

MAMAK ASKERİ CEZAEVİ'NDE BİR KADIN KOĞUŞUNDA
'KAMUSAL' I TARTIŞMAK:
BİR SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMASI

Meral Akbaş

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Antropoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans

Ankara, 2009

KABUL VE ONAY

Meral Akbaş tarafından hazırlanan ‘‘Mamak Askeri Cezaevi’nde Bir Kadın Koğuşunda ‘Kamusal’ı Tartışmak: *Bir Sözlü Tarih alışması*’’ başlıklı bu çalışma, 17. 09. 2009 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr, Aksu Bora (Başkan)

Doç. Dr, Suavi Aydın (Danışman)

Doç. Dr, Serpil Altuntek

Doç. Dr, Sibel Özbudun

Yrd. Doç. Dr, Balkı şafak

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. İrfan akın
Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

17. 09. 2009

Meral Akbaş

*Adile'ye ve Ayfer'e, Ayşe'ye, Feride'ye ve Güneş'e,
Hayat'a ve Meral'e, Pamuk'a, Seher'e ve Sema'ya, Sezgin'e ve Sükun'a...
ve henüz tanışmamış olsak da şimdiden bildiğim, sevdiğim
ve herkes onları bilsin istediğim Mamak'ın diğer kadınlarına,
'Mamak'ın kızları'na...*

TEŞEKKÜR

Antropolojide toplumsal cinsiyet meselesinin ele alınışı üzerine verilen bir bölüm dersi için yazmış olduğum bir ödevin yüksek lisans tezine dönüşüvermesi, pek çok insanın değerli katkıları olmasaydı gerçekleşemezdi sanırım. Öncelikle, tezime danışmanlık yapmayı kabul eden, bu çalışmayı yazarken ‘zamanla ilgili sorunlar’ımı anlayışla karşılayan, bu çalışmanın yazılmasının önemli olduğunu bana hissettiren Suavi Aydın’a teşekkür etmek isterim. Bununla birlikte, bu tezin değerlendirme jürisinde bulunmayı kabul eden, öneri ve eleştirileriyle beni cesaretlendiren Sibel Özbudun’u, Balkı Aydın-Şafak’ı, Serpil Altuntek’i ve Aksu Bora’yı da anmak isterim; mütevazı ve samimi tutumları benim için unutulmazdır.

Hapishane deneyimi olan solcu kadınlarla yaptığı görüşmeleri yayınlayan Mukaddes Erdoğan Çelik’in ve kendi cezaevi yaşantısını kaleme alan Pınar Selek’in yazılı metinleri, beni kadınların koşu deneyiminin ardından koşmaya çağırdı. Tarihin gizlisini saklısını açığa çıkarma niyetleri, benim de derdim oldu; kendilerine teşekkür etmek isterim.

Elimden tutup beni ‘Mamaklı bir kadın’la, Sema’yla tanıştıran Delal, bu tezin ‘kapı’sını ve/ya ilk sayfasını da açmış oldu; bu yardım ne unutulmazdır. Bu çalışmanın ilk adımını Delal’le attım; gerisini de Özge’yle yürüdüm. O hep benim yanımdaydı; sabahlara kadar o da uyumadı; yazdıklarımı bıkmadan defalarca okudu, yorumladı, eleştirdi; dostluğu eşsiz, kendisi ne güzeldi: *İyi ki sen...* Bu çalışmayı en son İnci okudu; ‘nar taneleri’nin ne çok olduğunu hatırladık beraber; emeğine teşekkür ederim.

Çok insana anlattım Mamaklı kadınları; bu ‘eski’ hikayeyi dinleyen herkese, buraya yazamasam da adlarını, teşekkür etmek isterim. Bu tarihi dinlememiş ve umursamamış olsalardı, ve şaşırmasalardı bana anlatılanlara, umuttan yana cümleler belki de daha az olurdu bu çalışmada.

Ve... onları, Mamaklı kadınları tanıdıkça ayakta kalmanın, direnmenin ve ‘hayır’ demenin güzelliğiyle de tanıştım. Ne zaman dursam, duraklasam, ne vakit koyu bir karamsarlık çöксе içime, aklıma gelecek bir ‘hikaye’ var şimdi. Bu hikayenin yaratıcılarına teşekkür etmek ne az ve ne yetersiz...

ÖZET

AKBAŞ, Meral. *Mamak Askeri Cezaevi'nde Bir Kadın Koğuşunda 'Kamusal'ı Tartışmak: Bir Sözlü Tarih Çalışması*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2009.

Türkiye'nin yakın siyasi tarihini anla(t)maya niyetlenen bu tez çalışması, 1980'li yıllarda Mamak Askeri Cezaevi'nde tutuklu olarak kalan kadınların 12 Eylül askeri darbesine ve bu darbenin sonrasına dair yaşam anlatılarına dayanarak yazılmıştır. Resmi tarih kayıtlarında ve/ya Türkiye Solu'nun yazılı tarihinde 'sınırlı' yeri olan kadınların cezaevi deneyimini açığa çıkarmanın ve yazmanın yöntemi olarak kullanılan sözlü tarih çalışması, Türkiye'deki sol mücadelenin tarihini yeniden yazabilmenin imkanı olmuştur. Sözü edilen cezaevinde tutuklu ve/ya hükümlü olarak bulunmuş kadınların sözlü tarih anlatıları takip edilerek, duvarların ardındaki kadın koğuşlarında nasıl bir kamusal yaşam sürdürüldüğü, kadınların bir arada nasıl yaşadığı, hangi dayanma ve/ya direnme taktikleriyle ayakta kalmaya uğraştıkları tartışılacaktır. Bu tartışma, cezaevlerinde kadınlar tarafından 'yaratılan' kamusal alan pratiğini görünürleştirecek; böyle bir görünürleş(tir)me, feminist yazında sıkça tartışılan kamusal / kamusallık / kamusal alan kavramlarını yeniden ele almayı zorunlu kılacaktır. Bu tez çalışması, Türkiye'deki sol mücadelenin, bu mücadele içindeki kadınların deneyimlerinin ve solcu kadınların cezaevi pratiğinin özgünlüğü içinde 'kamusal'ı, *koğuş* olarak adlandırılan ve tutukluların bir arada ortak bir yaşam sürdürdüğü cezaevi mekanları için *yeniden* tartışmaktadır. Çünkü koğuşlar, devletin kontrolünde ve gözetiminde olsalar da, tutuklu bireyler için yan yana durmanın ve bir yaşam pratiği örmenin mümkün olduğu yerlerdir.

Anahtar Sözcükler:

Kamusal / Kamusal Alan / Kamusal Mekan / Kamusallık, Karşıt Kamusal / Karşıt Kamusal Alan, Sözlü Tarih Yöntemi, Cezaevi, Mamak Askeri Cezaevi, Solcu Kadın, Dayanma ve Direnme Stratejileri.

ABSTRACT

AKBAŞ, Meral. *Mamak Askeri Cezaevi'nde Bir Kadın Koğuşunda 'Kamusal'ı Tartışmak: Bir Sözlü Tarih Çalışması*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2009.

This study attempts to make a critical revelation of the social history of Turkey with an emphasis on what women, who belonged to radical leftist organizations during the 1970s, have remembered from the days of military intervention of September 12, 1980 experienced in Turkey. In this context, by following the narratives of women, what is examined is, first, how and/or in what ways women have given the leftist movement originality; and, secondly in parallel to that, a re-reading of past through the words of women. This study will concentrate its attention on the narratives of women who arrested during the process of silencing all mass opposition, since the prison became the social places not only of introspection and questioning about individual political activism but also of women-gathering. In other words, the political detention created a new socio-political space in which the leftist women lived together, shared the expectations, hopes, disappointments with each other, learned together how to continue their lives in the conditions of supervision and repression and how to resist. Therefore, being within prison bars gave a 'chance' to leftist women for incorporating their experiences of political activism and of being women. As a young women who came of age in the post-coup decade in Turkey, I tried to capture the words of women I interviewed that have been neglected from the official history and patriarchal leftist narratives. Therefore, in order to explain the femininity experiences in prison, the oral history and only the memorials of women are taken as the main references of this study asserting an alternative to written records of history.

Key Words:

Public / Public Sphere / Public Space / Publicity, Counter-Public / Counter-Public Sphere, Life History Analysis, Prison, Mamak Military Prison, Leftist Women, Survival and/or Resistance Strategies.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
BİLDİRİM.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
ÇİZİMLER VE FOTOĞRAFLAR.....	ix
Birinci Bölüm: GİRİŞ.....	1
İkinci Bölüm: ‘ESKİ KOCA MASALI’NDAN ‘KARŞIT’IN KAÇINILMAZLIĞINA KAMUSALIN HİKAYESİDİR: KURAMSAL BİR ÇERÇEVE.....	8
II. 1. Jürgen Habermas’ın Kamusal(lık) Tarifi: <i>Tartışma ve Müzakere İçin Bir Sahne</i>	11
II. 2. Oskar Negt ve Alexander Kluge’un ‘Proleter Kamusal Alan’ı: <i>Başka Türü Bir Kamusalılık</i>	18
II. 3. ‘Eski Koca Masalı’nın Derdesti: <i>‘Karşit’in Kaçınılmazlığı</i>	21
II. 4. ‘ <i>Karşit’in Kaçınılmazlığı’nı Görünürleştirmenin Yöntemi Olarak Sözlü Tarih: Deneyime Dil Veren Bir ‘Davet’</i>	28
Üçüncü Bölüm: İKİ YILLIK’TAN KOĞUŞA, KAFESTEN TABUTLUKLARA MAMAK ASKERİ CEZAEVİ’NİN HİKAYESİDİR.....	35
III. 1. Hikayenin <i>Anlatıcılarına Dair</i>	37
III. 2. Erken Gelir <i>Sonbahar Mamak’a: Askeri Darbe Öncesi ve Sonrası Mamak Cezaevi</i>	48
III. 3. Cezaevi İçinde “ <i>Sürekli Seyir Halinde</i> ”.....	52
III. 3. 1. İki Yıllık: “ <i>Eğer hapishane... okullara, kışlalara benziyorsa ve bunların da hepsi hapishaneye benziyorsa</i> ”.....	52
III. 3. 2. Mamak’ta ‘İlk İstikâmet’: <i>Kafes</i>	53
III. 3. 3. Koğuş: <i>Yanyanalığın Mekanı</i>	55
III. 3. 4. Tabutluk: <i>Mezara Koyar Gibi Kapatma İsteği</i>	61
Dördüncü Bölüm: MAMAK ASKERİ CEZAEVİ’NİN BAŞKA HİKAYESİDİR.....	64
IV. 1. <i>Dayanma ve Direnme Taktiği Olarak Gülmek Doyasıya Dört Duvarın Arasında</i>	64

IV. 1. 1. Mamak'ta Gülmek: ' <i>Cop Dansı</i> 'na, ' <i>Lasonil</i> 'e, ' <i>Tam Mahkemelik Morluklar</i> 'a Dair.....	64
IV. 1. 2. Başka Kadınlar, Başka Anılar, Başka Kahkahalar.....	77
IV. 1. 3. Kısa Bir Değerlendirmedir.....	80
IV. 2. Gülmekten Başka: <i>Dört Duvarın Arasında Keşfedilen Diğer Taktikler Üzerine</i>	81
IV. 2. 1. Meydan Okumanın İlk Sesi: <i>Hayır!</i>	83
IV. 2. 2. Sakla(n)mak, Zor(unlu)lukları Eğmek Bükme Bozmak, Tersine çevirmek: <i>Başka Red Biçimleri</i>	90
IV. 2. 3. Hayal Etmek ve Yaratmak: <i>Bulunamayan, Engellenemeyen, Yokedilemeyen Meydan Okumalar</i>	94
IV. 2. 4. İyimserlik: ' <i>Başka Türü</i> ' Bir Bakış.....	101
IV. 2. 5. Paylaşmak: <i>Sınırları Bulanıklaştıran Tecrübeler</i>	103
IV. 2. 6. <i>Bedenden Ötesi Yok!</i>	110
IV. 2. 7. Koğuşun Kamusalında <i>İki Farklı Kadının Hikayesi</i>	113
IV. 2. 7. 1. <i>Sema'nın Hikayesidir</i>	113
IV. 2. 7. 2. <i>Seher'in Aykırı Hikayesidir</i>	116
Beşinci Bölüm: DIŞARIYA DAİR	119
V. 1. Mektuplara, Günlüğe Yazılan <i>Dışarı</i> sı.....	120
V. 2. Bir Filmde <i>Dışarı</i> sı.....	125
V. 3. Yeniden <i>Dışarı</i> da Olmak.....	133
V. 4. <i>Dışarıya Dair Kısa Bir Değerlendirmedir</i>	142
Altıncı Bölüm: SONUÇ	144
KAYNAKÇA	148
Ek: Mamak Cezaevi'ndeki 'Azılı Kadınlar Koğuşu' Listesidir	154

ÇİZİMLER VE FOTOĞRAFLAR

ÇİZİMLER

Çizim 1: Mamak Cezaevi'nin mekanı Hayat'ın aklında böyle kalmıştır.....	56
Çizim 2: Hayat'ın A Blok'u çizdiği.....	57
Çizim 3: Hayat yeraltındaki hücreleri böyle çizmiştir. Her kapı girişi bir hücreyi göstermektedir.....	62

FOTOĞRAFLAR

Fotoğraf 1: Mamak Cezaevi'nden yollanan, kurutulmuş çiçeklerle yapılmış bir kart.....	69
Fotoğraf 2: Mamak Cezaevi'nden 6 Şubat 1983 tarihinde yollanan bir kart.....	72
Fotoğraf 3: Ankara Ulucanlar Cezaevi'nin kadın koğuşunu anlatan Uçurtmayı Vurmasınlar filminden alınan, kadınların gökyüzünde gördükleri bir uçurtmaya el salladıkları 'sahne'.....	78
Fotoğraf 4: Hayat'ın dünyasının resmi.....	93
Fotoğraf 5: Yine Uçurtmayı Vurmasınlar filminden alınan, kadınların 'pasta' yaptığını gösteren bir sahne.....	97
Fotoğraf 6: Hayat'ın hala sakladığı 'kıtıktan çanta'nın resmi.....	98
Fotoğraf 7: Mamak Cezaevi'nden 6 Aralık 1982 tarihinde yollanan, muhtemelen 'dışardan' bulunmuş bir çiçekle yapılan bir kart.....	98
Fotoğraf 8: Mamak Cezaevi'nden Aralık 1982 tarihinde yollanan, gül işlemeli bir kart.....	99
Fotoğraf 9: Sezgin'in eliyle yaptığı ve annesine gönderdiği karttır.....	99
Fotoğraf 10: Hayat'ın İngilizce defteri.....	101
Fotoğraf 11: Hayat'ın İngilizce defterinden bir sayfa.....	101
Fotoğraf 12: Siyasi bir derginin çıkartıldığı mekan olarak evi gösteren sahnelerden biridir.....	128
Fotoğraf 13: Ev artık boştur; yalnız kalan kadın ve adam bu boş evde yeni bir hayat kuracaktır.....	129
Fotoğraf 14: Ev artık kadın ve erkek için bir 'kapanma' mekanıdır.....	130
Fotoğraf 15: Kadın ve erkeğin yaşama alanları evin içinde ayrılmıştır.....	132
Fotoğraf 16: Hayat'ın dışarıdaki defterine düştüğü ilk cümlelerdir.....	136
Fotoğraf 17: Hayat'ın kendisini anlayacak birilerinin dışarıda bir yerlerde olduğuna dair inancıdır.....	136
Fotoğraf 18: Hayat'ın çiçeklerle resimlediği dışarıdır.....	138
Fotoğraf 19: Hayat'ın resmettiği 'küçük dünya'dır.....	141

öğrendik de körmüş, sanki yokmuş
 ne yol ne bir geçip giden
 ne kaydını tutan geçip gidenin
 dediler ki
 onları kilitle, anahtarı eski yerine bırak
 oysa
 utanılacak bir şeymiş, öyle diyor Camus
 tek başına mutlu olmak
 sesler ve öteki sesler, nerde dünyanın sesleri
 leke dokuya işledi
 susarak susarak

Gülten Akın, *Leke*

Ülkeyse...
 önce bunalıma girdi, bir müddet sustu.
 Sonra gözü sokaktan geçen ite uğursuza takılmaya başladı, kendini bir iki öptürdü,
 sonra üzerine bir hafiflik geldi, dillendi de dillendi,
 sonra da her şeyi unuttu...

Murat Uyurkulak, *Tol: Bir İntikam Romanı*

Birini yok ederseniz, ona yapabileceğiniz kötülüğün sonuna varırsınız... Yok etmek?
 Unutmak da bir yok ediş...
 Öyleyse belleksizlik de kötülüktü...

Mehmet Eroğlu, *Belleğin Kış Uykusu*

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Eduardo Galeano (2004: 70), yazdıklarının bir yerinde merak eder ve sorar: “*Eğer Yarattılış’ı Havva yazsaydı, insan türünün ilk aşk gecesi nasıl olurdu acaba?*” Cevap, sorunun peşine takılıverir: “*Havva kimsenin kaburgasından doğmadığını belirterek başlardı, hiçbir yılanı tanımadığını ve kimseye elma ikram etmediğini... Bütün bu hikayelerin Adem’in basına anlattığı katıksız yalanlar olduğunu söylerdi*” (a.g.e.: 70). Galeano’nun kendi sorusuna verdiği bu cevap, insanların yaşadıkları geçmişini birbirlerinden farklı anlatabilme ihtimalinin bulunduğu bir hatırlatmadır. Fakat yazılı belgelerin incelenmesine dayanan klasik tarih anlayışının eleştirisiyle ve farklı deneyimlerin dillendirildiği tarih anlatılarıyla karşılaşmak için 1960’lı yılları beklemek gerekmiştir. Bu yıllardan itibaren, “*özyaşamöyküsel anlatılar*”ın (Neyzi, 1999: 2) akademik yazında yer almaya başlaması, devletlerin, orta ve üst sınıfların, en çok da “*arkalarında yazılı belgeler bırakan ‘ölü beyaz erkekler’in tarihi*”ni (a.g.e.: 5) eleştirmeyi beraberinde getirmiştir. Bu eleştirileri takip eden çalışmalar, hakim anlatının deneyimlerini dışladığı bir kesim olarak ‘öteki’leri, Galeano’ya göre en başta Havva’yı, kadınları, işçi sınıfını, azınlıkları, yani dilin imkanlarından uzaklaştırılanları dinlemiş; dinleyip yazdıklarıyla, toplumsal yaşantının içinde farklı insanlarca deneyimlenen farklı tarihsel izlekler olduğunu açığa çıkarmışlardır.

Tarih anlatıları içinde ‘öteki’lerin görünmez kılınmasının nedeni, “*bizi baskı altına alan, baskı altında tutan ve bize hükmetme durumuna gelebilmiş olanlara hayranlık duymamızı amaçlayan ve çoğu kez bunu başaran*” (Oskay, 1982: 11) resmi tarih anlatısını hegemonik kılma derdidir. Bu sebeple, dilsiz kılınanlardan geçmişini ‘inadına’ öğrenmek önemlidir. Sormanın vaktidir: *Tarihi, nasıl yeni baştan ve kulağımızı ‘dilsiz’lere vererek okuyabiliriz? Egemen anlayışın karşısında durma imkanı taşıyan eleştirel bir tarihsel-toplumsal okuma nasıl mümkündür?* Öncelikli olarak, sınıf, etnik

kimlik ya da toplumsal cinsiyet ayrımcılıkları ezilenin, eziyet çekenin lehine tarih anlayışının temeline oturtularak, tarihsel okuma toplumda varolan bu eşitsizliklerin farkındalığında yapılabilir. 12 Eylül 1980 tarihinde Türkiye’de yapılan askeri darbenin ertesinde Mamak Askeri Cezaevi’nde tutuklu olarak bulunan solcu kadınların hapisane deneyimine ilgisini yönelten bu tez çalışması da, bu anlayışı takip ederek, resmi tarih anlatısının kadın deneyiminin görünürleştirilmesi temeline eleştirilmesine bir katkı olarak kaleme alınmıştır.

“1980 öncesinde binlerce kadın, işyerlerinde, okullarda, evlerde, mahallelerde, fabrikalarda, köylerde hayatın bugünkünden farklı olabileceğine dair bir hayal kurdu” (Devecioğlu, 2005: 75-76); yeni ve ‘başka’ bir hayat yaratmanın derdindeki bu kadınların hikayelerinin peşine düşme isteği de, bu tez çalışmasının yazılmasını mümkün kıldı. 1970’li yıllardaki toplumsal hareketlenmenin içinde yer alan kadınların hapisane deneyimine dair bir ‘araştırma’ yapmak istediğimde, ilk olarak Türkiye solunun yazılı tarihini ve bu tarihi deneyimleyenlerin anılarını okumaya giriştim. Yazılanlarda ‘kadının adı’ hep eksikti. Hayatı dönüştürmek için mücadele edenler, ‘kadın sorunu’ndan bahsetmekte; ama nedense kaleme aldıkları metinlerde kadınların sol mücadeleye ve bu bağlamda toplumsal hayatı dönüştürme pratiğine nasıl farklılık kattıklarına -genel geçer cümlelerin dışında- yer vermemişlerdi. Ne ilginçtir ki; sol mücadele geçmişi olan kadınlar da kendilerini yazmaya çok heveslenmemişlerdi. Kadınların kendilerinden bahsettikleri ve yer aldıkları sol mücadele üzerine konuştukları tek ‘yer’ hikayeler ve romanlardı.¹ Bu noktada, bu çalışmayı tetikleyen ilk sorulardan biri de şu olmuştur: *Anılarını apaçık yazmak varken, kadınlar niye roman yazmayı tercih ediyorlardı?* Kadınlar, yazdıkları romanlarda sol mücadele içinde neler yaşadıklarının ipuçlarını veriyor olsalar da, romanlar eninde sonunda ‘kurgu’ olarak nitelendirildikleri için tarihi anlamaya dönük ‘güvenilir’ bir kaynak olarak gösterilmiyordu. Yine de böyle bir ‘tercih’in, roman ve öykü yazmaya yönelmenin anlamlı olduğunu; “*rasyonel bilim ve rasyonel politikaların mevcut söylemleri*

¹ Bu çalışmaya dair literatür taramasına giriştiğimde, bazı kitaplarla karşılaştım kuşkusuz ve bu kitaplar bu çalışmayı hazırlarken bana çok da yardımcı oldu. Ama yine de belirtmek lazım ki, bu kitapların sayısı gerçekten azdı. Çalışma boyunca işaret edilecek dört çalışmanın adını, Sevgi Soysal’ın *Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu*’nu (1996), Pınar Selek’in “*Hapishanede Bir Kadın Koğuşu ve Kamusalılık*” isimli makalesini (2004), Mukaddes Erdoğan Çelik’in *Üç Dönem Üç Kuşak Kadınlar: Demir Parmaklıklar Ortak Düşler*’ini (2005), Pamuk Yıldız’ın *O Hep Aklımda* isimli anı-romanını (2008) burada hemen anmak isterim.

tarafından inkar edilen konuların ve duyguların anlatım şekli” (Davidoff, 2002: 200) olarak edebiyatın kadınların kendilerini, yaşadıklarını anlatmalarına imkan veren bir alan olduğunu belirtmek gerekiyor. Kadınların mevcut analiz ve söylemlerin dışında ve/ya ötesinde anlatmak istediği bu deneyim nasıl bir deneyimdi?

