonuç olarak bir 'politika' idi. 60 sonrasında ise dönemin anti-empyrializminin taleplerine uyan bir yönü olduğu için, Kemalizm bu kez çok daha içten benimsenerek emildi. Dönemin sloganları 'ikinci kurtuluş savaşı', 'yeniden milli mücadele', 'kuvayı milliyeye ruhu' gibi şeylerdi. Sosyalizmle tanışan, onu benimseyen pek çok genç, aynı zamanda samimi olarak Kemalistliğinden de hiç kuşku duymuyordu.⁵⁷

Sol ile Kemalizm arasındaki organik ilişki, Türkiye'nin resmi siyasi tarihinden geçer. Türkiye, 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesine kadar geçen sürede, Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) iktidarında, tek parti sistemiyle yönetilmiştir. Bu durum, Erik Jan Zürcher'in ifadesiyle “devlet aygıtı ve parti örgütü[nün] (...) iç içe”⁵⁸ geçmesine sebep olmuştur. Ancak, Demokrat Parti'nin (DP) iktidara gelmesiyle devletin tek bir partiyle özdeşleştirilmesi de fiili olarak son bulur. Fakat, CHP'nin Mustafa Kemal'in kurduğu bir parti olması, Cumhuriyet ideolojisinin tek taşıyıcısı olarak görülmesine ve dolayısıyla sembolik bir işlev kazanmasına da sebep olur; ki bu da Demokratlarla Kemalist seçkinleri karşı karşıya getirir. Demokratlar, eski yönetimden devrıldıkları köklü bürokrasiden ve ordudan tedirginlik duydukları gibi, onların “İslam'a yönelik tavırları” nedeniyle, “Atatürkçü dogmaları özümsemiş olan ve yönetici zümre içindeki konumlarını Batı'ya yönelik pozitivist bakış açısının temsilcileri olmalarına borçlu olan (memurlar, öğretmenler,

⁵⁵ Taha Parla, “Asıl Hayret Edilecek Şey Yetmiş Yıl Sürebilmiş Olması,” *Sol Kemalizme Bakıyor*, röportaj: Levent Cinemre ve Ruşen Çakır, (İstanbul: Metis, 1992), s.12.

⁵⁶ Cemal Yardımcı, 'tek yol devrim' diyen 70'ler kuşağının, Kemalizm'le bağlar açısından bir adım daha özgürleşmiş bir kuşak olduğunu ifade eder. Cemal Yardımcı, “Kemalist İktidar Emperyalizmle İyi Geçinmeye Özel Bir Önem Gösterdi.” *Sol Kemalizm'e Bakıyor*, röportaj: Levent Cinemre ve Ruşen Çakır, (İstanbul: Metis, 1992), s.185.

⁵⁷ *A.g.e.*, s.185.

⁵⁸ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (İstanbul: İletişim, 2003), s. 322.

akademisyenler ve subayların dahil olduğu) eğitimli seçkinlerin çoğunluğu” da “kendi kültürel hegemonyalarının”, “siyasal arenadaki ve devlet aygıtındaki tekellerinin tehdit”⁵⁹ edildiğini düşünürler. Bu gerginliği kendi lehinde çözmek isteyen Demokratlar, anayasaya aykırı olmasına rağmen, bir “Tahkikat Komisyonu” kurarak, “meclis dışındaki bütün siyasal faaliyetlerin”⁶⁰ yasaklanmasını sağlamaya çalışırlar. Bu komisyonun verdiği kararlarla, bazı profesörlere siyasetle uğraştıkları için disiplin cezaları verilir ve bunun üzerine öğrenci gösterileri ile ayaklanmalar olur. Bunlar kitlesel hareketler olmamakla birlikte, öğrencilerin Kemalizm'in siyasi kültürüne yaslanarak gerçekleştirdikleri ilk protestolardır.

Hükümetin muhalefete karşı tahammülsüzlüğü muhalefetin yükselmesine ve hükümetin muhalefetin gözünde meşruiyetini yitirmesine sebep olur. Joseph S. Szyliowicz'e göre de “hükümetin meşruiyeti azaldıkça, genel olarak politik gelişmeler ve öğrenci hareketi için önemli sonuçlar doğuracak olan toplum üzerindeki baskı artmıştır.”⁶¹ Başka bir deyişle, hükümet politikalarının Türkiye'deki öğrenci hareketlerinin doğuşunda belirleyici bir etkisi vardır. Ayrıca, DP politikalarının ordu ve eğitimli seçkinleri de rahatsız etmiş olması, öğrencilerin bu gruplarla aynı saflarda yer almasına sebep olmuştur. “Entellektüeller, gençlik ve ordu”⁶² 1960'ların başındaki muhalefet ittifakını oluştururlar. Öğrencilerin bu grupta yer alması, öğrenci hareketinin tek parti döneminde kurulan geleneksel ideolojiden de ayrıldığını gösterir.⁶³ Öte yandan 1968 kuşağının, kendi deyimiyle “göbeğinde” yer alan Şahin Alpay, “DP yönetimine karşı başkaldıran gençlik hareketinin bir yönüyle 'manipüle' olduğu, yani askeri müdahaleyi hazırlayan ve gerçekleştiren güçler tarafından

⁵⁹ *A.g.e.*, s. 340.

⁶⁰ *A.g.e.*, s. 349.

⁶¹ Joseph S. Szyliowicz, *A Political Analyses of Student Activism: The Turkish Case*, (Beverly Hills: [Calif.]: Sage Publications, 1972), s.41.

⁶² Jacob M. Landau, *Radical Politics In Modern Turkey* (Leiden: E.J.Brill, 1974), s.4.

⁶³ Yılmaz Pırlı, “A Critical Perspective on the Leftist Student Movements in Turkey Between 1960 and 1971” (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1995), s.29.

mobilize” olduğunu açık olduğunu, ancak gençlerin “üniversitelerde öğrendikleri demokrasi derslerinin”⁶⁴ de etkisinde olduğunu ifade eder. Yani, her ne kadar gelişmemiş bir düzeyde de olsa gençlerin özgürlük ve demokrasi söylemini benimsemeleri, orduyla beraber hareket etmelerinde etkili olmuştur.

27 Mayıs 1960 darbesi “ordu-gençlik el ele” sloganıyla karşılanır. Hatta bu bir “darbe”den ziyade “devrim” olarak nitelendirilir. Çünkü, 1960 darbesinin failleri ve destekçilerine göre çok partili hayata geçiş ve ardından DP'nin iktidara geldiği “1945–60 dönemi gerici karşı devrim yıllar olmuştur.”⁶⁵ 27 Mayıs darbesi, Demokratlara karşı indirilmiş bir darbe olarak görüldüğü için, hükümete karşı olan öğrenciler ve aydınlar tarafından da destek görür. Yalnız, bu destek sadece solla Kemalizm arasındaki ilişkiyle açıklanamaz. Ömer Laçiner, Türkiye'nin bu konuda istisna olmadığını ve o dönemdeki askeri darbelerin aydınlar üzerindeki etkilerini şu şekilde belirtir:

1968'i de içeren ve 1960 ve 70'lerin ilk yılları arasındaki dönem, Üçüncü Dünya'nın birçok ülkesinde bir 'sol' askeri darbeler dönemidir de aynı zamanda. Anti-emperyalizm, bağımsızlık, 'sosyalist' değilse bile 'kapitalist olmayan' bir iktisadi düzen gibi, ülkelerindeki devrimci öğrenci-aydın hareketinin temalarıyla güçlü rezonansları olan bu sloganlar eşliğinde iktidarı ele geçiren bu askeri darbelerin hiçbiri tutunamadı gerçi, ama o ülkelerdeki öğrenci aydınların edinmeye çalıştıkları silahı, silahlı gücü zaten elinde tutan 'üniformalı aydınlar'ın bu 'potansiyeli'ni dikkate almamaları mümkün değildi.⁶⁶

Yani, o dönemde gerçekleşen birçok askeri darbe gibi, Türkiye’de 27 Mayıs darbesi de “sol”a yakın bir söylemle iktidarı deviren ordunun, hedefleri iktidar olan aydınlar ve öğrenciler tarafından sempatiyle karşılanmasına sebep olur.

Darbenin hemen ardından, 1961'de yeni bir anayasa oluşturulur. Gösteri ve toplantıların, dernekleşme faaliyetlerinin önünü açan bu Anayasa, politik hayatın

⁶⁴ Şahin Alpay, “68 Kuşağı Üzerine Bir Deneme,” *Toplum ve Bilim*, no. 41 (Bahar: 1988), s. 167-185.

⁶⁵ Stefanos Yerasimos, *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye III* (İstanbul : Gözlem Yayınları, 1980), s.460.

⁶⁶ Ömer Laçiner, “Bir Aydınlanma ve Aydın Hareketi Olarak '68,” *Birikim*, no. 109 (Mayıs 1998), s.17-27.

liberalleşmesini sağlar. Bu dönemde birçok sendika ve dernek kurulduğu gibi, ilk kez sosyalist bir parti olan Türkiye İşçi Partisi de (TİP) mecliste yer alır. TİP, demokratik yollarla iktidara gelmeyi hedefleyen ve öğrenci hareketi üzerinde de önemli etkileri olan bir partidir. Mecliste yer alması, çoğunluğa sahip olmasa da, gözü iktidarda olan solcu öğrencileri yüreklendirmiştir. Üniversitelerde birçok boykotun, mitingin, gösterinin örgütlenmesini sağlayan Fikir Kulüpleri Federasyonu (FKF), 1965 yılında TİP'e bağlı öğrencilerden kurulmuştur. Ayrıca, 1961 Anayasası'yla gelen basın özgürlüğü, *YÖN*, *Ant* gibi çevresine geniş kitleleri toplayan, ideolojik tartışmaların yapıldığı dergilerin basılmasına da olanak sağlar. Sosyalizm klasiklerinin ve özgün eserlerin basımı da yine bu yıllarda yapılır. Böylece, bütün bu gelişmeler sosyalist düşüncenin öğrenciler arasında kitlesellik kazanmasına sebep olur.

Türkiye'de öğrenci hareketinin söylemlerini belirlemede hükümet politikaları, öğrencilerin 1960 öncesi protestolarından başlayarak belirleyicidir. Genç Cumhuriyetin genç kuşağı olan öğrenciler, hükümet karşıtı söylemlerinde özellikle 1950'lerde ve 60'ların başlangıcında Kemalist ideolojiden beslenirler. Kemalizm'in ulusalcılığı, laiklik anlayışı, devletçiliği, halkçılığı ve elitizmi hükümete muhalefet etmenin temel dayanakları olarak, bürokratlar, entellektüeller ve askerler arasında benimsendiği gibi öğrenciler tarafından da kabul edilir. Bu, bir tür kuşaklararası süreklilik olarak okunabilir; çünkü bu öğrenciler, bu bürokratlar, entellektüeller ve askerlerin çocuklarıdır. Ankara'nın üç büyük üniversitesinde Nermin Abadan-Unat tarafından 1963 yılında yapılan bir anket, öğrencilerin çoğunun bürokrat ve subay çocukları olduğunu, %10'dan az bir kısmının kırsal kökenli olduğunu gösterir. Ayrıca bu öğrencilerin aileleri Türkiye'nin üç büyük şehri olan İstanbul, Ankara ve İzmir'de yaşayan üst-orta sınıf ailelerdir. Alt sınıf ailelerin çocuklarına çok az rastlanır.⁶⁷

⁶⁷ Pirli, *a.g.e.*, s.37.

Dolayısıyla üst-orta sınıftan ya da yönetici sınıftan gelen öğrencilerin hükümete olan tepkileri, ailelerinin tepkilerine paralel gelişir.

Öğrenci hareketindeki bu Kemalist damar sürmekle beraber, 60'ların görece özgürlük ortamında Türkiye'de siyasal faaliyetlerin yaygınlaşması, sosyalist içerikli eserlerin çevrilmesiyle sosyalizm konusunda bilgi birikiminin ve tartışmaların artması, öğrencilerin Kemalist söylemle ilişkilerinde kırılmalara sebep olmuştur. Türkiye'de kapitalizmin görece hızlı gelişimi ve işçi sınıfının sayıca artması, sınıf bilinci ve politik bilincin gelişmesi⁶⁸ de tüm dünyayı sarsan kitlesel öğrenci hareketleri gibi öğrenciler üzerinde etkili olmuştur. 60'larda öğrenciler sosyal adalet, ekonomik gelişme gibi konularla da ilgilenmeye başladılar.⁶⁹ Böylece, öğrenciler akademik koşullarının iyileştirilmesini talep ettikleri gibi devletin geleneksel kurum ve kuruluşları ile yükselen kapitalist ekonomiyi de eleştirmişlerdir. Bağış Erten'in belirttiği gibi öğrenciler “asla hareketlerini üniversite işleriyle sınırlamamışlardır. Sorunları ülkenin içinde bulunduğu politik durum bağlamında görmüşlerdir. Bunu, işçilerin, gecekondu sakinlerinin ve köylülerin tarafında mücadele vererek, eylemlerine de yansıtmışlardır.”⁷⁰

Erten, Kemalizm'le sol arasındaki kırılmayı üniversiteye gelen Anadolu öğrenciler üzerinden şu şekilde değerlendirir: “Anadolu'dan üniversiteye gelen öğrenciler, eğitimlerini tamamlayıp diplomalarını aldıktan sonra gurur kaynağı olacakları gibi [toplumun] 'modern dönüştürücüleri' de olacaklardı. Fakat tam da bu noktada kesinti meydana gelmiştir. Üniversite öğrencileri diplomalarını almadan önce yaşamı dönüştürmeye çalışmışlardır!”⁷¹ Bu çarpıcı nokta sadece Anadolu'dan gelen öğrenciler için değil, öğrenci hareketi içinde yer alan bütün öğrenciler için geçerlidir.

⁶⁸ Bağış Erten, “A Comparative Analyses of the 1968 Movement In Turkey” (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2004), s.71.

⁶⁹ Szyliowicz, *a.g.e.*, s.52.

⁷⁰ Erten, *a.g.e.*, s.96.

⁷¹ *A.g.e.*, s.119.

Onlar eğitimlerini tamamlayıp Kemalizm'in eğitim projesiyle toplumun dönüştürülmesini sağlayacaklarına, daha öğrenciyken toplumsal dönüşümü gerçekleştirmeye çalışırlar. Ayrıca, burada Tanzimat'tan beri süregelen bir gelenek de söz konusudur. O da eğitilmiş seçkinlerin kendilerini her zaman toplumun itici gücü olarak görmelerinden kaynaklanan elitist yaklaşımlarıdır. Sol hareket içinde öğrenciler (genel olarak aydınlar) halkı “kurtarmak”, toplumsal düzeni dönüştürmek adına elitist bir tavrı benimserler. Ömer Laçiner, 1968'in, aydınların bu niteliğinden ve yaklaşımından ötürü “ikinci bir aydınlanma dönemi” olarak görülebileceğini belirtir. Tıpkı birincisinde olduğu gibi, bu ikinci dönemde de sayıca fazla olmamalarına rağmen toplumsal aktörler “aydınlar”dır. “[A]ydınlanma çağının kaynağındaki en derin arayışın, ulaşılmak istenen idealin, yani en özet haliyle tamamen özgür, her boyutuyla zengin ve eşit insanlardan, topluluklardan oluşan bir insanlık durumuna varmanın önündeki engelleri aşabilmek için, o ideal ve zihniyetin ‘aydın’a yüklediği öncü misyona büyük bir istek ve enerjiyle bir kez daha sarılır”⁷² 68 kuşağı. İdeal toplum düzenine ulaşmak için, kendilerine Aydınlanma dönemindeki aydınların biçtikleri türden bir misyon biçerler.

1960’larda öğrenci hareketinin ana konusu emperyalizmdir. Anti-Amerikanizm ve anti-emperyalizm dünyadaki diğer öğrenci hareketlerinde de görülen, özellikle Amerika'nın Vietnam'da çıkardığı savaşa karşı duyulan öfkenin ifadesi olduğu gibi, Türk soluna içkin olan Kemalist anlayış gereği, Türkiye’de ulusalcı bir savunma refleksi olarak da ortaya çıkar. Türkiye’de öğrenci hareketinin Batı'yla farklılaşmasındaki en önemli etken, bu hareketin başlangıcında dayanacak bir geleneği olmadığı için Kemalizm'den, başka bir deyişle ulus-devlet ideolojisinden beslenmesidir. Öğrencilerin Kemalist söyleminde sosyalizme yakınlaşmalarla çeşitli

⁷² Laçiner, *a.g.e.*, s.17-27.

kırılmalar yaşansa da, anti-emperyalist söylemin milliyetçi çağrışımları, solun yolunun Kemalizm'le her zaman kesişmesine sebep olur. Murat Belge, sosyalizmin kendini Kemalizm'den ayırabileceğini, ama bu kez de anti-emperyalizm kanalından yine milliyetçilikle karşılaşacağını belirtir; ki zaten Kemalizm de bu milliyetçiliğin bir ürünüdür.⁷³ Anti- emperyalist mücadelenin somut bir hal alması, 1968 Haziran'ında Amerikan 6. filosunun İstanbul'a gelmesiyle gerçekleşir. Amerikan askerlerinin ülkeye girmesi ulusun bağımsızlığına saldırı olarak algılanır ve öğrenciler Dolmabahçe'de Amerikalı askerlere saldırarak, onları denize atarlar. Erten'in ifadesiyle “6. filo anti-emperyalist ruhun sembolü haline gelmiştir.”⁷⁴

60'ların sonuna gelindiğinde, DP hükümetinin öğrenciler üzerindeki baskısının artması⁷⁵ öğrenci hareketinin radikalleşmesine sebep olur. Artık öğrenciler TİP'in yasal yollardan iktidarı ele geçirme stratejisinden uzaklaşmıştır. 1969'da FKF, devrim beklentisiyle Dev-Genç (Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu) ismini alarak kendine yeni bir rota çizer. Solcu öğrencilerin yeni rotasında artık silahlı mücadele vardır. 1970'te Türkiye için devrim koşullarının olgunlaştığını düşünen birçok örgütlenme silahlı mücadeleye yönelir.⁷⁶ Sol içinde ideolojik bölünmeler yaşanmaya başlar. Yeni gruplar, yerlerini aldıkları eski gruplardan daha fazla militan olduklarını göstermek ve amaçlarına ulaşmak için şiddete başvurmaktan çekinmezler.⁷⁷ Şiddet aşırı solcu ve sağcı gruplarda norm haline gelir.

⁷³ Murat Belge, “Tüm Toplum Atatürk Adına Ordudan Dayak Yedi,” *Sol Kemalizme Bakıyor*, röportaj: Levent Cinemre ve Ruşen Çakır, (İstanbul: Metis, 1992), s. 123.

⁷⁴ *A.g.e.*, s.87.

⁷⁵ Stefanos Yerasimos, öğrencilerin “hükümetin anayasaya aykırı davranışları ve emperyalizmin siyasi belirtilerini” hedef almasının, “demokratik bir anayasanın varoluşu[nun] ve ordunun 27 Mayıs'la elde edilen özgürlüklerin ve anayasanın koruyucusu olarak görülmesi[nin] iktidarı pek çok rahatsız” ettiğini ifade eder. Bu nedenle, Demirel 1961 Anayasası'yla ülkenin yönetilemediğini göstermek için bir yandan aşırı sağcı kesimleri solculara karşı kışkırtmak için destekler, diğer yandan da dini bir propogandayla komünizm aleyhtarlığını yayarak ülkede kaos ortamı yaratmaya çalışır. Stefanos Yerasimos, *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye III* (İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980), s.489-491.

⁷⁶ *A.g.e.*, s.89.

⁷⁷ Szyliowicz, *a.g.e.*, s.63.

Bunun üzerine, ordu, “düzeni” sağlamak için 12 mart 1971'de ikinci bir darbe yapar. Zürcher darbeyi şu şekilde değerlendirir: “Soldaki birçok kişi başlangıçta muhtırayı umutla karşılamış, onu sağcı bir hükümete karşı 1960 tipi bir darbe gibi yorumlamıştı. Kısa zamanda bunun müthiş bir yanılgı olduğu ortaya çıktı. Bu bir köktenci subaylar grubunun değil, o sırada tüm dikkatlerini komünizm tehditi hayaletine yönelmiş olan yüksek komutanların 'darbe'siydi.”⁷⁸ Darbenin ardından ordu sol hareket içinde bulunan birçok aydını, sendikacıyı ve öğrenciyi gözaltına almaya başlar. Bu dönemde “gerek hapisanelerde ve gerekse MİT'in 'laboratuvar' denilen işkence odalarında işkence söylentileri”⁷⁹ yaygındır.

Bu dönem, öğrencilerin Kemalizm'in ilerici bir unsuru olarak gördükleri orduya karşı güvenlerinin sarsıldığı bir dönemdir. Kemalist ebeveynlerinin (ordunun, Kemalist devletin, üst-orta sınıf kentli bürokrat ailelerinin) kanatları altında politika yapan gençler, artık kendi söylemlerini üretecekleri yetişkin bireylere dönüşmek için kırlara yönelirler. Sol 70'lerden sonra devlete ve orduya karşı girişilmiş bir kır ve gerilla mücadelesi olarak ivme kazanır. Ancak, sol Kemalizm'le yollarını tamamen ayırmamıştır. Solla Kemalizm'in yolu, kırlardaki halkçılık anlayışında yine kesişir. Bu nedenle, kır hareketi solun Kemalizm'e rüştünü ispat etmek için giriştiği söylemsel ve biçimsel manevralar olarak görülebilir.

Kır hareketi kadınların sol hareket içinde kendilerine yer bulmalarını daha da zorlaştırmakla beraber, kadınlar da 1960–1980 arası sol tarih içinde yer almışlardır. Fakat kadınlar, solun bağımsızlık söylemleri altındaki ataerkil örüntüleri eleştirmek ve bağımsız feminist kadın kimliklerini oluşturmak adına kendi anlatılarını soldan ayırdıkları için, sol tarih erkeklerin kalem oynattıkları bir alan olarak kalmıştır. Yoksa

⁷⁸ Zürcher, *a.g.e.*, s. 376.

⁷⁹ *A.g.e.*, s.377.

“Türkiye’de sosyalist ve işçi hareketi tarihinin her döneminde kadınlar”⁸⁰ yerlerini almıştır. Kadınların kitlesel olarak sol içinde yer alması ise daha çok 70 sonrası döneme rastlar. 1975 yılında “kitlesel bir sosyalist kadın hareketi”⁸¹ İlerici Kadınlar Derneği'nin (İKD) kurulmasıyla ortaya çıkar.

İKD, 1980 sonrası bağımsız kadın örgütlenmelerinin aksine solun içinden çıkmış bir kadın derneği olduğu için solla barışıktır. Bu nedenle, Emel Akal'ın İKD’de aktif olarak görev almış kadınlarla yaptığı mülakatlara dayanan *Kızıl Feministler* isimli çalışması, kadınların İKD deneyimlerinin yanı sıra, “Türkiye’de 1970’li yıllarda sosyalist olan kadınlar hakkında”⁸² da genel bilgiler verir. Akal, yapmış olduğu mülakatlar sonucunda sosyalist kadınlar hakkında çeşitli saptamalarda bulunur. Bunlardan ilki, “il olarak, Türkiye'nin sosyo-ekonomik koşulları ve sınıf yapıları göz önüne alındığında, bu kadınlar[ın] büyük ölçüde subay, öğretmen ve memur çocukları” olduğudur. Bu, sosyalist kadınların üst-orta sınıf Kemalist ailelerden geldiklerini gösterir ki bu ailelerde kızların eğitimi, Kemalist modernizasyon projesinden geçmiş ebeveynler açısından özellikle önemlidir. Akal, “bu kadınlar[ın] ailelerinde iyi bir eğitim almaları konusunda erkek kardeşlere göre bir ayrımcılığa tabi tutulmadıkları gibi teşvik” de gördüklerini; hatta “aileleri[n] bu kadınların mümkün olan en iyi eğitimi almaları için her türlü fedakârlığı” yaptıklarını tespit etmiştir. Kadınların erkeklere göre daha çok teşvik edilmeleri, onların anneleri gibi ulusal projelerdeki rollerinden kaynaklanır. Başka bir deyişle, bu kadınların eğitilmiş annelerinin devamı olarak, Türk kadınının temsilini vereceği düşünüldüğü için eğitimleri özellikle önem kazanır. Ancak, bu kadınlar, “okudukları okullardan başlayarak sınıfsal çelişkilerin bilincine [de] varmaya başlamışlardır.”⁸³ Çünkü anne

⁸⁰ Emel Akal, *Kızıl Feministler Bir Sözlü Tarih Çalışması* (İstanbul: TÜSTAV, 2003), s.81.

⁸¹ *A.g.e.*, s.84.

⁸² *A.g.e.*, s.87.

⁸³ *A.g.e.*

ve babalarının görevleri dolayısıyla Anadolu'nun çeşitli köy ve kasabalarındaki yaşamlara tanıklık etmeleri, onlara annelerinin kendi eğitim süreçlerinde edindiklerinden farklı bir yaşam deneyimi ve farklı bir perspektif kazandırır. Buna ek olarak kapitalizmin gelişmesiyle derinleşen sınıf çelişkileri de daha çok görünür olunca, bu kadınlar anneleri gibi aradaki farkın eğitim gibi modernleşme projeleriyle değil, sosyalizmle gelecek olan sosyal adaletle kapanacağını düşünürler. Akal, bu eğitilmiş kadınların “sosyalist düşüncelerden önce Kemalizm, varoluşçuluk, anarşizm veya Taoizm gibi pek çok düşünce akımına aşına” “entellektüel kadınlar” olduklarını da söyler. O dönemde sosyalist düşünce -bu çalışmanın konusu olan romanlara dayanarak söylersek- kadınların erişebilecekleri en üst düşünce düzeyi olarak sunulur. Öncesinde edindikleri bilgi birikimi ise olumsuzlanmaktadır. Akal çalışmasında yer alan kadınların “yaşları müsait olanları[nın] önce 27 Mayıs 1960 darbesini destekle[diğini]”, “daha sonra da Türkiye’de iktidara karşı yapılan miting ve gösterilere”, “1960’lı yılların sonunda [ise] TİP, Dev-Genç gibi sosyalist parti ve hareketlere” katıldıklarını, herhangi bir politik örgüte üye olmayan kadınların da kendilerini sosyalist olarak tanımladıklarını ifade eder.