Sözü edilen *mevcut* analiz ve söylemler, 12 Eylül’de gerçekleştirilen askeri darbenin eleştirel çözümlemesini içermektedir. Bu çözümlemelerde, darbenin tarihi olan 12 Eylül bir ‘milat’ ve/ya tarihsel dönemeç olarak yorumlanır; askeri darbeyle bir dönem kapanmış, “*kapitalist dünya pazarıyla derinden bütünleşmeyi hedefleyen neoliberal yönelişle birlikte*” (Savran, 2004: 28) ekonomi, toplumsal yaşantı ve siyaset yeniden düzenlenmiştir. Başka bir ifadeyle, ekonomi alanında ulusal kalkınmacı politikalardan neoliberal uyum politikalarına geçişin bir işareti olarak 24 Ocak tarihli ekonomik program ile 12 Eylül’de gerçekleştirilen askeri darbe *birlikte* çalışmışlardır: “*12 Eylül’ün tarihsel anlamı, Türkiye ekonomisini ve politik ve hukuki üstyapıyı sermaye birikiminin bu yeni patikası için hazır hale getirmektir*” (a.g.e.: 28). Bununla beraber, askeri darbe ‘güçlü’ bir devletin oluşturulmasına dönük bir girişim olarak değerlendirilir. Darbeyi, 1970’li yıllarda farklı mağdur katmanların kazanımları karşısında oluşturulan yeni bir ‘politik strateji’, sermayenin “*yeni bir karşı-atak*”ı (Boratav, 2003) olarak yorumlamak mümkündür. Böyle bir yoruma göre; bu darbe, işçi sınıfı ve öğrenci hareketlerinin ‘kontrol edilemezliği’ne ve bu toplumsal hareketlerin taleplerinin devletin yapısında ve devlet-toplum ilişkilerinde muhalif kesimlerden, işçilerden, öğrencilerden yana radikal değişiklikler gerektirecek düzeye gelmiş olmasına *karşı* düzenlenmiştir. Sokak eylemleri ve protestolar tutuklamalarla, aydınlara ve politik gruplara yönelik baskılarla engellenmiştir. Buraya kadar anlatılanlar, 12 Eylül dönemine eleştirel yaklaşan çözümlemelerin genel izlekleridir. Fakat böyle bir anlatı, bahsedilen dönemi yaşayanların deneyimlerinden, an(lat)ılarından, sözlerinden uzakt(ad)ır.

Toplumsalı deneyimden, hafızadan, sözlerden uzak anlamaya çalışma gayreti cevaplayamadığı sorular bırakmaktadır ardında. Bu sorulardan birkaçı benim kişisel tarihime de değer: *Geçmişe dair anlattığı hikayelerle nefes alıyormuş gibi hissettiğim babaannem bile niye anlatmamıştır o ‘meşhur’ eylül günlerinde evi aramaya gelen askerlere göstermediğini kömürlüğümüzü, babamın da gözaltına alındığını, halamın*

*saklanan kitaplarını? Saklanmış hikayelerle büyümüşken, devlet şiddetinin en yakınlarıma nasıl değdiği bilgisinden uzak tutulmuşken, niye günün birinde sarmıştır içimi devlet korkusu? Cezaevinde tutulan arkadaşlarıma mektuplar yazdığım da niye zarfların üzerine yazmaktan korkmuşumdur adımı? Bir önceki sayfada sorulan soru tam da bu sebeple, insanların yıllarca susarak sakladığını, suskunluğu ile kendisinden sonrakilere devrettiğini, anlatılmasa da hiç unutulmayanları, eleştirel söylemlerin bile dışında kalan deneyimi, belleği, sözleri anlamaya dönük olarak sorulmuştur: *Toplumsal yapıların değişimine ilgisini yönelten eleştirel analiz ve söylemlerin 'dışarda' bıraktığı insan deneyimi bize saklananlar, unutilanlar, öğretilmeden öğrenilenler hakkında ne söyler?* Öyle görünüyor ki; Türkiye’de yaşayan insanların büyük kısmının hayatına değen bir tarihsel-toplumsal süreç, neo-liberal politikaların daha da derinleştirdiği toplumsal eşitsizlik ilişkilerinin, iktidar baskılamasının, baskının yarattığı korkunun nasıl deneyimlendiği ele alınmadan tam anlamıyla anlaşılabilir.*

1980’li yılların Mamak Askeri Cezaevi’nde *“herşeye hayır diyen... yüz, iki yüz kadın[ın]”* saklı olan ya da saklıymış gibi duran tarihini görünürleştirme çabasıyla yazılan bu çalışmaya, Türkiye’de politik tutukluların yaşadığı hapisane deneyimini bilmemenin verdiği üzüntüyle, yakınımıdaki başkalarının da bu deneyimleri bilmediğini farkedince hissettiğim ‘kızgınlık’la başladığımı belirtmeliyim. Mamak Cezaevi’nde kalan kadınların yaşam anlatılarını dinledikçe, üzüntüm ve kızgınlığım yerini onları dinlerken zapt edemediğim şaşkınlığa bırakıverdi. Gerçekten de, her ne kadar bu çalışma çerçevesini 1970’li yıllardaki toplumsal hareketlenmenin içinde yer alan kadınların hapisane deneyimiyle ‘sınırlandırmış’ görünse de; çalışma süresince görüşülen kadınların hemen hepsi, çocukluk anılarından bugünkü yaşamlarına kadar hayat hikayelerini anlattılar. Görüştüğüm kadınların yaşam anlatıları, tarihin kayıtlarında yer almayan, kadın deneyimini görünürleştirdi. Şaşkınlığım, dinlediğim hayat deneyiminin nasıl yazılacağı konusunda duyduğum telaşa yenildi sonra. Hep şu sorular döndü durdu zihnimde: *Bir yolu yok mu anlatmanın? Bir yolu, dili, kelimeleri yok mu anlatmanın?* Bulduğum çözüm, sözü onlara bırakmaktı; kadınların yaşam öykülerini bir ‘malzeme’ye dönüştürmemeye, seslerini yazdığım metinde sıkça duyurmaya özen gösterdim.

Buraya kadar, bu tez çalışmasına yol veren kişisel deneyimimi ve zihnimde dönüp duran soruları anlatmaya çalıştım; anlattıklarım *Mamak Askeri Cezaevi'nde Bir Kadın Koğuşunda 'Kamusal'ı Tartışmak: Bir Sözlü Tarih Çalışması* başlığını taşıyan bu çalışmanın tarihidir aynı zamanda. Böyle ortaya çıkan bu çalışmanın *sorunsalı*, Türkiye'nin yakın siyasi tarihinde cezaevi deneyimi yaşamış kadınların kadın koğuşlarında bir arada yaşamaya çalışma, farklı yaşama/dayanma taktikleri geliştirerek ayakta kalmaya uğraşma pratiklerinin ele alınmasına dairdir.

Türkiye'deki cezaevlerinde tutuklu ve/ya hükümlü olarak bulunmuş kadınların, duvarların ardındaki kadın koğuşlarında nasıl bir kamusal yaşam sürdürdüklerinin incelenmesi ve cezaevlerinde kadınlar tarafından yaratılan 'toplumsallık' pratiğinin feministler tarafından yeniden tanımlanmaya çalışılan kamusal/kamusallık/kamusal alan kavramları bağlamında açıklanması, bu çalışmanın *öncelikli amacıdır*. Bu amacın gerçekleştirilebilmesi, öncelikle, feminist literatürde 'özel' ve 'kamusal'a dair yer alan tartışma ve yeniden tanımlama çabalarının incelenmesini gerektirmektedir. Daha sonra, bu incelemeyi Türkiye'deki sol mücadelenin, bu mücadele içindeki kadınların deneyimlerinin ve solcu kadınların cezaevi pratiğinin özgünlüğü içinde 'kamusal'ın tartışılması takip edecektir. *Koğuş* olarak adlandırılan ve tutukluların bir arada ortak bir yaşam sürdüğü cezaevi mekanları, kamusal kavramının bu 'başka' deneyim için yeniden tartışılmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü koğuşlar, devletin kontrolünde ve gözetiminde olsalar da, tutuklu bireyler için yan yana durmanın ve bir yaşam pratiği oluşturmanın mümkün olduğu yerlerdir.

1980'li yılların Mamak Cezaevi'ni Sema'yla yaptığım ilk görüşme sırasında dinlemiş; daha sonra yaptığım üç görüşme yoluyla farklı dönemlerde farklı cezaevlerinin kadın koğuşlarında yaşananları öğrenmişim. Fakat Ankara'da açılan bir sergi, ki bu sergide 1982 yılında Mamak Askeri Cezaevi'nin birinci ve ikinci koğuşlarında kalan kadınların yazdığı ve dışarıya gönderdiği kırk mektup ve kart sergilenmekteydi, yazmakta olduğum tezin mekan ve zamanının 'sınır'larını da çizmiş oldu. Yirmi altı yıldır 'sahip'lerine ulaşmayı bekleyen bu kırk mektup ve kartın sergilendiği yerde Sema'nın anlattığı 'Mamaklı Kızlar'la da tanışmış oldum. Bu tanışma, *tezimin temel sorusunun* artık Mamak Cezaevi'nin 1980'li yıllardaki kadın koğuşunu anlayabilmek için yeniden

sorulmasını da beraberinde getirdi: *'Mamaklı Kızlar' tutuklu olarak kaldıkları cezaevine dair ne hatırlamaktadırlar; sözü edilen darbe yıllarının Mamak Cezaevi'nde, bu cezaevinin kadın koğuşunda nasıl bir yaşam pratiği sergilenmiştir; gündelik yaşantı kadın koğuşunda nasıl deneyimlenmiştir; kadınlar hangi direnme ve dayanma taktiklerini geliştirmişlerdir; kadınların birbirleriyle ve cezaevi yönetimi, nöbetçi askerler, gardiyanlar ve/ya erkek koğuşlarıyla ilişkileri nasıldır?*

Bu soruların iki temel iddiayı takip ederek sorulduğunu belirtmek isterim: (1) *Solcu kadınlar, cezaevindeki kadın koğuşlarında farklı bir kamusalılık yaratmakta; bu farklı yaşam pratiği 'kamusal' kavramını yeniden tanımlamayı zorunlu kılmaktadır;* (2) *Solcu kadınlar, cezaevlerinde yarattıkları farklı yaşama deneyimiyle sol micadeleye eklenmiş ataerkil örüntüleri kesintiye uğratmışlardır. Kadınlar için cezaevindeki kadın koğuşları 'bağımsız siyaset yapma'nın, bir başka ifadeyle koğuşta yapılan eylemlerin, idareye karşı tutumun ve oluşturulan taleplerin kadınlar tarafından ortak olarak belirlenmesinin imkanını buldukları mekanlar olmuştur.*

Bu çalışmanın 'Mamak Hikayesi' kısmını oluşturan *üçüncü bölümü*, önce Mamak Askeri Cezaevi'nin neye benzediğini, nasıl bir mekan olduğunu anlatmaktadır. Bu mekansal betimlemenin ardından, kapatıldıkları mekanda kadınların *gülerek, 'hayır' diyerek, zor(unlu)lukları eğip bükerek, hayal etmekten vazgeçmeyerek, yaratarak, keşfederek, paylaşarak* nasıl 'başka' bir mekan kurduklarından söz edilecektir. Daha sonra, *dördüncü bölümde*, darbe zamanlarının dışarısına, sokağa dönüp bakılacak; buralarda kamusalılığın imkan(sızlığı) tartışılacaktır. Sözü edilen bu bölümlerin çerçevesini çizen 'kamusallık' kavramının kuramsal tartışması, ki bu tartışma çalışmanın *ikinci bölümünü* oluşturmaktadır, Jürgen Habermas'ın kamusalılık tarifine, Oskar Negt ve Alexander Kluge'nin proleter kamusal alan tanımlamasına, Negt ve Kluge'nin karşıt kamusalılık analizini kadın kamusalılığı bağlamında tartışan feminist yazına atıfla gerçekleştirilecektir. Mamaklı kadınların hikayesinin kayıt altına alınmasına ve dolayısıyla bu kadın deneyiminin *karşıtlığının* görünürleşmesine imkan veren bir yöntem olarak sözlü tarihin tartışılması, yine bu bölümü takip eden *ikinci bölümde*, kuramsal tartışma bölümünde yer alacaktır. Böyle bir tercihin, sözlü tarih yöntemini kuramsal çerçevenin içine yerleştirmenin sebebi, sonraki bölümde tekrar

değınileceği üzere, sözlü tarih yöntemini kullanan bir çalışmanın toplumsal tarihin yeni baştan yazılmasına dair *teorik* bir tartışmayı da işaret etmekte olmasındandır.

İKİNCİ BÖLÜM

‘ESKİ KOCA MASALI’NDAN ‘KARŞIT’IN KAÇINILMAZLIĞINA² KAMUSALIN HİKAYESİDİR: KURAMSAL BİR ÇERÇEVE

Bütün çalışmanın kuramsal-kavramsal çerçevesini çizen bu bölüm, “*karmaşık ve kaygan*” (Davidoff, 2002: 189) olduğu dile getirilen bir kavramın, *kamusalın*, sosyal teorideki ‘yolculuk hikayesi’ne dairdir. Gerçekten de, karmaşıklık ve kayganlıkla malûl bir kavram, Türkiye’nin 80’li yıllarını bir cezaevi koğuşunun dört duvarı içinde geçiren kadınların anlatılarının yazılacağı bu çalışma için olumsuzluktan çok bir imkan oluvermiştir, ‘hiç olmayacak bir mekan’da tahayyül sınırlarını zorlayan yaşanmışlıkları görünürleştirmeye yol veren bir imkan. Bu noktada, sosyal bilimlerde kamusal kavramına dair mutlak bir tanımın yapılamamakta olmasının antropolojik bir tez çalışması için nasıl yol açıcı olabileceğini açıklamak gerekmektedir.

Kamusal ve/ya kamusal alan, haklarında yazılmaya başlandığı andan itibaren, ki burada tarih Aristoteles’in yaşadığı zamanlara geri dönecektir, güçlü bir biçimde tam zıddına, *özele ve/ya özel alana* işaret eder.³ Kamusalı tarifleyen tüm metinler, açık ve/ya örtük olarak özeli de tanımlar. Özel, kamusal olmayandır. Kamusal ve özel arasında kur(g)ulan(an) bu eşitsiz ilişkiyi, toplumsallığı kes(k)in sınırlar içine hapsetmeye meyilli klasik liberal kuramın bir işareti olarak ele almak önemli görünmektedir. Liberal söylemin klasik tanımlamalarında sınırlar içine kapatılan farklı alanlar olarak *ev*, *devlet*,

² Leonore Davidoff’un kaleme aldığı makalelerden birisi, “*Bazı ‘eski koca masalları’na dair: Feminist tarihte kamusal ve özel*” (2002) başlığını taşımaktadır. Davidoff bu makalesinde, egemen anlatının dolaşıma soktuğu bir ‘koca masalı’nın, kadını görünmezleştirirken erkekliği güçlendiren kamusal ve özel ayrımının 1960’lı yıllardan itibaren feminist tarihçiler tarafından nasıl ve hangi saiklerle eleştirildiğini anlatmaktadır.

³ Örnek vermek gerekirse, Martha A. Ackelsberg ve Mary Lyndon Shanley (1996: 214), kamusal ve özel ayrımının tarihini yazmaya Aristoteles’in kamusal ve özel alan tanımlarıyla başlarlar. Bu tanımlara göre kamusal alan, özgür ve eşit yurttaşların ortak çıkarlarını gerçekleştirmek için mücadele verdikleri siyaset alanıdır. Diğer taraftan, bu siyaset alanının dışı olarak tasvirlenen özel alan, ‘doğal’ eşitsizliklerin ve bağımlılık ilişkilerinin mekanıdır.

ekonomi, politika çatışmasız bütünlükler olarak tasvir edilirler. Özel alan ailenin, evin ve ‘kadının yeri’ olarak işaretlenirken, kamusal devletle ve siyasetle tanımlanır. Anlaşılacağı üzere, liberal söylemin bu tariflemeleri, kamusalı ve özeli birbirinden tamamen ayrı iki yaşama hali olarak ele alır. Aristoteles’den bu yana pek değişmeyen bu ‘eski koca masalı’nda, kamusal, “*gücün ve tahakkümün toplumsal olarak inşa edildiği ve siyasi özgürlüğün tecrübe edildiği bir alan[ken]*”; özel, “*‘doğal’ özgürlüğün yaşandığı, tüm güç ve tahakküm ilişkilerinden azad edilmiş*” bir alan olarak anlatılmıştır (Ackelsberg ve Shanley, 1996: 214).⁴ Liberal gelenek tarafından dillendirilen böyle bir tanımlama, ‘eşitler’in bulunduğu, tartıştığı, ‘politikanın yeri’ kamusalın dışında kalan her yeri siyaset dışı ilan ederken; aynı zamanda, ‘doğal özgürlüğün yeri’ özeldeki her ilişkiyi, ki bu ilişkilere eşitsizlik ilişkileri de dahildir, *doğal* saymakta ve tartışılmaz/eleştirilemez kılmaktadır.

Feministlerin kamusal ve özel ayrımını eleştirmelerinin en önemli nedenlerinden birisi de budur: Kadının özel alan içine hapsedilen tüm toplumsal pratikleri siyaset sahnesinin dışına çıkarılır. Bu ‘operasyon’a eşlik edense, kamusal alanın sadece erkeklerin toplumsal eylem(lilik)leriyle sınırlandırılmasıdır. Özel alanın tam çaprazına kamusalı koyan böyle bir kavramlaştırma, kadının yer aldığı/ürettiği/kurduğu ev-dışı kamusalılıkları da görmezden gelecektir. Bu eleştiriler, kamusal ve özelin yeniden tanımlanması çabalarını da beraberinde getirmiştir. Özel alanın ‘mahremiyet’ini, “*doğal, politika öncesi veya politika dışı değil... politik olarak inşa edilmiş*” (a.g.e.: 213) olarak gören feminist çözümler, kamusal alanın ‘yeknesak bir bütün’ gibi tariflenen toplumsallığında ‘öteki’ yaşam tecrübelerini, *farklı* bir arada bulunma hallerini, *alternatif* siyasal örgütlenme ve/ya itiraz biçimlerini, *diğer* yaşama halleri ve/ya ihtimallerini görünürleştirmiştir. Kadının deneyimini görmeye/farketmeye davet eden bu çözümler, sadece özel ve kamusal ayrımlarını gerçek hayatta kusursuz bir biçimde arama inadından vazgeçmeye çağırılmaz; bununla birlikte, farklı deneyimleri de görünür kılarlar. Bu görünürleştirmenin yol verdiği, mutlak kavramlar olarak ortaya konan kamusal ve özel kavramlarının arasındaki derin sınırları da bulanıklaştırmak olmuştur.

⁴ Bu alıntıda geçen ‘doğal özgürlük’ kavramı ve özel alanın bu kavram yoluyla yapılan ‘liberal’ tarifi, bireylerin kendi ‘bağımsız’ çıkarlarının peşinde ‘özgürce’ koştukları politika dışı bir (yok-)yere atıf yapmaktadır.

On yedinci yüzyıldan beri, batı siyasal düşüncesinin üzerinden ilerlediği kamusal alan/özel alan kavram ikilisi, feminist yazında ataerkil toplumsal yaşam örgütlenmesini anlayabilmek için kullanılan analitik bir ‘araç’, bu kavramların önceden işaret ettiği toplumsallık anlatısını eleştiren bir ‘vesile’ olarak karşımıza çıkar: “*İkili ayrımlar analitik bir yöntemdir, fakat onların [bu ayrımların] kullanışlılığı, yaşamın buna benzer bir biçimde ayrıldığı teminatını vermez... iki tür gerçeklik... ilan eden birisine şüpheyle yaklaşmalıyız*” (Douglas’dan akt. Weintraub, 1997: 1). Klasik liberal argümanların işaret ettiği tek bir kamusal alan tariflemesi ve kabulünü sorgulatan ve birbiriyle yarışan/çatışan kamusal alanların toplumsal yaşantıda keşfedilmesi gerektiğinden bahsettiren de bu şüphenin ta kendisidir (Landes, 1998: 143).

Kamusalın öyküsünü yazmaya bir şüpheyle, mükemmel bir biçimde birbirinden ayrılmış iki ayrı gerçekliğin mümkünsüzlüğü şüphesiyle başlayan bu bölümde öncelikle, burjuva kamusal alanının tarihsel dönüşümünü anlatırken aynı zamanda devlet iktidarının kesintiye uğra(tıl)ma ihtimalini de açığa vuran çalışması *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*’yle (2005) Jürgen Habermas anlatılacaktır. Habermas’ı, ‘başka’ bir kamusal alan, proleter kamusal alanın burjuva kamusal alanına ‘eşlik’ ettiği fikrini öne sürerek ‘karşıt kamusal alanlar’ı tartışmaya imkan veren *Kamusal Alan ve Deneyim: Burjuva ve Proleter Kamusal Alanın Analizine Doğru* (1993) isimli çalışmalarıyla Oskar Negt ve Alexander Kluge takip edecektir. Daha sonra, bu kısımda kısaca anlatılan ve karşıt kamusal alan kadın kamusal alanı bağlamında tartışan feminist yazının argümanları aktarılacaktır. *Kamusalın* hikayesi, kadın koşullarındaki yaşama halinin feminist literatüre klasik liberal kuramdan ‘miras’ kalan kamusal ve özel alan kavram(sallaştırma)ları bağlamında nereye oturduğunu, kadınların koşullarda sürdürdüğü ortak yaşamın bu kavramlar yoluyla açıklanıp açıklanamayacağını tartışarak sona erecektir.