Sonuçta, Türkiye’de öğrenci hareketi Kemalizm’den esinlenen orta sınıf bir kent hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Kemalizm, ideolojik olarak Türkiye’de kendine bir geçmiş bulamayan solun temel dayanaklarından biridir. Sol harekette kuşaklar arası bir devamlılıkla beraber, yer yer kesintiler de görülür. Dünyadaki öğrenci hareketlerinin etkisi, kapitalizmin gelişimiyle sınıfsal farklılıkların görünürlüğünün artması, sosyalist ideolojinin öğrenciler arasında yaygınlaşması gibi sebepler, öğrenci hareketinin ve öğrencilerin eğilimlerinin resmi devlet söyleminden uzaklaşmasına sebep olur. Öğrenci hareketinin bir parçası olan Cumhuriyet’in ikinci kuşak kadınlarının kimlikleri de sol ideoloji tarafından belirlendiği için Türkiye’de öğrenci

hareketinin başlangıç ve gelişimine uygun olarak, kadınlar da Kemalist bir çizgiden “sosyalist” bir çizgiye evrilirler. Fakat aynı zamanda Kemalist kentli, üst-orta sınıf bürokrat ailelerin çocukları oldukları için kimliklerinin oluşumunda Kemalizm ve sol arasında görülen çatışma ve süreklilik de belirleyicidir. Bu çatışma ve süreklilik de solcu kadınların Cumhuriyet’in birinci kuşak kadınları olan Kemalist anneleriyle aralarındaki ilişkide açığa çıkar. Cumhuriyet’in ikinci kuşak kadınlarının öznellikleri, Kemalist anneleriyle ilişkilerinde sol kimliği üstlenmeleriyle sağlanır.

II. BÖLÜM

YENİŞEHİR'DE BİR ÖĞLE VAKTI (1973)

Sevgi Soysal'ın ilk basımı 1973 yılında yapılan *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti* isimli romanı, 1960'ların sonları ile 1970'lerin başında, Ankara'nın merkezi Yenişehir'de, kurumuş bir kavağın devrilmesi esnasında, rastlantısal olarak orada bulunan insanların yaşantılarından kesitleri konu edinir. Berna Moran, “Sevgi Soysal'ın romanlarında birçok kesimden insanı alarak bir çeşitlilik yaratmaya önem verdiğini”⁸⁴ ifade eder. Soysal, tıpkı *Şafak* romanında olduğu gibi, bu romanında da tezgahlarından, mirasyedisine, profesöründen tüccarına, devrimci öğrencilerden fahişesine kadar birçok farklı karaktere yer verir. Fakat birçok eleştirmen, karakterlerin belli bir toplumsal kesimin ve tipolojinin temsilcisi olması⁸⁵ ve karakter bolluğundan⁸⁶ ötürü, hem karakterlerin derinlemesine işlenemediğini, hem de romanın yapısının aksadığını iddia ederler. Romanın merkezinde anlatılarının yoğunluğuyla yer alan üç devrimci genç -Olcay, Doğan ve Ali üçlüsü- dahi “klasik tiplere yöntemine”⁸⁷ başvurularak anlatıldığı ya da 12 Mart dönemi ve sonrasında yaratılan “devrimci tip”⁸⁸ basitliğinde verildiği yönünde eleştirilmiştir.

Romanın yapısına dair bütün bu eleştirilere rağmen, bu romanla birlikte, birçok eleştirmenin birleştiği ortak payda, Sevgi Soysal'ın bireysel yaşantıları toplumsala yedirerek vermedeki ustalığıdır.⁸⁹ Bu çalışmanın konusu olan roman karakterlerinden Mevhibe Hanım ve kızı Olcay'ın, Türkiye'nin belirli dönemlerinin sancılarını yaşayan karakterler olması da, onların toplumsal konumlarıyla

⁸⁴ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III* (İstanbul: İletişim, 2001), s.27.

⁸⁵ Ömer Türkeş, *Sevgi Soysal*. < <http://www.pandora.com.tr/Sahaf/eski.asp?pid=4> > [25 Ocak 2007].

⁸⁶ Fethi Naci, “Şafak,” *Edebiyat Yazıları* İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1976. s.169

⁸⁷ Murat Belge, *Edebiyat Üstüne Yazılar* (İstanbul: İletişim, 1998), s. 90.

⁸⁸ Mümtaz İdil, *Bir Sevgi'nin Öyküsü* (İstanbul: Kavram, 1990), s.34.

⁸⁹ Priska Furrer (*Sevgi Soysal: Bireysellikten Toplumsallığa*), Çimen Günay (“Şafak'ta Kadın Olmak”), Atilla Özkırımlı (<http://www.feminisite.net/news.php?act=details&nid=71>).

değerlendirilmesini mümkün kılar. Romanda, Mevhibe Hanım, Kemalist ideallerin gerçekleşmiş örneği, Olcay ise 1970'lerin solcu kızı olarak, Cumhuriyet'in ilk iki kuşak kadınının temsilini verirler. Romanın geçtiği mekanın “Cumhuriyet başkenti” ve “12 Mart sıkıyönetiminde de başı çek[en]”⁹⁰ Ankara olması, Cumhuriyet'in birinci kuşağından Mevhibe ve ikinci kuşaktan Olcay karakterlerini mekan olarak da tamamlar niteliktedir. *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*'nin bu iki kadın karakteri arasında, Kemalizm ve sol arasında kurulabilecek, yer yer uzlaşan, yer yer de çatışan bir ilişki söz konusudur. Bana göre, Kemalist Mevhibe ve solcu Olcay arasındaki ilişki, onların kadın kimliklerini kuran ideolojilerle ilişkilene biçimleri ve birbirleriyle ilişkilerinde açığa çıkan özneleşme mücadelesi olarak değerlendirilebilir.

“Vekil Beybaba”nın Kızı Mevhibe Hanım

Mevhibe Hanım, Kemalist modernleşme projesinin prototipi olarak çıkar karşımıza. Ev hanımı ve iki çocuk annesi olan Mevhibe Hanım, Cumhuriyet'in tanımladığı yeni ailede, yeni kadının olması gerektiği gibi iyi bir eş ve iyi bir anne olmaya çalışır. Bu rollerinin bir uzantısı olarak da “Halk Partili”dir. Babası Doğan Bey yazdırmıştır onu partiye. Mevhibe Hanım'ın babası sıradan bir baba olmadığı gibi, baba-kız arasındaki ilişki de sıradan bir ilişki değildir. Cumhuriyet'in medeniyet dönüşümü projesinin ilk taşıyıcılarından olan vekil beybaba, bu özelliğiyle temsili bir işlev kazanır romanda. Mevhibe Hanım'ın da sıklıkla vekil beybabasına referans vererek kendi kimliğini tanımlaması, babasının simgesel özelliğini pekiştirir. Tabii bu simgesellik, dolayısıyla Mevhibe Hanım'a da geçer. Doğan Bey, Cumhuriyet'in erkeklik üzerinden temsilini verdiği gibi, Mevhibe Hanım da Cumhuriyet kadınının temsil eder. Ancak, Cumhuriyet

⁹⁰ Sevgi Soysal, *Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu* (İstanbul: İletişim, 2002), s.74.

ideolojisinin tahakkümü altında kadın kimliğinin belirlenmesi, Mevhibe Hanım'ı sadece Cumhuriyet'in bir piyonu haline getirmez;⁹¹ aksine ona sağladığı kimlik imkanı ile özne olmanın kapılarını açar.

Doğan Bey, Mevhibe'nin kadın kimliğini belirleyen Kemalist söylemin aktörlerinden biri olarak, Mevhibe'nin Kemalizm'le ilişkileneceğinin aracısı haline gelir. Mevhibe, babasını anlattıkça aslında kendisini anlatır; çünkü kendi kimliğinin temelleri babasının konumunda atılır. Babasının Atatürk zamanında vekillik yapması, Mevhibe'nin bilincinde Atatürk'ten babasına doğru kayan bir sıralama oluşmasına sebep olur: “Kendi tam bir Atatürk çocuğuydu. Türklüğü'yle, babasıyla övünür, sorumluluklarını, ödevlerini bilirdi... Çalışkan... Sözü'nün eri. Babam iyi yetiştirdi beni.”⁹² “Atatürk çocuğu” olmakla, vekil beybaba çocuğu olmanın yer değiştirebilir olması, Mevhibe'nin Atatürk'ü de aile bağları üzerinden tanımlayarak, babasıyla Atatürk arasında, aralarındaki hiyerarşiye rağmen simgesel bir özdeşlik kurmasına yol açar. Dahası, Mevhibe için “hükümettir, devlettir vekil beybaba. Mevhibe de hükümetin, devletin kızıdır. [...] Vekil beybabaya karşı çıkmak, bir anlamda hükümete, devlete karşı çıkmaktır.” (s. 130) Hükümet, devlet, Atatürk ve vekil beybaba, Mevhibe'nin zihninde birbirinden ayrı düşmeyecek kadar bütünleşmiştir. Mevhibe'nin iktidar etkileri bakımından hükümet ve devlet ile babası arasında bir ayırım yapmaması, milliyetçi söylemde ulusun büyük bir aile olarak kurgulanmasından ileri gelir. Ulusu oluşturan yurttaşlar arasında, ailede olan türden bağlar olması istenir. Aile içi bağlar sevgiye dayanan, bağlar olarak sunulur ve içerdiği iktidar ilişkilerinden soyutlanıp, doğallaştırılır. Oysa, ailede, özellikle erkeğin kadın (ebeveynlerin ise çocuklar) üzerinde iktidar kurduğu bir yapı söz konusudur.

⁹¹ Deniz Kandiyoti, “Women and the Turkish State: Political Actors or Symbolic Pawns?” isimli makalesinde, kadınların geçmişte de bugün de politik amaçlar için araçsallaştırıldıklarını belirtir. Fakat, bu yaklaşım, kadınların deneyimlerini ve öznelliklerini ortadan kaldıran bir yaklaşımdır.

⁹² Sevgi Soysal, *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti* (İstanbul: İletişim, 2003), s.105. [Bundan sonra, bu kitaptan yapılan alıntıların sayfa numaraları, metinde, parantez içinde verilecektir.]

Dolayısıyla, ulus ve aile arasında kurulan ilişki, ulus içindeki iktidar ilişkilerinin de doğallaştırılması anlamına gelir. Ayrıca, aynı ilişki aile içi iktidar ilişkilerinin de normalleştirilmesine sebep olur. Doğan Bey'in aile içinde doğallaştırılan iktidarı, meclise taşınarak yeniden üretildiği gibi; meclisteki iktidarı da evdeki konumuyla pekiştirilir. O hem evin, hem de milletin reisidir. Aile ile ulus arasında birbirini karşılıklı olarak kuran bu ilişkiyle, hem iktidar biçimleri üretilmekte, hem de bunlar normalleştirilmektedir. Mevhibe, bu nedenle, devletin tahakküm biçimini, babasının evde kurduğu iktidarının bir uzantısı olarak görür. Böylece, Doğan Bey'in ulusal kurguda edindiği vekillik rolüyle, aile içindeki babalık rolü birbiriyle örtüşüp birbirini pekiştirerek, Mevhibe'nin de Doğan Bey'in kızı olarak ulusal süreçle bağlantısı kurulur. Mevhibe, sadece Doğan Bey'in değil; aynı zamanda ulusun da kızıdır.

Doğan Bey'in, Trabzon'dan Ankara'ya gelip milletvekili olmasıyla, Trabzon'da Mevhibe'nin annesini bırakarak Ankara'da tekrar evlenmesi, milliyetçi söylemin gerektirdiği aileyi oluşturma hedefinin göstergesidir. Kadın ve erkek kimlikleri aile/ulus kurgusu içinde yeniden yapılandırılır. Afsaneh Najmabadi, İran örneği üzerinden ulusun biçimlenmesinin ailede başladığını ve ulusal gelişme için annelik, eş ve babalık rollerinin yeni anlamlar yüklenerek, yeniden tanımlandığını belirtir.⁹³ Mevhibe'nin babası da Türk modernleşmesi ve milliyetçiliği kapsamında yeni erkeklik ve kadınlık rollerinin üretilebileceği, sözcüğün ilk anlamıyla da yeni bir aile kurmayı hedefler.⁹⁴ Osmanlı'yla bağlarını koparan Kemalist rejim gibi, Doğan Bey de Cumhuriyet öncesi Osmanlı'ya ait -ilk eşinde sembolize edilen- geçmişi geride bırakarak, yeni ailesini kurar. Yeni eşin başı açıktır ve Cumhuriyet balolarına vekil kocasının kolunda katılmaktadır. Cumhuriyet'in hedeflediği gibi erkeklerle

⁹³ Afsaneh Najmabadi, "Crafting Educated Housewives in Iran," *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (Princeton: Princeton UP, 1998), s.97.

⁹⁴ Doğan Bey'in "Medeni Kanun'a rağmen eski eşinden boşanmaya gerek görme[mesi]" (s. 128), Türk modernleşmesinin söylemsel düzeyde hedeflediklerinin uygulamaya geçirilmesinde ortaya çıkan çelişkilerinden biridir.

kamusal hayata katılan yeni kadının temsilini Doğan Bey'in yeni eşi verir. Mevhibe, Cumhuriyet'in merkezi Ankara'daki bu yeni aileye sadece yazları katılmasına rağmen, onun eğitimine de ayrıca önem verilerek, geleceğin Cumhuriyet kadını yetiştirilmeye çalışılır. Ancak, Nükhet Sirman'ın belirttiği gibi, “yeni aile ve yeni kadın, sadece iktidar tarafından belirlenen kategoriler değil, iktidarı yaratan, anlamlandıran ve iktidar ilişkilerinin belli bir biçimde şekillenmesini [de] sağlayan yeni yapılar[dır].”⁹⁵ Yani, Doğan Bey kendine Cumhuriyet ideallerine uygun başı açık, balolara katılan yeni bir eş ve iyi bir eğitim almasına özellikle dikkat ettiği kızı ile yeni bir aile kurarak, aynı zamanda, meclisteki iktidarını da güçlendirir.

Doğan Bey'in yeni eşinin, Mevhibe'ye baskı uygulamasına, “giyimine, saçına, başına karış[masına]” (s. 128) rağmen, Mevhibe'ye göre, üvey annenin balolara katılmaktan “öteye geçmiyordu hükmü.” (s. 128) Mevhibe, kendi öz annesini yeni aile fotoğrafına almadığı gibi kendisine baskı uygulayan üvey annesini de kendi gözünde etkisiz kılarak, babasıyla ilişkisini daha belirgin kılar. Ayşe Durakbaşa'nın deyimiyle, “duygu yoğun modernist baba-kız ilişkisi”⁹⁶ nin altı daha kalın çizilir. Öyle ki, “üvey anasının kendisine uyguladığı baskıya karşı gelmezdi Mevhibe.” Gerçi, “[a]klına bile gelmezdi bu. Çünkü üvey anası ayrı bir kişi değildi Mevhibe için. O, sadece, şimdi 'vekil' olan, 'beybaba'sının ev içindeki bir uzantısıydı. Vekil beybabaya karşı gelmekse onun için vatana ihanet gibi akıl dışı bir şeydi.” (s. 129) Babanın kamusal iktidarının sorgulanmayışı, evde ona karşı çıkmanın “vatana” ihanetle eş tutulması, bu iktidarın aile içi ilişkileri düzenlediğini de gösterir. Vekil beybaba hükümdür, devlettir, yeni kurulmuş olan ulustur. Mevhibe'nin kadın kimliği, babasının iktidarını da belirleyen milliyetçi söylem tarafından oluşturulduğu için,

⁹⁵ Sirman, *a.g.e.*, s. 232.

⁹⁶ Ayşe Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve 'Münevver Erkekler' ,” *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998), s.46.

Mevhibe'yle babası arasında sıkı bir ilişki vardır. Mevhibe'nin babasıyla arasındaki bu duygusal bağ, kendi kimliğini babasının ulusun temsilciliğini üstlendiği konumuna eklenerek kurmasından ve gücünü babasının gücünden almasından kaynaklanır.

Kemalist modernleşme projesinde, Cumhuriyet'in birinci kuşak kadınları, ulusun kızları olarak, medeniyet misyonunun taşıyıcıları haline gelirler. Babalarının kontrolünde ve korumasında toplumsal yaşama katılır ve kendilerine atfedilen medeniyet misyonunu yüklenirler. Babalar, Kemalist medeniyet projesinin eşitlikçi idealini, toplumsal hayata kızları aracılığıyla geçirirler. Doğan Bey de buna uygun olarak,

hayattayken, kadın-erkek eşitliği meselesinin ortaya atıldığı günlerde yazdırmıştı kızını partiye. Doğan Bey'in, kendi yaşamında bu kadın hakları konusuna inançla sarıldığı pek söylenemez. Ama o sırada yeni liseyi bitiren kızını, kendisine sormaya bile gerek duymadan partiye yazdırarak, kadınların toplum hayatında yer almalarının gereği konusunda bir örnek vermişti. (s. 131)

Sevgi Soysal'ın, ironik bir dille, Kemalist modernleşme projesinin cinsiyet politikalarını eleştirdiği bu satırlarda, Mevhibe, kendisine sorulmadan partiye yazdırılmasını, tıpkı babasının ilk eşini Medeni Kanun'a rağmen Trabzon'da bırakarak ikinci bir kadınla evlenmesi gibi sorgulamaz. O, kendine biçilen rolü sessiz sedasız kabul eder. Babasının onu partiye yazdırmasını, daha çok değişmez bir durum olarak kabullenir ve böylece partinin kadın kollarında ve ona bağlı derneklerde ömrü boyunca sürecektir olan çalışmalarına başlar.

Mevhibe'nin Halk Partili olması “politika ile ilgilenmesini gerektirmiyordu pek. Politika başka, karanlık bir şeydi. [...] Ve Mevhibe Hanım bu kirli işlere burnunu sokmayan bir partiliydi.” (s. 132) Mevhibe, “bu kirli işler” dediği politikayı, ulusun erkeklerinin görevi sayar ve parti içinde “ikinci cins” konumunun gerektirdiği işleri yapar. Nira Yuval-Davis, milliyetçiliğin, söylemsel düzeyde kadınlarla erkekleri ulusun eşit üyeleri olarak göstermesine karşılık, kadınların toplumsal yaşamdaki

konumlarının erkeklerden farklı düzenlemelere tabi tutulduğunu ifade eder. Kadınlar, uluslaşma sürecine topluluğun ideolojik yeniden üretimini sağlayarak ve kültürün aktarıcısı olarak katılırlar.⁹⁷ Mevhibe de partideki “kirli ve karanlık işler” olarak gördüğü politikayı erkeklerin yapmasını, kadınların yardım dernekleri ya da kadın kollarında yaptığı işlerin karşısına koyarak normalleştirir. Kadınlar, “erkeksi” olan politikanın içinde değil “kadınsı” olan kültürün içinde yer alırlar. Bu, yine ulus ve aile arasındaki karşılıklı yeniden üretim sürecinin sonucudur. Tıpkı Doğan Bey’in evin ve milletin reisi olması arasında kurulan iktidar ilişkisi gibi, Mevhibe de evdeki annelik rolünün uzantısı olarak toplumsal hayata katılır. Partideki görev dağılımından Mevhibe'ye, sırf kadın oluşu ve cinsiyetinin biyolojik olarak çağrıştırdığı annelik rolü nedeniyle “ya hastaneye, ya öksüzler yurduna, ya da düzenledikleri sünnet düğününe” (s. 105) gitmek düşer. Mevhibe, Kemalist modernleşmenin taşıyıcısı olarak katıldığı toplumsal yaşama, kadınlara atfedilen alanlarda faaliyet gösterip, uluslaşma sürecine Kemalizm'in yeniden üretimini bu alanlarda sağlayarak katkıda bulunur.

Nilüfer Göle, Kemalizm'in kadınların kamusal alana bireysel ve cinsel kimliklerinin bastırılmasıyla çıkabildiklerini belirtir.⁹⁸ Cumhuriyet'in örnek kızlarını yetiştirme telaşında olan ilerici babalar, kızlarının eğitime özen göstermekte, onların sosyal hayata aktif olarak katılmasını desteklemekte, ayrıca kızlı erkekli eğlencelere de uyum göstermelerini istemektedirler. Bununla beraber, kızları geleneksel ahlak kurallarına bağlı kalmalı ve “namus”larını korumalıdır. Babalar ve kızlar arasındaki bu ilişkiyi, Durakbaşa, “sessiz mutabakat” olarak adlandırır. Buna göre, kızlar eğitim gibi fırsatlarla, kamusal yaşama dahil edilmekle mükafatlandırılırlarken; bunun karşılığında da kendilerine uygun bir koca bulunana

⁹⁷ Anthias ve Yuval-Davis, *a.g.e.*, s.13.

⁹⁸ Göle, *a.g.e.*, s.108.

kadar cinselliklerini bastıracaklardır.⁹⁹ Mevhibe babasıyla arasındaki “sessiz mutabakat” gereğince, babasının onun için belirlediği sınırların dışına çıkmayı düşünmez. Mevhibe'nin hayatını belirleyen anahtar cümle şudur: “Beybaban münasip görürse!” Bu Mevhibe’ye her gün söylenen ve onun kuşkusuz kabullendiği bir cümleydi. Vekil beybaba neyin münasip olup olmadığını bilir. Vekil beybaba münasip olanı uygun görür.” (s. 130) Mevhibe, bireysel kimliğinin bastırıldığını düşünmeden beybabasının uygun bulduğu şekilde yaşar. Hatta Mevhibe'nin gündeminde cinsellik söz konusu olmadığı gibi, evlilik de olmamıştır. Ancak babasının konumu onu evliliğe de iter. “İnsanın Doğan Bey gibi babası olursa, Salih Bey gibi ciddi, ileri görüşlü ve hırslı bir genç, Mevhibe gibi çevresi olan ve babasının ölümüyle hatırı sayılır bir mirasa konan bir genç kıza her zaman talip olur.” (s. 129) Fakat “Mevhibe evlenmeseydi de önemsemezdi bu durumu. Vekil beybabanın gümüş çerçeve içindeki resminin her gün tozunu alarak ve babasının eski dostlarının, karılarının ya da kızlarının kabul günlerine giderek, saygıdeğer bir hanımefendi olarak yaşar giderdi.” Çünkü “[b]abasının yalnız maddi değil, manevi mirası da o kadar büyüktü ki.” (s. 130) Mevhibe, evliliğini babasının konumuyla ilişkilendirerek, hem kocasına karşı bir üstünlük sağlamakta, hem de ona bu iktidar konumunu kazandıran Kemalist kimliğine babası aracılığıyla örtük olarak atıfta bulunmaktadır.

Mevhibe'nin kimliği babasının hem maddi hem de manevi mirasına bağımlı olarak kurulmuştur; ama Mevhibe bundan kendine bir bağımsızlık hikâyesi çıkararak güçlenir. Bu nedenle babasının iktidarını sorgulamak yerine sessizce kabul eder. “Büyük bir adamın kızı olmak”la yetinen Mevhibe'nin bu sessiz kabullenışı, bir geri çekilişten ziyade, Mevhibe'nin kendi kimliğini kurma sürecinin stratejik bir parçasıdır. Babanın idealize edilmesi, Mevhibe'nin kendi anlatısını dolaylı olarak

⁹⁹ Ayşe Durakbaşı, “Kemalism As Identity Politics In Turkey,” *Deconstructing Images of The Turkish Woman* (New York: Palgrave, 2001), s.156.

kurmasının yoludur. Fakat tabii ki bunda bir sınırlayıcılık da vardır. Çünkü, Kemalizm'in ulus-devlet kurgusunda bu sessizlik, bir düzeyde Cumhuriyet'in birinci kuşak kadınlarının kendilerini sınırlayan bir kadın kimliğini kabul etmeleri anlamına da gelir.¹⁰⁰ Ancak onlar aynı zamanda, tam da bu kimliğin olanaklarından faydalanarak özneleşmektedirler. Mevhibe'nin babasının yanındaki sessizliğinin geri dönüşümü, kendi ailesinde cevval bir kadına dönüşmesiyle gerçekleşir. Babasıyla arasındaki “sessiz mutabakat”, onu aile içi ilişkilerde kocasına ve çocuklarına karşı güçlendirir.

Mevhibe'ye babasından kalan en büyük manevi miras onu kendi hayatının öznesi kılmak olmuştur. Mevhibe, Kemalizm ideallerine babasından bile daha çok sahip çıkan ve samimiyetle benimseyen “yeni kadın” örneğini verir. En az babası kadar da otoriter bir kişilik kazanmıştır. Mevhibe, Kemalizm'in vekil beybabasında temsil edilen denetimini kabullenmekle beraber, bu yeni kadın imajını sahiplenerek kendine öznelliğini kurabileceği bir alan açar. Gerek ailesine, gerekse ilişkiye girdiği diğer insanlara bu alandan seslenir. Mevhibe'nin Kemalist kadın kimliğini sahiplenerek öznelliğinin en belirgin şekilde kurulduğu ilişki ise kendini sol üzerinden tanımlamaya çalışan kızı Olcay'la arasındaki ilişkidir.

“Sevgisizlik Duvarı”nı Aşmaya Çalışan Olcay

Profesör Salih Bey'le Mevhibe Hanım'ın kızı olan Olcay, Türkiye'de solun yükselişe geçtiği bir dönemde üniversite öğrencisidir. Bu dönem, bütün dünyanın “68 gençlik hareketleri”nin etkisinde kaldığı, Türkiye'de de bu etkiyle Türk Solu'nun

¹⁰⁰ Kemalizm ve Türk modernleşmesi üzerine çalışma yapmış olan birçok feminist kadın akademisyen, Kemalizm'le kadınların bireysel ve özellikle cinsel kimliklerini bastırmak zorunda kaldıklarını iddia ederler. Onlara göre kamusal yaşama çıkmanın bedelidir bu. Ancak, daha önce de değindiğim gibi, bana göre, bu yaklaşım, kadınların konumunu onları nesneleştiren devlet söyleminden incelediği için, onların özneleşme süreçlerini görmeyen tek taraflı bir yaklaşımdır.