Anlatılan bu hikaye dahilinde görülmektedir ki; farklı kamusal(lık) tanımlamaları, basit tariflerin ötesinde, “*farklı dünya tahayyüllerine dayanırlar; farklı düşüncelerden, farklı sorunsallardan kaynaklanırlar, ve farklı sorunları açığa vururlar*” (Weintraub, 1997: 2). Başka bir deyişle, kendi kavramsal çerçevesine ‘kamusal’ı dahil etme her zaman

aynı niyetlerle gerçekleşmez. Bu kavrama, *kamusala*, karmaşıklık, kayganlık ve/ya bulanıklık katan da bu olsa gerektir: Farklı dünya tahayyülleri, farklı düşünceler, farklı sorunsallar, farklı soru(n)lar. Kamusal ve özel zıtlığının “*hem kadınların tabii konumlarının bir açıklaması olarak, hem de o konumu inşa eden bir ideoloji olarak ikili bir rol oynadı[ğımı]*” söyleyen Leonore Davidoff (2002: 190), farklı bir dünya tahayyülüyle özeli ve kamusalı yeniden tanımlamaya çalışan feministlerin, özellikle antropolog feministlerin, kamusal ve özel kavramlarını muğlaklaştırdığını ve “*karmaşanın içinden, kamusal ve özeli şimdi de geçmişte de ‘kavramsal mutlaklar’ olmadığı, fakat devasa bir retorik potansiyelin mayın tarlasını oluşturduğu*” (a.g.e.: 191) fikrinin çıktığını belirtir. ‘Hiç olmayacak bir mekan’da, askeri bir cezaevinde yaşananların anlatılabilmesine yol veren de kamusal kavramının ‘mutlak’ tanımlı bir kavramdan daha çok, türlü insan deneyimi ve yaşam pratiğinin karmaşıklığının ‘sığabileceği’ bir kavram olabilmesidir.

II. 1. Jürgen Habermas’ın Kamusal(lık) Tarifi: *Tartışma ve Müzakere İçin Bir Sahne*

Jürgen Habermas, burjuvazinin bir sınıf olarak tarih sahnesine çıkmasıyla beraber kendi kamusal(lık)ını da yarattığı kanaatindedir. “*Tartışma ve müzakere için bir sahne*” (Fraser, 2004: 105) olarak tariflenebilecek bu alanın, yeni bir ilişki(lenme) biçimi olarak kapitalizmin içinde(n) doğduğunu söylemek gerekmektedir. Erken kapitalist ticaret ekonomisinin artık modern ulus-devletler düzeyinde örgütlenen farklı bir ekonomik-siyasal ‘düzen’e dönüştüğü 17. ve 18. yüzyıllarda, bu toplumsal dönüşüme koşut olarak burjuva kamusal alanı da görünürleşmektedir. Devlet gücünün ve pazar ekonomisinin yanısıra gelişmekte olan yeni bir ilişki/iletişim biçimidir burjuva kamusal(lık)ı.⁵

Bu kamusal(lık)ın tarihsel hikayesini kitabı *Kamusal(lık)ın Yapısal Dönüşümü*’nde anlatan Habermas, burjuva kamusal alanının ortaya çıkmasının köklerini yeni bir toplumsal düzenin, erken kapitalist dönemin görünür özelliklerinden biri olan “*uzun mesafeli ticaretin yarattığı mal ve haber dolaşım[da]*” (Habermas, 2005: 75) bulur. Bu

⁵ Craig Calhoun (1992: 7), burjuva kamusal alanının, bir sınıfın üyeleri tarafından ‘basitçe’ oluşturulmuş bir kompozisyon olmadığını belirtir. Bu alanın ayrı bir toplumsallık olarak görünürleşmesi, kapitalizmin gelişim tarihiyle beraber açıklanmalıdır.

açıklamada dikkat çekici olan, dönemin – 14. yüzyılın – toplumsal örgütlenmesindeki dönüşümün göstergeleri olarak pazar ve sermaye ilişkilerinin değişimiyle haberleşmenin ve basının gelişiminin yan yana aktarılmasıdır: “*Haber dolaşımının sürekliliği, en az mal ve kıymetli evrak dolaşımının sürekliliği kadar vazgeçilmezdi. Borsaların oluşmasıyla postanın ve basının, sürekli temasın ve sürekli haberleşmenin kurumlaşması aynı zamanlara rastlar*” (a.g.e.: 76). Böylece, kamusalda yaşananların görünürleşmesini/alenileşmesini sağlayacak olan basın ve düzenli haber akışının halk için erişilebilir olmasının izini sürmeye başlayan Habermas, 16. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlayan ulus-devletlerde basını “*alt üst edici bir güç olarak*” (a.g.e.: 83) yeniden bulmaktadır. Basın, varolan siyasi erkin kendi çıkarları doğrultusunda, “*emirleri[ni] ve nizamnameleri[ni] duyurmak için*” (a.g.e.: 84) kullanıldıkça, kendi alt üst edici gücünü de kazanmış olur. Çünkü, “*hükümet bu aracı [gazeteleri]... kullandıkça, kamu erkinin muhatapları da, ilk kez gerçek anlamda “halk” haline geldiler*” (a.g.e.: 84). Fakat, gazetelerin ulaştığı kesimin, halkın tümü ya da “*sıradan adam*” değil, “*tahsilli zümreler*” olduğunu belirtmek gerekiyor (a.g.e.: 86). Bu tahsilli zümre, ki bu zümreye “*hükümdarlık idaresinin memurları... Kıta Avrupası’nda öncelikle hukukçular... hekimler, papazlar, subaylar, profesörler ve hiyerarşisi öğretmenden ve katipten başlayarak “halk”a kadar uzanan “tahsilliler”*” (a.g.e.: 86) dahildir, ulus-devletin içinde güçlenmeye başlayan yeni bir sınıfsal formasyona, burjuva tabakasına denk düşmektedir. Bu tahsilli zümrenin kullanımında basın, siyasi erkin kullandığı bir propaganda aracı olmaktan öte başka bir anlam kazanacak ve hatta, ekonomik olarak güçlenmeye başlayan yeni bir sınıfın kendini yeniden üretebilmesini sağlamak için talep ettiği siyasal ve toplumsal hakları dillendirdiği kamusal zeminlerinden birisi olacaktır. Bundan sonra, “*kamusal alan, kamusal topluluk olarak biraraya toplanmış özel şahısların, kamu erkini, kamu oyu önünde meşrulaşmaya zorlamaya yöneldikleri bir forum olarak kamu erkinden kopuyordu*” (a.g.e.: 90).

Siyasal ve toplumsal taleplerin tartışıldığı ve biçimlendirildiği bir ‘sahne’ olarak burjuva kamusalının oluşturucuları ‘özel şahıslar’, hükmetmekte olan kamu erkini ‘alenileştirmeye’, bunun gerçekleşmesi için de erki sınırlamaya dönük “*“akıl” ölçütleri ve “yasa” biçimleri*” (a.g.e.: 95) geliştirmeye yönelirler. Bunun anlamı, özel şahısların, okumuş orta sınıf şehir burjuvalarının, kamusal erkle mücadeleye girmiş olduklarıdır:

“Özel şahıslar... bu [kamusal] erkle... mal dolaşımı ve toplumsal emekle ilgili genel kurallar konusunda hesaplaşmaya koyulurlar” (a.g.e.: 93). Bu hesaplaşma, ki Habermas bu hesaplaşmaya ‘kamusal akıl yürütme’ adını verecektir, 17. yüzyılla beraber burjuva evlerinin en geniş kısmını oluşturan *salonlarda*, *okuma salonlarında*, *tiyatrolarda*, *müzelerde* ve *konserlerde*, ““*saray*”ın *kültürel-siyasal karşıtı olarak*, *coffe-houses*’da [*kahvehanelerde*]... *yemek davetlerinde*” (a.g.e.: 97) gerçekleşir; adı geçen mekanlar, dönemin burjuva entellektüellerinin tartışmalarıyla oluşmakta olan burjuva kamusalına şahitlik ederler.⁶

Habermas’ın anlattığına göre (2005: 98-103), ‘ön-kamusallığın’ geliştiği toplumsal mekanlar farklı coğrafyalara göre değişiklik göstermektedir. Sanat ve edebiyat izleyicilerinden (*lecteurs*), tüketicilerinden (*spectateurs*) ve eleştirmenlerden (*auditeurs*) oluşan 17. yüzyılın Fransa kamusal salonlarda toplanırken; İngiltere’de ‘kamusal akıl yürütme faaliyeti’ kahvehanelerde gerçekleştirildi. Yine aynı dönemde, Alman burjuvaları ise yemek davetlerinde bir araya geldiler. Habermas’a göre, her ne kadar farklı mekanlarda, farklı bileşimler ve saiklerle yürütülmüş olsalar da, bu tartışmaların ortak nitelikleri bulunmaktadır. Öncelikle, farklı konuları tartışmalar da bu toplanmalar “*süreklilik kazanma eğilimi taşıyan bir tartışmayı örgütlerler*” (a.g.e.: 105); katılımcılar tüm rütbe, mevki ve/ya toplumsal statülerini arkalarında bırakarak tartışmalara dahil olurlar. Böyle bir ‘geride bırakma’, burjuva kamusalında yürütülen tartışmalara tüm katılımcıların ‘eşitler’ olarak dahil olmasını beraberinde getirir. İkinci bir ortaklık olarak, toplumsal konularından ayrı düşen tartışmacıların yürüttüğü tartışmalar, “*o zamana dek haklarında hiç soru sorulmayan birtakım alanların sorunsallaştırılmasını gerektirir*” (a.g.e.: 106). O güne kadar tartışılmayan konular artık aleni bir biçimde tartışmaya açılmıştır. Bu tartışmalara yol veren, sadece gazetelerin ve dergilerin değil, felsefi ve edebi eserlerin de basılmaya ve pazarda dolaşmaya başlamasıdır. Okuma-yazma bilen her ‘özel şahıs’ın bu eserlere ulaşması ve okudukları üzerine araştırma yapıp tartışma yürütmesi mümkün hale gelmiştir. Bu durum, farklı mekanlarda, farklı bileşimler ve saiklerle gerçekleşen birlikteliklerin asgari müştereklerinden üçüncüsünü mümkün kılar: Dolaşıma giren felsefi ve edebi eserlerin okunması ve tartışılmasıyla

⁶ Bu noktada belirtmeli ki; “... *kamusal topluluk fikri ciddi olarak ilk kez kahvehanelerle, salonlarla ve cemiyetlerle gerçekleşmiş değildir; lakin bir fikir olarak ancak bunlarla kurumlaşmış, bunlarla nesnel bir iddia halini almış ve gerçeklik değilse bile etkinlik kazanmıştır*” (Habermas, 2005: 106).

beraber bilgisel olarak donanan herkese açık olmak. Habermas, her ne kadar başlarda dışlamalar yaşanmış olsa da, süreç içinde bu kamusal alanın herkes için ulaşılabilir olduğu kanaatine varır.

Buralarda, dergi ve gazetelerde, salonlarda, tiyatrolarda, müzelerde ve konserlerde, kahvehanelerde, yemek davetlerinde yürütülen tartışmaların kamusal alan olarak nitelendirilmesine imkan veren, bu alanlarda/mekanlarda toplumsal meseleler üzerine yürütülen tartışmaların tüm kamuyu temsil edecek biçimde ve eleştirel-rasyonel bir sesle yapılmasıdır. Dönemin iktidarına *karşı* oluşan bu kamusal alan eşitlerin oluşturduğu, yapılan tartışmalarda herkesin söz alabildiği, ileri sürülen fikirlerin eleştirel bir zeminde tartışılabilirdiği bir “*söylemsel etkileşim alanı*” (Fraser, 2004: 104) olarak farz edilir. Çünkü, bu tartışmalara dahil olan herkes, sosyal ve ekonomik konularından kaynaklanan tüm güçlerini arkalarında bırakırlar.

Burjuva kamusal alanının gelişimi, eski yönetimden, feodal mutlakiyetçi yönetimden ‘kurtuluş’un da bir göstergesidir. Siyasal alan bir imkan olarak yeniden tariflenmektedir. Siyasal alanı bir imkan olarak işaret eden, burada alınan ve/ya alınacak kararların ortak müzakereye dayanmakta ve/ya dayanacak olmasıdır. Siyasal güç ve otoritenin, sarayın çevresinden uzaklaşan kamusal akıl yürütme, artık burjuvaların dilinde ve kaleminde. Burjuvaların dilinde ve kaleminde, tartışmalarında ve yazılarında yaratılan bu kamusal alan, Habermas için, devletin ve pazar ilişkilerinin yanı sıra yükselen siyasi bir otoritedir. Kamusal alana otoritesini veren, bu alana tüm yurttaşların erişebileceği garantisidir. Bu alanın siyasi bir gövde olmasını sağlayan, görüşlerini ifade eden insanların, yürütülen tartışmalar sonucu varılan ortak kanaatlerin, varolan iktidara karşı yönelmesi muhtemel eleştirilerin varlığıdır:

“Özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda, kamusal alanın bir parçası varlık kazanmış olur... Yurttaşlar ancak, genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar” (Habermas, 2004: 95).

Görüldüğü üzere, fikirlerin siyasi otoritenin gölgesi *dışında* geliş(tiril)mesi imkanının bir göstergesidir burjuva kamusal alanı.

Bu noktada tartışılması gereken, güç ve iktidar ilişkilerinin dışında böyle bir ilişki(lenme) biçiminin nasıl varolacağı ve/ya nasıl gelişecektir. Burada sözü edilen, devletin *baskısının* ötesinde bir ‘*özgürlük alanı*’nın sınırlı bir tarihsel ve mekansal zeminde yaratılmış olabileceğidir; yani, tarihin bir yerinde devlet-dışı bir ‘gerçeklik’ olarak deneyimlenmiş olabilir. Bu deneyimin gerçekleşip gerçekleşmediğine dair yürütülen tartışmalara ve bu tartışmalar bağlamında Habermas’a yöneltilen eleştirilere geçmeden önce, bu tahayyülün yani devlet iktidarının sınırlanmasının mümkün olabileceği tahayyülünün bu tez çalışması için *önemli* olduğunu belirtmek gerekiyor. Bu noktada, Meral Özbek’in (2004a: 32) bu tahayyülü temel alarak kamusal alanı yeniden tanımlama çabası cezaevinde kamusal alanı ‘arayan’ bu çalışma için anlamlı görünüyor: “... *politik kamusal alanın... devlet aygıtında yoğunlaşmış keyfi ve baskıcı iktidarı eleştirel olarak denetleyen ve dönüştüren demokratik muhalefetin alanı olarak anlaşılması gerektiğinin altını çizmek gerekiyor*”. Bu tanım içinde geçen bir ifade olarak *iktidarı eleştirel olarak denetleme ve dönüştürme* ‘faaliyeti’, yalnızca politik söylemleri değil eylemleri de içerir (a.g.e.: 32). Bunun anlamı, *iktidarı eleştirel olarak denetleyen ve dönüştüren demokratik muhalefetin alanı* olarak tanımlanan politik kamusal alana, iktidarı politik eylemliliğiyle – ki bu eylemlere susmak ve/ya gülmek de dahildir – zora sokan ve/ya bozan muhalefet etkinlikleri de dahildir. Fakat bu tanımlamayla beraber karşımıza bir sorun çıkar. Bu tanımda, “*devlet gücünün kullanıldığı kurumsal yerler*”le “*toplumdaki demokratik katılım ve eleştirel söylem alanı*” birbirlerinin karşısına yerleştirilmiştir (a.g.e.: 33). Bu durumda, kamu otoritesinin alanlarından/mekanlarından olan cezaevinde politik söylem ve/ya eylem alanı olarak kamusal alanı tartışmak güçleşir. İşte bu noktada, en azından bu çalışma çerçevesinde, Habermas’a yöneltilebilecek ilk eleştiri de görünürleşir: *Devletin kurumları gözeneksiz ve çatışmasız mıdır?* Bu bölümü takip edecek bölümde de anlatılacağı üzere, Mamak Askeri Cezaevi’nde kalan solcu kadınların darbe yönetiminin cezaevi politikalarına karşı ortak bir tavır sergilemesi, yönetimin yaptırımlarına yaratıcı taktiklerle karşı gelmesi, kararları ortak alması ve bu kararları beraberce hayata geçirmesi karşısında cezaevi idaresi, şaşkınlığa uğramış; bu kadınlarla ‘başa çıkabilmek’ için sürekli kafa yormuş; yeni mekanlarda yeni boyun eğdirme pratikleri denemiş ve yeni yöneticilerle kendini ve şiddet pratiklerini yenilemiştir. Bu anlatılanlar üzerine yine sormak lazımdır: *Devletin kurumları gözeneksiz ve çatışmasız mıdır?*

Habermas'a yöneltilecek bir eleştiri, onun devlet ve/ya devlet kurumları üzerine çözümlemesine dairse; diğeri “*devlete karşı eleştirel söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alan*” (Fraser, 2004: 104) olarak kamusal gövdenin sınırlı bir ilişki/iletişim biçiminde, burjuva kamusalığında gerçekleştiğine dair vurgudur. Habermas'ın çalışmasına yöneltilen eleştiriler, aynı dönemin birbiriyle yarışan/çatışan ‘öteki’ kamusalıklarını ne sebeple yazmadığı üzerinedir. Çünkü bilinmektedir ki; Habermas (2005: 10) başka kamusalıkların da varlığının farkındadır: “*Araştırma... tarihsel süreçte bastırıldığını söyleyebileceğimiz bir kamusalık türü olan plebyen kamusalığını... ihmal eder*”. Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere Habermas, burjuva kamusalığının oluşumunu ve tarihsel yolculuğunu betimlemekte; aynı dönemde varolan başka kamusalıkları analizinin dışında bırakmaktadır. Habermas'ın çalışma evreni, “*burjuva kamusalığının liberal modelinin yapısı ve işleviyle, onun oluşumu ve dönüşümüyle*” (a.g.e.: 10) sınırlıdır. Fakat, *Kamusalığın Yapısal Dönüşümü*'nün 1990 yılında yapılan yeni baskısına yazdığı önsözde (a.g.e.: 18) Habermas, ele aldığı burjuva kamusalık içinde “*rakip kamusalıklar olduğunu... baskın kamusalıktan dışlanmış iletişim süreçlerinin dinamiğini*” yazmış olsaydı “*başka bir resim*”le karşılaşılacağını da belirtmektedir.

Gerçekten de, 19. yüzyıldaki Avrupa'yı ve Amerika'yı ‘rakip kamusalıklar’ olarak farklı toplumsal grupların, köylülerin, kadınların, işçi sınıfının politik tecrübeleriyle yeniden yazan Geoff Eley ve Mary P. Ryan, kamusalın ‘başka’ bir hikayesini anlatırlar. Eley ve Ryan'ın Habermas'a yönelttiği eleştiriler ve anlatılan ‘diğer’ hikayelerin sonunda vardıkları sonuçlar birbirine benzemektedir: “*Habermas tartışmasını fazlasıyla burjuvaziyle sınırlandırmıştır*” (Eley, 1992: 303). Her iki yazar da 19. yüzyılın toplumsal koşullarında kamusal alanın çatışmasız bir bütün olmasının mümkün olmadığını, aksine “*renkli*” (Ryan, 1992: 264) alanların bu dönemde çoğaldığını, “[bu] farklı kamusalıklar arasında kültürel ve ideolojik çatışma ve müzakerelerin yaşandığını” (Eley, 1992: 306) belirtirler. İkisinin de vurgusu açıktır: Kamusal alan, toplumsal yaşantıda görünürleşmeye başladığı andan itibaren toplumsal çatışmaların ve/ya rakip kamusalıkların ‘sahne’si olmuştur. Rakip kamusalıklar arasında, en başından beri, süregelen mücadele kamusalı *kuran* ve *yeniden kuran*dır. Burjuva kamusalığının rolüne vurgu yapmak ve sahnedeki ‘öteki’ kamusalıkları görmezden gelmek, sadece bir tür

kamusallığı, burjuva kamusal alanını idealize etmek anlamına gelecektir. Böylece, alternatif ve/ya karşıt kamusal alanların işaret ettiği ve/ya içerdiği özgürleşme imkanları da Habermas'ın kamusal alan çözümlemesinden uzaklaşacaktır. Eley ve Ryan'ın görüşlerini paylaşan Nancy Frazer'a göre (2004: 109), Habermas liberal olmayan, burjuva olmayan ve/ya yarışan kamusal alanları incelemesinin dışında bırakır. Frazer, “*alternatif politik davranış ve alternatif kamusal konuşma normları*” (a.g.e.: 110) geliştiren karşıt-kamusal alanların en başından beri burjuva kamusal alanı ile rekabet halinde olduğunu belirtir.

Joan B. Landes de yeknesak bir bütün olarak ‘tasarlanan’ burjuva kamusal alanına erişim ve kabulün Habermas'ın anlattığı kadar kolay olmadığını belirtir. Bu bölümde anlatılan ilk eleştiri, kamusal alan karşısına yerleştirilen iktidarın niteliğine dairdir. Diğer eleştiri, burjuva kamusal alanının ‘biricikliği’ne son verdi. Bu eleştiriye daha da güçlendiren Landes'in sözleri ise (1998: 141), toplumsal sınıf ilişkilerinin ve bu ilişkilerin sergilenme alanları olarak mülkiyet, gelir düzeyi, okuma yazma becerisi ve kültürel geçmişin, burjuva kamusal alanına katılımı sınırladığına ve/ya tamamen engellediğine işaret etmektedir. Aslında Habermas da (2005: 107) burjuva kamusal alanının bu sınırlılığınadır, fakat burjuva kamusal alanının kapsayıcılığı konusunda yine de gayet iyimserdir: “*Kamusal topluluk başlangıçta ne kadar dışlayıcı olmuş olursa olsun, kapısını sürgüleyemez*”. Nedense burjuva kamusal alanına erişemeyen kadınların varlığı, Habermas'ın anlattığı kamusal alanın kapsayıcılığını tartışılır hale getirmez. Ne ilginçtir ki; burjuva kamusal alanının oluşumunda temel nosyonlar olarak dile getirilen eşitlik ve katılım ilkesi, kadınlar söz konusu olunca tartışılmamaktadır. Landes'e göre (1998: 142), Habermas'ın hiç sormadığı bir soru vardır: *Burjuva kamusal alanında bazıları daha mı çok söz sahibidirler?* Davidoff da (2002: 213) Landes'le aynı fikirdedir: “*Habermas'ın... bireyi belki kendisi de farkında olmaksızın her zaman erkektir*”. Landes'e göre, kadınların dışlanmışlığı aslında burjuva kamusal alanının bir gereğidir; burjuva kamusal alanı tam da kadını ve onun deneyimini dışsallaştırarak ve erkeği norm haline getirip onun yaşam tecrübesini evrensel kılarak kendini kur(gul)ar: “*Kadınların burjuva kamu alanından dışlanması, bu alanın oluşumu esnasında rastlantısal değil, aksine kaçınılmaz olarak gerçekleşmiştir... burjuva kamu alanı, yalnızca olumsal olarak değil, esas itibarıyla maskülinisttir*” (Landes'den akt. Davidoff, 2002: 213). Bu

noktada sorulacak soru şudur: Herkese açık ve herkes tarafından ulaşılır olduğu iddia edilen kamusalın bu sınırlılığı ve/ya ‘kapalılığı’ karşısında kadının yaşam deneyimini nasıl tartışacağız? Feministlerin kamusalı kadın deneyimiyle tartışmalarına imkan veren bir kavram olarak ‘karşıt kamusalılık’ ifadesine yol veren başka bir kavramlaştırmayı, *proleter kamusal alanı* anlatmaya başlayarak...