üniversitelerde kitleselleştiği yıllardır. Olcay da, ismi belirtilmemiş sol bir partinin üyesidir. Romana dayanarak, dönemin sol anlayışında, düzen değişikliğini gerçekleştirecek olan kitlelerin halk (ya da alt sınıf insanlar) olduğuna inanıldığı, bu nedenle, halkla bütünleşme ya da özdeşleşmenin solcu kimliği belirlemede önemli bir işlevi olduğu söylenebilir. Olcay'ın kimlik sancıları da bu noktada başlar. Olcay küçük burjuva bir ailenin kızı olarak, solcu kimliği üstlenmeyi bir türlü beceremeyen, ailesi ile sol arasında “olumsuz bir sınırdan yaşa[yan]” (s. 134) bir karakter olarak çizilir. Stuart Hall, kimliklerin kurulma sürecinde, her zaman bir ötekine ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir.¹⁰¹ Kendi kimliğini sol üzerinden tanımlamaya çalışan Olcay'ın ailesinde hedef aldığı ötekisi, vekil beybabasıyla bağlarını her daim vurgulayarak Kemalist devletin şiarını dilinden düşürmeyen, babasından devraldığı ideolojik mirasın yanı sıra “babasının ölümüyle hatırı sayılır bir mirasa” (s. 128) da konan, annesi Mevhibe Hanım'dır.

Olcay'ın çocukluğu, aşamadığı “sevgisizlik duvarları”nın arasında geçmiştir. Olcay'ınki, babasının yeni aldıkları arabayla “Pazar günleri ödev yapar gibi” “korkunç sevgisiz geziler”e (s.109) gittikleri, içinin “babasıyla anasının ilişkisinden” “buz gibi don[duğu]”, (s. 109) “cevaplarında bile cimri” olan “anasının kendisini, oyuncakçı dükkânlarının, simitçilerin, dondurmacıların önünden hırsla çek[tiği]”, (s. 111) “çok az harçlık ver[diği]”, (s. 113) “bir balon için saatlerce” (s.112) annesine yalvarmak zorunda kaldığı, kapıcı Rüstem Efendi'ye “içten gelen bir coşkuyla” koşup, onun bacaklarına sarılarak pantolonunun dizlerinden öptüğü için annesi tarafından “yarım gün sandık odasına kapatıldığı”, (s. 122) çok okuyup gözleri bozulduğu için “anasının bir kez bütün kitaplarını eskiciye sattığı”, (s. 114) kısacası “anası[nın] hep sevdiği ve hoşlandığı şeylerle”, “sevgiyle arasına” (s. 109) girdiği bir

¹⁰¹ Stuart Hall, “Who Needs ‘Identity’?” *Identity: A Reader* (London: Thousand Oaks, Sage Publications/The Open University, 2000), s. 4.

çocukluktur. Mevhibe Hanım, sevgisizlik duvarlarını kızının kendi dünyasını oluşturmasına engel olacak şekilde örer.

Olçay'ı bunaltan sevgisizlik duvarları Mevhibe Hanım'ın evdeki düzeniyle örülür. “Bardaklardan çatallara kadar her şeyde Mevhibe Hanım'ın kuralları” (s. 200) geçerlidir. Olçay, sevgisizlik duvarlarıyla Mevhibe Hanım'ın evde kurduğu düzendeilmekilmek ördüğü otoritesini görünür kılar. Duygu yoğun bir sözcük olan sevgisizlik, sevgiyle üstü örtülen iktidar ilişkilerini ortaya çıkarmaya yarar. Olçay, anne-kız ilişkilerinde olması beklenen sevgi ilişkisini ters çevirerek annesinin bu ilişkideki iktidarını sevgisizlik üzerinden sorgulamaya başladığında, annesinin iktidarının ardındaki ideolojik ve sınıfsal dayanakları da ortaya çıkarır. Olçay, “devletin kızı” Mevhibe Hanım'ın hem ideolojik misyonu, hem de geldiği ailenin sınıfsal yapısıyla “sevgisizlik duvarları”nı ördüğünü fark eder.

Böylece, Olçay'ın özneleşme sancıları sevgi bağlarıyla doğallaştırılan aile ilişkilerini “sevgisizlik” üzerinden okumasıyla başlar. Milliyetçi söylemde, ulus büyük bir aileye benzetilerek aile ilişkilerindeki sevgi bağlarının ulusu oluşturan kişiler arasında da olması istenir. Bu hem ailede hem de ulustaki iktidar ilişkilerinin doğallaştırılması anlamına gelir. Sevginin hiyerarşik ilişkileri saklayan ve hem ailede hem de ulus-devlette herkesi eşitlediği sanrısı yaratan bir boyutu vardır. Oysa Olçay ailedeki sevgisizliğe işaret ederek, hem ailedeki hem de devlet düzenindeki iktidar ilişkilerini ortaya çıkarır. Bu iktidar somut ifadesini, Cumhuriyet'in ilk bürokratlarından olan bir babanın maddi ve manevi mirasının taşıyıcısı ve temsilcisi Mevhibe Hanım'da bulur. O, bu özellikleriyle hem ailedeki iktidarını belirler; hem de devlet iktidarının evdeki temsilcisi haline gelir. Bu nedenle, Olçay annesini sadece anne-kız ilişkisi kaynaklı değil, düzeni değiştirmek isteyen bir solcu olarak, annesi devlet iktidarını temsil ettiği için de karşısına alır.

Olcay annesinin iktidarını önce çocukluğunun hayal dünyasında sarsar. Sevgisizlikle çözümlediği iktidar ilişkilerinin karşısına, olası sosyalist düzenin esas kurucuları olacak olan alt sınıf insanlarda gördüğü sevgiyi çıkarır. Çocukluğunda “kendisini sık sık bahçede kucağında gezdiren, [ona] simit, şeker, ciklet gibi şeyler alan kapıcı Rüstem Efendi”, (s. 112) Olcay'ı simitçilerin, dondurmacıların önünden çeken annesinin tam tersi bir karakterdir. Olcay'ın istediği “anlayışı, sıcaklığı” gösteren biridir. Bir gün kapıya gelen Rüstem Efendi'nin bacaklarına sarılarak, pantolonunun dizlerini öpmesi de bundandır. Ancak, annesi Rüstem Efendi'nin yanında, “[p]is pantolonu öpmekten utanmıyor musun?” (s. 112) diyerek onu azarlamış ve ona verdiği sandık odası cezasının ardından, “[s]en onları anlamazsın, onlar başka bir dünyanın adamları, buna göre davranmazsan sana saygı göstermezler, alaşağı ederler seni” (s. 112) diyerek, Olcay'a, Rüstem Efendi'yle aralarındaki sınıfsal ayrımı gösteren ve kendi sınıfına uygun davranmasını öğütleyen bir konuşma yapmıştır. Fakat, Mevhibe Hanım'ın konuşmaları, Olcay üzerinde beklediği etkiyi yapmaz; aksine Olcay'ın sınıflar arasındaki ezme-ezilme ilişkilerini görmesine olanak sağlar. Bunu bir çocuğun gözünden görmeyi mümkün kılansa, annesinin ona gösterdiği sevgisizliğe karşılık, Rüstem Efendi'nin anlayışlı, sıcak ve sevgi dolu yaklaşımıdır.

Olcay, çocukluk düşlerinin vazgeçilmez bir parçası olan balonlarla da düşsel bir dünyada annesinin düzeninden uzaklaşır. “Ne zaman elinde renkli balonlarla bir baloncu görse, içi balonlar gibi hafifler, onlarla göğe, bu sıkıntılı sevgisizlik duvarını aşip ötelere uçacağını sanır.” (s. 111) Balonlar Olcay'ın çocuk dünyasında kurtuluşun sembolüdür. Ancak, bu kurtuluş, kendi kurtuluşu değildir. Çünkü ne zaman annesine balon aldırsa, aldığı balonu sokaktaki ilk yoksul çocuğa verir Olcay. Bunun annesini çileden çıkaracak “en büyük suçlardan biri” (s. 111) olduğunu bildiği halde, her

defasında yapmaya devam eder. Bu huyuna deli olan annesiyle aralarında şöyle bir diyalog geçer:

'Niçin veriyorsun balonunu?'

'Uçsun diye?'

'Kim?'

'O... Çocuk...'

'Nereye akılsız?'

'.....'

Bu soruya cevap vermezdi Olcay. Çünkü, yoksul çocukları, babaannesinin ona anlattığı masallardaki uçan halıya bindirir gibi, balonuyla Kafdağı'nın ardına uçurmak istiyordu. (s. 112)

Olcay'ın annesinden ayrı düşen bilinci, çocukluğun düşsel dünyasında kurulur. Olcay, çocukluğundan itibaren annesiyle ve annesinin oluşturduğu düzenle uyumsuz bir yapısı olduğunu göstermeye çalışır. Geçmişini yaşadığı günden geriye doğru bir bakışla yeniden kurarak, hem annesiyle arasındaki uzaklığı hem de solla ilişkisini temellendirmeye çalışır. Başka bir deyişle, solculuktan gelen sınıfsal farkındalığını, geçmişiyile anlamlandırarak, solcu kimliğinde geçmişiyile yaşadığı gün arasında bir süreklilik kurar. Bu nedenle, sevgisizlik duvarını balonlarla aşacağını düşünürken, bunu bireysel bir kurtuluş olmaktan çıkararak, diğer yoksul çocukların kurtuluşuyla birleştirir. Burada, “işçi sınıfının özgürleşmesiyle tüm toplumun özgürleşeceği” düşüncesine dayanan sol söylemin, masalsı bir dünyada tekrar üretildiği söylenebilir. Bu, Olcay'ın annesini dahil etmediği kendine ait dünyasıdır. Bu dünyayı ona “anası gibi, umursamaz bir el hareketiyle, yoksul çocukları hep yoksul olmaya mahkûm etm[eyen], onları prenses, prens, kral yap[an]” (s. 112) babaannesi kurduğu için, annesini masallarla bezeli dünyasına sokmaz. Sol söylemden izler taşıyan ve tıpkı sol ideoloji gibi ütöpik bir dünya yaratan bu masallar, annenin iktidarının geçerli olmadığı bir düş dünyasında Olcay'a özneleşmenin ilk imkanlarını sunar.

Ancak, çocuk Olcay'ın her özneleşme çabası annesininkiyle çakıştığı için, annesinin müdahalesiyle son bulur. Bir gün Mevhibe Hanım, Olcay'ı kendi kendine namaz kılmaya çabalarken görür. Onun gibi laik bir “Halk Partili kızı”nın çocuğunun namaz kılması asla kabul edebileceği bir şey değildir. Bunun üzerine, “kızının aklını hep o cahil babaanne[nin] karıştır[dığı]” (s. 113) gerekçesiyle, babaanne kendi kızının yanına gönderilir. Babaanne, bir Cumhuriyet kızı olan eğitilmiş ve laik Mevhibe'nin tam karşıtı, yani eğitimsiz ve dindar bir kadın olarak Osmanlı geçmişine ait bir kadındır. Babaannenin evden gönderilmesi metaforik olarak Osmanlı geçmişinin ve geri kalmışlığın ulusal cemaatten de uzaklaştırılması anlamına gelir. Sonuçta, Mevhibe kendi kimliğini ortaya koymuştur koymasına, ama “Olcay’ın yaşamındaki iyi yürekli şehzadeler, çobanla evlenmekten sakınmayan kral kızları” da babaanneyle birlikte evden gitmişlerdir. Olcay'ın etrafındaki “sevgisizlik duvarı” gittikçe büyümeye başlar. Çünkü annesini özneleştiren ulusalcı Kemalist söylem, Olcay'ın öznelliğini sekteye uğratar.

Olcay'ın çocukluğu Kafdağı'nın ardına balonlarla gönderilen yoksul çocuklar, çobanla evlenen kral kızları, ona sevgi gösteren kapıcı Rüstem Efendi gibi karakterlerle doludur. Olcay’ın çocukluğundaki bu karakterlerin yerini gençliğinde onu solla tanıştıran Ali alır ve böylece Olcay’ın sola yakınlığı geçmişle geleceği arasında kurulan süreklilikte tanımlanır. Ali, işçi sınıfından üniversiteli devrimci bir erkek figür olarak çıkar karşımıza. Ancak, Olcay’ın Ali’yle ilişkisi, masallardaki “kral kızın çobanla evlenmesi” kadar kolay yaşanmaz. Çünkü, Olcay alt sınıf figürleri annesinin ve temsil ettiklerinin olumlu karşıtları olarak kurgularken, annesini de sürekli hesaplaşması gereken bir figür olarak karşısına almıştır. Başka bir deyişle, Olcay'ın öznelliği Mevhibe Hanım'la ilişki içinde kurulduğu için, annesi temsil ettikleriyle Olcay'ın yaşantısını her zaman etkiler ve Olcay'ın kendisini uzlaşmaz iki

dünya arasında bulmasına neden olur. Ali'yle, Ali'nin samimi ve sevgi dolu ailesiyle, ideolojisiyle özdeşleşmek isteyen Olcay, küçüklüğünde olduğu gibi doğrudan annesinin müdahalelerine maruz kalmasa da, yalnızca Mevhibe Hanım'ın kızı olmakla kimliğinde derin bir bölünme yaşar. Olcay, Ali'nin tanımadığı,

Mevhibe Hanım'ın kızı olan, Mevhibe Hanım'ın kabul gününe gelen hanımların 'cici kız' dedikleri, opera galalarına giden, tek odası olan, yatağını hizmetçiye yaptıran, kapıcının 'küçük hanım' dediği, yazları babasının arabasıyla turistik otellerin birinde tatil yapmaya giden, yaz akşamları briç oynayan, ana-baba tanışlarıyla Ali ile konuştuğundan çok başka cümlelerle konuşan, (s. 204)

başka bir Olcay'ı yaşıyor olmanın, yaşamında bir tutarsızlık yarattığını düşünür. Olcay, Ali'nin karşı çıktığı bir düzenin parçası olarak görür kendini. Ali'den ayrı geçirdiği saatlerini “Ali'ye düşman, Ali'ye yabancı” (s. 201) bir yaşantı olarak değerlendirir. Bu nedenle, Ali'ye karşı hep bir “eziklik,” “iki yüzlülük” ve “suçluluk” hisseder. Olcay'ın çıkmazı, işçi sınıfından gelen Ali'nin yaşantısının sol söylemde idealize edilerek, olası bir devrim öncesinde de alternatif bir yaşam biçimi olarak sunulmasından kaynaklanır. Fakat Olcay'ın bir yanının Mevhibe Hanım'ın dünyasında yaşamaya devam etmesi ve bu nedenle Ali'de temsil edilenlerle bütünleşememesi Olcay'ı annesi ile Ali arasında bir çıkmaza sürükler. Olcay, Ali'ye bir tür kurtarıcı misyonu da yükler. Ali'den yaşamındaki tutarsızlığı görüp söylemesini, bir anlamda onaylamasını bekler. Böylece, seçim yapmak zorunda kalmadan kendi kimliğiyle barışarak, hem annesiyle uyumlu yaşantısını, hem de Ali'yle parti çalışmalarına katılan devrimci yanını aynı anda sürdürebilecektir. Fakat, Ali'nin onun yaşamını doğal karşılayarak, Olcay'ın düzenle bağlarını zamanla koparacağını söylemesi, onun annesi ve Ali arasında kalan kimliğindeki bölünmeyi daha da derinleştirerek, Ali'ye karşı suçluluk duygularını artırır.

Olcay, ne kadar Ali'nin geldiği sınıfla özdeşleşmeye çalışsa da, Ali için Olcay'ın küçük burjuva olduğu bilgisi her zaman geçerlidir. Bu nedenle, Ali Olcay'ı

kendisinin işçi çocuğu olmasını önemsemesinden ve -sınıfına özgü- doğal davranışlarını hayranlıkla karşılamasından dolayı eleştirir. Ali, aynı zamanda, Olcay'ın değişimine alet edildiği endişesini de duymaktadır. Olcay'ın gözünde idealize edilmenin, kendisini Olcay'ın sınıfından kaynaklanan bir tahakküm biçimiyle nesneleştirdiğini düşünmektedir. Bu nedenle, Olcay'a, “[s]en, sırf çevrende sana sıkıntı veren ve bu yüzden karşı çıktığın şeylere, daha da karşı çıkmış olmak için dostluk ediyorsun benimle. Benim gibileri beğenmekle kendi içinde bir değişim yaptığını sanıyorsun” (s. 180) der.

Ali Olcay'ın sınıfsal iktidarını, geçirdiği dönüşümü eleştirirken, tam da bu eleştiriyi yapmasına sebep olan konumundan ötürü, yani işçi çocuğu olmasının sol söylemde onu ayrıcalıklı kılan temsili pozisyonundan ötürü, aslında Olcay üzerinde tahakküm kurmaktadır. “Olcay, Ali ne yaparsa, ne söylerse her zaman doğru ve haklı görüyor ve tam olarak çözümleyemediği bir eziklik duygusuyla, Ali'nin tavrının doğru olacağına önceden karar veriyordu.” (s. 180) Olcay, Ali'ye ve onun temsilinde alt sınıf insanlara duyduğu sevgide eleştireliliğini kaybederek, solun tanımına uymayan bireysel kimliği altında ezilmektedir. Ali'nin kendiliğinden solla uyumlu kimliği, sol için bir rol modeli yaratarak, Olcay ile Ali arasındaki iktidar ilişkisini gizlemektedir. Ali normu yaratırken, Olcay bu norma uygunsuzluğu üzerinden bir kimlik bunalımı yaşamaktadır.

Olcay, Ali'yle birlikteyken yaşadığı bu kimlik bunalımına rağmen, annesiyle ilişkisinde ideolojik olarak oldukça nettir. Olcay'ın özneliği Ali'yle ilişkisiyle girdiği sol hareket içinde her ne kadar tehlikeye girse de, annesiyle arasındaki özneleşme mücadelesinde onu güçlendiren sol söylemdir. Olcay, annesiyle arasındaki çatışmada, annesinin sınıfsal ve ideolojik keskinliğine solla karşılık verir ve bu sayede kendi

kimliğinin sınırlarını annesininkinden ayırarak, solcu kimliği üstlenir ve annesiyle karşılaşma anlarında solcu kimliğine yaslanarak öznelliğini kurar.

“Olçay, Bacaklarını Deniyor; Mevhibe Hanım Öfkeleniyor”

Mevhibe Hanım ile Olçay arasındaki anne-kız ilişkisi özne olarak konumlandıkları farklı ideolojilerce belirlenir. Mevhibe Hanım, Cumhuriyet ideallerini benimsemiş bürokrat bir babanın Kemalist kızıdır. Mevhibe'nin vekil beybabası, Mevhibe'ye kocasından bağımsız olarak, değişmez bir sınıfsal ve kültürel konum ile ideolojik bir duruşu miras bırakmıştır. Mevhibe için Doğan Bey'in kızı olmak, aynı zamanda devletin kızı olmak anlamına gelir. Mevhibe Cumhuriyet'in bir uzantısı olarak, devlete karşı sorumluluğunu, devletin kuruluşunda rol oynayan babasının da milletvekili olduğu Halk Partisi'nde ve aile ilişkilerinde yerine getirir. Mevhibe, evde yerini hiç değiştirmedığı “beybabasının gümüş çerçeveli resmi” (s. 130) ile babasına, dolayısıyla devlet düzenine bağlılığını ortaya koyar. Böylece, Mevhibe'nin hayatında değişmez durumlar yaratılmış olur. Mevhibe'nin aksine, kızı Olçay'ın devlet düzenini değiştirme fikri ise, üstlendiği sol ideolojiden kaynaklanır. Bu nedenle, Olçay'ın evdeki hedefi annesidir. Olçay, sosyalist ideoloji gereği iktidara talip olan işçi sınıfının yanında yer aldığı için, devleti temsil eden annesiyle arasındaki bir iktidar mücadelesidir. Bu iktidar mücadelesi, anne ve kız arasındaki ilişkide özneleşme mücadelesi olarak ortaya çıkar. Olçay, öznelliğini soldan kurmaya çabaladıkça, annesi bu öznelliği sarsan bir figür olarak çıkar karşısına. Olçay'ın annesinin güçlü öznelliğiyle mücadele etmesi gerekir. Bu mücadele içinde de hem Olçay'ın hem de Mevhibe Hanım'ın öznelliği kurulur.

Mevhibe ve Olcay'ın devletle farklı düzeydeki ilişkileri, aralarındaki ilişkiyi belirler. Mevhibe, küçük yaşlardan itibaren kimliğinin kuruluşunda devletin etkisini görmüştür: “Daha ufak yaşta, devletin, hükümetin dokunulmazlığını, yüceliğini kavrayıp yerleştir[ir] kafasına. Ve zamanla kişiliğini belirleyen başlıca özelliklerinden biri, ağızdan hükümete, büyüklere, kanunlara saygı kavramlarını düşürmemek ol[ur].” (s. 130) Mevhibe kimliğini, Tekeli'nin deyişiyle, arkasında “büyük, modern 'ulus'un gücü”¹⁰²nü hissederek oluşturur. Mevhibe'nin kendini Osmanlı kadın kimliğiyle, Cumhuriyet kadın kimliği arasında kalmış hissetmemesinin sebebi de budur. Çünkü Kemalizm hayata geçirilmiş bir ulus-devlet projesidir. Yani, Mevhibe'nin sırtını dayayacağı sağlam bir devlet vardır. Oysa Olcay kendini annesi kadar güvende hissetmez. Çünkü isyan ettiği devlet düzeninin alternatifi henüz gerçekleşmemiş ütopyik bir proje olarak durmaktadır. Aradaki bu farklılık annesinin durağanlığıyla, Olcay'ın değişim arzusunu da açıklar. Priska Furrer'in Soysal'ın bütün yapıtlarında, farklı şekillerde “değişim” ve “durgunluk” arasındaki tezatın görüldüğünü söyler. Furrer, Soysal'ın “ilk planda somut olarak bir zaman içinde biten değişim işlemini değil, tersine belirsiz, ileriye dönük değişim arzusu ile bunun karşı kutbu, fikrinden vazgeçmeme, monotonluk ve durgunluk arasındaki gerilim durumunu göster[diğini]”¹⁰³ belirtmektedir. Bu bağlamda, Olcay'ın “ileriye dönük değişim arzusu” düzenin değişikliğiyle, Mevhibe Hanım'ın sabit fikirliliği de, düzenin sürdürülmek istenmesiyle açıklanabilir. Mevhibe Hanım'ın “dünya görüşü”ne göre “[d]urumlar kökünden değiştirilmez; tam karşıtı, giderek sağlamlaştırılması gerekir durumların.” (s. 132) Çünkü Mevhibe özneliğini bu durağanlıktan, kurallardan, değişmezlikten kazanır. Mevhibe Hanım'ın iktidarını sürdürmesinin de yolu onun

¹⁰² Şirin Tekeli, “The Meanings and the Limits of Feminist Ideology in Turkey,” *The Study of Women in Turkey: An Anthology* (İstanbul: Publication of UNESCO in collaboration with Turkish Social Science Association), s. 179.

¹⁰³ Priska Furrer, *Sevgi Soysal: Bireysellikten Toplumsallığa* (İstanbul: Papirüs Yayınları, 2004), s.91.

değişime direnmesinden geçer. Oysaki Olcay'ın kimliği sürekli bir oluş halindedir. Annesiyle arasındaki mücadele de bu oluşun bir parçasıdır. Çünkü, Olcay'ın özneliği bu mücadele anlarında kurulur.

Anne ve kızın kimliklerini kuran Kemalist ve sol söylem, kadınlara farklı sosyalleşme alanları ve biçimleri sunar. Mevhibe Hanım, öncesinde kadınlı-erkekli bir kamusalılığı deneyimlememiş olan bir Cumhuriyet'in devlet gözetiminde kamuya dahil edilen ilk kadınlarından biridir. Cumhuriyet'le birlikte kadınlar kamusal alana çıkmakla görece bir özgürlük kazanmış olsalar da, özel alandaki ikincil konumları, kamusal alanda da devam etmiştir. Ayrıca, özel alan Kemalist devlet ideolojisiyle yeniden tanımlanmıştır. Mevhibe'yi özel alanda devletin temsilcisi haline getiren bu durum, devlet karşıtlığı üzerinden kendini tanımlayan Olcay'ın özel alanda annesiyle çatışmasına sebep olur. Olcay'ın kimlik arayışı “sevgisizlik duvarları”yla boğulduğunu söylediği evin dışındadır. Çünkü sol politika meydanlarda yapılmaktadır ve gençlik hareketinin mekanı da sokaklardır. Bu da Cumhuriyet'in ikinci kuşak kadınları için yeni bir kamusalılık demektir. Olcay, çocukluğundan itibaren evin dışına çıkmayı, annesinin bütün evi kuşatan düzeninden uzaklaşma, bir tür özgürlük olarak görür. Gençlik hareketinin de sokaklarda özgürlük mücadelesi vermesi, Olcay'ın evde annesine karşı verdiği mücadeleyle, sokakta verdiği mücadelenin yollarının kesişmesine sebep olur. Başka bir deyişle, Olcay'ın kamusal alanda yürüttüğü mücadele, özel alanda annesine karşı verdiği mücadelesinin bir uzantısı haline geldiği gibi, evdeki mücadelesi de sokağa taşınmış olur. Olcay'ın anlatısında dışarıyla içerisi karşılıklı olarak birbirini inşa eder.

Ayrıca, Olcay'ın solun sağladığı kamusalılıkta politikaya katılmasıyla, Mevhibe Hanım'ın Kemalizm'in kamusalılığında politikaya katılması arasında da farklar vardır. Mevhibe, beybabasının ona biçtiği rol gereği partilidir. Partideki görevi

ise kadın kollarında ve ona bağılı derneklerde yardıma muhtaç çocuklarla, öksüzler ve hastanedeki yaşlılar için çeşitli organizasyonlar düzenlemektir. Mevhibe'nin anneliğinin bir uzantısı olan bu görevi, onun “politika”yla ilgilenmesini gerektirmez. Zaten partili olması da babasının onun için yaptığı bir seçimdir. Mevhibe Hanım, düzen değışikliğini pasif bir biçimde simgesel olarak yüklenir. Oysa, Olcay'ın sol hareket içinde yer alması, aktif olarak politika yapmasını gerektirir. Tekeli de kadınların politika içinde yer alma eğilimleri olmamasına rağmen, bu dönemde birçok genç kadının gençlik hareketleri içinde aktif olarak yer aldığına dikkat çekmiştir.¹⁰⁴ Politika yapmak artık sadece erkeklerin alanında tanımlı değildir. Olcay, aktif olarak düzenin değışmesi için politika yapmaktadır.