II. 2. Oskar Negt ve Alexander Kluge’un ‘Proleter Kamusal Alan’ı: Başka Türü Bir Kamusalılık

Jürgen Habermas’ın kamusal alan tarifinin eleştirisi ile yola koyulan Oskar Negt ve Alexander Kluge (2004: 133), kitapları *Kamusal Alan ve Deneyim*’e yol veren temel sorularını şöyle ifade ederler: “*Acaba, burjuva kamusal alanının karşısında etkili olabilecek karşıt kamusal alan biçimleri olabilir mi?*” Böyle bir soru, Habermas’ın ortaya koyduğu burjuva kamusalılığına yöneltilen önemli bir eleştiriye işaret eder: Habermas kamusalılığı burjuva kamusal alanıyla sınırlandırmakta ve burjuva kamusal alanının genel iradeyi temsil ettiği iddiasıyla bütün diğer *tekillikleri* dışlamaktadır. Bununla beraber, sözü edilen kamusalılık pazar ilişkilerini ve aileyi kapsayacak bir biçimde tanımlanmadığı için, “*işçiler, kadınlar ve hizmetliler gibi temel toplumsal grupların... üretim ve yeniden üretim, cinsellik ve çocuk bakımı gibi hayati toplumsal meselelerin... her türlü farklılığın dışlanması sözkonusudur*” (Hansen, 2004: 161). Burjuva sınıfının deneyiminin ‘otoriter’ bir mekanizma olarak farklılığı ve/ya “[başka] insanların gerçek tecrübelerini” (Negt ve Kluge, 2004: 139) ötelediği böyle bir kamusal alanda iktidar ve güç ilişkilerinin, insanlar arası eşitsizliklerin olmadığı varsayılmaktadır. Negt ve Kluge tarafından burjuva kamusalılığıyla beraber varolan ve ona *karşıt* gelişen *farklı* kamusalılıkların deneyiminin önemine dair yapılan ‘şiddetli’ vurgu, gelişmiş kapitalist toplumlardaki “*krizler, savaş, teslimiyet, devrim ve karşı devrim gibi... çatlaklardan, marjinal durumlardan ve yalıtılmış inisiyatiflerden*” (a.g.e.: 133) kurulan ve yeniden kurulan karşıt-kamusal alan(lar)ı görünürleştirebilmektedir. Böyle bir ele alma kamusalı yeniden tariflemeyi de beraberinde getirecektir:

“Kamusal alan belirli kurum ve kuruluşlara, etkinliklere (örneğin kamu otoritesi, basın, kamuoyu, kamu, halkla ilişkiler, caddeler ve meydanlar) işaret eder; ama aynı zamanda

kendisinde toplumun tüm üyeleri için gerçek ve sözde önemli olan şeyleri kapsayan genel bir toplumsal deneyim ufkudur” (Negt ve Kluge, 1991: 72).

Her ne kadar daha sonraları ‘karşıt kamusal alan’ kavramını kullanmayı tercih etseler de (Özbek, 2004a: 20), *Kamusal Alan ve Deneyim*’de “*burjuva kamusalılığından apayrı bir ‘tecrübe’ istemi olan proleter kamusal alan*” kavramını kullanan Negt ve Kluge, bu alanı “*üretim sürecinde temellenen*” gerçek bir ilişki ve/ya deneyim biçimi olarak anlarlar.⁷ Dolayısıyla, grev yapılan ve/ya işçiler tarafından işgal edilen bir çalışma mekanı, yani “*işçi sınıfının pratik politik tecrübesi*” de (Negt ve Kluge, 2004: 134; 136) kamusal alanın sınırları içine dahil edilmiş olur. Dışlanmış olan şimdi “*tamamiyle ayrı, bütünlüklü bir bütünsel bağlam*” (a.g.e.: 134) içinde yeniden kavramsallaştırılmaktadır. Bu durumda kamusal alan bir ilişki(lenme) ve/ya karşılaşma alanı olarak, iki farklı “*tecrübe ufku*”nun (a.g.e.: 136), burjuvayla proleterin farklı dünyalarının karşılaşma alanı olarak karşımızda durmaktadır. Diğer taraftan, böyle bir diyalektiğin içinde kurulan kamusal alan fikri kapitalist sistemin söylemine özgü bölünmeleri de, ki bu bölünmelere “*güçler ayrımı; kamusal ve özel, politika ve üretim, gündelik dil ile hakiki toplumsal ifade ayrımları; bir yanda eğitim, bilim ve sanat, öte yanda kitlelerin çıkarları ve tecrübeleri arasındaki zorlanmış bölünme*” (a.g.e.: 137) dahildir, sorunsallaştırmaktadır. Negt ve Kluge’nin saydığı bu bölünme biçimleri, toplumsal yaşantıda tecrübe ve pratiğin birbirinden nasıl ayrı düşürüldüğüne işaret eder. Bu ‘ayrı düşürülme’yi örneklemek gerekirse; yurttaşların kendi hayatlarına dair kararları ‘özgürce’ tartıştıklarına ve kaçınılmaz olarak ortak kararlara vardıklarına dair oluşturulan “*cüretli [bir] kurgu*” olarak burjuva kamusalılığı, proleter kamusal alanın deneyimlerini göz ardı eder. İnsanın gerçek deneyimini politik bir etkinlik olarak kamusal alanın sınırlarına dahil eden ‘proleter kamusal alan’ kavramı, somut ihtiyaçlara, çıkarlara, çatışmalara, protestolara ve iktidar meselelerine vurgu yaparak siyasetin alanını da genişletmiş, deneyimle doldurmuş olur. Çünkü, kamusal alan ancak deneyimle beraber tariflendiğinde, “*yalnızca toplumsal deneyim, kendisini, onun içerisinde örgütlediği zaman*” (Negt ve Kluge, 1991: 73), ‘nihai’ tanımına ulaşır⁸ ve politika gerçek yaşamın içinde(n) kendine yol bulmuş olur.

⁷ Negt ve Kluge (2004: 133-134), ‘proleter’i gerçek yaşam koşullarına atıf yapan gerçek bir kavram olarak kullandıklarını belirtirler.

⁸ Kamusal alan ‘nihai’ tanımına ulaşsa da, bu tanımın işaret ettiği ‘gerçeklik “*farklı kamusalılık tipleri ve çeşitli kamular arasındaki örtüşmeler ve konjonktürler nedeniyle potansiyel olarak öngörülemez bir süreçtir*” (Hansen, 2004: 163).

Proleter kamusal alanı işçilerin dayanışma, örgütlenme, direnme ve yenilgi tecrübelerinin ‘sahne’si olarak tarifleyen Negt ve Kluge’nin çözümlenmeleri, farklı bir tarih anlatısına yol verir.⁹ Önce yeknesak bir bütünlüğe kaleme alınan ‘burjuva toplumu’nun yarıkları görünürleşir; sonra da ‘aşağıdakiler’ yeraltının yarıklarından çıkarılır. ‘Tarih-dışı’ olarak tanımlanan deneyimler, ki işçilerin, kadınların, ezilenlerin deneyimidir söz konusu olan, artık bir bilgi kaynağı olarak ele alınmaktadır. Askeri bir cezaevinin kadınlar koğuşunu, Habermas’ın yardımıyla, devlet iktidarının sınırlanmasının mümkün olabileceği bir mekan olarak okuyacak bu çalışma, şimdi de ikinci argümanına ulaşmaktadır: Kamusal ifade ve temsiliyet imkanlarından yoksun bırakılmış olsalar bile, yaşamı deneyimleyen öznelere “*direnme ve tahayyül yüklü stratejileri... protesto enerjileri... bireysel ve kolektif fantazi ve yaşamı yeniden sahiplenmeye yönelik yaratıcı girişimler[i]*” (Hansen, 2004: 167) ‘başka’ türlü bir kamusalılığı tarifleyebilmek için yeterlidir.

Oskar Negt kendisiyle yapılan bir görüşmede (Krause, 2006: 120-121), ‘proleter kamusal alan’ı bir karşıt-kamusalılık biçimi olarak ele aldıklarını; bu kavramın sadece işçi sınıfının yaşam deneyimini değil, başka ezilme biçimlerini de içerdiğini belirtir. Proleter kamusal alan, aşağıdan yani insanların gündelik yaşam tecrübelerinden kurulan ve yeniden kurulan bir ilişki/iletişim/mücadele biçimi olarak, onlar – işçiler, kadınlar ve başka ‘aşağıdakiler’ – verilen emir ve talimatlara izin vermedikleri ve kendi aralarında emir ve talimatlardan öte(de) yeni ilişkilenebilecek biçimleri geliştirdikleri zaman oluşur; “*bu bağlamda... karşıt kamu farklı fikirlere sahip... insanlar arasında oluşan dayanışmanın sürecidir*” (a.g.e.: 121). Fakat, karşıt kamunun Negt ve Kluge tarafından anlatılan bu ‘başka’ hikayesi, kadın yaşantılarının ve/ya kadınların da özne olarak dahil olduğu bir toplumsallaşma sürecinin/deneyiminin karşıt-kamusalılığın yaratılması bakımından nasıl zengin bir kaynak olduğunu anlatmadan eksik kalacaktır.

⁹ Bu noktada, işçi sınıfını yapısal bir analize tabi tutmak yerine, sınıf kategorisini bir deneyim biçimi olarak ele almayı yeğleyen E. P. Thompson’ı da anmak gerekiyor. Thompson’a göre (2004: 39-40), “*sınıf nosyonu... diğer herhangi bir ilişki gibi, verili bir anda onu ölü gibi durdurmaya ve otopsi yapmaya çalışırsak çözümlenmeyi boşa çıkaran bir akışkanlık gösterir*”. Sınıfa akışkanlığını veren onun “*gerçek insanlarda ve gerçek bağlamda*” oluşmasıdır. Bu yolla, toplumsal sınıf kategorisi, herhangi bir edimde bulunmadan içine dahil olunan bir toplumsal yapı olarak değil, tarafların aktif olarak katıldığı bir *deneyim alanı* olarak ele alınmaktadır.

II. 3. ‘Eski Koca Masalı’nın Derdesti: ‘Karşıt’ın Kaçınılmazlığı

Yeni bir çözümleme kategorisi olarak ‘toplumsal cinsiyet’ kavramını tanımlamasıyla ve bu kavramlaştırmanın yol verdiği bir imkan olarak kadın ve erkek arasındaki eşitsizlik ilişkilerinin ‘doğal’ ve/ya biyolojik değil *toplumsal* olarak inşa edilmiş olduğunu ifşa etmesiyle feminist teori ve pratik, toplumsal yaşantının tarihinin farklı bir biçimde yeniden yazılmasına imkan vermiş oldu; “*kadınlar, tarihin farklı bir sözdizimiyle yazılabileceğini gösterdi*” (Türker, 2004). Ev ve ‘dışarı’ arasına sınır koymanın bir yolu olarak özel ve kamusal kavramlarının tarihi de ‘yeniden’ yazılmalıydı. Feminist çözümler, bu kavramların işaret ettiği toplumsal gerçeği “*farklı okudular; farklı okunması için yol gösterdiler*” (a.g.e.). Resmi tarihin kayıtları, kadınların ev içindeki gündelik deneyimleri, evin mekanında kadınların erkeklerle ve birbirleriyle kurdukları ilişki biçimleri, farklı kadınların farklı evleri, farklı sınıftan ve/ya etnisiteden kadınların aynı evde ne yaşadıkları konusunda hep yutkunur. Çünkü, “*her türden insani ilişkilerin, ev-içi hayatların, anne-çocuk ilişkilerinin, küçük yerleşim yerlerindeki değişimlerin, gündelik yaşamın tarihi türündeki anıların*” (Danacıoğlu, 2001: 132-133) hepsini birden içeren deneyim, devlet ve devlet kurumlarının, iktisadi pazar ilişkilerinin, orta ve üst sınıfın erkeklerinin kahramanlık hikayelerinin altına sıralanır. Bu durumda dışlanan, kadınların ev içi deneyimi değildir sadece; evin dışı *sokaktaki* kadına dair her deneyimde de resmi tarih suskunlaşır.

Gerçekten de, kamusal ve özel arasında kurulan karşıtlığın kadın ve erkek arasındaki toplumsal eşitsizliği anlamayı ve/ya eleştirmeyi sağlayıp sağlayamadığı meselesi, 1970’li yıllarla beraber feminist literatürde yürütülen önemli bir tartışmaya işaret eder. Öyle ki; kamusal ve özel kategorilerinin toplumsal gerçeklik bağlamında eleştirel olarak nasıl ele alınacağı hala devam eden bir sorgulamadır. Fakat, özel ve kamusalı sabit ve durağan kendilikler olarak değil de farklı öznelerin mücadele alanı/mekanı olarak anlamayı salık vererek; bazı feminist çalışmalar, toplumsallığı kes(k)in sınırlar içine hapsetmeye niyetli özel-kamusal bölünmesinin üstesinden gelmeye çalışırlar. Bu çalışmalar okuyucusunu tek bir bütün olarak kavranan özel ve kamusal içindeki farklılıkları görmeye davet eder: “*Başka mekanlar var ve başka öznellik biçimleri*” (Ryan, 1990: 38). Örnek vermek gerekirse; 1825 ve 1880 yılları arasındaki New York,

San Francisco ve New Orleans sokaklarının Mary P. Ryan tarafından anlatıldığı “*Gündelik Mekanlar: Toplumsal Cinsiyet ve Kamusalın Coğrafyası*” adlı çalışmada (1990), ‘erkeğin sokağı’ ve ‘kadının evi’ arasında kurulan ikili ayrım çalışmaz görünmektedir. Yazarın ifadesiyle (a.g.e.: 59), “*toplumsal cinsiyet ayrımları... büyük şehirlerin caddelerindeki hayatın kendiliğindenliği, çeşitliliği, gelgeçliği [içinde]... kamusal mekanın gayri-resmi, gündelik kullanımları yoluyla çözülebilirler*”. Ryan, aslında, kadının yaşam deneyimini farklı zamanlarda ve mekanlarda, farklı toplumsal bağlamlarda tarihselleştirerek, kadının tüm zaman ve mekanların ötesinde ‘evrensel bir kapanma’ olarak yazılıp tarihin ve siyasetin dışına atılan ‘doğal’ hikayesini yeniden yazmaktadır. New York, San Francisco ve New Orleans sokaklarında genç kadınlar, kadın işçiler, elitlerin kızları ve ‘eş’leri, fahişeler, kadın dilenciler yürürler. Fakat bu demek değildir ki; caddeler kamusal kaynaşmanın ‘romantik’ mekanlarıdır. Caddelerde yürüyenler, kadınlar ve erkekler, aynı toplumsal şartlarda, aynı deneyimler ve özgeçmişlerle bu kamusalığa dahil olmamışlardır. Kamusalı ‘kadın görünmezliği’ ile tanımlayan çalışmaların aksine; Ryan’ın daveti, kamusalın gündelik *hangi mekanlarında hangi kadınların ne zaman, kimlerle ve nasıl* görüldüğünü incelemeye dairdir. ‘Dışarı’daki toplumsal cinsiyet farklılıklarını, kadın kimliğini ve/ya farklı kadınlıkları görünürleştirmek, patriarkal sistemin kendini sokakta nasıl yeniden ürettiğini anlamaya imkan verebilir.

Kadınların sokak deneyimini görünürleştirmek, kamusaldaki erkek egemenliğini tartışmayı sağlamaz sadece; hep tehlikeleriyle ve korku dolu bir deneyim olarak anlatılan ‘dışarı’da, “*kadınlar için özgürleşme*” imkanı da saklı olabilir. Kadınların şehir içinde dolaşmasını bir *labirentin* içinde dolaşmaya benzeten Elizabeth Wilson (1991: 7-8), sürekli toplumsal değişimin en görünür olduğu mekanlardan birisi olarak şehir caddelerini “*erkeklerin prensiplerinin* [bürokrasi, saate-disipline-tarifelere dayanan rutin gündelik hayat] *ve kadınların prensiplerinin* [keyif, sapma, bozma] *birbiriyle savaştığı*” mekanlar olarak anlatır: “*Şehir yaşantısı... [erkeğin] katı, rutinleşmiş düzen[iy]le [kadının] keyifli anarşi[si] arasındaki ebedi mücadeleye... dayanır*”. Wilson’ın çağrısı, Ryan’ın çağrısına benzemektedir; o da “*görünmeyen kent[i], ikinci kent[i], yeraltı[mı] veya saklı labirent[i]*” (Wilson, 1991: 8); başka bir deyişle, kadının kent kamusalığı deneyimini görünürleştirme derdindedir. Wilson, kadınların kent deneyiminin hangi

zorluklarla dolu olduğunu bilmiyor değildir. Yazarın karşı çıktığı, kadının ev-dışı tecrübesini güvenlik ve korunma meseleleriyle sınırlayan çalışmalardır. Bu yöndeki çalışmalar, kadının yerini ev olarak işaretleyen cinsiyetçi argümanları güçlendirirler. Wilson'ın alternatif çözümlemesi, işi olan, rasyonel hareket eden, fikirlerini dile getirme becerisi olan erkeğin alanı/mekanı olduğu sürekli dile getirilen kamusalda kadının varlığını/edimlerini/deneyimini görünür kılarak, *tehlikelerin, kısıtla(n)maların yanında imkanları* da tartışmayı vurgular. Wilson'a göre korkarak ve/ya şikayet ederek deneyimlenenler, korkulunu ve/ya şikayet edileni değiştirme imkanı da sunarlar.

Toplumsal ilişki biçimleri 'insan deneyiminin karmaşıklığı'nda tanımlanınca, "*kamusal ve özel, kent ve ev geleneksel anlamlarıyla artık tanımlanamazlar*" (İvegen ve Baydar, 2006: 713). Kamusal ve özeli yeniden ve kadın deneyimiyle tanımlanmasına bir katkı olarak düşünülebilecek çalışmasıyla Susana Torre (1996: 243), Plaza de Mayo Anneleri'nin çocuklarını bulmak için Arjantin sokaklarında yaptığı protestoları "*kentin kamusal alanını dönüştürme*" hareketi olarak açıklar. Torre'ye göre (*a.g.e.*: 244), kamusal mekan "*polis, halk ve ulusal basın tarafından yok sayılan*" annelerin ve yaşlı büyükannelerin, "*aşağıdakiler*"den sayılan eşlerin ve işçi kadınların seslerinde/suskunluklarında/yürüyüşlerinde yeniden tanımlanmaktadır. Onlar, sokaklardaki "*aktif, dönüştürücü özneler[dir]*" (*a.g.e.*: 243). Kadınların eylemliliğinin ve kolektif yaratıcılığının kamusalı nasıl yeniden düzenlediğine bir örnek olarak verilebilecek bu deneyim, dönüştürme kudretinin sadece bir sınıfın ilişki/iletişim biçimine indirgenemeyeceğini de gösterir. Berfin İvegen ve Gülsüm Baydar da (2006: 689-716), sabit bir kimlik kategorisi olarak kabul edilen anneliğin yerinden edilmesinin bir işareti olarak Cumartesi Anneleri'nin İstiklal Caddesi'nin kamusallığını nasıl farklı ve aykırı bir biçimde kullandıklarını anlatmaktadırlar. Anneler, polis gözetiminde çocuklarının kaybolmasını protesto etmek amacıyla 27 Mayıs 1995 tarihinden 13 Mart 1999 tarihine kadar her cumartesi günü İstiklal Caddesi'nin kaldırımlarında yarım saat otururlar. Bu eylemler hükümet tarafından 'illegal' ilan edildiğinde ve her cumartesi İstiklal Caddesi polis tarafından bütünüyle zapt edildiğinde, kadınlar yeni ve farklı güzergahlar bularak eylem yaptıkları yerlere ulaşırlar. Torre (1996: 249), kamusal yaşantıdan dışlanan toplumsal bir grup olarak annelerin bu eylemlerini "[mevcut] *dışlanmışlıklarını*

eleştirmenin ve kamusal hayatta var olduklarını ve güçlerini göstermenin” bir yolu olarak tanımlamaktadır.

Başka bir deneyim olarak, Lübnanlı tütün işçisi kadınların kötü çalışma koşullarını ve bununla birlikte *“erkek ustaların sözlü sataşmaları ve tacizleri yoluyla iftiraya uğradıkları ve aşağılandıkları”* iş yaşamının eril dünyasını protesto ettikleri 1970 tarihli grevlerini (Abisaab, 2005: 249) anmak gerekiyor. İşçi kadınların düzenlediği bu grev, çalışılan mekana içkin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini de eleştirdiği için, kadınlar tarafından farklı bir fabrika kamusalığının tahayyül edildiğini ortaya koyuyor. Başka bir deyişle, kadın işçilerin mücadelesi *“kamusal mekanın kullanılması ve politik olarak ele geçirilmesi üzerine cinsiyetlendirilmiş bir mücadeleyi yansıtıyor”*(a.g.e.: 251); çünkü fabrika, kadın işçiler için devlete, sendikaya, ailelerine ve erkek işçilere meydan okudukları kamusal bir mekan haline geliyor.

Şimdiye kadar anlatılan ve kadınların sokak deneyimlerini görünürleştirmeye çalışan, onların politik eylemliliğini yaratıcı, özgün ve dönüştürücü bir deneyim olarak ele alan çalışmalar, kamusal ve özele dair verili tanımları ve kes(k)in sınırları yerinden etmektedir.¹⁰ Feministlerin kamusalı kadın deneyimiyle tartışmalarına imkan veren *yeni* bir kavram olarak *kadın kamusalılığı* ifadesi, böyle bir yerinden etmenin sonucu olarak görülmelidir.