Olcay, bir gün hiçbir açıklama yapmadan partiye gitmek üzereyken annesi ona “nereye gittiğini” sorar ve aldığı “partiye” cevabıyla aralarında bir tartışma başlar. Olcay, “[m]erak etme adı halk değıl, ama halkla daha çok ilgili” (s. 121) diyerek, annesinin partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi'nin elitist tavrına gönderme yapar. Mevhibe Hanım da öfkelenerek, kızına, partinin büyükbabasının partisi olduğunu, memleketi kurtaranların kurduğı bir parti olduğunu hatırlatır. Mevhibe Hanım, kızının eleştirelliğine, haliyle vekil beybabanın kızı olarak cevap verir. Yani, ulusun kızı olarak ona yüklenen temsili pozisyondan konuşur. Çünkü, bu temsili üstlendiğı noktada iktidar sahibi ve özne olabilmektedir. Kızının eleştirelliğine tahammül edemeyerek ona öfkeyle karşılık vermesi, Olcay'ın sözlerini sadece partiye, beybabasına ya da ulusa yöneltilmiş bir hakaret olarak algılamasından değıl,

¹⁰⁴ Şirin Tekeli, “The Meanings and the Limits of Feminist Ideology In Turkey,” *The Study of Women In Turkey: An Antholog*, (İstanbul : UNESCO in collaboration with Turkish Social Science Association, 1986), s.190.

öznelliğinin sarsılmasından kaynaklanır.¹⁰⁵ Olcay'la aralarındaki tartışma şu şekilde devam eder:

'Babam halk adamıydı. Halktan anlardı. Bakanlığı zamanında bütün hademeler bayramda elini öpmeye gelirlerdi. Onların üstünden yardım elini eksik etmez, kendisini saydırırdı. Halk dediğin çocuk gibidir, derdi. Sana güvenecekler, senin onları kolladığını bilecekler. Ama onları disiplin altında tutmaz, pençeni gevşetirsen de ne yapacaklarını şaşırırlar. Huzurları kaçır, saldırgan işe yaramaz olurlar.'

'Ne bu anne, köpek terbiyesi gibi!' (s. 124)

Tartışma konusu, aslında solun da Kemalizm'den devraldığı "halkçılık"tır. Kemalist modernizasyon projesi, ilk aşamada daha çok büyük kentlerdeki orta sınıf seçkinleri hedef almış, halkı da eğitilmesi gereken bir kitle olarak görmüştür. Bu nedenle Olcay, Cumhuriyetçi seçkinleri, "cahil halk"ı eğitme misyonlarıyla "köpek terbiyecisi"lerine benzetir. Oysa Olcay annesinin bu seçkinçi tavrına karşılık, halkla özdeşleşmeye çalışarak solcu kimliğini kurmaya çalışmaktadır. Yani annesine solun içinden karşı çıkar. Farklı yaklaşımlar söz konusu olsa da Kemalizm ile solun kesiştiği nokta halktır. Bu nedenle Kemalist Mevhibe ile solcu Olcay'ın yolları kesişmektedir.

Sonuçta, Mevhibe ile Olcay arasındaki ilişkide, Kemalizm ve sol anne ve kızın birbirine karşı direnmesini mümkün kılar. Her ne kadar Mevhibe'nin babasının iktidarı altında kadın kimliği baskı altına alınsa ya da Olcay Ali'yle birlikteyken karşı çıktığı düzenle bağlarını tümüyle koparamamanın sancılarını yaşasa da, her iki kadın da karşılaşma anlarında Kemalizm ve solu kendi öznelliklerinin aracı haline getirirler. Aralarındaki ilişkide Kemalist ve sol kimlik kurguları onları sınırlayan kimlikler olmaktan çıkarak, aktif olarak müdahale edebildikleri kimlikler haline dönüşür.

¹⁰⁵ Öfkeyle özneleşme arasındaki ilişkiye psikolojik açıdan yaklaşan Marienne Hirsch, anneliği sadece bir işleve ya da temsile indirgeyen yaklaşımların aksine, annelik söylemi içerisinde kadınların özneleşme süreçlerine bakar. Psikolojik ve toplumsal boyutuyla öfkeyi ele alarak, kadınların annelik söylemlerine rağmen, öfkeyle açığa çıkardıkları öznellik konumları olabileceğini ileri sürer. Hirsch, *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1989), s. 136.

Böylece, Mevhibe ve Olcay, yaptıkları müdahalelerle kendilerine mal ettikleri Kemalist ve solcu kimlikleri, karşılaşma anlarında kendi öznelliklerini kurabilme imkanını sunan kimlikler olarak üstlenirler.

III. BÖLÜM

KIRK YEDİ'LİLER (1974)

Füruzan'ın *Kırk Yedi'liler* romanı, adının da işaret ettiği gibi 1947 yılında doğan ve 1970'lerde üniversitede sol örgütlenmelere katılan devrimci gençliği anlatır. Romanın merkezinde Emine ve ailesi dururken, diğer devrimci karakterler ve aileleri de Emine aracılığıyla, yan karakterler olarak romana girerler. Roman Emine'nin işkence gördüğü gözaltı sürecinden çıktıktan sonra, kendini sorguladığı bir sürece girerek çocukluğuna dönmesiyle başlar.

Emine'nin geçmişiyle geleceği arasında kurulacak olan bağlantı, romanın başında işkence üzerinden kurulur. İşkence'den çocukluğa dönüş aynı zamanda işkencenin, Murat Belge'nin ifadesiyle söylersek, “*akıl dışı bir şey*”¹⁰⁶ olarak sunulmasına da yol açar. Murat Belge, bunun 12 Mart'ta işkencenin daha önce benzeri görülmedik boyutlara ulaşmasından kaynaklandığını belirtmekle beraber, işkencenin her devrimcinin bekleyebileceği bir durum olarak yansıtılmamasından ötürü, *Kırk Yedi'liler*'in “‘dışarıda’ olan bir insanın, bu sorunu anlamak, bu olaylara karışan insanları tanımak için giriştiği *imgelemsel* bir çaba gibi de yorumlanabil[עהğini]”¹⁰⁷ ifade eder. Belge'nin eleştirisi romanın daha çok gerçeklikle olan bağlantısındaki zayıflık üzerine kuruludur.

Berna Moran ise 12 Mart dönemini anlatan yazarların okura bilmedikleri “kapalı [bir] dünyayı” açmak için “yazarın, romanın başkişisi olarak, egemen güçlerin zorbalığını, karakolları, cezaevlerini tanıyan, işkenceyi bilen birine ihtiyacı”¹⁰⁸ olduğunu belirtir. Emine, romanın başkişisi olarak, hem üniversitede devrimci bir

¹⁰⁶ Murat Belge, “Füruzan ve Humanist Sorunsal,” *Edebiyat Üstüne Yazılar* (İstanbul: İletişim, 1998), s. 127.

¹⁰⁷ *A.g.e.*, s.127.

¹⁰⁸ Berna Moran, “12 Mart Romanının Amacı ve Yapısı,” *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III* (İstanbul: İletişim, 2001), s.15.

örgütlenmenin içinde yer alması ve işkenceden geçmiş bir karakter olmasıyla olayların içinde; hem de işkenceyi, 1970'lerdeki üniversite ortamını ve diğer devrimci gençleri anlatmanın aracısı olduğu için dışındadır.

Öte yandan, Emine'nin çocukluğu ve annesiyle ilişkisi, onu Moran'ın 12 Mart romanlarında tespit ettiği “edilgin”¹⁰⁹ devrimci karakterlerden de ayırır. Çünkü, *Kırk Yedi'liler* 12 Mart dönemini anlattığı kadar, sosyal ve politik koşullar altında şekillenen kadın kimliklerini de konu edinir. Emine, her ne kadar “dışarıdan” bir göz olarak bize dönemi yansıtırsa da çocukluğuyla, dolayısıyla annesiyle kurduğu ilişkiyle kadın kimliklerinin kurulmasına içerden bir eleştiri de getirir. Bu, her ne kadar solcu kadın kimliğine getirilen bir eleştiriyi içermese de, solla ilişkisiyle kurulan kimliği, onun aynı zamanda annesiyle ilişkisini tekrar kurmasına ve böylece annesinin Kemalist kimliğini sorgulamasına sebep olur. Böylece, *Kırk Yedi'liler*, Cumhuriyet'in iki farklı döneminin kadın kimlikleri üzerindeki etkilerinin anne ve kız ilişkisi üzerinden anlatıldığı bir roman olma özelliği kazanır. Başka bir deyişle, *Kırk Yedi'liler*, dönemseller okumaların toplumsal cinsiyet ekseninde yapılmasına imkan veren bir romandır.

Nüveyre Hanım: “Bir Cumhuriyet Öğretmeni”

Milliyetçi söylem uluslaşma sürecine kadınları erkeklerle eşit yurttaşlar olarak çağırır; fakat kadınların ulus içindeki konumlarını belirleyen ayrı düzenlemelere gidilir. Kadınları uluslaşma projesine çekmek ve denetlemek, özellikle onların dışılıklerinden kaynaklanan “tehlike”nin annelik söyleminde bertaraf edilmesiyle sağlanır. Ulusalci politikalarda annelik sadece ulusun biyolojik olarak yeniden-

¹⁰⁹ A.g.e., s.15.

üretimi anlamına gelmez. Uluslaşma sürecinde annelik, grup üyelerinin sosyal ve kültürel olarak yeniden üretilmesi şeklinde de tanımlanır.¹¹⁰ Buna göre, kuşaklar arası ilişkilerin aktarımı, geleceğin vatandaşlarının yetiştirilmesi de anneliğin gerekleri arasındadır. Bütün çocukların geleceğin vatandaşları söyleminde eşitlenmesi, kadınların sadece kendi çocuklarının değil ulusun da anneleri olarak kodlanmalarına yol açar. Bu kodlanma, Nüveyre Hanım'ın bir öğretmen olarak kimliğine fazlasıyla içkindir. Çünkü Türk uluslaşma sürecinde, kadınların kamusal alanda erkeklerle beraber çalışmalarını meşrulaştıran öğretmenlik, annelik söylemiyle bire bir örtüşmektedir.

Öğretmenlik, Nüveyre'nin kamusal ve kurumsal bir kimlik kazanmasını sağlar. Böylece Nüveyre, hem modernleşmenin yüzü olarak kamusal alana çıkar, hem de savaşın ardından bağımsızlığını kazanmış ve yeni kurulmakta olan ulusun “eğitim ordusunun birer neferi” olarak Kemalist reformların yayılmasını sağlar. Nüveyre, Cumhuriyet'in modern eğitim kurumlarından, nasıl ulusal bir bilinçle çıktığını şöyle anlatır:

Dünya işsizlikten kırılıyordu. Bizse bükülmez bir Türklük onuruyla yetiştiriliyorduk. Her şey para değildi. Bizim görünüşümüz okumuş yazmış olduğumuza tanıklık ederdi. Çalışmamız desen eksiksiz. [...] Bir müdiremiz vardı. Bursa Kız Muallim'i iftiharla bitirmişlerden, dinç bir kadın. Cumhuriyetin ilk öğretmenlerinden. Cumhuriyetin batılı aydın yetiştirme eğitimini öylesine soylu, gözleri yaşararak anlatmıştı ki, o gün avlunun soğuşunda ülkücülüğün, batılılaşmanın ne olduğunu bilip, onun yüce ateşi ile yanmıştık.¹¹¹

Dikkat edilirse, burada anlatılan bir “ben” anlatısı değil, “biz” anlatısıdır. Nüveyre'nin kollektif bir kimlik içinde şekillenen bir anlatıyı seçmesi, kadın seslerinin cılızlaştırılarak, milliyetçi ideolojinin gür sesli söylemlerinde boğulmasından kaynaklanır. Nüveyre, kendini “batılı aydın” modeline uyma yolunda

¹¹⁰ Anthias ve Yuval-Davis, *a.g.e.*, s. 7.

¹¹¹ Füzüzan, *Kırk Yedi'liler* (İstanbul: YKY, 2002), s. 40-41. [Bundan sonra, bu kitaptan yapılan alıntıların sayfa numaraları, metinde, parantez içinde verilecektir.]

eğitim gören bir topluluğun parçası olarak kurar ve böylece eğitimi de “batılılaşma”nın aracı haline getiren Kemalist söylemi dillendirmiş olur. Burada sembolik düzeyde bir aydın modeli çizilir: Bu aydın, hem “Türklük onuru”na sahip, hem de “batılılaşmanın yüce ateşı” ile yanan, “para”yla karşılanamayacak derin duygusal bağlarla ulusuna bağlı bir aydındır ve sadece aldığı eğitimle değil, görünüşüyle de aydın kategorisine girmektedir. Bu aydın tanımı elitist bir anlayışla idealize edilmiştir. Bunun sebebi, bu okulda yetişecek öğretmenlerin ulusun kuruluş aşamasında etkili olacak kadrolar olarak görülmesidir. “Geri kalmış” Anadolu’nun çeşitli yerlerine tayinleri çıkan bu öğretmenler, “cahil” çocukların eğitimi yoluyla, Kemalist reformları yayarak ulusun modernleştirilmesini sağlayacaklardır. Zehra Arat’ın ifadesiyle, “eğitim, Osmanlılı özneleri modern ve laik zihniyetli milliyetçi vatandaşlara dönüştürmenin en etkili yolu olarak görüldüğü[nden]”¹¹² genç Cumhuriyet için ulusun kuruluş aşamasında öğretmenlerin çok önemli bir yeri vardır. Bir başka deyişle, Cumhuriyet rejimi Osmanlı mirasının reddi üzerine kurulduğundan, “[g]emişine yabancılaştırılan halkın hedeflenen geleceğe ulaşması için bir rehber veya ‘ğretmen’e ihtiyaı”¹¹³ vardır. Nüveyre, ğretmenlik görevini bu ulusal bilinçle yaptığını şöyle ifade eder: “Bizler sorumlu kişileriz. Bu yurdun küçük beyinleri bizim verdiğimiz aydın insan, medeni insan olma idraki ile yetişiyor.” (s. 30) Nüveyre, bu sözleriyle, hem medenileşmenin sembolü olarak kendi temsili konumuna, hem de bir eğitimci olarak ulusun medenileştirilmesindeki aktif konumuna işaret eder.

Tabii Nüveyre’nin ğretmen kimliği, anneliğinden ayrı düşünülemez. Kadınları ailesel rolleri içinde tanımlamak, kamusal alandaki varlıklarına meşruiyet kazandırmak için yapılır. Yani milliyetçi söylemde, kadının kamusal alandaki

¹¹² Zehra F. Arat, “Educating the Daughters of the Republic,” *Deconstructing Images of The Turkish Woman* (New York: Palgrave, 2001), s.158.

¹¹³ şerifsoy, *a.g.e.*, s.168.

görünürlüğü, özel alana bağlı olarak tanımlandığı için, Nüveyre'nin bir öğretmen olarak kamusal alandaki varlığı, aile içindeki annelik rolüyle açıklanır.¹¹⁴ Başka bir deyişle, Nüveyre'nin okuldaki öğretmenliği, evdeki anneliğinin bir uzantısı olduğu müddetçe meşrudur. Deniz Kandiyoti, “kadınların aktivitelerinin ister vatandaşlığa dair, ister hayır işleri, isterse politik olsun, kolaylıkla kadın doğasının doğal bir uzantısı ve bir haktan ziyade bir görev olarak meşrulaştırıldığını”¹¹⁵ ifade eder. Kadının kamusal alandaki görünürlüğü ya biyolojik özelliklerinin bir uzantısı ya da onun ulusal görevi olarak görülür. Bu nedenle, Nüveyre, çocuklarını “çevreye örnek olması zorunlu kişiler” (s. 36) olarak görür. Çünkü evde yetişen “örnek” çocuklar, Nüveyre'nin okulda yetiştireceği çocukların teminatıdır.

Annelik ve öğretmenlik arasında kurulan ilişki, Nüveyre'nin kendi çocuklarıyla öğrencileri arasındaki ayrımı da bulanıklaştırır. Bu bakımdan, Nüveyre'nin “[s]izleri okutup yurda yararlı insanlar kılmaya çalışıyoruz” (s. 17) sözünü bağlamından koparıp aldığımızda, muhatabının kendi çocukları mı yoksa öğrencileri mi olduğunun belirsiz olduğunu görürüz. Halbuki Nüveyre bu sözü kızı Emine'ye karşı söylemiştir. Nüveyre'nin kime anne, kime öğretmen olduğunun birbirine karışması, öğretmenlikle anneliğin birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde kurulduğunu gösterir. Nüveyre'nin evde çocuklarına karşı otoriter bir öğretmen edasıyla konuşarak onları “yurda yararlı insanlar” soyutluğunda, öğrencileriyle eşitlemesi, öğretmenliğin de anneliği şekillendirdiğine işaret eder. Kemalist söylemin dayandığı milliyetçi ideolojide “iyi evlat” ile “iyi vatandaş” yetiştirmek arasında bir fark yoktur ve “[b]u iki sosyal rolün üstüste oturtularak pekiştirilmesinde okul ile aile

¹¹⁴ Kurtuluş Savaşı'nın ardından erkek nüfusundaki düşüş de öğretmen ihtiyacının daha çok kadınlar tarafından giderilmesine sebep olduğu için, öğretmenliğin cinsiyetlendirilerek kadınların annelik rolleriyle birleştirilmesi de kolaylaşmıştır.

¹¹⁵ Deniz Kandiyoti, “Identity and Its Discontents: Women and the Nation,” *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader* (New York: Harvester Wheatsheaf, 1994), s. 376.

birlikte çalışırlar.”¹¹⁶ Nüveyre’nin öğretmen sıfatıyla bütün çocukların annesi olması, okulun evle özdeşleştirilmesi, hatta “okul aile birliği” (s. 39) gibi yapılarla aile içi ilişki biçimlerinin okula taşınarak, ulusal bilincin aile bağları üzerinden geliştirilmesi sağlanır.

Kandiyoti, milliyetçi hareketlerin, bir yandan kadınları kollektif yaşamın içinde ‘ulusal’ aktörler olarak yer almaları için anneler, eğitimciler, işçiler ve hatta savaşçılar olarak çağırdıklarını; öte yandan kültürel olarak kabul edilebilir kadın davranışlarının sınırlarını yeniden doğruladıklarını ve kendi cinsiyetçi çıkarlarını milliyetçi söylem tarafından belirlenen kavramlara eklemleyerek, kadınlar üzerinde baskı kurduklarını belirtir.¹¹⁷ Nüveyre’nin kimliğindeki baskı da kendini “Cumhuriyet kadını” (s. 38) veya “Cumhuriyet öğretmeni” (s. 173) olarak tanımladığında ortaya çıkar. Cumhuriyet kadını ya da öğretmeni olmak ulusal bir aktör olmaya işaret ettiği gibi, Nüveyre’nin görünüşünden davranışlarına kadar denetlendiği anlamına da gelir. Nüveyre, -Osmanlı kadınlarının aksine- Türk modernleşmesinin hedeflediği başı açık, özgür ve çalışan “yeni kadın” imajıyla, modern Türk ulusunun temsilini vermekte, ulusu modernleştirme sürecine eğitimci sıfatıyla dahil olmakta ve bu özellikleri taşıyan bir anne olarak da ulusun hem kültürel hem de biyolojik yeniden-üreticisi haline gelmektedir. Bu da Nüveyre’nin kadın kimliğinin denetim altına alındığını gösterir.

Fakat milliyetçi hareketlerin cinsiyetçi çıkarlarını nasıl yeniden ürettiğine ve kadınları baskı altına aldığına bakarken, kadınların ne yaptığına da bakmak gerekir. Çünkü Nüveyre tam da Cumhuriyet’in onun için belirlediği kadınlık, öğretmenlik, annelik kimliklerini üstlenerek özneleşir. Her şeyden evvel öznelliğini kendi annesine

¹¹⁶ Şerifsoy, *a.g.e.*, s.170.

¹¹⁷ Deniz Kandiyoti, “Identity and Its Discontents: Women and the Nation,” *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader* (New York: Harvester Wheatsheaf, 1994), s. 386.

karşı Kemalist söylemle ilan eder. Annesiyle arasındaki ayrımı şöyle ifade eder: “İhlamur kasrının geçirdiği dönemleri unutup unutup yeniden anlatan, Sultan Reşat’ın cuma divanında serptiği paraları hala toplayan müzelik biri. Bense bir Cumhuriyet öğretmeniyim.” (s. 173) Buradaki ayrım, annesinin bir daha geri dönülmesi mümkün olmayan bir geçmişin simgesi olmasında yatar. O artık Osmanlı’ya ait bir geçmişte kalmış, gerçeklik değerini yitirmiş “müzelik biri”dir. Nüveyre ise Cumhuriyet çocuğudur.

Cumhuriyet Nüveyre’ye öğretmenlik mesleğini kazandırmıştır. Daha doğrusu Cumhuriyet’in hazırladığı koşullarda kendi aklı ve azmiyle elde etmiştir bu mesleği. Onu ne “o yarı bunak” annesi, ne de “düşler içinde yaşayan melankolik” kız kardeşi desteklemiştir. Evlendikten sonra da “yakışıklılığıyla çevresini etkileyen, göstermelik yumuşak başlılığından ötürü, evini anında unutan” (s. 173) eşinden de destek görmemiştir. Nüveyre, bunları söyleyerek kendi kimliğini kurmadaki aktif rolüne işaret etmektedir. O, “Türkiye’nin erkeğe eşit olmasını bilmiş bir Cumhuriyet kadını”dır. (s. 38) Kendini herkesten bağımsız olarak tanımlamaya çalışması, kimliklerin farklılık üzerine kurulu oluşum sürecini gösterirken, aynı zamanda kendisine yüklenen “Cumhuriyet kadını” rolünün de pasif bir taşıyıcısı olmadığına işaret eder.

Louis Althusser, ideolojilerin “özne aracılığıyla ve özneler için”¹¹⁸ var olduğunu söyleyerek, hem öznenin ideolojinin kurulmasında, hem de ideolojinin özneyi kurmasındaki işlevine dikkat çeker. Bu yaklaşım, özneyi sadece ideoloji kurbanı olarak görmekten kurtarır. Nüveyre, Althusser’in terminolojisine göre, Kemalist ideolojinin çağırdığı bir bireydir. Bu ideoloji tarafından “Cumhuriyet kadını” olarak tanımlanır ve kendi özne pozisyonunu da, çevresindeki diğer öznelerle

¹¹⁸ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (İstanbul: İletişim,1989), s.50.

ilişkiye girerek tanır. Kendi annesi ve kız kardeşini, hatta Cumhuriyet öğretmeni olan eşini de ötekileştiren söylemleriyle kendi aktif özne konumuna dikkat çeker. “Karlı Erzurum’un genç, dediği dedik ilkokul öğretmeni” olmasının altında yatan da budur. Nüveyre, Cumhuriyet’in pasif bir taşıyıcısı olmaktan öte, onun sağladığı meşru zeminde güçlenen aktif bir öznedir.

Emine: “Yeni Türeyen Bir Aydın”

İlk basım yılı 1974 olan *Kırk Yedi’liler*, 12 Mart 1971 darbesinin ardından yazılmıştır. Bu dönem, solcu öğrencilerin üniversite kampüslerinde polisle ya da diğer gruplarla çatışmalara girdiği, boykotların düzenlendiği, okullarda derslerin yapılamaz hale geldiği ve gözaltında işkence söylentilerinin oldukça yaygın olduğu bir dönemdir. 1947 doğumlu olan Emine de öğrenci hareketinin yaşandığı bu en sıcak dönemde, üniversitede öğrencidir. Gazetelere haber olmasından ve gözaltında geçirdiği işkenceden, öğrenci hareketinde aktif olarak yer aldığı anlaşılır. Emine, kendi deyişiyse “yeni türeyen bir aydın”dır. (s. 208) “Batıdan aktarma yapmacıklı tutum inceliklerinden, entellektüellerin özel düşkünlüklerinden” yakasını sıyırmış, çağının “gerçek aydını”, yani “dünyayı değiştirmeyi amaçlayan kişidir.” (s. 417) Kısacası, Emine, sol ideolojinin hakim olduğu Cumhuriyet’in ikinci kuşağına mensup bir aydındır.

Emine’nin kendisini yeni türeyen bir aydın olarak tanımlaması bir önceki kuşağına gönderme niteliği taşır. Emine’nin solcu kimliği bu kuşağın temsilcisi olan annesi Nüveyre öğretmenin kimliğiyle karşıtlık içinde kurulur. Emine, annesine “Cumhuriyet’in ilk kuşağı sayılabilecek sizler bu yaşta nasıl bu çocuk bilinciyle yetinebildiniz? [Bizler] insan ilişkilerine çocuk bilinciyle değil de çağımıza uygun bir

bilinçle bakmaya çalışıyoruz” (s. 63) diyerek, aralarındaki kuşak farkını, çocukluktan olgunluğa geçiş olarak gösterir. Annesinin kuşağı artık çağın gerisinde kalmış, olgunlaşmamış bir kuşaktır.

Emine her fırsatta annesiyle arasında uzlaşmaz bir uzaklık olduğunu vurgular: “Şu karşısındaki, Emine’yi döl yatağının etsi, kuytu, güvenli korunağında aylarca taşımış olan, memelerindeki sarımsı, ılık ana sütüyle en azından üç ay emziren kadını yabancılaşarak” (s. 210) izleyen Emine, annesiyle arasındaki bağları sadece biyolojik bir ilişkiye indirerek, annesinin sosyal ve kültürel mirasından uzak durmaya çalışır. Emine’nin bütün çabası, annesiyle arasında süreklilik gösterebilecek her türlü benzerliğe, duygusal yakınlıkların önüne geçerek engel olmaktır. Bu nedenle annesini anlattığı dil, olabildiğince acımasız ve duygusuz bir dildir.

Emine, bu öfkeli dili annesinin otoritesini görünür kılıp, ona karşı direnç göstermek için kullanır. Çünkü Emine’nin kimliği annesine gösterdiği bu direniş anlarında kurulur. Emine, “Nüveyre öğretmenin duygusuzluklarını, oyunlarını, hilelerini, gülmelerini, uçucu sevecenliklerini” onu ötekileştirerek kendi kimliğini kurmak için sıklıkla belirtir. Çünkü “*anne* olarak kadın, *öteki* pozisyonundadır ve kızların öznelliğinin ortaya çıkışı da devamlı tekrarlayarak anneyi ötekileştiren bu sürece bağlıdır.”¹¹⁹ Emine, bu süreçte, annesiyle arasındaki ayrılığı, annesinin anne-kız ilişkisinde kendiliğinden taşıdığı ötekilik değeriyle yetinmeyip, ondan “Nüveyre öğretmen” diye bahsederek daha da belirgin kılar. Emine, annesiyle Kemalizm’in ona yüklediği temsili pozisyondan ilişki kurarak, duygusal bir yakınlığı engellediği gibi, aralarında ideolojik bir karşıtlık kurulmasını da sağlar. Bu karşıtlıkta, Nüveyre, öğretmen kimliğiyle devletin temsilcisi olurken, Emine solcu kimliğiyle devlet söyleminin karşısında yer alır.