Kamusalı ‘başka’ biçimde tariflemenin yolu olarak gözüken *kadın kamusalılığı*, Eser Köker tarafından (2004: 546) öncelikle kadınlar arası konuşmanın mümkünlüğü ile tanımlanır: *“Kadın kamusal alanı... elbette konuşma aracılığıyla kurulur”*. Köker’e göre (a.g.e.), söz söyleme hakkının erkeklerde olduğu bir toplumsallıkta kendini ifade

¹⁰ Belirtmek gerekir ki; özel alan olarak tanımlanan evin içi de durağan ve sabit bir toplumsal ilişki biçimi değildir. Ev mağdur’ ve ‘öğretilen çaresizliğe boyun eğen’ kadının itaat ettiği bir mekan olarak değil; *“kendi güç ve özerklik kaynakları[nı]”* yarattığı, belli stratejiler geliştirerek kendisine hareket alanı açtığı bir kadınlık bilgisi alanı olarak ele alınabilir (Kandiyoti, 1997: 13). Bundan başka ev, Fransız işgalcilerine karşı Cezayirlilerin kendi kültürel kimliklerini yeniden ürettikleri, *“kolonyalizme karşı tampon”* işlevi gören, direnişçilerin saklandığı, *“Cezayirlilerin ailenin mahremiyetini ve kadının gözlerden saklanması gerekliliği meselesini dert etmedikleri”* (Çelik, 1996: 132; 138) bir mekan haline de gelebilir. Ev, İngiltere’de yaşayan Pakistanlı göçmenler ve/ya İstanbul’da yaşayan Kürt göçmenler için kolektif -ulusal- kimliğin kadın bedeni yoluyla inşa edildiği mekan olabilir (Mohammad, 2005: 183; Akbay, 2003). Son olarak ev, farklı sınıftan kadınların, mesela ev sahibi kadın ve gündelikçi kadının, buldukları, *aynı evde farklı kadınlar* olarak karşılaştıklarında görünürleşen/deneyimlenen sınıfsal mesafe ve/ya fark yoluyla öznelliklerini kurdukları mekan olabilir (Bora, 2005).

etmenin imkanlarından sürekli uzak tutulmaya çalışılan kadınların konuşması, “*müzakere etme biçimlerinin ötesinde bir anlam taşır*”. Başka bir ifadeyle, karşıt kamusalığın görünümlerinden biri olarak kadın kamusalığı, ki Köker (a.g.e.: 539) bu alana “*sırlarla, saklı tutulanlarla, gizlenenlerle örülü, mutfak köşelerinde, kapı ağızlarında konuşulanlara içkin bir gizlilik ve muhalefet stratejileriyle dolu*” saklı konuşmaların alanı diyecektir, söylenerek ve homurdanarak, konuşarak, tartışarak, sohbet ederek, paylaşarak ve dayanışarak, baskıya karşı direnerek ‘ele geçirilen’ bir alana/mekana tekabül eder. Fakat bu ele geçirme, Rita Felski’nin de işaret ettiği üzere (1989: 171), varolan toplumsal eşitsizliklerin ve devlet otoritesinin dışında ve/ya ötesinde “*birleşik ve özerk bir karşı kamusalılık*” yaratmayacaktır. Bunun yerine, iktidara karşı işleyen ‘alternatif’ alanı iktidarın dışında ve uzağında kurulan bir ‘yer’ olarak değil; tam da iktidarla kurulan karşılıklı ilişki içinde düşünmek gerekmektedir. Böyle bir bakış açısı ‘başka’ bir iktidar tanımını zorunlu kılmaktadır: “*İktidar... karşılıklı işleyen bir mekanizmadır. İktidar sahipleri ile üzerinde iktidar kurulanlar arasında yeniden ve yeniden müzakere edilen, değişen, bozulan, yeniden kurulan bir “uzlaşma” durumunu gerektirir*” (Bora, 1997: 89). Bununla beraber, kadın kamusalığı ‘aynılaşma’yı dayatan bir toplumsallık hali de değildir; bunun yerine, “*farklı deneyim, ilgi ve çıkarlara sahip kadınların çoğulluğunu dikkate alan*” (Özbek, 2004b: 461) bir konuşma, paylaşma ve eyleme halidir.

Bu konuşma, paylaşma ve eyleme halinin, farklı bir kamusalığın mümkünlüğünün bir cezaevinin kadın koğuşunda araştırılmasına dair kaleme alınan bu tez çalışmasında ilk sorulacak soru, cezaevini bir toplumsal ilişkiler bütününde nereye yerleştirebileceğimiz üzerinedir. Michel Foucault (2006), on sekizinci yüzyılın sonlarında hapishanelerin ‘yeni’ bir işlevle donatılan bir kurum olarak reforme edildiğinden söz eder. Daha önce halkın gözü önünde suçunun cezasını çeken ‘suçlu’, artık *ıslah* edilmek üzere hapishanelere kapatılacaktır. Böylece, kapatılan bireyin davranışları ‘daha yakından’ gözetlenecek; hapishane sistemi, sürekli gözetlenen ve denetime tâbi tutulan bireyin “*tüm veçhelerini, fiziksel olarak terbiye edilmesini, çalışmaya yatkınlığını, gündelik hal ve gidişini, eğilimlerini kendine iş edin[ecektir]*” (a.g.e.: 342). Foucault’ya göre bu değişiklik, otoritenin kendi şiddetini aleni biçimde sergilediği *geleneksel iktidar* biçiminden “*kendini görünmez kılarak icra ed[en]*” (a.g.e.: 278) *disiplinsel iktidara* geçişten kaynaklanmaktadır. Hükmedenin kendi kudretini şaşaalı bir biçimde sergilediği

ceza ve işkence törenleri artık gözlerden uzaklaş(tırıl)mıştır. Bunun yerini alan uygulama, ‘suçluları sokaklardan uzaklaştırmak’ ve cezaevlerine hapsetmektir. Fakat, bu ne ‘suç’a karşı alınmış bir önlem ne de ‘suçlu’ olmayanların rahatça sokakları kullanabilmesi için ortaya atılmış bir çözümdür; iktidar “*dışlıyora benzediği şeyi öteki yandan yeniden ele almaktadır... Devre dışı bırakmak istediğini bile kaybetmeye razı olmamaktadır*” (a.g.e.: 435). Aslına bakılırsa, iktidar tam olarak ortadan kaldırmamakta; “*dışlamakta, bastırmakta, püskürtmekte... saklamakta[dır]*” (a.g.e.: 286); ölüme terk etmediği bireyleri kapatarak ve gözlerden saklayarak, ‘uysal ve yararlı bedenler’ üretmektedir. İnsan bedenini böylece kuşatan iktidarın amacı, tebaasının “*sahip olduğu güçleri engellemek ve yok etmek yerine teşvik etmek, güçlendirmek, denetlemek, en iyi şekilde kullanmak ve örgütlemek[tir]*” (Keskin, 1996: 122). ‘Büyük sistem’in *dışında* kalanlar, ki bu *dışarıdakilere* ‘suç işleyenler’, aylaklar, hırsızlar dahildir, cezaevi sistemi içerisinde toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi için ‘yararlı’ bedenler haline getirilmektedir: “*Disiplin birey imal etmektedir*” (Foucault, 2006: 256).

İmal edilmeye çalışılan bu birey, Foucault’un sözü edilen çalışmasında cinsiyetsizdir; ve hatta, cinsiyetsiz olduğu için ‘doğal’ olarak erkektir (McCorkel, 2005: 44). Tahakküm altına alınmaya çalışılan bireyin cinsiyetsizliğine ve/ya erkekliğine dair feminist yazında dile getirilen eleştirilerin bir kabulü ve devamı olarak bu çalışma, disiplinler iktidarın kadınlar tarafından nasıl deneyimlendiğini anlamaya uğraşmaktadır.

Bu çabanın bir parçası da, bu deneyime ilişkin ayakta kalma/baş etme/direnme taktiklerini görünürleştirebilmeye dairdir. Çünkü, ‘kadınların cezaevinde kendi hayatlarına müdahale etme’ durumu, Bhavnani ve Davis’in belirttiğine göre (2001: 195), kadın mahkumlar üzerine yapılan çalışmalarda dikkate alınmamakta; hatta kadın mahkumlar edilgen insanlar olarak anlatılmaktadırlar. Yazarlar, bu ‘edilgen tutukluluk’ anlatısına karşı çıkarak, kadınların cezaevinde “*hapishane sisteminin kişiliksizleştirmesine meydan okuyan yaratıcı yollar*” (a.g.e.) bulduklarını ve hayata geçirdiklerini belirtirler. Kendi cezaevi deneyimini anlatan Pınar Selek de benzer bir cezaevi pratiğinden bahseder; Selek (2004: 601), kadınların birbirleriyle sürekli konuşarak, tartışarak, yaşadıklarına güler ve hiç durmayıp sürekli ‘iş’ yaparak, duvarları hissetmekten kurtulduklarını belirtir. Selek’in kaldığı koğuştta, ortak hareket

etme ve yapılacakları kolektif bir şekilde belirleme kural niteliği taşımaktadır. Pınar Selek'e göre (a.g.e.: 597), şiddetin kol gezdiği bir mekan olarak cezaevinde şiddetin “*tek panzehiri... dayanışmadır... konuşma[dır]*”. Ümraniye Cezaevi'nde kaldığı koğuşu bir ‘kadın mekanı’ olarak tanımlamasının sebebi tam da budur: “*Bizim koğuşta sözün yaşama dönük bir anlamı vardı*” (a.g.e.: 599). Kadınların konuşarak güçlendiği bir kamusalıktan bahsetmektedir Selek. Sibel Öz ise (2006: 174), koğuşu “*sözlerden kurulan bir şehir*”e benzetir.

Koğuş olarak adlandırılan ve tutukluların birarada ortak bir yaşam sürdüğü mekanlar, kamusal(lık) kavramının yeniden ve bu farklı deneyim için tartışılmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü koğuşlar, devletin kontrolünde ve gözetiminde olsalar da, tutuklu bireyler için yan yana durmanın ve bir yaşam pratiği örmenin mümkün olduğu yerlerdir. Burada ilginç olan, ceza olarak kamusal alandan dışlanıp hapis edilenlerin, hapsedildikleri mekanı bir kamusalı haline dönüştürebilmeleridir. Selek'e göre (2004: 596), Ümraniye'deki kadın koğuşunun girişindeki Havva'nın bilgelik ağacı, ki “*üzerinde sembolik bir elma ve gülümseyen bir yılan asılı[dır]*”, işte bu ‘başka dünya’nın habercisidir; bu mekan Adem’in, ‘adam’ların değil; Havva’nın, kadınlarındır. Yine de belirtmek lazım ki; bu mekanlarda yaratılan ‘güzel’ anlar, “*şiddete rağmen kurulur*” (a.g.e.: 596). Şiddetin istilasına her an açık bu mekanlarda, kadınlar ‘farklı’ bir dünyanın peşine düşerler.

Aksu Bora (1997), kadınları varolan kamusala eklemeye çalışmaktan çok, kadınların politik özne olarak hareket edebilecekleri kamusalıklar yaratmaktan bahseder. Bu kamusalıklar, kadınlar için “*nefes alınabilecek, hareket edilebilecek*” (a.g.e.: 92) alanlar olmalıdır. Koğuş deneyiminde tartışılacağı üzere, kadınların ancak varolagelen toplumsal ilişkilerden yalıtıldıklarında ve ‘yalnız başlarına kaldıklarında’, nefes alabilecekleri bir kamusalığa adım atmaları ne tuhaftır; burada *tuhaf* olan, sözü edilen kamusal yaşantının tutukluluğun mekanında deneyimlenmesidir. Kadınların cezaevi mekanında biraraya gelmesinin böyle *farklı* bir toplumsal örüntü oluşturması, erkeği kamusal alana, kadını özel alana hapseden hakim anlayışı zedelemekte; ayrı bir kadın kamusallığını tartışmayı zorunlu kılmaktadır. Burada karşımıza mühim bir soru çıkmaktadır: *Ceza olarak kamusal alandan dışlanıp hapis edilenler, hapsedildikleri*

mekanı bir kamusal hale nasıl dönüştürebilmektedirler? Bir sonraki bölümde anlatılacak her şey, bir kadın koğuşunun karşıt bir alana ve/ya kadın kamusalına nasıl mekan olduğunun ‘hikayesi’dir. Ama önce, hikaye anlatılmadan ve anlatıcılar konuşmadan önce, *farklı* geçmişlere sahip *farklı* kadınların Mamak Cezaevi’nin kadın koğuşunda buluşan yaşam hikayelerinin zengin bir bilgi kaynağı olarak görünürleşmesine ve toplumsal tarihin kaydı altına alınmasına yol veren *yolu/yöntemi* anlatmak gerekiyor.

II. 4. ‘Karşıtın Kaçınılmazlığı’nı Görünürleştirmenin Yöntemi Olarak Sözlü Tarih: Deneyime Dil Veren Bir ‘Davet’

Sosyal bilimler, ama özellikle sosyoloji ve antropoloji, literatüründe toplumsal tarihsel bilgisine ulaşmanın yöntemlerine dair önemli bir tartışma yürütülmektedir. Bu tartışmaların temelinde, resmi tarih anlatısının eleştirisi yer almaktadır: “*Tarihin krallar, kraliçeler, antlaşmalar, görüşmeler, büyük savaşlar ve... mühim zevattan oluştuğunu sanıyoruz, ama bu sadece yüzeysel tarihtir ve büyük ölçüde yanlıştır*” (Gould’dan akt. Danacıoğlu, 2001: 130). Önemli bir imkan olarak sözlü tarih yöntemi, böyle bir tarih anlatısının, “*yukarılarda inşa edilen tarih*”in (a.g.e.: 130-131) bir eleştirisi olarak çıkmaz karşımıza yalnızca; böyle bir eleştirinin ardından farklı bir tarih yazımını da işaret eder; “*kısa gömleklilerin yani halkın işleri, aşkları, üzüntüleri, yaşam deneyimleri hakkında söylediklerini*” (Gould’dan akt. Danacıoğlu, 2001: 131) içeren bir tarih yazımını... Böyle bir araştırma yöntemi, yeni ve alternatif bir bilgi kaynağı olarak ‘sıradan’ ve/ya tanıdık insanların yaşam deneyimini görünürleştirir; gündelik olanı, ‘olağan’ sayılanı, ‘sıradan’ insanı dinlemeye ve tanıdık olanda *bilinmeyi* öğrenmeye davet eder. Bilinmeyen bu öyküler, ki çoğu zaman ötelenenlerin, *bazen* kadınların, *bazen* işçilerin ve/ya azınlıkların, ama *hep* ‘aşağıdakiler’in sesidir, “*meydan okumayla incinmişliğin, isyanla gücenmişliğin, öfkeyle korkunun aynı anda mayalandığı*” (Gürbilek, 2008: 13) karmaşık öykülerdir. Gerçekten de, kişilerin hayat öykülerini ‘fısıldayan’ *gündelik, olağan* ve/ya *sıradan* işaret eder ki; dünya üzerinde dolanan her adımın bir öyküsü vardır ve bu öyküler, insanların hayatı nasıl deneyimlediği üzerine bir dolu kanıt sunmaktadır: “*İnsanlığa dair arayışımız bizi alıp uzaklara, derinlere sürüklüyor, onu bulutlarda ya da surlarda arıyoruz, oysa insanlık bizi bekliyor...*

masallarda, öykülerde ve şarkılarda, şiirlerde ve oyunlarda” (Lefebvre, 1991: 132). Görüldüğü üzere, “*tarihsel olanın algılanmasında yeni bir bilgi ve kaynak alanının açılması*”na (İlyasoğlu, 1997: 165) olanak veren bir araştırma yöntemi olarak karşımızda duran sözlü tarih yaklaşımı, ‘sıradan’ insanların da anılarını ve yaşam öykülerini tarihe dahil ederek tarihin *yeniden* yazılmasına dair teorik bir tartışma başlatmaktadır (Okihiro, 1996).

Bu metin, “*kaptanların, kralların ve başkanların değil, çiftçilerin, işçilerin, göçmenlerin sesi*” (Hoffman, 1996: 92) olan sözlü tarih yönteminin yardımıyla, *farklı* geçmişlere sahip *farklı* kadınların *ortak* bir mekanda, Mamak Cezaevi’nin kadın koğuşunda buluşan yaşam öykülerini dinleyerek; Türkiye’nin sosyo-politik tarihine eleştirel bir katkı sunmak niyetindedir. Bu çalışmaya *imkan* veren anlatıcılar tarafından sarf edilen her cümle, bireysel ve kolektif tarih arasındaki zengin ilişkilenebilirliği açığa çıkarma ihtimaline sahiptir. Bu noktada bireysel anlatıların, ‘büyük anlatılar’ın katı sınır ve tanımlarını zorlayacağı tahmin edilebilir.

Anlatıcıların kendi hayat hikayelerini anlatırken bazı anıları daha ‘vurgulu’ bir şekilde anlatmaları, sözlü tarih yöntemiyle ilgili önemli bir mesele olarak karşımıza çıkar. Anlatıcı, ne anlatacağını kendi anıları içinden çekip çıkarır; bu anlamda, anlatıcı seçicidir. Bununla birlikte, hikayesini anlatan kişi, konuşması süresince deneyimlediğini yeniden şekillendirir (Baykan, 2000: 490); anlatıcı “*geçmiş-bugün-gelecek ilişkisi bağlamında anılarını düzenler, ayıklar... yorumlar*” (Roberts, 2000: 611). Başka bir deyişle, konuşanlar geçmişin eyleyicileri değildirler yalnızca; onlar aynı zamanda bugünün anlatıcılarıdır. Geçmişlerini anlatırken bugünün hayalleri, imgelemleri, yargıları onların peşini bırakmaz. Fakat bu bir sorun değildir; aksine böyle bir anlat(ı)ma biçimi geçmişle bugünün nasıl da iç içe olduğunu gösterir. Buradan yola çıkarak; bir toplumsal grubun geçmiş, bugün ve gelecek hislerinin ve bu anlamda kimliklerinin aslında hatırlama ve(ya) unutma yoluyla sürekli yeniden kurulduğu söylenebilir. Bu noktada belirtilmelidir ki; hatırlayanlar, hatırladıkları şeyin içeriğini değiştirir veya hatırladıklarına yeni anlamlar verebilirler. Dolayısıyla, merkezine ‘deneyim’ kavramını alan bu çalışma, anlatıcının kendi bilgisini biçimlendirme olanağına sahip olduğunun farkındadır.

Kadınların yaşadığı/deneyimlediği tüm toplumsal ilişkileri içine alacak “*yeni bir kuramlaştırma süreci ve yeni bir kuram biçimi*”nin (MacKinnon, 2003: 138) kadın hareketi için elzem olduğu feminist yazında sürekli tartışılan bir meseledir. Yeni bir kuramın geliştirilmesi üzerine yapılan tartışmalarda, tarih ve toplum içinde görünmez kılınan kadınlık deneyiminin açığa çıkarılması için kadın çalışmalarına özgü farklı yöntemler de tartışılmıştır. Yöntem üzerine yürütülen bu tartışmalara göre, sözlü tarih yaklaşımı kadın araştırmaları alanına yeni açılımlar getirebilir. Çünkü, kadın sözlü tarihi yaklaşımı, “*kadınlara ilişkin tarihsel/toplumsal bilgiyi onların belleklerinden derleyerek kadın gerçekliğinin daha doğrudan, daha doğru bilgiye ulaşmanın bir alanını sunmaya yönelir*” (İlyasoğlu, 1997: 164). Aynur İlyasoğlu (a.g.e.: 165), kadınlarla yapılan sözlü tarih çalışmalarını ‘kadınların gizli tarihi’nin yazılması olarak tanımlar. Cumhuriyet’in ilk dönemlerinin ‘öncü’ kadınları üzerine yaptığı sözlü tarih çalışmasını aktarırken İlyasoğlu, bu çalışma yönteminin, ana akım tarih anlatılarının ötesinde, yeni ve alternatif bir bilgi kaynağı yarattığını ve “*kadınların tarihi yapanlar içindeki yerlerinin ve kendi sözlerinin, anlatılarının bugüne ulaştırılması*”nı (a.g.e.) mümkün kıldığını belirtmektedir. Burada durup sormak gerekiyor: *Kadınların kendi sözlerine ve yaşamlarına dair kendi anlatılarına ulaşmak niçin önemlidir?*

Toplumsal ilişkilerde sürekli yeniden üretilen eşitsizlik ve baskılanma ile her an yüz yüze olan kadınların, kendilerine ait olan deneyim ve bilgiyi dillendirmeleri, paylaşmaları ve aktarmaları çoğu zaman engellenmektedir. Kadınların etrafında örülen bu kuşatmanın sınırlarının zorlanması gerekmektedir. Kadınları dinlemek ve dinlerken sürekli ötelenen kadın tarihini kaydetmek ve(ya) açığa çıkarmak, bu zorlama girişiminin bir parçası olabilir. Bu anlamda, kadın sözlü tarihi yaklaşımı feminist politikanın da önünü açmaktadır. Çünkü, “*kadın kuşakları arasında bir bellek transferi*” (a.g.e.: 166) olarak nitelendirilebilecek sözlü tarih anlatıları, kadınların deneyimlerini geçmişten bugüne taşıırken aynı zamanda kadınları da birbirine yaklaştırır. Sherna Gluck’a göre (1979: 5), kadın deneyiminin sürekliliğini bu anlatılarla görünür kılmak, farklı kuşaktan kadınlar arasındaki yakınlaşmayı sağlayan nedendir.