¹¹⁹ Hirsch, *a.g.e.*, s. 136.

Emine, kimliğini şekillendiren sol söylem gereği kendi tarihini de annesi ve taşıdığı simgesel değerlere uzaklık ve halktan (alt sınıf) insanlara yakınlık üzerinden kurar. Emine'nin çocukluğu anne ve babasının mesleği dolayısıyla atandıkları Erzurum'da geçer. Bu sayede, Emine, Erzurum'da yaşanan yoksulluğu ve eşitsizliği gözlemlene imkanına sahip olur. Emine, solla kurduğu ilişkinin kişisel tarihini, bu gözlemlerden ve "Anadolu insanı"yla kurduğu yakın ilişkiden çıkarır.

Emine'nin belleğini harekete geçiren bir koku onu geçmişine götürür ve burnuna dolan bu "menekşe kokusu"yla geçmişi hatırladığında, "mutlu bir ev düzeni" canlanır zihninde. "Bu düzende de nedense kendi yakınları değil de hep bu Erzurum'un yerli evi, posta trenleri, karlı dağlar, inanılmaz bir yaşama gücünü taşıyan Nazik kadınla, Kiraz kıza benzeyen insanlar olacaktı[r]." (s. 70) Nazik Kadın ücret karşılığında evlere çamaşır yıkamaya giden, hademe Kadir'in karısı; Kiraz ise yokluk nedeniyle Kars'tan Erzurum'a birlikte geldiği Leylim Nine'nin torunudur. Emine'nin belleğinde Nüveyre öğretmenin tüm yapaylığına karşılık, Nazik Kadın ve Kiraz gibi samimiyetle anacağı insanların yer etmesi, Emine'nin sol söyleme uygun olarak, çocukluğundan itibaren ezilenin yanında yer aldığını gösterir. Başka bir deyişle, çocukluğunun Kiraz'ı, Leylim Nine'si ve Nazik Kadın'ı, Emine'nin solla ilişkisine zamansal bir bütünlük katar. Bu insanların yoksulluğunu ise onların işvereni olarak annesi belirgin kılar. Emine, annesini temsil ettiği sınıfsal konum ve değerler nedeniyle karşıt bir figür olarak kurar. Böylece, Emine'nin annesiyle karşıt, yoksul insanlarla özdeş bir ilişki içinde kurulan solcu kimliği de bir tutarlılık kazanır.¹²⁰

¹²⁰ *Kırk Yedi'liler*, Emine'nin "büyüme-bilinçlenme" romanı olarak okunursa, kimlik anlatısında kadın olmasının da belirleyici bir rolü olduğunu belirtmemiz gerekir. Jale Parla'nın tespitiyle, "kadın yazarlar kadın kahramanlarının çocukluklarından başlayarak nasıl, hangi etkiler altında, nelere direnip nelere direnemeyerek, hangi kimlik bunalımlarından geçerek olgunlaştıklarını anlatmaya özen" gösterirler. Füzünan da Emine'yi kişisel tarihiyle hesaplaşan bir karakter olarak çizerek, onun solcu kimliğini elde edene kadar, nasıl bir süreçten geçtiğini gösterir. Bu süreç, "mükemmel" devrimci erkek figürlerin anlatımında karşımıza çıkmaz. Parla, "Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kabus, Oda, Yazı," *Kadınlar Dile Düşünce* (İstanbul: İletişim: 2004), s. 179-201.

Emine'nin yaşamında Anadolu insanının ilk örneği, kendileriyle birlikte yaşayan Kiraz'dır. Kiraz, ev işlerine yardımcı olsun diye eve alınır. Ancak Nüveyre Kiraz'ı ninesinin yalvar yakar eve bıraktığı “ahlaklı olmayı öğrenmesi” (s. 17) bilhassa gerekli olan bir köylü kızı olarak görme eğilimindedir. Emine onun evde bütün işlere yardımcı olduğunu, hastalanıp yatağa düştüğünde eksikliğini hissedileceğini düşünürken, annesi “Kiraz'ın hasta yattığı sürece ev işlerinin kolaylığını kanıtlar bir tutuma” girerek, Kiraz'ı “iyilikseverliğinin canlı kanıtı” (s. 379) haline getirir. Emine'nin “biz Kiraz kadar iyi masa kuramayız” sözü, Nüveyre tarafından “Kiraz masa kurmayı köyünde ne zaman nereden öğrenmiş ki bizden iyi bilsin” (s. 378) şeklinde karşılanır. Nüveyre'nin yaklaşımı, eğitimlik misyonunun ve elitist tavrının bir sonucuyken, Emine ise kimliğindeki solcu etkiler gereği Kiraz'la özdeşleşmeye çabalar.

Emine, Erzurum'da etrafında olup bitenleri gözlemlerken, henüz çocuk olduğu için annesiyle sözlü bir çatışma içinde gösterilmez. Çatışmayı yaşayan Nüveyre öğretmenin baskıcı tutumundan nasibini almış ablası Seçil'dir. Seçil'in Nüveyre öğretmene karşı çıktığı anlar, Emine'nin Seçil'den yana taraf olabileceği anlardır. Bu anlardan birisi, Emine'yle Kiraz Erzurum'un karlı bir gününde, Kiraz'ın uzun süredir haber alamadıkları Leylim ninesini aramaya çıkıp da, soğuktan donma tehlikesi geçirdikleri gün gerçekleşir. Seçil, o gün sadece eve getirilen Emine'nin değil, Kiraz'ın da ayaklarını ovalayarak kan dolaşımını hızlandırmaya çalışır. Seçil'in Kiraz'ın ayaklarından çıkan kir üzerine, ayaklarını yıkamak için bir leğen su getirmesi, annesinin Seçil'e kızgınlıkla çıkışmasına sebep olur. Annesi kendi kızına bir köylü kızının ayaklarını yıkamayı yakıştıramazken, Seçil annesine şöyle karşılık verir:

Siz öğretmenlerimizin sınıflarda bizlere öğrettiğiniz insan sevgisini gerekince nasıl göstereceğiz? Seveceğimiz insanı da mı siz ayırıp, bulup

getireceksiniz bize yoksa? (s. 267) Hiçbir zaman sizlerin yaşınıza gelmek istemiyorum anne. [...] Sonra hepimiz kardeşiz, insanız diyorsunuz. Hademe Kadir; efendi, babam; bey. Kaymakam; beyefendi, köylü kısmı, köylü kısmı. Biz İstanbulluyuz. Sonra ‘Ne mutlu Türk’üm diyene.’ Kiraz Türk değil mi? (s. 268)

Seçil’in annesiyle çatışmasını, Emine’ninki gibi ideolojik bir ayrım belirlemez; fakat Seçil’in Nüveyre Hanım’ı bir anneden ziyade bir öğretmen olarak eleştirdiği noktada Emine’yle yolları kesişir. “Emine’nin sevgili ablasıdır artık o. Bıraksalar gidip omzuna başını gömebilir.” (s. 268) Yazar, bir bakıma çocuk Emine’nin annesine yapamayacağı eleştiriye Seçil’le dillendirmiş olur.

Füruzan’ın yazınında çocuk karakterlerin önemli bir yeri vardır. Gerek öykülerinde gerekse romanlarında çocuk karakterleri seçmesinin nedenlerini şöyle açıklar Füruzan:

Genel bir yaklaşım içinde çocuk kişiliği benim yazınımda önemli bir yer tutuyor. Çocuk öğretilmiş değer yargılarının hep dışındadır. Belleğini yeni kuruyor, bu bellek temiz bir bellek. Yani yardım almadan, duygularıyla düşünceye geçiremediği bir bellek ediniyor. Tartışmasını daha sonra yapacağı, daha sonra seçip ad koyacağı ‘şeyleri’ okura yöneltiyor. Çocuk kişiliği benim için en etkili, en temiz öykü kişiliği. Bunun için seçiyorum çoğunluk onları.¹²¹

Füruzan, çocuk Emine’yle annesinin değer yargılarından uzak, gördüklerini duygusal olarak sezen, ama herhangi bir düşünce içinde biçimlendirmemiş, ancak bunları ileriki yıllarda tanımlayabilecek bir karakter yaratır. Ancak, bellek, tanımı gereği “temiz” olmayıp öznel yorumlarla yeniden ve yeniden kurulmaktadır. Okur, Emine’nin çocuk belleğiyle, o işkenceden geçtikten sonra tanıştığı için, Emine’nin söz konusu çocukluk anıları masumiyetini çoktan yitirmişlerdir. Çünkü, Emine, gençlik yıllarında tanıştığı sol ideolojinin etkisinde geçmişine bakmaktadır. Emine, çocuk belleğiyle edindiklerini, ileriye dönüşlerle ideolojik bir temelde sorgulamaktadır. Örneğin, Emine, Nazik Kadın çamaşırları yıkadıktan sonra

¹²¹ Şükran Kurdakul ve Tahsin Yücel, “Füruzan ile Söyleşi, Füruzan’la Öykünün Öteki Yüzüne Doğru,” *Eleştiri* (Kasım 1982).

annesinin ona kaç para verdiğini sorar. O güne kadar kendi başına alışverişe bile çıkmamış ve para kavramı gelişmemiş Emine'nin bu sorusu, hem annesini hem de babasını şaşırtır. “Ne uygunsu onu verdik” (s. 74) diyerek, Emine'nin tatmin olmadığı bir cevap verirler. Emine'nin uygun olan parayı öğrenmekte ısrarcı olması üzerine annesi, “insanların ihtiyaçlarına göre para değerinin değiştiğini” (s. 75) Nazik Kadın'a verdikleri paranın da tam onlara göre olduğunu söyler. Fakat Emine “[y]ıllarca sonra emek-para ilişkilerine baktığında annesinin bu ilkel açıklamasının neyi içerdiğini” (s. 75) anlayarak büsbütün öfkelenir. Emine'nin geçmişiyle geleceği arasında, hem geriye hem de ileriye dönüşlerle sağlanan ideolojik süreklilik, onun hafızasını da sol söylem çerçevesinde yeniden kurduğunun bir kanıtıdır. Emine, geçmişini bugünü üzerinden kurguladığı için geçmişten seçip çıkardıklarını “sol” bir süzgeçten geçirerek yorumlar.

Emine'nin çocukluğunda ezilen insanlara gösterdiği yakınlık, gençliğinde, Karşı, alt sınıftan gelme Haydar'la sevgili olmasıyla tutarlı bir biçimde devam eder. Kiraz'ın “yüreğindeki özgün, sağlam, kanıtılmaz sevgiyi, yıllarca sonra” tekrar gördüğü “Haydar'ın yüzü[dür].” (s. 166) Emine'nin Haydar'la ilişkisi, solcu kimliğinde, Kiraz'la başlayan çizginin devamıdır. Haydar, “öz be öz Anadolu”, (s. 277) Kars'ın köyünde büyümüş, yokluklar ve sıkıntılar içinde okumuş Anadolu öğrencilerden biridir:

Boykot komiteleri kurulurken yurdun dört bir yöresinden İstanbul'a gelmiş olan [bu öğrenciler], istekle öne çıkıyor; girişimleriyle, açıkladıkları düşünceleriyle dikkatleri çekip güvenle görevlendiriliyorlardı. Olaylarda kentlilerden daha keskin, kolay bir yalınlıkla davranıyorlardı onlar. Sakınmasız, fakat gürültüsüz yüzlerinde gençliklerini unutturuveren, acı çekmiş insanlara özgü bir anlam vardı. Bu insanlarla birden açılan inanç, sevgi, yüreklilik silinmez güzellikler getirmişti Emine'ye. (s. 303)

Anadolu'yu bir gerçeklik olarak yaşamayan, yaşasa bile Emine gibi memur çocuğu olan kentli öğrencilerin aksine, “Kars'tan, üstelik ilinden, ilçesinden değil,

köyünden” olan Haydar gibi Anadolu öğrenciler, devrimin asıl “özneleri” olarak görülmekle kalmaz; “ilk dönem Cumhuriyet aydınları”nın (s. 415) aksine yeni bir aydın tanımı getirerek, yeni bir öznelliğin tanımlanmasına da katkıda bulunurlar. Emine’nin Anadolu alt sınıf öğrencileri idealize etmesi, kentli bir öğrenci olarak kendi deneyimlediği, ancak ideolojik olarak karşı olduğu orta sınıfın iktidarını ve böylece annesini sorgulaması, ona karşı bir noktadan kimliğini kurmak istemesinden kaynaklanır.

Emine’nin küçüklüğünde sevgiyle bağlandığı Anadolu insanları, gençlik hareketinin, kentlileri geride bırakan kahraman öğrencilerine dönüşürler. Emine Haydar’ın yanında çoğunlukla sessiz bir dinleyen konumundadır. Murat Belge’nin deyişiyle, Haydar bir tür “akıl merkezi”¹²²dir. Emine’nin kulaklarında Haydar’ın yol gösterici sesi sürekli yankılanır: “[K]arşı çıktığı, beğenmediği ortamlarda” “aşağılayıcı” sözler söyleme isteğiyle kıvrılırken, Haydar’ın sözlerini hatırlar: “‘Yararsız bir şımarıklık,’ der Haydar buna. ‘Yararsız ve kolay, Emine. Bu öfkeleriniz var ya, sizi şaşırtıyor, çabuk doyuruyor, dikkat etmelisiniz diyorum.’” (s. 231) Emine’nin ailesiyle çekişmelerinde de yine ona akıl veren Haydar’dır: “Emine onlar senin parçalarıdır, didişip durma. Senin çocukluğunu belirleyen öğelerdir.” (s. 246) Haydar, sözleriyle Emine’ye kendi sınıfsal konumunu hatırlatsa da, Emine bunu (Olca gibi) bir arada kalma hali olarak yaşamaz; tersine, Haydar sınıfsal çelişkilerin görünürlüğünü artırarak onun annesini sorgulamasına yön verir.¹²³ Başka bir deyişle, Emine’yi annesinden uzaklaştırıp, solcu özne pozisyonuna bir adım daha yaklaştırır.

¹²² Murat Belge, *Edebiyat Üstüne Yazılar* (İstanbul: İletişim, 1998), s. 122.

¹²³ Haydar sadece Emine’ye karşı yol gösterici bir karakter olarak çizilmemiştir. Romanda her ikisinin içinde bulunduğu öğrenci grubunda da öncü davranışlarıyla dikkat çeken bir karakterdir. Onun pozisyonunu solun liderlere olan düşkünlüğü belirler. Dolayısıyla, Haydar’ın Emine üzerindeki tahakkümünde solun hiyerarşik yapılanmasının etkisi vardır. Fakat, en nihayetinde, yol gösterici öncü karakterlerin çoğunlukla erkekler olması, solun genel olarak cinsiyetçi yapısını ortaya çıkarır. Ancak, bu romanda Emine’nin annesiyle mücadelesinde kurulan kimliğinde, Haydar’ı işlevsel kılan bir yön de vardır. Yazar, Emine’yi Haydar ve üniversiteden diğer öğrencileri, başka bir deyişle dönemin solcu

Romanda, Anadolu insanını yüceltmek ve onunla özdeşleşmek, devrimciliğin bir gereği gibi sunulmuştur. “Yeni türeyen aydın”ın kimliğini belirleyen en temel unsur onun halkla kurduğu yakın ilişkide ortaya çıkar. Bu ilişki biçimi, bu romanda, sol ideolojinin temel yapı taşı olarak gösterilir.¹²⁴ Kendini sol üzerinden tanımlayan Emine, halk ve aydın arasındaki kopukluğu aşmaya çalışan bu aydın kimliğini benimser. Bu kimliğin temellerinin çocukluğunda atıldığını da hatırladıklarıyla ispatlamaya çalışır. Böylece, annesiyle arasındaki farklılığı da temellendirmiş olur. Çünkü Emine’ye annesinin üstlendiği ve dayattığı söylemin dışına çıkarak nefes aldırın, yani ona ayrı bir alan açarak özneleştiren bu solcu kimliktir.

Emine ile Nüveyre Öğretmen Karşı Karşıya

Nüveyre, Kemalist söylemle belirlenen kadın ve öğretmen kimliklerinin sınırları içinde yaşamına yön verir. Emine’nin kimliği de annesiyle ilişki içinde olduğundan, Emine Nüveyre’nin bütün aileyi kuşatan, hatta baskı altına alan bu kimlikleriyle karşı karşıya kalır. Nüveyre, ulus adına hem kendi çocuklarından, hem de öğrencilerinden “ulusuna bağlı büyükler” (s. 177) çıkarma görevini üstlendiğinden, Kemalist söylem Nüveyre’nin bütün ailesini kuşatır. Emine, bu söylemin kapsayıcılığından ötürü, her zaman annesinin öğretmen kimliğiyle çatışmaktadır. Emine’yi Nüveyre öğretmenin

gençliğini vermek için aracı kılarken; Emine’nin ilişkilendiği bu gençlik grubu, daha doğrusu özellikle Haydar, Emine’nin annesine karşı duruşuyla kurmaya çalıştığı kimliğinde aracı haline gelir.

¹²⁴ Bu çalışmanın konusu, yazarın sunduğu devrimci anlayışı sorgulamak olmadığı için, bu konuya değinilmeyecektir. Ancak, şunu da belirtmek gerekir ki, aydın ve halk arasındaki ilişki, burada populist bir söylemde dile getirilir. Murat Belge, bu romandaki devrimciliği “Atatürk ilkelerinin dışına çıkmayan bir populizm” olarak görmekte ve “ahlaki kökenli, humanist bir yurtseverlik sorunsalı” olarak nitelendirmektedir. [bkz. Murat Belge, *Edebiyat Üstüne Yazılar*, (İstanbul: İletişim, 1998), s.123.] Murat Belge’nin ortaya koyduğu bağlamda, romandaki gençlerin Cumhuriyet’in ilk kuşak aydınlarından bir farkları olmadığı da söylenebilir. Fakat, yazarın ortaya koyduğu “ideoloji”nin problemli olup olmaması bir yana, sanırım asıl görülmesi gereken romandaki karakterlerin bu ideolojiyle ilişkilendirme biçimleri ve ilk kuşakla aralarındaki süreklilik ile farklılık üzerinden kendilerine kimlik yaratmaya çalışmalarıdır.

belirlediği alanın dışına çıkaran ise sol ideolojidir. Emine, sol söylemin belirlediği kimliği dolayısıyla annesine karşı çıkmakta ve annesinin “yapay”lığını sorgulayarak kendine bir alan açmaya çalışmaktadır. Her ne kadar Nüveyre de Emine de bir yandan Kemalist ve sol söylemin belirlediği kimlik kurgularına sıkışmış olsalar da, her ikisi de karşılaşma anlarında bu söylemlerin taşıyıcılığını üstlenerek çatışmakta ve bu çatışma içinde de öznellikleri kurulmaktadır. Birbirleriyle karşılaştıkları alanlar, onlar adına konuşan söylemleri kendi kişisel anlatılarına tercüme ederek, özne olma imkanını elde ettikleri alanlar olur.

Emine’yle Nüveyre öğretmeni karşı karşıya getiren temel meselelerden biri Anadolu’dur. Nüveyre’nin Anadolu’ya yaklaşımı, Kemalist söylemi üstlenmiş bir aydın olarak, Anadolu’nun geri kalmış, cahil halkının eğitim yoluyla çağdaşlaşabileceği şeklindedir. Nüveyre, Anadolu hakkında, kendi deneyimine dayanarak, Emine’ye şunları söyler:

Genç öğretmenlerin çoğunluğu gibiydik biz de. Ülkücüyduk. [...]Önemli olan insanlarımızı yararlı olmaktı. Birçok değişik yerlere atandık. İlçeler, iller, hatta köyler. [...] Günlerce bizi yabancılayan bakışlarla dolu yorgun çocuk yüzlerini izliyorduk. (s. 173) Dağ köylerinden çocuk toplamaya gittiğimizde, bunların çoğu da köy enstitülerine seçiliyordu. Kavruk, koca koca kemikli bir adam çıktı karşımıza. Ardında köyün olanca insanı. Kadınlarsa ortada yok. Üstelik kaçı göçü olmayan bir köymüş, ebe söylemişti. Gören de sanır ki istilacıyız da başka bir milletteniz. Kararmış yüzleriyle düşman düşman bakıyorlar bize. Anlattık. Her aileden hiç olmazsa bir çocuk istedik. Çocuklarının ilerde ne yapabileceklerini uzun uzun söyledik. Gülmeyen yüzlere durmadan gülümsedik. Burnumuzu ekşiten gübre, çocuk kakası, çukurlara birikmiş insan pisliği kokularını duymamışça gülümsedik. Aramızdaki farkı görmeliydin. Alttan alarak, nerdeyse okşayarak, rızalarını almaya çabalıyorduk. Oysa hükümet bizdik orda. Her istediğimizi yapabiliirdik hiç karşı koymazlardı. Evlilikleri resmi değildi. Çocuklar devlet kayıtlarına bile geçmemişti. Elimizi kolumuzu bağlayan da buydu. Saklıyorlardı bizden, ispat edemiyorduk. Onuncu kez çocuklarının okumuş, eli ekmek tutan adamlar olabileceklerini, devletin aylıklı memuru olabileceklerini anlattık. Koca kemikli, gözünün teki akmış, karşılayıcı adamın sekiz çocuğu varmış. Tın etmeden dinledi bizleri. Sonra topraktan açılan deliğe doğru seslendi. ‘Birini sal Züre,’ diye. Yarı karanlıktan çipil, gözleri sıskalıktan pörmüş, karnı şiş, donsuz bir çocuk çıktı. ‘Seni mi koyverdi anan Ebubekir?’ dedi adam. ‘Demek ki kurt olmaya seni salacağız

okumuşların içine.’ Böylesi bir nankörlüğü aklın alıyor mu? [...] İşte senin halkımız halkımız dediğin Anadolu köylün böyledir. (s. 174)

Nüveyre eşiyile beraber Anadolu’ya gittiğinde, diğer öğretmenler gibi “ülkücü”dür. Köylerden “çocuk toplamak” için köylülerin “düşman bakışları”na, pisliklerine karşı alttan alacak, kendilerini “hükümet” gibi görmelerine rağmen iktidarlarını kullanmayacak kadar “fedakar” oldukları bir söylemi benimserler. Üstelik onların idealist yaklaşımları karşısında kayıtsız kalan “nankör” köylüler vardır.¹²⁵ Nüveyre’nin Anadolu köylüsüyle arasındaki bu mesafe, hem eğitimden kaynaklanan hem de sınıfsal bir mesafedir. Emine’nin Nüveyre’ye karşı çıkışlarıyla görünür kıldığı bu mesafede Nüveyre’nin kimliği kurulur. “Değerli bir öğretmen, saygın bir kadın, Türk eğitiminin seçkin bir rüknü olan’ sıradan bir Türk vatandaşı olmayan” (s. 168) Nüveyre, “Emine’de artık içeriğini yitirmiş bir dua etkisi” (s. 30) yapan “bu özelliklerini şaşmaz bir sabırla belirterek” (s. 168) özneliğini açığa çıkarır.

Emine, annesinin aksine Anadolu köylüsüyle arasındaki mesafeyi kaldırıp, onlarla özdeşleşmeye çalışarak kendini tanımlar. Kendi özne konumunu, annesinden sınıfsal ötekileştirmeye ayırmaya çalışır. Aralarındaki farklılığı da annesinden “her zaman-zaten” farklı olduğunu vurgulayacak bir geçmiş kurarak doğallaştırır. Çocukluğunda Kiraz, gençlik döneminde de Haydar’la ilişkisi annesini ötekileştirmesine yardımcı olur.¹²⁶ Ancak Emine’nin kimliğinin kuruluşunda

¹²⁵ Nüveyre’nin tanımladığı Anadolu köylüsü, Y.Kadri Karaosmanoğlu’nun *Yaban* romanında, Ahmet Celal isimli bir subayın, işgal altındaki İstanbul’dan uzaklaşarak, sığındığı Anadolu köyünde, onu hayal kırıklığına uğratan köylülerine benzer. Ahmet Celal, köylüleri medeniyetten uzak, eğitimsiz, temizlikle ilgisi olmayan, hatta çeşitli hayvanlarla özdeşleştirdiği ilkel yaratıklar olarak görür. Nüveyre *Yaban*’daki aydın çizgisinin devamıdır.

¹²⁶ Aslında Emine’nin salla ilişkisini annesinin öğretmenliği belirler. Emine, anne ve babasının öğretmenliği dolayısıyla Erzurum’a gitmiş ve onu sola yaklaştıran sınıfsal farklılıklarla orada tanışmıştır. İstanbullu Emine’nin yoksulluğa tanık olmasına benzer şekilde, Haydar gibi Anadolu öğrencilerin büyük kentlerde üniversitelere gelerek, öğrenci hareketinin aktif üyelerine dönüşmesini sağlayanlar da öğretmenlerdir. Kemalizm’in eğitim seferberliği, hem kentli üst-orta sınıf ailelerin çocuklarının Anadolu’nun yoksulluğuyla tanışmalarını, hem de köylerden çocukların toparlanarak okumaya teşvik edilmesiyle Anadolu’lu alt-sınıf çocukların kentlere taşınmalarını sağlamıştır. Kemalizm’in ulus-devlet anlayışının bir parçası olan bu mobilizasyon, sonunda devlete karşı yönelmiştir. Başka bir deyişle, Cumhuriyet’in karşısına sosyalizmi çıkaran ikinci kuşak aydınlar, aslında Cumhuriyet’in kendisi için yatırım yaptığı çocuklardır.

annesinin öteki olarak kodlanması Emine'nin hayatının birçok anında annesiyle ve temsil ettikleriyle karşılaşması anlamına gelir. Bu, Emine'nin Haydar'a söylediği şu sözlerde ortaya çıkar:

Biz halkımızın yeteneksiz bir sürü olduğu kavramıyla okutulup zenginleştirilmeye çalışıldık. Nasıl bir ön hazırlık bu bilir misin? Aydın geçinenin kendine dev aynasında bakmasıdır. Bunları yıkarken yahut yıkmak isterken başkığımız da ürkütücü oluyor elbette. (s. 235)

Buradaki "biz" Emine'nin kendini içinde görmek istediği topluluğu değil, ne yaparsa yapsın Haydar'a yabancı olarak kalmaya devam edecek olan bir parçasını tanımlar. Bu "biz" Haydar'ın dahil olmadığı, annesinin kendindeki uzantısıdır. Bu durumun Emine'yi aidiyet kurmaya çalıştığı grup içinde ötekileştirici etkisi vardır. Fakat Emine, annesiyle tartışmalarında, bu grubun ötekisi olarak değil, içinden konuşabileceği bir söylemi benimser: "Bizler Türkiyeliyiz. Halkımızı evimizin, okulumuzun dışındakiler diye düşünemiyoruz. Dışardakilerin bizimle olan ilintilerini hiç unutmuyoruz" (s. 63) diyen Emine, annesiyle "bizler" diye tanımladığı solcu bir grubun parçası olarak konuşur.

Nüveyre'yle Emine'yi karşı karşıya getiren temel meselelerden biri de kadın kimliği üzerinedir. Emine, kadın kimliği üzerine düşünmeye henüz çocukken annesini gözlemleyerek başlar:

'Padişahın en küçük kızı, erkek kıyafetine girip sihirli narı bulmuş, saraya ulaştırmış. Şehzade yer yemez hemen iyileşmiş. Sultan kim var kim yok toplanıp kimdir bu yiğit diye sorup soruşturmuş...'
Masallardaki utkular bile ancak erkek giyimiyle donanıp elde ediliyordu.
Başarılar salt onların mıydı?
Emine annesinde ikide bir beliren eziciliğin, böylesi bir öykünme sonucu mu olduğunu düşünüp aramıştı. (s. 101)

Emine, çocuk dünyasında annesini masal kahramanıyla karşılaştırarak, annesinin fiziksel görüntüsünü ve evdeki baskın davranışlarını kadınlığından kaybetmesiyle açıklamaya çalışır. Çocuk Emine'nin, Nüveyre'nin fiziksel görüntüsüyle kimliği arasında yakaladığı bağlantı, Kemalizm'in kadınların kamusal

görünürlüğünü teşvik ederken, fiziksel görünürlüğünü denetim altına almasından kaynaklanır. “Kadının kamu yaşamına girmesi ancak ‘saygınlığına’ dair işaretleri abartılarak meşruluk kazanmıştır. Okumuş kadın, meslek sahibi kadın, Kemalist reformların yücelttiği değerler bağlamında ayrıcalık kazanmış, ancak bir o kadar da ‘cinsiyetsiz’, hatta bir ölçüde erkek kimliğine bürünmüştür.”¹²⁷ Emine bunu masal dünyasında annesini sihirli narı erkek kıyafetlerine bürünerek bulup saraya ulaştıran padişahın en küçük kızına benzeterek ifade eder. Emine’nin gözünde Nüveyre, “giydiklerinin değişmez renklerden oluşan tek düzeliği”, dudaklarının “belli belirsiz” (s. 14) boyasıyla cinsiyetsizleşmiştir.

Emine’nin Nüveyre’yle arasında kadın kimliği üzerinden kurduğu karşıtlık, annesinin namusla eşleştirdiği bekâret konusundaki tartışmalarında da ortaya çıkar. Nüveyre, Emine’nin ismi gazetelerde Haydar’la birlikte anılmaya başlayınca, ona “[s]enin kız olmadığını, senin gibilerin bunlara toptan metreslik yaptığınızı felan yazıyor gazeteler” der. Emine de annesine şu karşılığı verir: “Halt etmiş köpekler. Kız olup olmamak ha... Aşağılık insanlar. Biz sandıklardan, onların görüp de kuş beyinlerinin eremeyeceğinden çok daha ciddiyiz. İğrendiğimiz, değiştirmeyi amaçladığımız kokuşmuş bir ahlak anlayışına aynısını yaşayarak mı karşı koyacaktık! Pöh... Güldürmeyin insanı şu çok bilmiş aracı kadın halinizle.” (s. 247–248) Emine, annesine bütün karşı çıkışlarında olduğu gibi, bekâret konusundaki çıkışında da solun içinden konuşur. Halka ve aydın tanımına getirilen alternatif yaklaşımlar gibi, bekâret de solun sunduğu alternatif yaşam biçiminde ahlak ölçütü olmaktan çıkarılır. Saliha Parker’e göre “kadın karakterler için, ev ve aile yaşantısından ve görevlerden kopuşun çıkış noktası olarak cinselliğin keşfi ve/veya aile ve evlilik kurumunun yeni biçimlenmiş, genellikle evlilikdışı ilişkilerde sorgulanması, sol-kanat politikaya

¹²⁷ Göle, *a.g.e.*, s. 109.

angaje olma[nın] ortaya çık[ardığı]”¹²⁸ bir sonuçtur. Yani bekâret, Emine’nin solun ahlak anlayışı çerçevesinde egemen ideolojiye ve onun değerlerine karşı çıkışını sağlar.

Emine, “kokuşmuş bir ahlak anlayışı”nın bir parçası olarak gördüğü bekâret söylemiyle gözaltındayken de karşılaşır:

- Yaz, diyordu adam. Kız değil, muayenede kız çıkmamıştır. Örf ve törelerimize bile saygıyı bilmeyen bunlar üstelik...
- Kız değilim insanım elbet. Bana dokunmayın. Dokunmayın diyorum.
- Çocuk bile düşürmüştür bu şıllık, rahmi gevşek.
- Yalan. Alçaklar, satılmışlar. Ellerinizi değdirmeyin.
- Alın bu orospuyu burdan, belli bizi beğenmedi. (s. 13)

Emine’nin işkencede açıkça muayene edilerek, bakire olup olmadığının kontrol edilmesi, kadın bedeni üzerindeki devlet denetiminden kaynaklanır. Nüveyre’nin yaklaşımı da devlet söylemiyle açıkça uyuşmaktadır. Bu nedenle, Emine, devlet söylemini üstlenen annesinin bekâret konusundaki baskısına, devlet karşıtlığına dayanan sol söylemle karşılık verir. Emine, bu işkenceden yıllar önce, çocukluğunda da annesinin benzer bir tutumuyla, ablasına “[y]oksa kız değil misin? [...], yoksa yattın mı Seçil o adamla? O zaman ne yaparız! Bu rezaleti nasıl temizleriz!” (s. 42) diye bağırdığı esnada da tanık olur. Emine, onları ayırmak için odaya girdiğinde, “[a]nnesinin ona dönüp, küçük kızlarının orada olduğunun bilincine varana dekki görüntüsünü [...] yıllar sonra, işkence odasındaki biriyle eşleştirebilmişti.” (s. 41) Emine, çocukluk anılarının yardımıyla, işkenceci ve annesi arasında bir özdeşlik kurarak, annesini ideolojik olarak karşısında olduğu devlet söylemiyle, ağır bir şekilde, bir kez daha eşleştirir.

Nüveyre’nin bekâret konusunda devletle aynı söylemi paylaşması, kadın kimliğinin kuruluşundaki milliyetçilik etkileriyle açıklanabilir. “Milliyetçi söylem,

¹²⁸ Saliha Paker, “Unmuffled Voices In the Shade and Beyond: Women’s Writing In Turkish,” *Textual Liberation: European Feminist Writing In the Twentieth Century* (London and New York: Routledge, 1991), s. 288.

çoğunlukla, vatanın bir kadın bedeni olarak temsil edilmesini, erkek kardeşlerden kurulu bir ulusta, erkeklerin birliğine dayanan bir ulus kimliği inşa etmek üzere kullanmıştır.”¹²⁹ Bu sebeple, ulusun erkekleri, kadınla eşleştirilen vatani, sevgilileri ya da anneleri gibi koruyup severler. Vatana/kadına karşı yapılan herhangi bir tehdit ulusa/erkeğe yapılmış sayılır. “Ulusun erkek, vatanın kadın oluşuyla sıkı sıkıya bağlı olan bir kavram da *nâmûs*’tu[r].”¹³⁰ Böylece ulusal namus ile cinsel namus karşılıklı olarak birbirlerini belirlerler. Romanda, Nüveyre’nin öğretmen kimliği dolayısıyla ulusun annesi olarak temsili bir konuma sahip olması, bedeni üzerindeki devlet denetimini de kendiliğinden kurar. Ancak Nüveyre sadece ulusun değil, kendi çocuklarının da annesi olarak, ailesini de bu temsilin bir parçası kılmıştır. Emine’nin, herkesin okuduğu gazetelerde “o kara kuru oğlanla birlikte” çekilmiş resimlerinin altında “anarşistin metresi olan kız anarşist” (s. 359) diye yazılması, Nüveyre’nin bu temsili konumunu tehdit eder. Seçil’in, Emine’nin Haydar’la birlikte olduğunu öğrendikten sonra, Emine’ye “[a]nnem duymasın. [...] Yüreğine iner kadının. Ankara’da yılın anası seçiyorlar biliyorsun. Anamız da derneğin seçicilerinden. Örnek bir kadın olmak zorunda” (s. 113) dediğinde, Emine’nin bekâreti üzerinden, Nüveyre’nin ulusal rolü gereği “yılın anası” seçilmesiyle ailesi arasındaki bağlantı da kurulmuş olur. Böylece, Nüveyre’nin “namus”uyla, Emine’nin “namus”u ulus tahayyülünde eşitlenir.

Emine’nin bekâretinin, annesinin “örnek kadın” olarak “yılın anası” seçilmesi için gerekliliği, Nüveyre’nin Cumhuriyet’in yetiştirdiği ideal bir kadın özne olarak kendini tanımladığı konumdan kaynaklanır. Emine ise “[a]hlak satıcı bu kişilerin asıl insanca ahlakın köküne inmeyişlerinde yatan çıkarıcı yüzlerini sağlam kanıtlarla sergileyecek zamanımız daha ileride olacak” (s. 452) dediği, ütöpik bir

¹²⁹ Afsaneh Najmabadi, “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak,” *Vatan, Millet, Kadınlar* (İstanbul: İletişim, 2004), s. 137.

¹³⁰ *A.g.e.*, s. 131.

toplumun ahlak anlayışı çerçevesinde kendini tanımlar. Emine, bu ahlak yasaları çerçevesinde annesinin “yapma erdemlerini”, samimiyetini sorgulayarak kendine, kendi kimliğini kurabileceği bir alan açar. Bu alanda her şeyi annesinin dünyasına karşıtlık üzerinden kurar. Çünkü Nüveyre öğretmene karşı olmak, devlete karşı olmakla eş anlamlıdır. Emine annesine solcu kimliğiyle karşı çıkar. Devlet ile solun karşı karşıya geldiği anne-kız ilişkisinde, Nüveyre Kemalizm’le, Emine de solla kurduğu ilişkide kurulan kimliklerini karşı karşıya getirirler ve bu çatışma anlarında da özneleşirler. Başka bir deyişle, Kemalizm ve sol onların ilişkisellik içinde kurulan öznelliklerini oluşturmalarının aracı haline gelirler.

IV. BÖLÜM

BİR DÜĞÜN GECESESİ (1979)

Bir Düğün Gecesi, anlatı zamanını Ayşen ile Ercan'ın 26 Kasım 1972 tarihli düğününün oluşturduğu, ancak düğüne ordudan, akademiden, sanat ve iş çevresinden katılan davetlilerin bilinçlerinde geriye dönüşlerle geniş bir zamanın ve bu zaman içinde temsili karakterlerle toplumsal yapının anlatıldığı bir romandır. Jale Parla, Adalet Ağaoğlu'nun anlatılarını “kriz anlarında yoğunlaştırdığını”¹³¹ ifade eder. Bu romanda, bu düğünle birlikte özellikle entelektüel kesimin yaşadığı kriz anlarına dikkat çekilir. Aydınların, sanatçıların, akademisyenlerin ve dönemin öğrencilerinin iç konuşmalarından da takip edilebileceği gibi, bu karakterlerin yaşantısında bireysel hikâyelerinin solla kesiştiği noktalardan çıkan kriz anları söz konusudur. İç konuşma “iletişimsizliği ve görünüş ile gerçeklik arasındaki karşıtlığı göstermeye”¹³² yarar ve karakterlerin yaşadığı krizi yoğunlaştırır. Başka bir deyişle, solla kurdukları ilişkiyi, ordunun burjuvaziyle birleşmesini temsil eden bir düğünde yer alarak sorgulayan karakterler, aslında bir şekilde bu düğün fotoğrafına girdikleri için de daha derin bir kriz yaşarlar.

Teknikle içeriğin bütünleştiği bu romanda, entelektüel karakterlerin kendilerini sorguladıkları iç konuşmalarında aynı zamanda solun da sorgulandığı görülür. Murat Belge, “[o]layı ‘dışardan’ yazacak olan kişi, devrimcileri yüceltme yoluna gidecektir. ‘İçerden’ bakan kişi ise eleştirelliği benimseyecektir”¹³³ demektedir. Buna göre, Adalet Ağaoğlu'nun “‘üst anlatıcı’yı da tamamen ortadan kaldıran” iç konuşma tekniğinin, “Belge'nin deyimiyle ‘içerden bakma’yı olanaklı

¹³¹ Jale Parla, “Kaygan Zaman Parçalarında Kriz Anlatıları: Dar Zamanlar,” *Don Kişottan Bugüne Roman* (İstanbul: İletişim, 2000), s. 304.

¹³² Berna Moran, “Bir Düğün Gecesi,” *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III* (İstanbul: İletişim, 2001), s.45

¹³³ Murat Belge, “12 Mart Romanları,” *Edebiyat Üstüne Yazılar* (İstanbul: İletişim, 1998), s. 118

kılan biçimsel bir işlevi vardır.”¹³⁴ Çünkü *Bir Düğün Gecesi*’nde devrimci karakterler idealize edilmek yerine, en az ordu ve burjuvazi kadar eleştiriden paylarına düşeni alırlar. Bu nedenle, Fethi Naci roman hakkında şu yorumu yapar: “İlk kez 12 Mart’ı tarihsel yerine oturtan bir roman okuyoruz, işkence hikâyelerinden kurtulmuş, “devrimci” dalkavukluğundan kurtulmuş bir roman.”¹³⁵

Romanda öğrenci hareketi ile ailesinin sınıfsal konumu arasına sıkışmış olan Ayşen, hem devrimci gençliğe hem de burjuvaziye yöneltilen eleştirelliği, düğünün bizzat öznesi olmasıyla en ağır şekilde taşımak zorunda kalır. Ayşen, iç konuşmalarıyla “devrimci çevrenin kıtlığına ve bu çevredeki sevgi ve güven eksikliğine” bir eleştiri yöneltirken, sonunda ““sevgi denen şeyin hiç uğramadığı” evine dönmeye [de] mecbur[dur].”¹³⁶ Bu nedenle, üst sınıf bir ailenin kızı olan Ayşen’in travması diğer karakterlerden daha derindir. Okulda karşı çıktığı burjuva yaşantısı, eve döndüğünde karşılaştığı annesi Müjgan’la somut bir hal alarak, Ayşen’in kimliğindeki bölünmeyi derinleştirir. Ayşen’in annesiyle arasındaki ilişkisi, solu sorgulamanın bir parçası haline geldiği gibi, Ayşen’in kimliğinin kurulmasının da bir parçası olur. Sadece Ayşen’in değil, Müjgan’ın milletvekili olan babasının Kemalist mirası ve onu tamamlayan kocasının servetiyle tanımladığı kendi kimliği de kızıyla ilişki içinde yeniden kurulmuş olur. Böylece, romana ağırlığını koyan 70’lerin sol atmosferiyle Ayşen öne çıksa da Müjgan ve Ayşen arasındaki anne-kız ilişkisi de aynı derecede önem kazanır.

¹³⁴ Beyhan Uygun Aytemiz, “12 Mart Romanı ve ‘Bir Düğün Gecesi’,” *Varlık* 1146 (Mart 2003), s.41-48.

¹³⁵ Fethi Naci, “Bir Düğün Gecesi,” *Yüz Yılın 100 Romanı* (İstanbul: Adam, 2002), s.457-458.

¹³⁶ Moran, *a.g.e.*, s.44.

“Dün Koskoca Bir Mebus Kızı, Bugün de İlhan’ın Karısı” Müjgan

Kemalizm, bir ulus devlet projesi olarak orta sınıfın özlemleri ve değerleri üzerine inşa edilmiştir. Bu nedenle ulus devletin kuruluşunda orta sınıfın bilinçlendirici ve yönlendirici etkisinden söz edilebilir. Ancak sanayide ve ticaretteki ekonomik gelişmelerle birlikte yükselen burjuvazi, orta sınıfın gelişmesini de belirlemiş ve aralarında birbirlerini destekleyen bir ilişki kurulmuştur. Müjgan’ın Cumhuriyet’in ilk milletvekillerinden bir babanın kızı olarak, taşra avukatlığından işadamlığına yükselen İlhan’la evlenmesi, ulus devletin gelişimi içinde sınıflar arasındaki ilişkiyi gösterir. Müjgan’ın “dün koskoca bir mebus kızıyken, bugün de İlhan’ın karısı”¹³⁷ olduğunu belirtmesi, kökleri Cumhuriyet’te olan kimliğinin burjuvaziye uzanan yönüne işaret eder. Müjgan için geçmiş İlhan’la evlenerek yaşadığı sınıfsal sıçramayı anlamlandırmanın ve sosyal bir statü kazanmanın aracıdır. Ancak Müjgan, kendi kimliğini babasından devraldığı Kemalist değerlerle değil, kocasından gelen sınıfsal konumuyla tanımlanma eğilimindedir.

Müjgan, İlhan’la evlenmeden önce, “paçasına biraz Batı uygarlığı bulaşmış eski bir milletvekili kızı”(s. 13) olarak, annesiyle birlikte yardım derneklerine giden, “[y]oksul hastalara pijama, çocuklara tulum, don, önlük” (s. 254) diktirip, dağıtılmasını sağlayan, çaylara, balolara katılan tipik bir Cumhuriyet kadınıdır. Ancak, Müjgan’ın küçük bir taşra avukatıyken, yaptığı yatırımlarla büyük bir servete kavuşan İlhan’la evliliği, artık kendisini Cumhuriyet ideallerine uygunluk ve bağlılığıyla değil, sınıfsal konumuyla tanımlamasına sebep olur. Gerçi Müjgan annesiyle yardım derneklerine de sınıfsal üstünlüğünün bir gereği olarak katılmıştır. Kişisel tarihinin önemli bir parçası olan yardım derneklerine katılma, hafızasına

¹³⁷ Adalet Ağaoğlu, *Bir Düşün Gecesi* (İstanbul: YKY, 2005), s.11. [Bundan sonra, bu kitaptan yapılan alıntıların sayfa numaraları,metinde, parantez içinde verilecektir.]

hastalara pijama, çocuklara önlük diken terzilerin iyiliğiyle yer eder. Müjgan, uluslaşma sürecinin idealize edilmiş kadın figürlerinin tersine, mebus babasından ona geçen manevi mirastan çok maddi mirasla ilgilenir. Babasını milliyetçi bir gözle değil, “bir apartman bile dikememiş olması”na hayıflanarak, beceriksizliğiyle değerlendirir. Bir bürokrat kızı olmanın getirdiği avantajlardan kuşkusuz yararlanmaktadır; fakat sınıfsal hırsları, İlhan’ın babasıyla “alay etmesine bile göz yum[masına]” (s. 254) sebep olur. Öte yandan “‘istikbali parlak’ bir taşra avukatı” olan İlhan’ın Müjgan’ın peşinde dolanması da milletvekili babadan kaynaklanır. İlhan, Müjgan’ın babasının çevresinden ve gücünden de yararlanarak servetini artırır. Bu bakımdan, bu roman, ulus-devlet ideolojisinin burjuvaziyle ilişkisini, yozlaşmış bir tüketim kültürü içinde yaşayan Müjgan üzerinden ifşa ederek, hem sınıfsal hem de ideolojik bir eleştiri sunar. Müjgan, her ne kadar babasının misyonunu üstlenmiş görünmüyorsa da, kimliği bu ideolojik ve sınıfsal kaynaşmanın kesiştiği yerde kurulur.

1950’lerden sonra yaşanan ekonomik ve siyasal gelişmelere koşut olarak, “dün tarhana kararken bugün ansızın pokere” oturan, “dün köylüye urgan, kına satarken bugün ansızın yedek parça, motor ve kaçak otomobil lastiği” (s. 11) satan köylünün, günün burjuvası olarak hem siyasi hem de ekonomik hayatta yer alması, Müjgan’ın burjuvaziyle karşılaşma alanlarını çoğaltır. Bu alanlardan birisi, Müjgan’ın kızı Ayşen ile Tümgeneral Hayrettin Özkan’ın oğlu Ercan’ın düğünlerinin yapıldığı Anadolu Kulübü’dür. Bu düğünde, sermaye ile bürokrasinin kesiştiği yerde kurulan Müjgan’ın kimliğinin bürokratik yönü ağır basar. Müjgan, dünün köylüsü bugünün burjuvası olan dünürlerini, kimliğinin oluşumunda babasının etkisine dayanarak ötekileştirir:

İlhan generalin bir omuz başı gerisinde duruyor. Müjgan generalin karısının bir ayak boyu gerisinde. [...] Bir kez için. Bir kez için. Giriş çok sıkışık. Çok

da gelen var, onun için. Bir kez için bir omuz boyu ve bir ayak boyu gerileyebiliriz. Kızımın hatırına. Kızımın mutluluğu için. Bugüne bugün General Generaldir, Generalin karısı da Generalin karısı. Yoksa Nuriye'nin de, o Generalin de dün ne olduğunu bizden iyi kim bilir? [...] Bir akşam için, bir nikah süresince Nuriye'nin şu kadarcık gerisinde durabilirim. Ne çıkar bundan? Yarın nasıl olsa yuvalarını yaparım. Nuriye'nin Nuriş hanımefendiliğini nasıl yerle yeksan ederim, görürsünüz. [...] bir zamanların şalvarlı, başörtülü Nuriye'sini takar mıyım? (s. 11-12)

12 Mart 1971 askeri darbesinin hemen ardından gerçekleşen bu düğünde, dönemin etkisiyle ordunun hiyerarşik ağırlığı gelen konukların karşılanmasından itibaren görülür. Ancak, Müjgan içten içe bu hiyerarşinin altını ulus-devlet ideolojisinin ona sağladığı imkanlara yaslanarak oymaktadır. Hayrettin Paşa ve Nuriş hanımefendi, zamanında kültürel ve sınıfsal farklılıkları dolayısıyla ulusun kuruluş aşamasına öznel olarak çağrılmayan köylülerini temsil ederler. Müjgan'ın dünün köylüleri dediği Nuriş hanımefendiye “punduna getirip”, “Nuriye deyi deyiver[mesi]” (s. 12) de, düğünde dans ederken durmadan ayaklarına basan Hayrettin Paşa'ya “kusur bendeydi paşacığım” (s. 234) derken, içinden “[h]ödük adam! Rezil etti gece pabuçlarımı” (s. 239) demesi de, Müjgan'ın ulus-devlet ideolojisini temsil eden babasından devraldığı elitist yaklaşımının sonucudur.

Müjgan'ın kimliğinin kuruluşunda kocası İlhan'ın etkisiyle belirgin hale gelen sınıfsal yön, onun tüketim alışkanlıklarıyla gülünçleştirilmiş bir karakter olarak çizilmesiyle ifade edilir. Sınıfsal konumu, mal-mülk düşkünlüğü, konken partileri, elmaslar, pırlantalar ve defilelerle ölçülür; bir tür gösteriş merakı ve görgüsüzlük olarak tarif edilir. Kültürel tüketimi de gösteriş merakının bir parçası haline getirilir. “Müjgan, ünlülerin ressamına kendisini çok güzelleştiren bir portresini” (s. 14) yaptıracak bir ilgiyle resme yaklaşan, “eve asılan iki manzara resmi, bitaraf ressamların da olsa, [...] hangi tarafsızın resmi” (s. 15) olduğunu söyleyemeyecek kadar bilgisiz; arkadaşlarıyla “[b]ale, opera gecelerine” gidecek kadar kültürlü, ancak “ertesini sabah kahve içmelerde buluşarak rengi solmuş yüzleri, buruşuk

gözkapaklarıyla, hantal elleriyle, ama o ellerin parmaklarından iki pırlanta, bir elmas, bir de her yıl değiştirilmiş, her yıl yeniden edinilmiş, her yıl birbirleriyle yarışarak, vitrinlere yeni konmuş yeni taşlardan, beyaz ya da sarı altından evlilik yüzükleri de eksik” (s. 15) olmayan arkadaşlarıyla bu aktivitelerini dedikodu malzemesine dönüştürecek kadar da görgüsüz olarak gösterilir.

Müjgan’ın anneliği de ne kızının ne de çevresinin gözünde maddiyat düşkünlüğü sebebiyle bir türlü sahici bir nitelik kazanamamaktadır. Müjgan’ın Nuriye’ye, Nuriş hanımefendi demeye, onun iki adım gerisinde durmaya kızının hatırı için katlanması, profesör Ömer’i “Ayşen’imi kırma” diye çağırın “ana sesi” (s. 13), “iğnesinden ipliğine kadar” (s. 234) kızının evini düzmesi, en nihayetinde, Müjgan’ın gösteriş düşkünlüğünün bir yansıması olarak kalır. İlhan’ın bile Müjgan’ı kızı karşısında “ruhsuz” ve “duygusuz” bularak sorgulaması, Müjgan’ın kendi benliğinden vazgeçerek fedakarlık söylemini üstlenmediğini ve “yeteri kadar iyi [bir] anne”¹³⁸ olmadığını gösterir. Egemen ataerkil kültürün beklediği, kadınların anneliği benliklerinde bir “kopuş” ya da “benliğin kaybı”¹³⁹ olarak deneyimlemesidir. Oysa Müjgan, egemen annelik normlarına uymayarak, kendi zevklerinin peşine düşer. Bu gösteriş kisvesi altındaki zevk düşkünlüğünü sınıfsal kodlardan ayrı düşünmek mümkün değilse de, Müjgan’ın gösteriş düşkünlüğü kendine ait bir dünya yaratmasını sağlayarak, ona normları yıkan bir annelik statüsü kazandırır.¹⁴⁰

¹³⁸ Lawler (Winicott’tan alıntılan), *a.g.e.*, s. 48.