Sözlü tarih yönteminin kadın çalışmalarına getirdiği bu imkanları arkasına alarak ‘hapishanede kadın olmak’ üzerine hazırlanan bu çalışma süresince görüştüğüm on iki

kadının yaşam öykülerini dinledim. Büyük kısmını 2009 yılının Ocak ve Temmuz aylarında gerçekleştirdiğim bu görüşmelerin ‘anlatıcı’ları, 1979 ve 1988 yılları arasında Mamak Askeri Cezaevi’nde tutuklu olarak kalmıştı. Bu çalışmanın sonuna eklenecek olan ve Mamak Cezaevi’nde kalan kadınların isimlerini gösteren listeden de farkedileceği üzere, dönemin kadın koğuşunda farklı toplumsal arka planlardan, farklı ailelerden, farklı eğitimlerden gelen, farklı sol örgütlerin davalarından yargılanan kadınlar kalmaktadır. Liseyi henüz bitirmemiş öğrencilerden meslek sahibi olanlara kadar farklı toplumsal statülere sahip kadınların yolu bu koğuştan geçmiştir. Listeye bakıldığında fark edilecektir ki; kadın koğuşunda Devrimci Yol ve Türkiye Komünist Partisi davalarından kalan kadın sayısı fazladır; bununla birlikte, başka sol örgütlenmelere açılan davalara dahil olan kadınlar da yine bu koğuşta kalmaktadır. Görüşme yapacağım kadınları ‘belirlemeye’ çalışırken; bahsedilen bu farklılıkları gözetmeye çalıştığımı söylemeliyim. Mamak Hikayesi’nin hemen başında yer alan ve görüştüğüm kadınların hayat öykülerinin kısa anlatımlarını içeren kısım okunduğunda, kadın koğuşunu *farklı* kadınlardan dinlemeye çabaladığım görülecektir. Bununla beraber, ‘Mamaklı Kadınlar’ı bulmama imkan veren güzel bir tesadüf olarak 8 Şubat 2008 tarihinde Devrimci 78’liler Federasyonu tarafından Ankara’da açılan ve 1982 yılında Mamak Askeri Cezaevi’nin birinci ve ikinci koğuşlarında kalan kadınların yazdığı ve gönderdiği mektup ve kartların bulunduğu sergiyi anmak isterim. Bu sergide tanıştığım kadınların hepsiyle daha sonra görüşme ve onlardan Mamak Cezaevi’nin tarihini dinleme imkanı buldum.

Görüştüğüm kadınları dinlerken fazlasıyla heyecanlandığımı belirtmek isterim. Kadınların anlatılmayan tarihlerini görünürleştirme derdiyle yapılan bu görüşmelerde, kadınlar belki de ilk defa kendi kelimeleriyle, vurgularıyla, kurgularıyla kendilerine ait olan tarihi anlatmaktaydılar. Sözlü tarih yönteminin temel ilkelerini takip ederek, olabildiğince sade, kısa ve yalın sorular sormaya çalıştım; “*susmayı ve dinlemeyi*” (Neyzi, 1999: 6) bildim. Anlatıların kurgusunu zorlamamaya dikkat ettim¹¹. Sözlü tarih araştırmacılarının belirttikleri gibi, bana anlatılanların “*kendisine özgü bir bütünlüğü*” (İlyasoğlu, 1997: 166) olduğunu unutmamaya çalıştım. Yaptığım görüşmelerde,

¹¹ Elias Canetti’nin (1998: 287) şu söylediklerini okuyunca soru sormaya dair endişelerimin daha da arttığını belirtmeliyim: “*Soru sormak, zora dayalı müdahaledir... Aldığı her cevap bir boyun eğdirme edimidir... Gerçek her sorunun arkasında her zaman kasıtlı bir amaç vardır*”.

kadınlardan, cezaevi öncesi hayatlarını; kadın koşuşunu nasıl hatırladıklarını; cezaevinden nasıl bir dünyaya çıktıklarını anlatmalarını istedim. Hatta çoğu zaman ‘nasıl isterseniz... hayat öykünüze nerden başlamak isterseniz’ diyerek sözü görüştüğüm kadınlara bırakmam, onların konuşması ve üç saati aşan görüşmelerimizin gerçekleşmesi için yeterli oldu; çünkü, görüştüğüm kadınlar bu anı bekliyormuşcasına konuşmaya, bana hatıralarını açmaya ikna olmuşlardı; görüşmelerimizin devamında kadınlar bana sakladıkları mektupları, kartları, şiir defterlerini, ‘ders’ defterlerini gösterdiler; kaldıkları cezaevinin ve koşuşların krokilerini bile çizdiler.

Kadınlardan hayatlarının bütünü anlatmalarını istedim. Görüştüğüm kişilerin tüm hayatlarını bilmek istedim; çünkü, *“kişinin dünyayı anlamlandırırken kullandığı kültürel kodlar, referanslar, yaşama biçim veren tarihsel olaylar gerçekten de neyin nasıl anımsandığını belirler”* (Danacıoğlu, 2001: 134). Çocukluklarını, ailelerini, gençlik yıllarını, bu geçmişte en çok hatırladıkları kişileri ve sonra sol mücadeleye dahil olma sebeplerini anlattılar önce; hayat hikayelerini anlatmaya buradan, ‘bu kadar geçmiş’ten ve bu kadar kendilerinden başlayan kadınlar, rahattılar ve/ya kendi öykülerinde/seslerinde/geçmişlerinde rahatladılar; hatta çoğu zaman benim yönlendirmemi beklemeden cezaevi yaşantılarını anlatmaya başladılar. Böyle bir ‘kendiliğindenliğin’ görüşmelerde gerçekleşmiş olmasının en önemli nedeni; kadınların dalıp giderek, uzaklara bakarak ve hatta benim varlığımı unutarak konuşmaları, susmaları, ağlamaları ve/ya gülmeleri idi. Bazen de, beni hikayelerine davet ediyorlardı; konuşurken birden ‘biliyor musun’ diye soruyorlardı; ‘düşünsene’ diyerek beni kendileriyle beraber düşünmeye çağırıyorlardı. Leyla Neyzi (1999: 6), sözlü tarih çalışmasında görüşenle görüşülen kişi arasında bir ‘muhabbet’ kurulduğundan bahseder. Daha sonra da bu kelimeyi özellikle seçtiğini, ‘muhabbet’ kelimesinin kökünün Arapça’da sevgi anlamına gelen ‘hubb’ (sevgi) kelimesi olduğunu ve ‘muhabbet’in ‘sevgi etkisiyle duyulan yakınlık’ anlamına geldiğini söyler. Kadınları dinlerken, aslında aramızda kurulan ilişkinin/‘muhabbet’in bu çalışmanın temel eksenini oluşturduğunu farkettim. Böyle anlarda, dalıp gittiklerinde ve/ya beni de hikayelerine çağırdıklarında, yaptığım çalışmaya dair ‘birşeyler’in doğru gittiğini hissettim. Atılan kahkahalar, dökülen gözyaşları, suskunluklar o günleri yeniden yaşadıklarını anlattı

bana. Yaşadıklarını bana anlatıyor gibi görünseler de; kendi tarihlerini yeniden hatırlamaları için bir ‘vesile’ gibi hissettim kendimi bazen.

Görüşmelerin bu kadar ‘kendiliğinden’ gerçekleşmesinin bir diğer sebebi de, daha önce yapılan kısa ön görüşmeler olabilir. Yaptığımız bu kısa görüşmeler, kendi derdimi ve saklıda duranı öğrenme isteğimi anlatabilmeme; görüştüğüm kadınların beni tanımaya ve benim ne yapmak istediğime dair sorular sorabilmelerine imkan sağladı. Böylece birbirimizi önceden tanımış ve ‘sınamış’ oluyorduk. Türkiye’nin geçmişine dair duyduğum ilgi onların çok hoşuna gitti. Kadınlar, onların ‘hikaye’lerini dinlemeye gelen kadının isteğine, samimiyetine inandıklarında konuştular. Gerçekten de, yaptığımız kısa görüşmelerin nasıl uzun görüşmelere döndüğünü, zaman zaman nasıl ‘çetin sınav’lara çekildiğimi hala hatırlıyorum.

Bazen kadınların evlerinde, işyerlerinde; bazen de bir kafede ve/ya çay bahçesinde gerçekleşen görüşmelerimizde onların nasıl hatırladıklarını izlerken; hatırlayamadıklarına nasıl üzüldüklerini görürken; bazı şeyleri nasıl bu kadar açık hatırladıklarına dair kendi şaşkınlıklarına tanık olurken; yolun henüz çok başındaki bir ‘araştırmacı’ olarak ben, tanıştığım bu kadınlardan ne çok şey öğrendim; öğrendiklerimle ne çok yoruldum. Bu yorgunluğun sebebi, görüşmelerin uzun sürmesi değildi şüphesiz. Kadınların yaşadıklarının ağırlığını ben de hissettim çoğu zaman; zihnimde dolanan hapishane anılarıyla yaşadım uzun süre. Hatta bazen kadınlar cezaevinin mekanını tasvir ederken, anlatılan Mamak Cezaevi’nin mekanını zihnimde nasıl canlandırabildiğimi fark edip çok şaşırdım. Bir süre sonra bu duyduklarımı yazmak, bir tez çalışması hazırlamanın çok ötesinde bir anlama sahip oldu benim için; bu kadar saklı ve kıymetli anıları anlatmak bir sorumluluğa dönüşmüştü. Bana anlatılanları nasıl anlatacaktım? Bu çalışmayı yazmaya çabalarken, yazacağım bölümleri ve içeriklerini belirlerken bu soruyla nasıl didiştiğimi belirtmek isterim. Gerçekten de, bu kadar yakınlarına varmama izin veren, çoğu zaman en yakınlarına anlatmadıklarını bana anlatan bu kadınların yaşadıklarını yazmak, yazılmamış olanı yazmak *zordu*; *başka kelimeler* lazımdı; saklıda duranı anlatma telaşıyla yazılacak olan her şey, kadınların anlattıklarına uzak düşmemeliydi; ‘Mamaklı Kadınlar’ın Türkiye’nin toplumsal tarihine dair anlatıları, farklı kuşaktan kadınları birbirine yaklaştırmalıydı.

‘Mamaklı Kadınlar’ın Türkiye’nin toplumsal tarihine dair *bireysel* anlatılarını görünürleştirmeye gayret eden bu çalışmanın yöntemi, Türkiye’nin ekonomik ve politik sürecini anlatan teorik metinlerin eleştirisi anlamına da gelmektedir. Türkiye’nin tarihsel dönüşüm süreçlerini deneyimleyenlerin kendine yer bulamadığı metinlerin – ki bunlara eleştirel Marksist metinler de dahildir – okunması sırasında, sözlü tarihten taraf olanların işaret ettikleri eleştiri noktalarının gözetilmesi önemli görünmektedir. Gerçekten de, görüştüğüm kadınlar konuşmaya başladıktan sonra gözlerimin önünde Türkiye’ye dair ‘farklı’ bir tarihin görünürleştiğini ifade etmek isterim: Kronolojik atıflar, kahramanlık anlatıları, ‘nesnel’ ve ‘uzak’ anlatımlar yerine; *başka kelimeler, başka başlangıç ve bitiriler, başka bir dil...*

Çalışmanın bundan sonrası, dilin artık dilsiz varsayılanlar tarafından kullanılma vaktinin geldiğini haber veriyor. Kadınlar ne anlattılar? Anlatıcılara sordum: “*Ne hissettiniz? Ne anlam ifade etti?*” (Nielsen’den akt. Akal, 2003: 231) Sonra, onların hikayeleri başladı; “*anlatılanlar uçsuz bucaksızdı*” (Benjamin’den akt. Portelli, 1991: ix).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İki Yıllık'tan Koğuşa, Kafesten Tabutluklara MAMAK ASKERİ CEZAEVİ'NİN HİKAYESİDİR:

...Anlatsam böyle bir karabasana
dinlemek ister misin?
(Mine Söğüt, *Şahbaz'ın Harikulâde Yılı 1979*'dan)

Hayat hikayesini anlatan birisinin birçok toplumsal mekana, ki bu mekanlara ev, çalışma mekanları, eski bir kahvehane, bir park, bir sinema dahil olabilir, işaretlerle konuşması 'sıradan' bir durum gibi görünebilir. Fakat ne şaşırtıcıdır ki; toplumsal mekanlara dair böyle 'sıradan' ve gündelik bir anlatım biçiminin varlığı, sosyal bilimler yazınında mühim bir tartışmaya imkan vermiştir: Mekanı insan deneyiminin uzağında, süregelen, verili ve tarih-dışı bir 'şey' olarak ele alan yaklaşımın işaret ettiği tam aksine, mekanın da anılar, sözler ve yaşanmışlıklar yoluyla kendini vareden bir hikayesi ve/ya kişiliği vardır (Hayden, 1995: 15-18). Böyle bir bilgiyle, mekanın sadece fiziksel bir inşa olmadığı; bununla birlikte insan ilişkilerinin sürdüğü, farklı insanların ve/ya toplumsal grupların adımlarının birbirine karıştığı, hayat hikayeleriyle nefes alan bir 'deneyim alanı' olduğu bilgisiyle Mamak Askeri Cezaevi'ni anla(t)maya çalışmak, 'dört duvar arası' denilen bir yeri tüm çatışmalarıyla, çatlaklarıyla, yaralarıyla, kahkahalarıyla yeniden düşünmemizi/düşlememizi sağlayacak; devletin şiddet, alıkoyma ve dışlama pratiğinin mekanı olan hapisane, bu alanda hüküm süren ve sürekli değişen toplumsal hiyerarşileri ve eşitsizlikleriyle, devlet ve/ya başka toplumsal kurumlar aracılığıyla dolaşıma sokulan dayatmalarıyla, hakim olanların karşısında yaratılan alternatif yaşama/karşı durma/ayakta kalma biçimleriyle 'başka türlü' görün(ürleş)ecektir.

Mamak Cezaevi'ndeki kadın koğuşunu bir 'kadın kamusalılığı' olarak tanımlayan bu çalışmada başta anlaşılmasa görünen, devletin otorite alanının bu kadar içinde bir yerde kamusalılığı bulmaktır. Gerçekten de, tutuklu insanlar için hapisane "yaygınlaştırılmış

ve zamana yayılmış şiddet[le]... gündelik bir hayatı yaşamak zorunda kalın[an]” (Ergüden, 2007: 68) bir mekandır. Bu sebeple, genelde kamusal tanımlayan temel özelliklerden biri olarak ‘görünürlük’ ve/ya ‘erişilebilirlik’ kriteri, “*tamamen kapalı, içinde neler yaşandığını dışardaki kimsenin bilemeyeceği”* (a.g.e.: 7) hapisanede işle(ye)mez. Toplumsal ilişkilerden böylesine tecrit edilerek ‘ceza’sını çeken tutuklu, hapisanede sürekli gözetlenir. Böyle bir gözetleme ortamında, ilginçtir ki, kamusalın varlığını işaretleyen diğer kriterin, ‘kolektiflik’ kriterinin gerçekleştiği görülebilir. Her ne kadar tutuklular kendi ‘bireysel’ cezalarıyla hapisanede bulunsalar da, ortak bir mekanda yaşayanların ve aynı şiddete/denetime/gözetlemeye maruz kalanların birbirleriyle ilişkiye/iletişime geçmesi muhtemeldir.

Bu tez çalışmasının sayfaları boyunca iddia edileceği üzere; cezaevindeki ‘karşılaşmalar’ yoluyla yaratılma imkanı olan kamusalığın izlerini, Mamak Askeri Cezaevi’nin kadın koğuşunda bulmak mümkündür. Mamak Cezaevi’ne dair kadın anlatıları süresince söylenen ve kalınan yeri betimleyen cümleler, sözler yetmediğinde ayağa kalkıp yapılan tarifler ve görüşülen mekânın sınırları yetmediğinde kağıtlara çizilen taslaklar hep şunu işaret eder: Mamak Cezaevi’nin de bir hikayesi vardır. Bu bölümü takip edecek dördüncü bölüm, söz edilen bu kamusalığı oluşturan ilişki(nmele)rin görünümüne dair kaleme alınmıştır. Koğuşta zamanla gelişen toplumsallığı anlatacak bu bölümlerden önce, cezaevinin neye benzediğini tariflemek gerekmektedir. Cezaevinin mekânını tasvirlemek, bu mekanda oluşan dayanışma ilişkilerinin, keşfedilen ayakta kalma/dayanma/direnme taktiklerinin nasıl bir şiddet ve denetime *rağmen* yaratıldığını anlamak için anlamlı görünmektedir.

Kadın koğuşunda karşı karşıya gelen sadece cezaevinin dayattığı davranış edimleriyle kadınların bu zorlamalar karşısında geliştirdikleri sözler/tavırlar/eylemler değildir; aynı esnada iki tarafın üstünde çarpıştıkları mekâna dair ‘ufuk’ları da birbiriyle çatışır. Başka bir ifadeyle, kadınlar yaşadıkları yeri “*gül bahçesi gibi*” yaparak yaşama alanlarını genişletmeye çalışırken; cezaevi idaresi “*her şeyi kullan[arak]*” kadınların koğuş içinde kendilerine açmaya çalıştıkları alanları daraltmaya çalışmaktadır. Birinin ufku, sürekli genişletmeye uğraş verirken; diğerinin dünyası varolanı nasıl ve hangi yollarla sınırlayabileceği fikri üzerine kuruludur. Bu çalışmanın sonraki kısımlarında daha geniş

biçimde aktarılacak yaşam anlatılarından da fark edileceği üzere, cezaevi idaresi hep “*daha çok kapatmak, iyice kapatmak, mezara koyar gibi kapatmak*” (a.g.e.: 39) isteyecektir. Yeraltındaki hücreler, pencerelere yapılan demir kepenkler, başka tutuklular geçerken kapanan mazgallar hep bu ‘daha da çok kapatma’ isteğinin cezaevi mekanına yansıyan görüntüleridir.

Böylesine bir kapatma halinin içine ‘sızan’ kamusalığın ispatı, “*fikirlerin, ifadelerin ve tecrübelerin üretildiği, açığa çıktığı, paylaşıldığı, dolanıp yayıldığı ve müzakere edildiği*” (Özbek, 2004a: 40) bir mekan, ki burası kadınların koğuşudur, ve bu ilişkilermeler sırasında oluşmın kolektif gövdedir. Açıktır ki; kamusalılık bir ilişki biçimi olarak gerçekleştiği mekanla tartışılmak durumundadır; kamusalığın önemli işaretlerinden biri eyleyicilerin eyledikleri yeri/mekani değiştirebilme uğraşısı ve/ya becerisidir.¹²

III. 1. Hikayenin Anlatıcılara Dair

Bu tez çalışmasını benimle görüşmeyi kabul ederek gerçek kılan ilk kadını *Sema*. Kendisiyle yaptığım görüşme boyunca sadece tek sorum vardı: *Cezaevinde neler yaşadığınızı benimle paylaşır mısınız?* Tüm öğrenme hevesim ve Mamak Askeri Cezaevi’ne dair bilgisizliğimle onu dinlerken, bazı soruları, mesela nerede ve ne zaman doğduğunu, nasıl bir toplumsal arka plandan geldiğini, hangi okullara gittiğini sormak aklıma bile gelmedi. Dokuz yıl cezaevinde kaldıktan sonra karşılaştığı yeni toplumsallığı nasıl deneyimlediğini ve bu başka dünyada ne yaptığını anlattığı diğer görüşmemizin ses çözümlemesini yaparken farkettim ki; kendisine bu soruları yine yöneltmemişim. Galiba bana saatlerce hayatını anlatan, tüm içtenliğiyle duygularını, ki bunlara gözyaşları ve kahkahalar dahildir, anlatan Sema’ya, yaptığımız ‘derin’ görüşmeden sonra nerede ve ne zaman doğduğu gibi bir soru sormayı ‘gereksiz’ bulmuşum. Dolayısıyla, kendisinin cezaevi öncesi hayatına dair vereceğim sınırlı bilgiler görüşmemizdeki bazı ifadelere dayanıyor. Babası yurtdışında çalışmaktadır ve bundan dolayı Sema’nın ailesinin ekonomik durumu dönemin koşullarına göre iyidir.

¹² Bu bölümde, 12 Eylül’de yapılan askeri darbenin ertesinde cezaevi idaresinin “*nefes alınabilecek, hareket edilebilecek*” alanları tamamiyle nasıl sınırlandırmaya çalıştığı daha fazla anlatılacaktır. Bu bölümü takip eden diğer bölüm ise, bu sınırlandırmaya karşı kadınların edimlerini/eylemlerini içerecektir.