¹³⁹ *A.g.e.*, s. 148.

¹⁴⁰ Müjgan’ın kişisel zevklerinden ödün vermeyerek öznelliğini kurduğunu ifade etmek, romandaki Müjgan’dan farklı, olumlu bir karakter çıkarmak amacını taşımamaktadır. Sadece, Müjgan’ın Ayşen’in gözünden olumsuz bir figür olarak gördüğümüz anneliğinin, farklı bir okumaya da tabi tutulabileceğini göstermeyi amaçlamaktadır.

“Hiçkimsesiz” Ayşen

Bir Düğün Gecesi görünüşte bir düğün ritüelinin gerçekleştiği kısa bir an’a ve küçük bir mekana sıkışmış, ama insanlar arasındaki zincirleme ilişkilerle, hem toplumsal hayatın hem de bireylerin iç dünyalarının yansıtıldığı bir romandır. “Bağımsız iç konuşma”¹⁴¹ tekniğine sıklıkla başvurulmuş bu romanda, neredeyse her karakter ordunun ve sermayenin buluşması olan bu düğünün sağladığı toplumsal çerçeve içinde kendi yerini sorgular. Bu sorgulamalar, daha çok aydın, sanatçı ve dönemin devrimci gençliği üzerinden verilir. Üniversiteye başlamasıyla solla tanışan, ama bir “burjuva kızı” olduğu için, bütünleşmeyi çok istediği solun dışlayıcı tutumuyla karşı karşıya kalan Ayşen de, Tümgeneral Hayrettin’in oğlu Ercan’la evliliğiyle, egemenin konumundan kendini sorgulayarak, kendine bir öznellik kurmaya çalışır. Düğün, sembolik olarak orduyu, burjuvaziyi, genç devrimcileri, işçi sınıfını, aydınları bir araya getirerek sunduğu panoramik imkanla, Ayşen’in bütün bu kesimlerle ilişki içinde kurulan kimliğini ortaya çıkarır.

Ayşen, kolejde anne ve babasının istediği gibi bir kızken, üniversite yıllarında 68 öğrenci hareketine katılır. Bir gün, kendisini bir türlü kabul ettiremediği arkadaşları ona güvensin, onu beğensin diye öne atılarak bir Amerikalı’nın arabasını yakar ve gözaltına alınır. Ancak, orduya “bilmem ne motorlarının Türkiye temsilcisi” (s. 253) olarak motor satan babasının, Hayrettin Paşa’yla ilişkisi sebebiyle gözaltından çıkarılır ve böylece arkadaşlarının gözünde “burjuva kızı” olarak görülmesine, hainlik ve casusluk suçlamaları da eklenerek, onu derin sorgulamalara itecek olan süreç başlar. Ayşen’in kimlik anlatısı bir tutunamama hikâyesidir. Ayşen, ne sol ideolojiyle tanıştıktan sonra uzaklaştığı ailesi, ne de tam da ailesi yüzünden

¹⁴¹ Moran, *a.g.e.*, s. 37.

yakınlaşmadığı devrimci arkadaşları arasında kendine bir yer edinebilmiştir. Ayşen, arkadaşlarının bütün dışlayıcı tavırlarına karşın onlara kendini kabul ettirmeye çalışıp, onlardan biri olarak bir kimlik kurmaya çalışır.

Fakat Ayşen unutmak ve unutturmak istediği annesi ve babasının sınıfsal konumuyla ya arkadaşları ya da annesi yüzünden her seferinde karşılaşmak zorunda kalır. İçerdekilere para lazım olduğunda Ayşen'den istenen babasının parası ya da annesinin altında en pahalı arabalarla fakülte önüne Ayşen'i almaya gelmesi, Ayşen'i, sabitlemek için onca mücadele verdiği devrimci kimlikten yoksun bırakır. "O babadan, o anadan devrimci kız mı çıkarmış?" (s. 253) diyen "devrimci" arkadaşlarının, ona sadece sıkışık zamanlarda babasının parası nedeniyle işe yarar olduğunu hissettiren dışlayıcı tavırları da Ayşen'in kendini güvende hissedebileceği bir kimlik alanını elinden alır.

Ayşen ailesi ve arkadaşlarıyla aynı anda yüzleşerek çaresiz bir araf halinde özneleşme mücadelesi verir. Ancak, annesinin önünde sesi hiç titremeyen Ayşen, arkadaşlarının onu kendilerinden ayrı tuttukları her an, her yanı titrer. "Onların bu tür tutumları karşısında bunca ürküp bezmesem, her yerde, her fırsatta ne gözüpük bir devrimci olduğumu kanıtlamaya çabalamazdım" (s. 259) diye düşünen Ayşen, dışlanma korkusunu eylemlerdeki atılganlığıyla yenmeye çalıştığı için bir Amerikalı'nın arabasını ateşe vermiştir. Bu sayede, "ömrümün en özgür yirmi günü" dediği gözaltı sürecini yaşar. Bu yirmi gün boyunca birlikte gözaltına alındığı, "küçük bir memur kızı" (s. 235) olduğu için yerinde olabilmeyi çok istediği arkadaşı Gül ve onları her gün ziyarete gelen Gül'ün babasıyla, sonunda arkadaşlarına onlardan biri olduğunu kanıtlamış ve ailesinin devrimci kimliğine yaptıkları olumsuz etkiden kendini özgürleştirebilmiştir. Ta ki Hayrettin Özkan ve İlhan Dereli eliyle gözaltından çıkarılıp, "tek kişilik en dar bir hücreye kapatıl[dığını]" hissedene kadar. Ayşen'in

koğuştan çıkarılışını “özgürlük” olarak değil de “tek kişilik” bir hücre yaşantısının başlangıcı olarak görmesi, onun bir topluluğun parçası olarak kurmak istediği kimliğinin ordu ve sermayenin işbirliğiyle baltalanarak, aidiyet kuramadığı bir alana çekilmesinden ileri gelir. Sonuçta Ayşen’in hainliği “devrimci” arkadaşları tarafından tasdiklenmiş ve yalnızlığı artmıştır.

Ayşen, bir tutukluluk hali olarak kodladığı yaşamına döndükten bir süre sonra, sevgilisi Uğur da gözaltına alınır ve Ayşen, bir kurtarıcı gibi gördüğü Uğur’u da böylece kaybeder. Devrimci erkek figür olarak Uğur, Ayşen’in devrimci öğrencilerle bağlantısını güçlendiren bir karakterdir. Özellikle fakültenin ilk yıllarında, devrimci arkadaşlarının “[s]en karışma bu işlere küçük hanım, hadi bakalım annenle berbere”, “[k]ardeşim, Uğur, ne getiriyorsun o satılmışın kızını bizim yanımıza?” (s. 260) deyişlerini göğüsleyebilmesini Uğur’un varlığına bağlar Ayşen. Fakat Uğur da Ayşen’in gözaltından çıkarılması üzerine onu “hiçkimsesiz” bırakanların arasına katılmış ve son mektubunda Ayşen’e, “[h]adi kızım hadi, bizim işimiz bize, senin işin sana” (s. 253) diyerek aralarındaki aşılmaz sınıfsal mesafeyi ortaya koymuştur. Ayşen’in hayatındaki “kurtarıcı” figür de böylece ondan uzaklaşmıştır:

Uğur, beni sevmiyordun. Bana acıyordun. Beni yetiştirmenin gururunu seviyordun. Şimdi uzağındayım. Şimdi attığın tohumların yeşerdiğini göremeyeceğin kadar uzağındayım ve beni bırakıyorsun. İyi bir öğretmen değilsin. Sabırlı değilsin. (s. 265)

Uğur’un içeri alınmasıyla tasdiklenen devrimciliğine karşılık, Ayşen’in çıkarılmasının yarattığı soru işaretleri Ayşen ile Uğur’un yollarını ayırıyor gibi görünse de, aslında Ayşen, hem kendisinin Uğur’a yüklediği hem de Uğur’un üstlendiği kurtarıcılık modelinin içerdiği eşitsizliğin çoktan farkında olduğunu, düğünü esnasında geçirdiği içsel sorgulamalarında gösterir. Bu eşitsiz ilişkinin

çözülmesini sağlayan, tıpkı annesiyle babasının kızlarını “hiç iyi sevemeyişleri” (s. 280) gibi Uğur’un da Ayşen’i gerçekten sevmemiş olmasıdır.

“İnsanlararası sevgisizlik,” (s. 280) Ayşen’in hem solla hem de ailesiyle ilişkisinde tökezleyen tarafları görerek, bunları sorgulamasını sağladığı gibi, hiçbir yere tutunamayan Ayşen’i sevgisizlik üzerine kurulu başka bir ilişkiye, Ercan’la evlenmeye iter. “Öç almak için evlenilir mi hiç?” diyen Ayşen, evliliğiyle en çok onu aralarına almayan “devrimci” arkadaşlarından öç almakta ve bir yandan da içine doğduğu sınıfsal konumdan sorumlu olan ailesinden uzaklaşmayı hedeflemektedir. Çünkü gittikçe yalnızlaşan Ayşen, sonunda Ercan’ın “[k]endi evin olsa, çevreni, dostlarını kendin seçebilirdin en azından. Anneni babanı daha az görür, arkadaşlarıyla da daha özgür olabilirdin” (s. 279) şeklindeki evlilik teklifini bir tür kurtuluş olarak görmeye başlar.

Ayşen, başka bir sevgisiz dünyaya yol aldığı bilincinde olmasına rağmen, arkadaşlarının solcu görünüşleri altında Ercan’dan “bin kez daha robot” (s. 232) olduklarını düşünür: daha katı, daha sevgisiz, daha samimiyetsiz. Ercan’la evlilik, aynı zamanda Ayşen’in arkadaşlarının yanında ailesinin yaptıklarından dolayı duyduğu “bölük pörçük” utanmayı, kendisinin seçtiği tek bir utanma anına indirmediği için de Ayşen’e makul görünür. Kendisini, gözaltından sonra birçok kez ihbar etmekten ya da istemediği halde arkasından sadece annesinin ağlayacağı bir intiharı seçmektense evlenmeyi seçer Ayşen.

Ancak bu evlilik Ayşen için mutlu bir son değil, aksine hem solu hem ailesini hem de kendini sorguladığı solla sancılı ilişkisinin devamı niteliğini taşır. Ayşen düğününde iç monologlar, sessiz diyaloglar halinde solla konuşmaya devam eder:

Gül... Sevgili Gül... Şu an senin yanında, senin yerinde olabilmeyi nasıl isterdim! Bu tutukluluğun o tutukluluktan çok daha korkunç, içinde tek onur hücresi barındırmayan bir şey olduğunu yaşamadan bilemezdim. (s. 235)

Ayşen'in, tutukluluğu devam eden Gül'ün yerinde olmak istemesi, halen onun kendisine sol içinde bir yer bulmaya çalıştığını gösterir. Ayşen'in iç diyaloglarında karşısına Gül'ü alması, Gül'le deneyimlerinin ortaklığının yanı sıra, Gül'ün onu "satılmışın kızı" olarak görmemesinden, başka bir devrimci karakter Zehra gibi "robot kafalı" olmamasından kaynaklanır. Ayşen Gül'le konuşmasını şöyle sürdürür:

Pastam dokuz katlı.

Pastamız yani. Çünkü artık nikâhlandım. Artık böylece 'biz' oldum. 'Ben' demeyi unutmayacak mıydık? 'Ben' yok 'Biz' var: Pis burjuva kızı! Unutamaz mısın ikide bir 'ben' demeyi? Unuttum işte Gül. Söze sık sık 'Çocuklar ben...' diye başladığım için, beni sürekli azarlamış durmuş olan bütün arkadaşlarıma selam söyle. Ayşen "biz" olmuş de.

[...]

Oldum Gül. Artık hiç 'Çocuklar ben...' demeyeceğim. Hep biz: bizim arabamız, bizim buzdolabımız, bizim salonlarımız, bizim maunlarımız. [...] Bizim gecelerimiz... Gecelerimiz bizim... Bizim sevgisizliklerimiz... Bizim sevgisizliklerimiz... (s. 240)

Ayşen'in iç sesini duyduğumuz bu pasajda, Ayşen soldan hesap sormaktadır. Onun bireyselliğini sorgulayan, ama aidiyet kurmasına da izin vermediği için onu evlilik noktasına getirerek "biz" yapan sol söyleme alaycı bir biçimde cevap vermektedir. Bu nedenle, bu düğün Ayşen'in yenilgisinden ziyade, solun yenilgisi olarak okunabilir. Ayşen bu düğünü idealize edilmiş bir sol karşısında kendi bireysel yenilgisi olarak görmez; aksine, düğünüyle geldiği noktanın toplumsal bir yönü olduğuna ve solla ilişkilendirilmiş herkesin de bundaki payını sorgulaması gerektiğine dikkat çeker. Kimsenin tutmadığı beyaz dantel eldivenli ellerinden birinde Ercan'ın eli, diğerinde gelin çiçekleri olan Ayşen, bu durumdan "bir yığın uzak insan arasında yaşamını nasıl sürdür[düğünü]" (s. 231) ona anlatmamış olan Tezel halasını, ona hiç "[s]en nasıl yetiştiğini biliyor musun?" (s. 263) demeyen Aysel halasını ya da

“[e]vlenmek zorunda mısınız?” sorusunu sormayan Ömer abisini de sorumlu tutarak, sola bir şekilde bulaşmış entellektüellerin konumunu da düğünü sırasında iç konuşmalarında sorgular.

Bu düğün, görünüşte Anadolu Kulübü’nde ordu ve sermayenin işbirliğinin uzantısı olsa da, tam da Ayşen’in sessiz diyaloglar halinde sola konuşmasına imkan verdiği için, egemenin konumunu altan alta sarsıntıya uğratar. Ayşen, stereotipler yaratmaya çalışan sol söyleme istemeyerek de olsa içine düştüğü çaresizlik ve yalnızlıktan seslenir. Evliliği bir kurtuluş değildir şüphesiz; ama bunu bir yenilgi olarak görmek de yeterli bir değerlendirme olmaz. Ayşen’in kimlik oluşumu solun dayattığı içine kapalı bir kimlik anlayışını geçersiz kılarak, onun kendi isteğiyle yüklenmediği sınıfsal özellikleri ve deneyimleri içinde gerçekleşir. Tanımı yapılmış, sınırları belirlenmiş, değiştirilemez bir kimlik anlayışının tersine, kimliğin ilişkisel oluşumuna dikkat çeken bir kimliktir Ayşe’ninki.

“Müjgan’ın Anlamadığı, Ayşen’in Anlattığı”

Ayşen ile Müjgan’ın sevgisiz karşılaşmalarında açığa çıkan kavgalar, farklı ideolojiler etrafında şekillenen hayatlarından kaynaklanır. Müjgan’ın kişisel tarihinde, mebus babası vesilesiyle derinlere kök salmış bir Kemalist kimlikten söz etmek mümkündür. Müjgan, babasından ona miras kalan bu kimliğini, kültürel ve sınıfsal statüsünün sürekliliğini göstermesi gerektiğinde açığa çıkarır. Müjgan’ın babasıyla Cumhuriyet’in babaları ve kızları arasında yaşanan türden duygusal bir yakınlık içine girmediği, babasının mal-mülk edinmedeki beceriksizliğine karşı annesiyle birlik olmasından ve daha çok kocasıyla edindiği sınıfsal üstünlüğü benimsemesinden anlaşılır. Öte yandan, İlhan’la evliliğini mümkün kılan da milletvekili babasıdır;

çünkü ulusalcılıkla şekillenen devlet bürokrasisi sanayi burjuvazisine korunaklı bir yapı sunar. İlhan da bundan Müjgan’la evlenerek faydalanır. Sonuçta, kendini kocası İlhan üzerinden tanımlayan Müjgan, her ne kadar Kemalizm’in çağdaşlaşma projesine yüz vermese de, İlhan’la edindiği sınıfsal konumunu Kemalizm’i belirleyen ulus-devlet ideolojisine borçludur.

Müjgan’ın “para”, “mal”, mülk” hırsını bize gösteren ise 68 kuşağının bir mensubu olarak üniversitede devrimci fikirler ve değerlerle tanışan kızı Ayşen’dir. Müjgan’ı Ayşen’in gözünden görmek, onu tek yönlü görmemize sebep olurken, aynı zamanda Ayşen’in solla ilişkisinin nerede çatallandığını görmemizi de sağlar. Çünkü, Ayşen’in annesinde eleştirdiği yozlaşmış sınıfsal değerler ve alışkanlıklar, aslında onun solcu kimliğinde sıklıkla karşılaşmak zorunda kaldığı engellerdir. Dolayısıyla, Ayşen’in annesiyle ilişkisini belirleyen sol ideolojidir; çünkü “anne engeli”ni aşmadığı sürece Ayşen’in solla bütünleşmesi de imkansız görünmektedir.

“Sanki herkesin peşine birini takanlar, benim de peşime onu taktılar. Hiçbir iz sürücü, annemden daha titiz bir izleyici olamaz” (s. 264) diyen Ayşen’in peşini bırakmayan, onu sol hareketin dışında bırakan annesinin sınıfsal konumudur. Müjgan fakültenin önüne Ayşen’in çıkış saatinde onu almaya gelir ve “yanlarında güç bela tutunduğu arkadaşları[n]ın” yanında, koca arabasının camından başını dışarıya uzatarak, “[h]adi Ayşen, atla kızım. Defileye geç kalıyoruz” (s. 253) der. Tabii, bu, Ayşen’in, burjuva bir aileden geldiği için onu dışlayan arkadaşlarının yanında bir kez daha sınıfsal olarak ötekileştirilmesi anlamına gelir. “Gelme anne, gelme bir daha o arabayla, boynundaki o zincirler, inciler mincilerle fakültenin kapısına! Oturduğumuz kahvelere damlayıp durma!..” (s. 254) dediği annesine “[f]akültenin önüne bir daha gelersen vururum seni, anlaşıldı mı?” diyecek kadar da ileri gider. Çünkü annesi

aslında Ayşen'i kendine yaklaştıramadığı gibi arkadaşlarından da uzaklaştırarak, onun kimliğindeki parçalanmayı derinleştirir.

Müjgan ise kendi uzantısı gibi görmek istediği kızının “o anarşist takımıyla, baba[sı]nın inşaatına bomba koyanlarla ne işi” olduğunu anlayamamaktadır. Ayşen'in kendisine karşı çıkmasını fakülteye, “bozguncu yuvasına” girmesine bağlayan Müjgan, aslında Ayşen'le ideolojik bir savaş içindedir. Bu savaşta, Müjgan'ın stratejisi, Ayşen'in yaşadığı sürece ve bu süreçteki dönüşümüne kendisini de ortak etme çabasına, Ayşen'i “duymayarak” ve “görmeyerek” karşılık vermektir. Müjgan'ın duyarsızlığı, bir bakıma, kendi konumunu sarsacak herhangi bir etkiye karşı geliştirdiği bir reflekstir. Çünkü, Müjgan, Ayşen'in reddettiği sınıfsal konumda özneleşir. Ayşen, Müjgan'a ülkenin kaynadığını, insanların öldürüldüğünü ve kendi arkadaşlarının tutuklandığını söylediğinde, Müjgan “[k]avunlar ne tatsız çıkıyor bu yıl” (s. 257) diyecek kadar ilgisiz kalır kızının dünyasına. Yine Ayşen'in Uğur'un götürüldüğünü öğrendiği gün eve koşup, bunu annesine söylemesi, konken masasının başındaki annesinin “[b]ize birer martini hazırlasana Ayşen” (s. 258) şeklinde karşılığıyla son bulur. Oysa Ayşen, Müjgan “dinle[sin], dileme[sin]; durmadan annesine Uğur'u anlatırdı.” (s. 258) Fakat Müjgan kızının gündemini kendi gündemi yapmayarak, sınıfının korunaklı dünyasının kodlarıyla Ayşen'e karşı ideolojik üstünlüğünü sağlamaya çalışır.

Müjgan'ın ve Ayşen'in benimsediği söylemlerin birbirleriyle doğrudan konuşan söylemler olmaması, Ayşen'in yalnızlığını daha çok artırır. Ayşen, her ne kadar annesine karşı solun belirlediği çerçeveden konuşarak, karşılığı olmayan bir diyalog içinde de olsa, yine de annesiyle konuşarak, onunla iletişim kurmanın yolunu aramaktadır. Bunun sebebi, esas olarak Ayşen'in sol içindeki yalnızlığıdır. Ayşen, annesinin üst sınıf yaşam pratiklerine karşı solcu bir karşı çıkış sergilese de, Ayşen'in

“devrimci” arkadaşları aynı karşı çıkışı, Ayşen’i de üst sınıfın değişmez bir parçası kılarak gösterirler. Böylece kimliğini solla ilişkisi üzerinden inşa etmek isteyen Ayşen, solun dışlayıcı tavrıyla da mücadele etmek zorunda kalır. Bu da onun solcu kimliğini daha kırılgan ve daha esnek hale getirir. Aradığı sevgiyi ve güveni sol içinde de yakalayamayan Ayşen, annesiyle kurmaya çalıştığı diyaloglarda, ideolojik ve sınıfsal belirlenmelerin dışına taşan ve tanımı gereği hiç gerçekleşmeyecek olan bir anne-kız ilişkisini de yakalamaya çalışır:

Saç boyası kokuyorsun. Tırnak cilası kokuyorsun. Fondöten kokuyorsun. Sauna kokuyorsun. Masaj kokuyorsun. Altın kokuyorsun. Elmas kokuyorsun. [...] hatta tümgeneral, orgeneral kokuyorsun. Bu sıralar en çok üniforma kokuyorsun. Kan kokuyorsun, kan! Her şey kokuyorsun, ama hiç anne kokmuyorsun. (s. 258)

Bu pasajda da görüldüğü gibi Ayşen, sınıfsal ve ideolojik konumunu kıyasıya eleştirdiği annesinden aynı anda “anne kokusu”nu da beklemektedir. Annesiyle arasındaki sınıfsal bağların solcu arkadaşları tarafından sürekli hatırlatılmasının tetiklediği bir bağ kurma isteği olarak görülebilir bu. Çünkü Ayşen’in solla sendeleyeni ilişkisi annesiyle ilişkisine tekrar tekrar dönerek, bu ilişkiyi gözden geçirmesine sebep olur. Öte yandan Ayşen’in arzusu kimliğini annesine onaylatmak değil; aksine solun onu tanımasıdır. Bundan dolayı, Ayşen, arada kalmanın çaresizliğini iç sesine hapsederek, annesiyle sol ideolojinin onu güçlendiren, onu annesinden ayırarak ona öznellik kazandıran söylemine yaslanarak konuşur: “Evet, yeniden tutuklanmak istiyorum, anladın mı? Yeniden tutuklanmak istiyorum, anladın mı?” (s. 249) diye bağırarak Ayşen’in tutuklanma isteği, hem mekansal hem de söylemsel olarak, annesinden uzaklaşıp öznelliğini kurma isteğini belirtir. Ayşen, annesine kendisini sol hareket içinde konumlandırarak elde ettiği solcu kimliğiyle karşı çıkar.

Peki, Ayşen'in düğünü, annesine karşı verdiği özneleşme mücadelesinde yenilgiyi kabul etmesi anlamına mı gelir? Bu soruya, basitçe olumlu ya da olumsuz cevap vermenin mümkün olmadığını düşünüyorum. Çünkü Ayşen esas olarak düğününü solla hesaplaşmanın bir aracı haline getirir. Ayşen solcu arkadaşlarının onu acımasızca yargılamasına karşılık, onlara eleştirel mesafesini, sancılı da olsa, bu düğünle ortaya koyar. Sancılıdır; çünkü Ayşen solu sorguladığı kadar kendisini de sorgulamaktadır. Neticede bu düğün yine Ayşen'in solcu kimlik oluşumunun bir parçası olarak okunabilir. Dolayısıyla, Ayşen evliliğiyle annesine onun çizgisine yaklaştığı mesajını vermez. Aksine, Ayşen, evliliği annesinin kontrolünden uzaklaşmanın bir yolu olarak görür: "Uzaktan gönderdiğin o öpücüğü geri al anne. Çabuk geri al! Yine senin o etiket öpücüklerinle uğraşacak olduktan sonra, benim burada işim ne?" (s. 230) Sonuçta, Ayşen evliliği başka bir tutukluluk olarak görse de, bu düğün Ayşen'in yenilgiyi kabul ederek annesiyle uyumlu bir kimliği benimsediğini göstermez. İç konuşma yöntemiyle ortaya çıkan görünüş ve gerçeklik arasındaki farka dayanarak, görünüşte ordu ve sermayenin işbirliğine dayanan bu düğünde, Ayşen'in iç konuşmalarında solla ilişkisini devam ettirdiği söylenebilir. Böylece Ayşen'in düğününde de annesiyle arasındaki ilişkiyi belirleyen sol ideoloji olur. Ayşen, solla kurduğu ilişkideki tüm olumsuzluklara rağmen, annesine karşı özneleşme mücadelesini düğününde de sol üzerinden sürdürmeye devam eder.

Romanın sonunda, ne Ayşen ne de Müjgan için henüz elde edilmiş bir sonuç olmadan, düğün esnasında her iki karakter de havada asılı bırakılarak Anadolu Kulübü terk edilir.¹⁴² Sonuçta Ayşen, peşini bırakmayan annesinin onu her zaman devrimci hareketin kıyısında bırakan sınıfsal konumunu, Ercan'la evlenerek bilinçli

¹⁴² Ancak, okur olarak, *Dar Zamanlar* üçlemesinin *Bir Düğün Gecesi*'nin ardından gelen *Hayır...* adlı üçüncü kitabında, Ayşen'in, nikah şahitliğini de Aysel teyzesinin yaptığı, onun eski kocası Ömer'le evlendiğini bilmemiz, Ayşen'in Ercan'la evliliğini kendi ailesiyle olan bağlarından çıkış noktası olarak kurduğu yargımızı güçlendirir. Ayşen, en sonunda tüm bağlarını kopararak, hiç kimsenin tasvip etmediği bir evlilikle güçlü bir öznellik elde etmiştir.

olarak seçmiş ve kaçamadığı bu konunun içinden kendine bir öznellik çıkarma yoluna gitmiştir. Müjgan ise bu düşünle bir kez daha kızına kör ve sağır kalarak koruduğu öznelliğini pekiştirmiş, kendince kızını “[a]çlıktan nefesi kokanlar”ın (s. 254) arasından kurtarmıştır.

V. BÖLÜM

SONUÇ

Bu çalışmada, Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*, Füzûzan'ın *Kırk Yedi'liler* ve Adalet Ağaoğlu'nun *Bir Düğün Gecesi* isimli romanlarında, anne ve kız figürleri üzerinden, Kemalist ve sol ideolojik formasyonla inşa edilen kadın kimlikleri ve bu kimliklerin anneler ve kızların ilişkilerini belirlemedeki etkileri incelenmiştir. Bu romanlarda, Kemalist ve sol söylemin kadınlar üzerindeki sınırlayıcı ve denetleyici etkilerine karşılık, aslında kadınların bu söylemleri üstlenerek öznelliklerini kurdukları ve bunun da en açık biçimde anne-kız ilişkisinde ortaya çıktığı görülür. Bu romanlarda, anneler Kemalist ideoloji, kızlar ise sol ideoloji içinden geçerek özneleşirler.

Ancak, bu tezin amacı, Kemalizm'in kadınların gerek sosyal gerekse fiziksel görünürlüklerini denetlediğini ya da solun “bacı” klişesiyle kadınları cinsiyetsizleştirerek harekete ikincil bir konumdan dahil ettiğini görmezden gelmek değildir. Aksine, kadınların bu ideolojilerin sınırları içerisinde görmezden gelinen öznelliklerinin, özellikle bu ideolojilerin savunuculuğunu üstlendikleri karşılıklı konuşma anlarında ortaya çıktığını görünür kılmaktır.

Bu romanlarda, Cumhuriyet'in birinci kuşak kadınları olan anne figürleri, Mevhibe, Nüveyre ve Müjgan, ulusalcı Kemalist modernleşme projesinin gösterenleri olarak ortaya çıkarlar. Mevhibe ve Müjgan vekil kızı, Nüveyre ise bir Cumhuriyet öğretmeni olarak ulusal sahnede yerlerini alırlar. Mevhibe, ulus ile aile arasında kurulan metoforik ilişkide babasının vekil oluşunun da etkisiyle ulusun kızı olarak konumlanır. Buna uygun olarak, ulusun temsilcisi konumundaki CHP'nin üyesi, yardım dernekleriyle sosyal hayatın bir parçası ve bu rollerini evde iyi bir eş ve anne

olarak sürdüren bir Cumhuriyet kadınıdır. Nüveyre'nin ise hem maddi hem de manevi anlamda sırtını dayayabileceği bir vekil babası yoktur; ama o da uluslaşma projesinde önemli bir yeri olan öğretmenlik mesleğiyle bağlarını sürekli tekrarlayarak, Cumhuriyet'in kadınlara biçtiği temsili konumu benimser. Müjgan ise mebus kızı olmasına rağmen, Mevhibe ve Nüveyre'nin aksine yatırımını babasından kalan manevi miras üzerine değil, evlilik yoluyla elde ettiği sınıfsal konumu üzerine yapar. Gerçi Müjgan'ın sınıfsal konumuyla babasının mebus oluşu arasında, kocasının babasının çevresinden faydalanıp, zenginliğini artırması üzerinden bir bağ kurularak, Kemalist devlet projesinin burjuvaziyi yarattığını ve desteklediğini ortaya çıkaran bir ilişki de vardır. Bir başka deyişle, Müjgan, sınıfsal konumunu ulusun temsilcisi olan babasına borçludur. Böylece, kimlikleri Kemalist milliyetçi ideolojiyle kurulan Mevhibe, Nüveyre ve Müjgan sembolik düzeyde ulusun kurucusu Atatürk'ün kızları olarak eşitlenirler.

Mevhibe'nin kızı Olcay, Nüveyre'nin kızı Emine ve Müjgan'ın kızı Ayşen ise Cumhuriyet'in ikinci kuşak kadınları olarak, solun en sıcak döneminde, 68 öğrenci olaylarının yaşandığı bir dönemde üniversite öğrencisidirler ve dolayısıyla kimlikleri de sol söylemin etkisi altındadır. Olcay ve Emine solla belirlenen kimliklerini annelerinden olabildiğince ayırmak için, geçmiş yaşantılarını yoksul insanlara yakınlık üzerinden kurup, gençliklerinde de alt sınıftan sevgililer edinerek, solcu kimliklerinde bir süreklilik sağlarlar. Böylece, annelerine karşı da köklü bir eleştirel mesafe almış olurlar. *Kırk Yedi'liler*'de Emine'nin çocukluğunun Erzurum'da geçmesi onun yoksulluğu görmesine ve sola yakınlaşmasına sebep olur. Ayrıca, *Kırk Yedi'liler*'de anlatı zamanının darbenin hemen öncesinde başlayan ve darbeye birlikte gelen gözaltıları ve işkenceleri de içeren bir dönem olması, bu dönemde üniversite öğrencisi olan Emine'nin solla kurduğu ilişkiyi yoğunlaştırarak

annesiyile arasındaki uçurumu derinleştirmektedir. Olcay ise annesiyle arasına Emine'nin koyduğu kadar keskin bir ayırım koymaz. O da evdeki sevgisiz ortamın sebebi olarak gördüğü annesinin iktidarının, onun kimliğini kuran Cumhuriyet ideolojisinden kaynaklandığını çözmüş olsa da, kendi kimliğinde annesinden bir parçayı da görür ve bunun getirdiği çelişkiyi de yaşar. *Bir Düğün Gecesi*'nde ise Ayşen, Emine'yle Olcay'ın aksine, kimliğini hem annesinin sınıfsal konumunu, hem de solu sorgulayarak, sancılı bir arada kalmışlık üzerinden kurmaya çalışır. Annesine karşı sol söylemin içinden konuşurken, bir yandan da kendi içinde solla hesaplaşmaktadır. Onun da üniversiteden yoksul ve devrimci bir sevgilisi vardır; fakat ne Emine gibi kayıtsız şartsız onu idealize eder, ne de Olcay gibi onunla ilişkisinde aksayan yönler için tümüyle kendini sorumlu tutar. O, eleştirilerini hem annesine, hem sola yöneltir. Fakat bütün bu romanlardaki kızların ortak özelliği solla ilişkilerinin anneleriyle aralarındaki ilişkiyi belirliyor olmasıdır.

Romanlarda anneler kızlarının gözünden anlatıldığı için annelerin kimlikleri sabit ve değişmez olarak kurgulanırken, kızların kimlikleri hem solla hem de anneleriyle ilişkilerinde şekillenen bir oluş halinde verilir. Bu annelerin var olan devlet düzenine bağlılıkları, kızların ise ütöpik bir toplum düzenine yaptıkları yatırımla kurulan kimlikleri arasındaki karşıtlıktan kaynaklanır. Anneler, kızların gözünde tanımı yapılmış, sınırları belirlenmiş ve tıpkı devlet yapısı gibi değişimin karşısında duran bir kimliği üstlenmişlerdir. Oysa kızların hedefi toplum yapısını değiştirerek ütopyalarına ulaşmaktır. Bu da bir oluş hali olarak kızların kimliklerine yansır. Annelerin kızların bakış açılarından anlatılması, onların çok boyutlu görünmesini engelliyorsa da, bu durum, devlet söylemine yaslanan anneler ve onu değiştirmeyi hedefleyen kızlar arasındaki ideolojik karşıtlığı pekiştirir.

Öte yandan, Türk solunun tarihinde Kemalizm'le kurduğu yakın ilişki, solcu kızların Kemalist anneleriyle ilişkilerinde birtakım geçişlerin ve sürekliliklerin yaşanmasına sebep olur. Sol ve Kemalizm arasındaki ilişkiyi görmek için, öncelikle her ikisinin de kesiştikleri nokta olan halkçı anlayışlarına bakılabilir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında devletin halkı eğiterek ulusun inşasını sağlayacağı yönündeki anlayışı, 1970'lerde yerini toplumsal dönüşümün faillerinin halk olarak görüldüğü başka bir anlayışa bırakmıştır. Bu durum, solcu kızların halka yaklaşım konusunda, halkı hakir gören annelerinden farklı düşünmelerine yol açsa da, üst-orta sınıftan gelen kızların halktan gelen insanlar karşısında eleştireliliklerini yitirdikleri bir sessizliğe bürünerek onları idealize etmesi, aslında anneleri gibi bir elitizme düşmelerine sebep olur. Ayrıca, kızların anneleriyle sürekli hesaplaşmaya çalışmaları, ne yaparlarsa yapsınlar tümüyle annelerinin onlara kurduğu dünyanın dışına çıkmakta zorlanmaları da, Kemalizm ve sol arasındaki sürekliliklerin anne-kız ilişkisindeki yansıması olarak görülebilir.

Fakat solcu kızlar kimliklerinde yaşadıkları çelişkiyi annelerine açıkça yansıtmazlar; aksine annelerine her zaman onları güçlendiren solun dilinden karşı çıkarlar ve bu esnada da öznelliklerini kurarlar. Öznellik ilişkisel olarak kurulduğu için bir muhatabının olması gerekir. Kızlar, annelerini kendilerinin olumsuz ötekileri olarak kodlayarak, kendilerine onları muhatap alırlar. Bu sayede, annelere de konuşabilecekleri bir alan açılmış olur. Başka bir deyişle, solcu kızların, annelerinkinden farklı bir öznellik kurmaya çalışmak için reddettikleri alan, Kemalist annelerin özellikle sahiplenerek, öznelliklerini inşa ettikleri alana dönüşür. Böylece hem annelerin, hem de kızların öznellikleri bu karşılıklı konuşma anlarında kurulur.

Kısacası, *Yenişehir’de Bir Öğle Vakti*, *Kırk Yedi’liler* ve *Bir Düğün Gecesi*’nde Cumhuriyet’in birinci kuşak ile ikinci kuşak kadınlarının Kemalizm ve solla ilişkileriyle kurulan kimlikleri, onların sadece Kemalizm ve solun birer piyonu olduklarını göstermez. Bu kadınlar, aynı zamanda, bu ideolojileri aktif özneler olarak da üstlenirler ve bu en açık biçimiyle anne-kız arasındaki ilişkide ortaya çıkar. Kemalist ve solcu kadınlar olarak anneler ve kızlar, karşılaşma anlarında kimliklerini belirleyen söylemlerle birbirleriyle konuşarak öznelliklerini kurarlar.

Son olarak, metin merkezli olan bu çalışma, kadın kimliklerine ve kadınlar arası ilişkilere odaklanan ve kadın yazarlar tarafından yazılan bu romanların, yazarlar ve metinleri arasında otobiyografik bağlantılar kurulmasıyla daha da güçlendirilebilir.

KAYNAKÇA

“Soysal, Sevgi.” *Tanzimat’tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*. İstanbul: YKY, 2001. 2 cilt. 2: 743-745.

Abadan Unat, Nermin. “Söylemden Protestoya: Türkiye’de Kadın Hareketinin Dönüşümü.” Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu (der.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

Acar-Savran, Gülnur. *Beden Emek Tarih/Diyalektik Bir Feminizm İçin*. İstanbul: Kanat, 2004.

Adivar, Halide Edip. *Ateşten Gömlek*. İstanbul: Özgür, 2005.

Ağaoğlu, Adalet. *Bir Düğün Gecesi*, İstanbul: YKY, 2005.

----- *Hayır...*, İstanbul: YKY, 2005.

----- “Sevgi ile Sevgi Soysal.” *Karşılaşmalar: 1984-1992* içinde. İstanbul: YKY, 1993.

Ağduk-Gevrek, Meltem. “Cumhuriyet’in Asil Kızlarından '90'ların Türk Kızlarına... 1990'larda bir 'Türk Kızı': Tansu Çiller.” Ayşe Gül Altınay (der.) *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

Akal, Emel. *Kızıl Feministler Bir Sözlü Tarih Çalışması*. İstanbul: TÜSTAV, 2003.

Akkıyal, Berna. “Adalet Ağaoğlu’nun *Dar Zamanlar* Üçlemesinde ‘Kimlik’ Sorunsalı.” Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2005.

Alpay, Şahin. “68 Kuşağı Üzerine Bir Deneme.” *Toplum ve Bilim*, 41, (1988): 167-185.

Alpkaya, Faruk. “Bir 20. Yüzyıl Akımı: Kemalizm.” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. İstanbul: İletişim, 2001.

Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İstanbul: İletişim, 1989.

Altınay, Ayşe Gül. (der.) “Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm.” *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

----- “Ordu-Millet-Kadınlar: Dünyanın İlk Kadın Savaş Pilotu Sabiha Gökçen.” *Vatan Millet Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

Andaç, Feridun. *Adalet Ağaoğlu Kitabı “Sen Türkiye’nin En Güzel Kazasıdır.”* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000.

Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis, 2004.

Anthias, Floya ve Nira Yuval-Davis. "Introduction." Floya Anthias ve Nira Yuval-Davis (der.) *Woman-Nation-State* içinde. London: Macmillan, 1989.

Arat, Yeşim. "Gender and Citizenship in Turkey." Zehra F. Arat (der.) *Deconstructing Images of The Turkish Woman..* New York: Palgrave, 2001.

Arat, Zehra F. (der.) "Educating the Daughters of the Republic." *Deconstructing Images of The Turkish Woman*. New York: Palgrave, 2001.

Atasü, Erendiz. "Edebiyattaki Kadın İmgelerinde Cumhuriyetin İz Düşümleri." Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu (der.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

Başkal, Zekeriya. "Adalet Ağaoğlu'nun İki Romanında 68 Kuşağı." Nüket Esen ve Erol Köroğlu. (yay. haz.) *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2003.

Belge, Murat. "1968 Gençlik Hareketleri." *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt.3. 1983. 810-812.

----- " '68 ve Sonrasında Sol Hareket." *Toplum ve Bilim*, 41 (1988): 167-185.

----- "27 Mayıs'ın Edebiyatımıza Yansıması." *Edebiyat Üstüne Yazılar*. İstanbul: İletişim, 1998.

----- "12 Mart Romanları." *Edebiyat Üstüne Yazılar*. İstanbul: İletişim, 1998.

----- "Bir 'Edebiyat Malzemesi' Olarak 12 Mart Yaşantısı." *Edebiyat Üstüne Yazılar*. İstanbul: İletişim, 1998.

----- "Politik Roman Üstüne." *Edebiyat Üstüne Yazılar*. İstanbul: İletişim, 1998.

----- "Şafak Üstüne." *Edebiyat Üstüne Yazılar*. İstanbul: İletişim, 1998.

----- "Tüm Toplum Atatürk Adına Ordudan Dayak Yedi." *Sol Kemalizme Bakıyor* içinde, (röportaj: Levent Cinemre, Ruşen Çakır), İstanbul: Metis, 1992.

Berktaş, Fatmagül. "Cumhuriyet'in 75 Yıllık Serüvenine Kadınlar Açısından Bakmak." Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu (der.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

------. "Türkiye Solu'nun Kadına Bakışı: Değişen Bir Şey Var Mı?" Şirin Tekeli (der.) *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 1993.

Bora, Aksu. "Kamusal Alan/Özel Alan: Mahrumiyet Özgürleşme İkileminini Ötesi." *Toplum ve Bilim*, 75 (1997): 85-93.

------. "Türk Modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Kurulması." Ankara, Hacettepe Üniversitesi, 1998.

Boter, Babs. "Fabrication of Selves: Girls of Coming of Age." Doktora Tezi, Amsterdam Üniversitesi, 2005.

Canning, Kathleen ve Sonya O.Rose. "Introduction/Gender, Citizenship and Subjectivity: Some Historical and theoretical Considerations." Kathleen Canning ve Sonya O.Rose (der.) *Gender, Citizenship and Subjectivities*. UK: Blackwell Publishing, 2002.

Chatterjee, Partha. "Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm." Ayşe Gül Altınay (der.) *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

Cindoğlu, Dilek. "Women Writers and Women's Fiction in 1970-1985 Period of Turkey." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1986.

Cockburn, Cynthia. "Kimlik ve Demokrasi." *Mesafeyi Aşmak: Barış Mücadelesinde Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

Doğan, Erdal. "Sevgi'li Bozkır." *Varlık*, 1131 (2001): 7-13.

------. *Sevgi Soysal: Yaşasaydı Aşık Olurdum*. İstanbul: Karakutu, 2007.

Durakbaşa, Ayşe. "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve 'Münevver Erkekler'." Ayşe Berktaş Hacımirzaoğlu (der.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

------. *Halide Edip: Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim, 2000.

------. "Kemalism as Identity Politics in Turkey." Zehra F. Arat (der.) *Deconstructing Images of The Turkish Woman*. New York: Palgrave, 2001.

Enloe, Cynthia. "Feminizm, Milliyetçilik ve Militarizm." Ayşe Gül Altınay (der.) *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

------. "Nationalism and Masculinity." *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Berkeley: University of California Press, 1990.

Erten, Bağış. "A Comparative Analyses of the 1968 Movement in Turkey." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2004.

Fraser, Nancy. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." Craig Calhoun (der.) *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

Furrer, Priska. *Sevgi Soysal: Bireysellikten Toplumsallığa*. İstanbul: Papirüs Yayınları, 2004.

Fürüzan, *Kırk Yedi'liler*, İstanbul: YKY, 2002.

Fürüzan. "Tarihin İlk Çağlardan Beri Kayda Düştüğü Acılarla İlgileniyorum." (söyleşi, Nursel Duruel), *Kitaplık* 99 (2006): 56-67.

Göbenli, Mediha. "Modernite ile Geleneksellik Arasında Kadın." *Varlık*, 1146 (2003): 16-22.

Göle, Nilüfer (der.) "Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak." *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis, 2000.

-----, *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis, 2004.

Günay, Çimen. "Şafak'ta Kadın Olmak." *Varlık*, 1131 (2001):14-17.

Gürses, Hakan. "Sol: Evin Reddi." Tanıl Bora (der.) *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*. İstanbul: Birikim Yayınları, 2000.

Habermas, Jürgen. *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. İstanbul: İletişim, 2005.

Hall, Stuart. "Who Needs 'Identity'?" Paul du Gay, Jessica Evans ve Peter Redman (der.) *Identity: A Reader*. London: Thousand Oaks, Sage Publications/The Open University, 2000.

Hirsch, Marianne. *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1989.

İdil, Mümtaz A. *Bir Sevgi'nin Öyküsü*. İstanbul: Kavram, 1990.

Kadioğlu, Ayşe. "Cinselliğin İnkarı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları." Ayşe Berktaç Hacımırzaoğlu (der.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis, 1997.

----- (der.) "End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey." *Women, Islam and the State*. London: Macmillan, 1991.

------. "Identity and Its Discontents: Women and the Nation." Patrick Williams ve Laura Chrisman (der.) *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*. New York: Harvester Wheatsheaf, 1994.

------. "Women and Turkish State: Political Actors or Symbolic Pawns?" Nira Yuval Davis ve Floya Anthias (der.) *Women-Nation-State*. London: Macmillan, 1989.

Karahan, Müge. "'47'liler'de Kadın Kimliğinin Kurulması: Kadının Simgeleştirilmesi." *Varlık*, 1184 (2006): 56-62.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Yaban*, İstanbul: İletişim, 2007.

Kazmaoğlu, Mine. "Öznel Bir Yaşamöyküsü." *Kitaplık*, 26 (1997): 44-46.

Kurdakul, Şükran ve Tahsin Yücel. "Füruzan ile Söyleşi, Füruzan'la Öykünün Öteki Yüzüne Doğru." *Eleştiri*, (1982).

Kuruç, Bilsay. "Kemalist Ekonomiden Kesitler." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi: Kemalizm*. İstanbul: İletişim, 2001.

Laçiner, Ömer. "Bir Aydınlanma ve Aydın Hareketi Olarak '68." *Birikim*, 109, (1998): 17-27.

Landau, Jacob M. *Radical Politics In Modern Turkey*. Leiden: E.J.Brill, 1974.

Lawler, Steph. *Mothering the Self: Mothers, Daughters, Subjects*. London: Routledge, 2000.

Marion Young, Iris. "Is Male Gender Identity the Cause of Male Domination?" Joyce Trebilcot (der.) *Mothering: Essays in Feminist Theory*. USA: Rowman&Littlefield Publishers, 1983.

McClintock, Anne. "Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family." *Feminist Review*, 44 (1993): 61-80.

Moran, Berna. "Bir Düğün Gecesi." *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*. İstanbul: İletişim, 1998.

------. "12 Mart Romanı'nın Amacı ve Yapısı." *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*. İstanbul: İletişim, 2001.

------. "Bir Düğün Gecesi." *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*. İstanbul: İletişim, 2001.

------. "Şafak." *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*. İstanbul: İletişim, 2001.

Naci, Fethi. "Bir Düğün Gecesi." *Yüzyılın 100 Romanı*. İstanbul: Adam, 2002.

----- "Füruzan'ın Dünyası." *Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1976.

----- "Şafak." *Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1976.

----- "Yenişehir'de Bir Öğle Vakti." *Yüzyılın 100 Romanı*. İstanbul: Adam, 2002.

Najmabadi, Afsaneh. "Crafting Educated Housewives in Iran." Lila Abu-Lughod (der.) *Remaking Women: Feminism and Modernity In the Middle East*. Princeton: Princeton UP, 1998.

----- "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak." Ayşe Gül Altınay (der.) *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

Nakano Glenn, Evelyn. "Social Constructions of Mothering: A Thematic Overview." Evelyn Nakano Glenn, Grace Changard ve Linda Rennie Forcey (der.) *Mothering: Ideology, Experience and Agency*. New York: Routledge, 1994.

Nuhoğlu Soysal, Yasemin ve Nilüfer Çağatay. "Uluslaşma Süreci ve Feminizm Üzerine Karşılaştırmalı Düşünceler." Şirin Tekeli (der.) *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 1993.

Okay, Orhan. *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithat Efendi*. İstanbul: MEB, 1991.

Oktay, Ahmet. "Özgürlük Dolu Bir Kahkaha." *Kitaplık*, 26 (1997): 49-50.

Onaran, Mustafa Şerif. "Gülümseyen Üzgünlük Sevgi Soysal." *Varlık*, 1131 (2001): 3-6.

Paker, Saliha. "Unmuffled Voices in the Shade and Beyond: Women's Writing in Turkish." (der.) Helena Forsas-Scott *Textual Liberation: European Feminist Writing in the Twentieth Century*. London and New York: Routledge, 1991.

Parla, Jale. *Babalar ve Oğullar*. İstanbul: İletişim, 2002.

----- "Kaygan Zaman Parçalarında Kriz Anlatıları: *Dar Zamanlar*." *Don Kişot'tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim, 1998.

----- "Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılarda Rüya, Kabus, Oda, Yazı." Sibel Irzık ve Jale Parla (der.) *Kadınlar Dile Düşünce*. İletişim: 2004.

Parla, Taha. "Asıl Hayret Edilecek Şey Yetmiş Yıl Sürebilmiş Olması." Levent Cinemre ve Ruşen Çakır (röp.) *Sol Kemalizme Bakıyor*. İstanbul: Metis, 1992.

Pirli, Yılmaz. "A Critical Perspective on the Leftist Student Movements In Turkey Between 1960 and 1971." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1995.

Ribbens, Jane. *Mothers and Their Children: A Feminist Sociology of Childrearing*. London: Sage, 1994. s. 202-2003

Saktanber, Ayşe. "Kemalist Kadın Hakları Söylemi." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. İstanbul: İletişim, 2001.

Segal, Lynee. "'Aileyi Parçalayacak mıyız?' 1960'lara Bir Bakış." *Toplum ve Bilim*, 41 (1988):61-85.

Sirman, Nükhet. "Kadınların Milliyeti." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik içinde*. İstanbul: İletişim, 2003, s.230.

Soysal, Sevgi. *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*. İstanbul: İletişim, 2003.

----- . *Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu*. İstanbul: İletişim, 2002.

Suman, Defne. "Feminizm, İslam ve Kamusal Alan." Nilüfer Göle (der.) *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzler*. İstanbul: Metis, 2000.

Sunat, Halûk. "Babalar ve Kızları ya da Kızların Yalnızlıkları." Nüket Esen ve Erol Köroğlu (yay. haz.) *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2003.

Szyliowicz, Joseph S. *A Political Analyses of Student Activism: The Turkish Case*. Beverly Hills [Calif.]: Sage Publications, 1972.

Şerifsoy, Selda. "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi." Ayşe Gül Altınay (der.) *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

Tekeli, Şirin. "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelenmesi Üzerine Bir Deneme." Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu (der.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

----- . "The Meanings and the Limits of Feminist Ideology In Turkey." Ferhunde Özbay (der.) *The Study of Women In Turkey: An Anthology*. İstanbul: Publication of UNESCO in collaboration with Turkish Social Science Association, 1986.

Tekeli, Şirin. "Tek Parti Döneminde Kadın Hareketi de Bastırıldı." Levent Cinemre ve Ruşen Çakır (röp.) *Sol Kemalizme Bakıyor*. İstanbul: Metis, 1992.

Uygun-Aytemiz, Beyhan. "12 Mart Romanı ve 'Bir Düğün Gecesi'." *Varlık*, 1146 (2003):41-47.

Walby, Sylvia. "Kadın ve Ulus." Ayşe Gül Altınay (der.) *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim, 2004.

Yardımcı, Cemal. “Kemalist İktidar Emperyalizmle İyi Geçinmeye Özel Bir Önem Gösterdi.” Levent Cinemre ve Ruşen Çakır (röp.) *Sol Kemalizme Bakıyor*. İstanbul: Metis, 1992.

Yeğen, Mesut. “Kemalizm ve Hegemonya.” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi: Kemalizm*. İstanbul: İletişim, 2001.

Yeğenoğlu, Meyda. *Sömürgeci Fantaziler*. İstanbul: Metis, 2003.

Yerasimos, Stefanos. *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye III*. İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980.

Yuval-Davis, Nira. *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim, 2003.

Yurttagüler, Laden. “Social Policies on Female Body In Turkey In the 1930s.” Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2004.

Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İstanbul: İletişim, 2003.

Sirman, Nükhet. *Turkish Feminism: A Short History*.
<http://scholar.google.com/scholar?hl=en&lr=&q=feminism+in+turkey%3A+a+short+history>

Türkeş, Ömer. “Füruzan: 47’liler.” *Eski Kitaplar*.
<http://www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp?pid=6>

-----, “Adalet Ağaoğlu: Bir Düğün Gecesi.” *Eski Kitaplar*.
<http://www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp?pid=31>

-----, “Sevgi Soysal: Yenişehir’de Bir Öğle Vakti.” *Eski Kitaplar*.
<http://www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp?pid=31>