Tutuklanmadan önce Sema, üniversitede okuyan bir öğrencidir. 1982 yılının eylül ayında tutuklanır ve dokuz yıl sonra, 1991 yılının ağustosunda özgür kalır. Dokuz yıllık hapis hayatı boyunca, Mamak, Ulucanlar ve Çanakkale Cezaevleri'nden yolu geçmiştir. Darbe sonrası politik varlığını sürdüremeyen bir örgütlenmeye, *Türkiye Devriminin Yolu* örgütlenmesine açılan davada idamla yargılanıp ömür boyu hapis cezası alan Sema, siyasi tutuklular için çıkarılan afla dışarı çıkar. Sol mücadeleye heyecanla, “*çocuk inanmışlığı[yla]... çocukluk heyecanıyla*” dahil olduğunu; kendisi gibi aynı heyecanlara sahip olanlarla “*koştur koştur*” bir yerlere varmaya çalıştığını anlatmıştır. Fakat bu tanımlamaları, parçası olduğu sosyal hareketliliği küçümsemek ve/ya önemsizleştirmek için sarf etmez. Bunun yerine, ‘çocuk kalma’nın verdiği ‘toyluk’la süren politik mücadelede hem kendilerini hem de karşılarına aldıklarını yeterince tahlil edemediklerine dair eleştirisini dile getirir. Mamak’ta yaşadıklarından sonra geldiği Çanakkale Cezaevi’nde olgunlaşmaya başladığını belirtmektedir Sema: “*Yaş yavaş yavaş... deneyimler insanı olgunlaştırıyor*”. Bu olgunlukla, “*onca seneden sonra*”, eski kalıp ve keskinliklerini sorgulamaya başladığını anlatır. Şimdi geriye bakıp düşündüğümde, yaptıklarını hala süren o “*çocukluk heyecanıyla*” ve bu heyecana eşlik eden kahkahalarıyla anlatan bir kadın hatırlıyorum, bir de sürekli dilindeki bir cümleyi: “*Öyle bir şey!*”

Meral, görüştüğüm ikinci kadındır; bana evinin kapılarını açmış ve cezaevinden kızına yazdığı mektupları benimle paylaşmıştır. 1952 yılında Bingöl’de doğmuş; şimdiye kadarki yaşamının uzun bir kısmını Ankara’da geçirmiştir. Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi’nin Tiyatro Bölümü’nü 1974 yılında bitirmiştir. Üniversite öğrencisi olduğu yıllarda, 1971’deki askeri muhtıraya ve bu askeri müdahalenin ertesinde Deniz Gezmiş, Hüseyin İnan ve Yusuf Arslan’ın idam edilmesine tanık olmuştur. Tam da bu dönemlerde sol mücadeleye dahil olan Meral’in ilk adımları, öldürülen devrimcilerin cenazelerine gitmek, üniversitedeki öğrenci mücadelesine dahil olmak ve askeri müdahale sonrası tüm Marksist-Leninist yayınların toplatıldığı koşullarda Lenin’in ‘Ne Yapmalı?’ isimli kitabını daktiloya çekmek yönünde atılır. Bununla birlikte, köy enstitülerinden mezun olan, öğretmenlik ve eğitim müfettişliği yaptığı çalışma hayatı boyunca zamanının büyük kısmını öğretmenlerin örgütlenme faaliyetleriyle geçiren babasının da Meral’in hayatına politikanın girmesi konusunda

katkısı önemlidir. Babasının eve gelen arkadaşlarından da etkilenir Meral: “*Böyle bir ortamda büyümenin verdiği bir yöneliş var ister istemez*”. Üniversiteden mezun olduktan sonra evlenen Meral, Milli Eğitim Bakanlığı’nda memur olarak çalışacak; dönemin öğretmen mücadelesi içinde yer alacaktır. Bu sırada kızını da büyütme uğraşmaktadır. Meral 12 Eylül öncesinin Mamak Cezaevi’nde dokuz ay kalacaktır. Çalıştığı okulda öğrenciler tarafından okuldan sürülen öğretmenlerini geri çağırmak için yapılan boykota destek verdiği için tutuklanacaktır. Dolayısıyla, Mamak’ın 12 Eylül öncesini dinlediğim kişilerdendir Meral. Ocak’ta girdiği cezaevinden eylülün 17’sinde çıkar. Darbe koşullarında bir buçuk ay kaçak olarak yaşadktan sonra, Mamak’a geri döner. Bu sefer, *Halkın Kurtuluşu* davasından yargılanacak; 1983 Nisanı’nda Mamak’tan Ulucanlar Cezaevi’ne gidecek; orda 9 gün kalacak; 1986 yılında cezasının geri kalan kısmı için Ulucanlar ve Yozgat Cezaevleri’nde altı-yedi ay tutulacaktır. Yaptığımız görüşme boyunca kendisine bir soru yönelttim: Bana hayatınızı anlatır mısınız? Dolayısıyla, Sema’ya sormadığım soru, cezaevi öncesine dair yaşantıya dair soru, görüşmelerdeki yerini almış oldu. Meral görüşmemizde önce çocukluk ve gençliğini, cezaevi sonrasındaki uzantılarıyla beraber meslek hayatını anlattı; cezaevi deneyimini anlatmayı en sona bırakmıştı. Hayat öyküsünü bu kadar geniş bir biçimde kimseye anlatmadığını söyledi bana. Her yaşadığını ayrıntılarıyla anlatan Meral, yaşadıklarına ‘gidip gelmek’ten ve belki de o anları yeniden yaşamaktan yorgundu görüşmemizin sonunda. Ama bu, kızına yazdığı mektupları gidip bulmasına ve yazdıklarını benimle beraber yeniden okumasına engel değildi. Elindeki her şeyi arkadaşlarıyla paylaşması konusunda kızına verdiği öğütleri okurken nasıl da güldüğümüzü hatırlıyorum.

Önce küçük bir pastanede, daha sonra da işlettiği restoranda görüştük Ayfer’le. “*Demokrat*” bir babası olduğunu, desteklemediği kararlarında bile babasının kendisini engellemediğini, dört kızını da üniversitede okuttuğunu anlatıyor Ayfer. Subay kızı olan annesini de “*kararlarını veren*” bir kadın olarak tasvirliyor. Ayfer, Ankara’nın gecekondu bölgelerinde politik çalışmalar yapıyor:

“İnsanlara okuma yazma öğretiyorduk, insanlara yardımcı oluyorduk... bir çok insana, kadına okuma yazma öğrettik, tiyatrolar yaptık, festivaller yaptık, bir sürü güzel şeyler yaptık yani insanlara insan olmanın getirdiği bir sürü hayatlarında görmedikleri şeyleri

yaptık... hasta olanları hastanelere götürdük... çocukların bir ihtiyacı varsa o ihtiyaçları karşıladık. Yani yapabileceğimiz herşeyi yaptık”.

Devrimci Yol davasında idamla yargılanan Ayfer, cezaevinde üç buçuk yıl kaldıktan sonra serbest kalıyor. Cezaevinde bulunduğu bu süre boyunca ailesinin desteğini hep görüyor. Mesela annesi her görüş günü ziyaretine geliyor, kızının hakları için dışarda mücadele ediyor. Ayfer’in dışardaki hikayesi, farklı illerdeki cezaevlerine gidip gelmelerle dolu. Sonradan evleneceği sevgilisi onunla beraber serbest kalmayınca, hem çalışıyor Ayfer hem de sevgilisinin gittiği her cezaevine on iki yıl boyunca her hafta gidiyor: *“Enerji yükliydim... işte o enerji herhalde sevgi, bulunduğu şey, karşındakinin gerçekten yani ben bir içeriği bir dışarıyı yaşamışım... hepsini yaşadığımdan dolayı içerde neler yaşandığını düşündüğüm için belki de ondan kaynaklı... onu yalnız bırakmamalıyım”.* Uzun süren görüşmemizin ardından ne kadar yorgun olsa da, bindiğimiz arabada aklına gelen başka başka anıları anlatmaya devam ediyor. Şu cümlesini hatırlıyorum: *“Yani biz bir orduya [gülüyor] kafa tuttuk arkadaş, aslında tarih eğer bizi yargılayacaksa ya da bizi bir yerlere koyacaksa gerçekten, kafa tuttuk ve elli tane, yüz tane, iki yüz tane kız yaptı bunu”.* Mamak’a dair yazdığı ama oğlu küçük olduğu için henüz yayımlamadığı kitabını ne çok bekliyorum.

Hayat, önce öğretmen olan babasını anlatmaya başlıyor: *“Demokrat çağdaş... dünyaya bakışı olan... çok düzenli gazete oku[yan], Cumhuriyet oku[yan]”.* Ortaokula kadar farklı illerde öğretmenlik yapan babasının tayininin Ankara’ya çıkmasıyla Hayat *“çok böyle ciddi bir bocalama”* yaşadığını söylüyor. Okumaya erken başlayan, radyoda dinlediği Moğollar’ı, Üç Hürel’i, Beatles’ı seven Hayat, ortaokula başladığı okulda ‘taşra’dan geldiği için küçümsendiğini hatırlıyor. Lisedeyken sokaklarda eylem yapan gençlere imrenerek baktığını söylüyor; *“çünkü”* diyor *“benim kafamda başka bir dünya hayali var. Yani bir sürü tanıştığın insan, gençler, öğretmenler, işte üniversite öğrencileri, tanıdıklar, o dönemde o yetmişler döneminin gençlerini, işte aktif insanlarını tanıyorsun”.* Bu sırada okuduğu kitaplar değişiyor: Ana, Darağacından Notlar, Ekonomi-Politik’in ‘Toplumlar’ isimli bölümü, Aytmatov’un Cemile kitabı, Seni Halk Adına Ölüme Mahkum Ediyorum... Okuduklarından çok etkileniyor Hayat:

“Etkilenmişim onlardan... onurlu bir dava için, işte halk için, ülke için, insanlık için... o davaya kendini ait hissediyosun, onun için fedakarlık yapıyorsun, hayatını ortaya

koyabiliyorsun. Çok büyük değerler gibi gelmişti... şimdi de öyle düşünüyorum önemli ölçüde... senin gibi dünyada, ülkede o yolu seçmiş insanlar var, onların öyküleri var, yaşanmışlıkları var ve sen öykünüyorsun bir taraftan onlara... Böyle olmak lazım diyorsun, beğeniyorsun, idealize ediyorsun, böyle güzel şeyler hatırlıyorum o romanlardan”.

Bu sıralarda semtlerindeki Halkevi’ne giden ve orada yeni insanlarla tanışan Hayat, liseyi henüz bitirmemişken tutuklanıyor ve beş ay Mamak’ta kalıyor. Bu sebeple, görüşmemizin bir kısmında Mamak’ın darbe öncesi yıllardaki halini de anlattı bana. Daha sonrasında, askeri darbenin yapılmasıyla liseyi yeni bitirmiş genç bir kadın olarak yine cezaevine giriyor Hayat; *Devrimci Yol* davasından yargılanıyor ve cezaevinde üç yıl kalıyor. Dışarıya çıktığında üniversiteyi bitiren ve siyasal mücadeleye devam eden Hayat’ı evindeki masanın başında saatlerce oturup benim için Mamak Cezaevi’nin çizimlerini itinayla yaparken hatırlıyorum.

Kendisine verdiğim sözden dolayı, *Güneş*’in hayatına dair çok bilgi vermeyeceğim. Fakat belirtmeliyim ki; Güneş yaşadıklarına dair herhangi bir çekincesi olduğu için değil, ben kendisinden daha çok şey öğrenmek istediğim için bu söz istendi. Kendisine dair söyleyeceklerim, “sosyal çevresi geniş bir ailede” büyüdüğü, küçük yaşta öğrendiği okuma-yazmayla çevresindeki yaşlı kadınlara okuma-yazma öğretmeye çalıştığıdır. Annesinin işçilik geçmişi vardır. Abisiyle “alay eden bir öğretmenin kafasını tahta kalem kutusuyla yar[dığını]”, küçüklüğünden beri çok okuduğunu, “Deniz Gezmişler asıldığında, iyi şeyler yapmak isteyen, özlemleri olan, hayalleri olan genç insanların idamla cezalandırılması[na üzüldüğünü]... idam cezasına karşı imza toplayanlar arasında yer al[dığını]” belirtmek isterim. Üniversite mezunu olan Güneş, üniversitede okuduğu yıllarda kadın derneklerinde çalışan ve gecekondularda yaşayan kadınlara dair çalışmaların içinde yer alan bir kadındır; bununla beraber bulunduğu örgütlenmelerdeki “yöneticilerin hiyerarşiye olan merakları[na]” hep tepki göstermiştir. Bu çalışmanın sonraki kısımlarında anlatacağım üzere, cezaevinde gördüğü bir fareyi hala sevgiyle anarak bana uzun uzun anlatması aklımdadır ve görüşmemiz boyunca yaşadıklarına dalıp dalıp giderek ve hatta beni unutarak konuşması da...

Ayşe de hayat hikayesini anlatmaya babasından başladı. Ayşe’nin babası kızlarıyla arkadaş gibidir; “bizi hep böyle ne bileyim koluna takıp gezdiren... kızlarım kimi isterse onlarla evlendiricem diyen” bir adamdır. Bununla birlikte, hayatındaki önemli kişiler

olarak, Köy Enstitüsü mezunu öğretmenlerini ve “sülalede okuyan tek kız” olan, akrabaların tüm itirazlarına rağmen pantolon giyme inadını sürdüren ablasını anmaktadır Ayşe. Çocukluğu boyunca “Aziz Nesinler[i], Fakir Baykurtlar[1]... Gorki'nin Ana'sı[nı]” okur. İfade etmektedir ki; “böyle bir ortamdan sonra da zaten farklı olmak mümkün değil[dir]”. Politik mücadeleye dahil olmasının en önemli sebebini şöyle dile getirmektedir Ayşe: “Kendimin de insanca yaşaması için düşünebilen, sorgulayabilen, güdülmeyen bir insan olmak için hep soldan yana tavır aldım”. Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ)’nde okurken aktif bir biçimde sol hareket içinde mücadele eden Ayşe, okuduğu dönemlerde öğrenim özgürlüğünün ve can güvenliğinin olmayışından bahseder; bulunduğu örgütlenme içinde çok tartışıklarından, çok sorguladıklarından, çok okuduklarından söz eder: “Ne güzel bir ortamda büyümüşüz biz, gençliğimizi ne güzel bir ortamda yaşamışız!” Ayşe, 1981 yılında yakalanır ve Devrimci Yol davasından yargılanarak üç yıl Mamak Cezaevi’nde kalır. Dışarıya çıktığında ilk işlerinden biri yarıda bıraktığı öğrenimine devam ederek üniversiteyi bitirmek olur. Bu sırada, içerde eşi olan bir tutuklu yakını olarak sürekli Mamak Cezaevi’ne gider; İnsan Hakları Derneği’nin kuruluş çalışmalarında yer alır; yetkili mercilere diğer ailelerle beraber gidip Mamak’taki baskıları anlatanlardan birisi olur: “İki üç saatlik uyku yeterdi. Bir simit yerdim. Yani öyle bir güç güçlüymüşüm, ne açlık ne uykusuzluk, yani garip bir enerji o...” Ayşe’nin alçakgönüllü anlatımını anmak isterim, bir de kendisine dair anlatımlarımda onu fazla öne çıkarmamaya dair özenmemi isteyişini...

Pamuk, küçük yaşlarda Çorum’un bir köyünden Ankara’ya gelir ailesiyle. 1963 yılında doğmuştur. Kendi kendine okuma yazma öğrenen Pamuk, erken yaşta okula gitmeye başlar. Ankara’nın gecekondu bölgelerinden biri olan Tuzluçayır’da geçer çocukluğu. Ankara’nın bu mekanında doğup büyümenin özgünlüğüne şöyle işaret eder Pamuk: “Tuzluçayırda solcu olunmuyor, solcu doğuyorsun. Yani öyle bir şeyi var, bu bir sürü örgütlenmelerin merkezi yeri Tuzluçayır’dı. Her taraf dernek, dernek, dernekti”. Bir de Alevi olmalarının “sola daha yakın” olmasını sağladığını dile getiriyor. Açık hava sinemalarında izlenen Yılmaz Güney filmlerinin de solcu olmasındaki etkisini belirtmeyi unutmuyor. Pamuk ve çocukluk arkadaşlarının hayalleri de sosyalizmle dolu: “Ortaokuldayken oradaki falan arkadaşlarla oturur, sosyalizm hayalleri kurardık; yani sosyalizm gelince nasıl olacak, ne yapacağız, ondan sonra işte ne güzel eşitlik olacak

falan". Hayallerin öncesinde/ötesinde yaşanan 'gerçek' yoksulluğun da bu hikayede önemli bir yeri vardır: *"Yoksulluğu çok bariz yaşıyorsun. Köyden apar topar Almanya'ya gidenler gibi gelmişsin. Herkesin sağlık problemleri var, iş sorunları var, zaten çalışan çok az. Dışarıda çalışanların hepsi yaptığı için geneldi; Çorumlular genelde amelelik yaparlar; aslında ilk işleri o"*. Böyle bir yaşamın içinden çıkıp da solcu olmamak zor Pamuk' a göre: *"Bu yaşamın bu acımasızlığı birden... sola itiyor insanı"*. Paylaşılan yoksulluk insanları bir araya getiriyor: *"Yani Alevi, Sünni, Kürt, Türk ayrımı yoktu kendi aramızda... mesela iki tane Sünni hasta bakıcı vardı... onlar bize her bakımda yardımcı olmuştur, bizler de onlara olmuştuzdur. Yani o yoksulluğun getirdiği... büyük bir dayanışma vardı, büyük bir dayanışma..."* Bu ortaklaşalığın bir görüntüsü olarak, mahalle insanların asılan Deniz Gezmiş, Yusuf Arslan ve Hüseyin İnan için beraberce ağladığını görüyor Pamuk, hatta ağlayanlar arasında Pamuk'un *"despot"* babası da var:

"Onlar kimdir nedir aklım ermiyor ama isimleri çok ilginç geldiği için beni öyle etkilemişti Deniz Gezmiş. Yani diyordum bu demek ki bir ayağı denizde, babamı da ağlattığına göre benim gıcık babamı, bize o kadar hükmeden babam ağlamaz despot bir adam bunu da ağlattığına göre, Deniz Gezmiş... hayal kuruyoruz işte, kocaman biri. Bir ayağı Akdeniz'de, bir ayağı Karadeniz'de. Buraya gelse... Belki geldi görmedik... Ayağına göre ayakkabı var mı, belki ayakkabı olmaz, cam batır ayağına... Bir sürü hayal vardı. İsimleri de aslan gibi Yusuf diyorsun, inancı olan Hüseyin. Yani isimler masallar gibi, masal gibi... Bana öyle gelirdi".

Kaloriferlerin yanmadığı, derslerin boş geçtiği Tuzluçayır Lisesi'nde okuyan Pamuk, büyüdükçe yaşadıklarını *"sınıfsal bir bakış açısı[yla]"* değerlendirmeye başladığını belirtiyor. Bu dönemde, *"o yoksulluk içinde"* biriktirilen paralarla *"Fakir Baykurt'un kitapları, Orhan Kemal'in kitaplarını, Yaşar Kemal'in kitapları"* alınıyor. 1971 Muhtırası'ndan sonra daha da gelişen sol muhalefetin *"içine çekti[ği]"* Pamuk, lisede yaptıkları ders boykotunu engellemek için okula gelen askerlerin öğrencilere ve öğretmenlere yönelen şiddetini görünce *"muhalif olduğunda neler yapabileceklerini, yapacakları vahşiliğin sınırları olmadığını, devletin gücünü nasıl kullandığını"* ilk kez farketmiş olduğunu hatırlıyor. Bu farkedişle Pamuk, daha aktif olarak sol mücadeleye dahil olmaya karar veriyor. Mahallelerini sağcılar tarafından yapılan saldırılara karşı korumak için tuttıkları gece nöbetlerini, evlere gidip eşlerini ve/ya çocuklarını dövmemeleri konusunda *"yaşlı başlı"* erkekleri nasıl uyardıklarını, yoksul insanlar tarafından kendisine hediye edilen bir ayakkabıyı anlatıyor. Darbeyle beraber tutuklanan

Pamuk, *Devrimci Yol* davasından yargılandığı süreçte yedi yıl Mamak Cezaevi'nde kalıyor. Bu arada, tutuklandığı zamanlarda Pamuk artık lise öğrencisi değildir, liseyi terk etmiştir; “*çünkü okulun bana gelecek sunmayacağını... düşündüm, devrimci olmaya karar verdim*”. Pamuk’u bana hatıralarını ‘cömertçe’ açan bir kadın olarak hatırlıyorum. Kimse yaşadıklarını yazmamışken, Mamak Askeri Cezaevi’nde neler yaşadığını anlatan bir kitap yazması onun saklıda söz bırakmama isteğinin en önemli işaretlerinden belki de.

Adile, yaşadığı cezaevi deneyimi bakımından görüştüğüm diğer kadınlardan farklı bir yerde duruyor; çünkü kendisi Mamak Cezaevi’ne 12 Eylül’den önce giriyor. Dolayısıyla, kendisinden hem kırk beş gün kaldığı ‘eski’ Mamak’ı, hem de diğer kadınlar içerdeyken kendisinin dışarda, darbe koşullarında neler yaşadığını dinledim. Adile ortaokulu bitirdikten sonra, ailesi Ankara’ya taşınır. Küçük bir kentten büyük bir şehire gelmek, Adile için “*bocalama... şaşkınlık... çelişki*” demektir: “*Öyle bir çelişki içersindeyim ki uyum sağlayamıyordum*”. Lisede öğrenciyken tanıştığı bir erkekle hayatı da değişmeye başlayacaktır. Mahir Çayan’la beraber cezaevinde kalan ve cezaevinden yeni çıkan bu adamla evlenir Adile: “*Arada bir konuşuyorduk, bana eğitici kitaplar veriyordu... sevdiğin birinden daha çok etkileniyorsun*”. Fakat evlendikten sonra çalışmaya başlamasıyla farklı insanlarla tanışan Adile, kendisinin düşüncelerinin önemini farkedecektir: “*O ne diyorsa evet diyordum, sonra sosyalleşince kendi düşüncelerime önem vermeye başladım... bu onun düşüncesi, doğru, güzel ama benim de ikna olmam lazım. Benim kendi kendime ‘ben devrimciyim’ diyebilmem lazım. Başkasının güdümünde olmak bana göre değil dedim*”. Adile çalıştığı yerde Mahir Çayan için yapılan bir anma sırasında gözaltına alınır ve Mamak’a getirilir. Kırk beş günün sonunda özgür kaldığında çalışmaya devam eder; iki yıl sonra eşini kaybettiğinde oğlu Mahir’ledir artık. Darbenin yarattığı koşullarda devrimci arkadaşlarıyla evlerde, sinemalarda, kitapçılarda buluşur; İnsan Hakları Derneği’nde çalışır; hep sokaktadır. Görüşmemizin sonunda bana ettiği bir nasihat aklımdadır: “*Gerçekleri yaz. Barış içinde olsun her şey, öyle düşünerek yaz. Güzel bir ülke özlemimizi yaz. Öyle işte!*”

Seher, görüştüğüm kadınlar içinde en “*aykırı*” hikayeyi anlatan kadındı. Daha sonraki bölümlerde anlatılacak bu ‘aykırı’ hikayeyle “*mapushane içinde mapushane*”

yaşamının nasıl bir şey olduğunu öğrendim. Kendisinin çocukluğu Tuzluçayır'da geçiyor. 1950'lerden sonra Ankara dışından göç eden insanlarla kurulan bir yerleşim yeri olarak Tuzluçayır'ı Seher de kendi hayat hikayesinin içinde uzun uzun anlatmayı tercih etmekte: *“Erzincan, Tunceli, Çorum'dan gelenlerin oluşturduğu, Kayseri Sarız'dan gelenlerin oluşturduğu Alevi-Kürt ağırlıklı bir bölge”*. Kürt bir ailenin kızı olan Seher'in babası *“küçük bir memur”*, annesi *“ev işlerine giden, sıkça da el işleri yapıp satan bir ev hanımı[dır]”*. Seher'in ailesinin evi bir Bektaşî evidir; *“kapısı hep açık olan... her gelenin en az üç ay kaldığı, döşeklerin yerden kalkmadığı, sabahlara kadar saz çalınan bir Bektaşî evi[dir]”*. Seher, bu evin *“tek gazete okuyan çocuğu[dur]”*. Kitap okuyan, *“cep foto-romana kadar okuyan bir çocuktur[ı]”*. Okulda başarılı bir öğrencidir. Bu süreçte yaşadığı aile ortamından farklılaşarak, Tuzluçayır'da özellikle 1970'li yılların ikinci yarısından itibaren gelişen toplumsal hareketlenmeye dahil olur: *“Kendimi sol tandansta hissettim”*. Okudukları, yaşadığı yoksul hayatın koşulları bu yönelimin başlıca nedenleridir. 1982 yılında tutuklanarak Mamak'a gelen Seher, *Rızgari* davasından yargılanır. Mamak, Ulucanlar ve Bartın Cezaevleri'nde tutulduktan sonra 1987 yılında özgür kalan Seher, dışarıda yeni bir hayat kurmak için çok uğraşan kadınlardandır. Farklı işler yaparak hayatını sürdürmeyi dener. Uzun yıllar sonra üniversiteye dönerek tutuklanmadan önce başladığı bölümü, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirir. Bana anlattığı yaşam hikayesi sürekli yeniden denemelerle dolu bu kadının yaşama tutunma inadını anmak isterim.

Feride 12 Eylül darbesinin hemen ardından doksan gün gözaltında tutulur. Gördüğü işkenceler sonucunda Mamak'ın kadın koğuşuna *“yürüyemeyecek halde”* gelir. Bürokrat bir ailenin kızı olan Feride, tutuklandığında ODTÜ Mimarlık Fakültesi'ni bitirmiş, yurtdışına gidip doktora yapmış bir kadındır. Tutuklanana kadarki halini anlattığıdır: *“...ben o zamana kadar bütün saf ve gerizekalı Cumhuriyet kadınlarının yetiştirdiği daha da saf ve gerizekalı olan bir kuşak, üçüncü kuşak gibi... hiç üzerimde bir baskı olmadığını düşünürdüm”*. Bilmediği baskıyla cezaevi koşullarında karşılaştığı Feride, 'ertelenen' başkaldırıyı cezaevinde sergileyecektir: *“Büyüme denen şey benim için o zamana denk geldi... Bürokrat bir ailenin kızı olarak her şeyi çok iyi zannettiğimiz için başkaldırı da yapamıyorsunuz. Geç bir ergenlik gibi oldu benim için”*. İlginçtir ki; Feride'nin Marksizm'e yaklaşması Amerika'da gerçekleşir; kentsel planlamanın eşit

ve özgür toplumsal ilişkiler sağlanmadan mümkün olamayacağı düşüncesidir onu Marksizm'e yaklaştıran. Bunun bir diğer sebebi de, ODTÜ'deki devrimcileri sekte bulmasıdır; dönemin 'önemli devrimci adamlar'ının bulunduğu toplantıda onların sözlerine karşılık bir soru sorduğu için kendisine yönelen bakışlar hala hatırladadır. Dört yıl süren hapislik hayatı Mamak'ta ve Ulucanlar'da geçer Feride'nin. Yargılandığı davanın adını hatırlamasa da, o dönemlerde Mao'nun yazdıklarını değerli bulunduğunu biliyoruz; bundan dolayı, *köylücü bir hareketten* yargılandığını tahmin etmek zor değil. Feride de cezaevinden çıktıktan sonra kendisine yeni bir hayat yaratmayı başaran kadınlardandır. İlk yazdıkları, ki bu anlatılar *Uçurtmayı Vurmasınlar* ve *Sizin Hiç Babanız Öldü Mü?* isimleriyle yayımlanırlar, yaşadıklarını anlatmaktadır. Daha sonra, sinemayla uğraşır ve sinemanın içinde kendine bir hayat kurar. Bu yeni hayat ona hapislihanenin hediyesidir: “*Burası benim için çok kazanılmış bir hayat... bunlar o dönemin hediyesi oldu bana*”. Daha görüşmemizin başlarında, koğuşa yürüyemez halde geldiğinde kendisine gösterilen şefkati, “*o şahane duygu[yu]*” hatırlamasıyla ağlamaya başladığında, görünürleştirmeye çalıştığım kadın deneyiminin ‘herkesin bilgisi’nde yer etmesi gerektiğine bir kez daha güçlüce inandığımı hatırlıyorum.

Sükun, 1958 doğumludur. Babası “*köy kökenli*” bir subay, annesi “*kent kökenli... Ankaralı*” bir ev kadınıdır. Farklı illerde aldığı ilkökul eğitiminin ardından, ailesinin Ankara'ya gelmesiyle Sükun da ortaokulu ve liseyi bu ilde bitirir. Büyümeye başlamasıyla, yaşadığı aile ortamını sorgulamaya başlar. Sorgulamaya başlamanın ilk yolu okunan kitaplardır: “*Ortaokul, lise dönemlerimde Yaşar Kemal, Orhan Kemal, işte ondan sonra Aziz Nesin'i keşfetmek, bu arada okuduğum ciddi Fransız klasikleri, Balzaclar, Rus klasikleri, Tolstoylar, Dostoyevskiler...*” Bu kitapları okurken çoğalan sorular, 12 Mart dönemini yaşamakla ve bu dönem üzerine babasıyla tartışan ODTÜ'lü bir genç akrabasının sözlerini daha doğru bulmakla birleşince dünyası biraz daha karışıyor Sükun'un: “*O meşhur ODTÜ direnişleri, Denizler'in dönemi... ondan [Sükun genç akrabasından bahsediyor] dinlediklerim, onunla babamın tartışmaları... 12 Mart dönemi tam da babamın dediği gibi değil, o başka şeyler söylüyor. Bu arada Denizler var, onlar yargılanıyor...*” Sükun üniversiteye Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde başladıktan ve okulda yaşadığı olaylarda babasının işaret ettiklerinin tam karşısında duranların haklılığını çok defa gördükten sonra kararını veriyor: “*Benim yerim orası,*

öyle arada durmak, tam içlerinde umulmak ve onlarla aynı şeyleri düşünüyö olmak yetmiyo. Gerçekten birlikte olmak gerekiyor". Bu kararlar daha da fazla okumaya ve öğrenmeye başlıyor: "Gerçekten altılarını çize çize, okuya tartışa bu alandaki en temel klasikleri, işte Marx'ı, Lenin'i, Engels'i okuyup tartışarak bulunduğumuz yolu, onunla gitmekte olduğumuz yolu onla karşılaştırarak son derece irdeleyen insanlardık". Eve geç kalmaya başladıkça babasıyla arasındaki sorunların artması, "Kemalist milliyetçi bir Türk albayının kızı[nın] komünist olmasının" babası tarafından kabul edilemezliği en sonunda Sükun'un ailesinin evini terketmesiyle sonuçlanıyor. Bundan sonra Sükun için daha zor bir hayat başlıyor: "Arkadaşım sigaramı alıyo, bir arkadaşım bilet alıyo, bi arkadaşım bir gün kantinden tost alıyo, çayımı ismarlıyo. Öyle yaşıyordum". 12 Eylül gelmeden kısa bir süre önce tutuklanıp Mamak'a gelen ve *İşçinin Sesi* davasından yargılanan Sükun, Mamak'ta ve daha sonra Ulucanlar Cezaevi'nde beş yıl tutuklu kaldıktan sonra 1985 yılının Temmuz ayında özgür kalıyor. Sükun ilk görüşmemize motosikletle gelince şaşırılmış ve bu durumdan fazlasıyla hoşlanmışım. Yine ne kadar farklı bir kadınla tanışacağımı düşünüp sevinmişim. Kendisinin bana karşı gösterdiği samimiyet ve içtenliği, Ulucanlar Cezaevi'ndeyken kendisi için yapılan 'çeyiz' dantellerini hala nasıl özenle sakladığını unutamiyorum.

Sezgin, 1959 yılında Bayburt'da doğar. Subay olan babasının görevi nedeniyle İstanbul, Bitlis, Ankara'da geçer çocukluğu. Her ne kadar hayat hikayesinde Ankara Kız Lisesi'nde okumak, piyano eğitimi almak gibi 'yüksek kültürün' izleri olsa da, Sezgin liseyi bitirirken "kültürel bir çelişki" yaşamaya başladığını; "yaşadığı bu toplumda 'anlam' yakalayamaz bir hale gel[diğini]"; "bu durum[un] onu neredeyse yaşamla tüm ilişkiyi kesme durumuna getir[diğini]" belirtmektedir. Annesiyle beraber gittiği 'Yoksulluğu Protesto Mitingi'nde, başka bir kentte okuyan ve politik etkinlikler içinde bulunan abisinin arkadaşlarıyla karşılaşınca hayatı da değişmeye başlayacaktır: "Artık sanki yaşam birden anlamlanmaya başlamıştı". Üniversitede okurken gecekondu mahallerinde çalışan, okuma yazma kursu veren, kolera üzerine seminerler veren Sezgin, yaşam tecrübesinin kadınların sorunlarını çözmeye yetmediği yerde üniversite çalışmasına geri döner. 28 Nisan 1981'de evinden gözaltına alınan Sezgin otuz sekiz gün süren sorgusunun ardından Mamak Cezaevi'ne gelir; *Türkiye Komünist Partisi* davasından yargılanır ve on sekiz ay sonra özgür kalır. Sezgin gözaltı ve cezaevi

sürecini, “yaşamın daha önce görmediği inceliklerini”, bedeninin direncini ve zihninin sınırsızlığını keşfettiği deneyimler olarak tasvirler. Dışarı çıktıktan sonra okulunu bitiren, ardından iş bulmak umuduyla İstanbul’a gelen Sezgin, daha sonra sorguhanede geçen bir öyküyü senaryolaştıracak; kendi yargılanmasının adaletsiz işleyen sürecine dair açtığı tazminat davasından kazandığı parayla bu senaryoyu ‘Biri Zeliha Diğeri Ayda’ ismindeki kısa filme dönüştürecek. Yaptığım diğer görüşmelerin aksine, Sezgin sorularıma yazılı olarak yanıt vermek istedi. Fakat bundan önce oturup uzunca konuştuk. Konuşmalarımız sonrasında kaleme aldığı metni görüşmemizin gecesinde gönderdi. Şu an Mamaklı Kadınlar üzerine yapmaya başladığı belgesel filmi heyecanla bekliyorum.

Buraya kadar hayat hikayelerinin sadece bir kısmını kısaca anlatmaya çalıştığım kadınların hepsi benimle görüşmeyi hemen kabul etti; hepsi de yaşadıklarını anlatmaktan, duygularını paylaşmaktan geri durmadı. Bu kadar farklı toplumsal arka-planlardan gelen, dünyayı değiştirmeye karar verme hikayeleri birbirinden farklılaşan, hayallerini gerçekleştirme umuduyla farklı yollar, örgütlenmeler ve mücadele yöntemleri seçen bu kadınlar ‘bir zamanlar’ Mamak Cezaevi’nde yaşadılar. Anlatılan ‘hikaye’ onlardan dinlediğimdir; anlattığım tarih onların söylediğidir.

III. 2. Erken Gelir *Sonbahar Mamak’a:* *Askeri Darbe Öncesi ve Sonrası Mamak Cezaevi*

Darbe henüz olmamışken, 1979 yılının ağustosunda geldiği Mamak’ta üç ay kalan Hayat, havalandırma zamanlarında bir kadın koğuşundan diğerine geçebildikleri, gazete ve kitap okuyabildikleri, plastik şiş, iğne, iplik alabildikleri, havalandırmada top oynayabildikleri, askeri eğitim yapma gibi bir zorunluluğun olmadığı bir mekanı anlatır. Anlatısı esnasında, kaldığı koğuştaki kadın sayısının sürekli değiştiğini ifade etmektedir: “*Bir bakıyorsun on beş-yirmi kişi getiriyorlar, onlar on gün kalıyo gidiyo. Sonra üç kişi geliyo, beş kişi gidiyor... bir ara yatacak yer yoktu, o kadar kalabalık olduk yani*”. Cezaevinde kaldığı dönemde, dışarda yapılan “*geniş bir miting*” sonrası koğuşa gelen “*kalabalık nasıl böyle yirmişer otuzar öğretmenler[i]*” de hatırlamaktadır. Bu anlatıma benzer bir anlatım olarak, Adile de on beş kişinin kaldığı, koğuşa gelen her şeyin paylaşıldığı cezaevi ortamını daha ‘rahat’ bir yer olarak tasvirliyor. Hatırladığına

göre, koğuşta kalan kadınlar kendi aralarında politik tartışmalar yapıyor, örgü örüyor, havalandırmada spor yapıyorlar; idare de aile ve avukat görüşmelerini engellemiyor. Cezaevi yönetiminin o zamanki ‘esnek’ halini anlatmak için Hayat, zaman zaman idareye haber vermeden koğuşlar arasında yer değiştirebildiklerini aktarıyor: “*Yer değiştiriyorsun. Ordan birisi de geliyo buraya, sen oraya gidiyorsun. O senin adını söylediğinde burda diyo; öbürü de öbürünün adı söylendiğinde burda diyo. Öyle denemelerimiz oluyordu o zamanlar*”. Fakat, cezaevinden çıkmasına yakın demir ranzaların tahta ranzalarla değiştirilmeye başlandığını hatırlıyor Hayat. Bu değişimi cezaevinde başlayacak farklı bir sürecin işareti olarak anlatıyor: “*İşte o zamandan başlamışlardı*”.

Yine 12 Eylül öncesi Mamak’ta bulunan Meral, erkek ve kadın tutukluların aynı havalandırmayı farklı saatlerde kullandığını; ortak bir mekanı farklı saatlerde kullanan kadın ve erkeklerin aynı havalandırmaya bakan pencerelerden birbirleriyle haberleşebildiklerini anlatıyor. Meral de, Hayat gibi, koğuşların açık kapılarını, kadınların birbirlerine gidip geldiklerini hatırlıyor: “*Yani koşulların düzgün, daha rahat olduğu dönemler, fazla sorunun olmadığı dönemlerdi*”. Aynı dönemde Mamak’ta tutuklu bulunan ve darbe sonrası asılan Erdal Eren’in bir hücrede tutulduğunu söyleyerek Meral, aynı mekanda kalan herkesin ‘eşit’ kapatılmadığının altını çizmiş oluyor. Hayat’ın anlatısına benzer olarak Meral de, ranzaların değiştirilmeye başlandığını ve tutukluların bu değişime karşı geldiklerini anlatmakta. Bu tahta ranzaları protesto etmek için kadın ve erkeklerin havalandırmaya çıktığını ve orada askerlerin tutuklulara yaptığı müdahaleyi anlatıyor Meral: “*O sırada bir itiraz yaşandı, bütün herkes koğuşlarından çıktı, kadın erkek havalandırmaya doluştuk tahta ranzaları protesto etmek için [gülüyor]... Su, gaz, bilmem ne varsa, her şeyi sıktılar, sonra koğuşlara gittik, saktular*”. Bu müdahaleyi takip eden günlerde “*hafif kısıtlamalar*” yapıldığını, koğuş kapılarının artık kapalı tutulduğunu ve o döneme kadar karşılaşılmayan bu durumların yaşanacak başka olayların habercisi olabileceğini sezdiklerini yine Meral anlatıyor. Cezaevine 12 Eylül’den önce gelen Sükun da, gittiği elli kişi mevcutlu kadın koğuşunda bir “*huzursuzluk*” olduğunu; kendisi gelmeden önce koğuştaki ocakların ve kitapların toplatıldığını söylüyor.

Bu anlatıları takip ederek, idarenin cezaevini yeniden organize etmeye dönük ilk girişimlerinin koğuşun mekanını yeniden düzenlemeye dair yapıldığı söylenebilir. Hayat'a göre, ranzaların demiri "*kavga dövüş, kesici delici alet olarak kullanılır düşüncesiyle... tahtaya dönüştürül[ür]*". Bu belirleme, idarenin koğuş mekanını ileride sergileyecekleri zor, şiddet ve baskı için yeniden düzenledikleri anlamını da taşımaktadır. Buna karşılık tutukluların tutumu, yaşadıkları mekana dair bir müdahaleyi önlemeye dönüktür. Onlar, neyi niye yaptığını bilen idarecilerden farklı olarak, nasıl bir durumla karşılaşacaklarını bilmezler. Fakat, daha önce az karşılaştıkları bir duruma, idarenin yaşadıkları mekana müdahale etmesine biraz da 'sezgisel' olarak karşı koyarlar.

Mamak'ın öncesini anlatan herkesin belirttiği üzere, Mamak'a askeri darbe 12 Eylül'de değil, 28 Ağustos'da gelir. Ama Sükun önce 27 Ağustos gününü anlatıyor: "*Bi olağanüstülük var Mamak'ta. Böyle sayıma geç geliyorlar... uzaktan sesler geliyo... gürültüler geldi, çığlıklar geldi... biz tam olarak ne olduğunu algılayamıyoruz*". Bir önceki gün başlayan bu "*operasyon*", ertesi gün zemin bir iki üç koğuşunun havalandırmaya çıkarılması ve bu koğuşta kalan tutukluların çatılardan atlayan askerlerin şiddetine uğramasıyla devam ediyor. Meral'in Mamak'ın 12 Eylülü'ne dair anlatımıdır:

"Mamak'a 12 Eylül 28 Ağustos'ta geldi. 28 Ağustos'ta her şey normal. Havalandırmada zemin bir iki üç tabir edilen bir koğuş var. Yüz küsur insanın kaldığı bir koğuştur o, kalabalık bir koğuş... olağan bir gün, normal bir cezaevi yaşamı. Zemin bir iki üç koğuşu havalandırmaya çıkmış; kimi geziyor, kimi oturmuş... çaylarını içiyorlar, kimi saz çalıyor, türkü söylüyor. Güzel de bir hava... Sonra çatılarda askerler görmeye başladık. Bu rastladığımız bir şey değil hiç; şimdiye kadar yaşadığımız bir şey değildi. İşte n'oluyo, niye onlar oralara çıktı, ne var filan demeye kalmadan havalandırmaya yüzlerce asker ama nasıl vahşi, hayvani çığlıklar atarak doluştular. Arkadaşlara böyle 'yere yatın', 'yüzü koyun yatın', öyle edin, böyle edin... bir sürü emirlerle bağırış çığırış yüzlerce askeri düşün... Erkek arkadaşlar ne olduğunu bilmeden yüzü koyun yattılar, başları havalandırmanın duvarına dönük, ayakları içe dönük. Böyle tek tek dizdiler herkesi?"

Ne olduğunu anlamak için kaldıkları koğuşun demirli pencerelerinden havalandırmaya bakan kadınlara askerler bağırmakta; pencerelerin demirlerine vurarak içeriye girmelerini söylemektedirler. Fakat kadınlar erkeklerin nasıl bir şiddete maruz kaldığını görürler/duyarlar. Böyle bir saldırının onları şaşırttını söylüyor Meral: "*Biz bi anda gelişen, ne olduğunu bilmediğimiz, anlamadığımız böylesi bir olay yaşadık*". Bu sırada

askerler kadın koğuşuna gelmiyorlar: “*Kadın koğuşuna henüz uğrayan yok*”. Yaşanan olayların ardından dinledikleri bir radyo haberiyle bu saldırının sonucunu da öğrenirler: “*Mamak Askeri Tutukevi’nde zemin bir iki, zemin koğuşunda bir tünele rastlanmış, bunun üzerine çıkan arbedede bir kişi öldü*”. Bu yaşananlar, Meral’e göre idarenin tutuklulara yolladığı bir mesajdı; “*artık şey cezaevinde bizim sözümüz geçicek, sizin sözünüz geçmiceğinin imzasıydı bu*”. Ayfer ise, bu günün hikayesini o sıralarda Mamak’ta tutulan eşinden dinlemiştir. Meral’in anlattıklarına benzer biçimde o günü anlattıktan sonra, bu olayı “*12 Eylül gelmeden önce onun provası*” olarak adlandırmaktadır. Ona göre, darbe sonrası iktidara gelecek askeri yönetim, kendi gücünün sınırlarını cezaevinde yapılan bu saldırıyla sınımış olmaktadır.¹³

Daha sonra, erkek koğuşuna askeri eğitim yapma şartı getirilir; bu eğitime havalandırmada uygun adım yürüme ve koşma, askerlere, gardiyanlara, idarecilere ‘komutanım’ deme, marş söyleme, yemek duası okuma gibi zorunluluklar dahildir. Erkek koğuşuna uygulanan bu baskının sebebi, Meral’e göre “*insanların birbirlerine olan güvenlerini ve saygılarını yitirtmek, geleceğe dair umutlarını ve inançlarını yok etmek, onları kişiliksizleştirip kimliksizleştirmek[tir]*”. Askeri eğitime karşı gelenler, “*biraz daha yavaş sesle yaparak hareketi, biraz daha yumuşatarak karşı çıkmaya çalışan[lar]*” olmuşsa da, böyle bir şiddet ortamında cezaevi idaresi “*başarılı*” olmuştur Meral’e göre. Cezaevinin başka bir girişimi de, solcu erkeklerin kaldığı koğuşlara sağcıların getirilmesi; daha ‘zararlı’ oldukları gerekçesiyle hücrelere koyulan solcuların yanına bir de sağcı yerleştirilmesidir. Koğuş içinde ortak bir duruşa imkan vermeyen ve sonrasında erkek koğuşlarının ‘kader’ini belirleyecek bu uygulamanın adıdır: ‘Karıştır barıştır!’

Değişen ranzalardan, kilitlenen kapılardan sonra, gezilen, oturulan, spor yapılan, çay içilen, saz çalınıp türkü söylenen havalandırma, bir şiddet ve ‘uysallaştırma’ mekanına

¹³ Aynı dönemde Mamak’ta tutuklu olarak kalan ve bu anlatılanları bedensel olarak da yaşayan Osman Akınhay’ın anlatımlarını (Akınhay’dan akt. İdemen ve Göktürk, 2005: 31) aktarmak isterim: “...27 Ağustos’ta silah sesleri duyduk. Biz A bloktaydık. B blok’ta operasyon olduğu, dayak atıldığı ve çatıya çıkan askerlerin silah sıktığı söylendi. Biz A Blok’ta Zemin 1-2-3 koğuşunda kalıyorduk, yanımızda Zemin 4 koğuşu vardı. Ertesi gün, iki koğuşu “arama var” diye dışarı çıkardılar. Öğle saatleriydi, çıktık havalandırmaya, spor yapanlar, voleybol oynayanlar... Derken koğuşlardan kırma, dökme sesleri gelmeye başladı. Maçı falan yarıda bıraktı herkes, endişelendik... Sonra, yüzbaşının “yıkın hepsini!” dediğini duyduk. Ve üstümüze saldırdılar”.

dönüşüyor. Havalandırma gündelik yaşamın sürdürüldüğü bir mekan olma halini yitirip, askeri eğitimin yaptırıldığı bir yer oluyor. Bu sırada, daha önce haberleşmeyi ve konuşmayı sağlayan pencereler artık şiddete tanıklığı sağlıyor. Kadınlar pencerelerden askeri disiplini izliyor.

Kadınların da askeri eğitime dahil edilmesine yönelik müdahale gecikmiyor. İdare kadınlardan da havalandırmada uygun adım yürümelerini istiyor. Bu zamanlarda Mamak'a gelen 12 Eylül, 'aynı ses'le konuşuyor: Dışarda televizyon ve radyo, içerde hopörlörlere 12 Eylül askeri yönetimini Kenan Evren'in sesinden haber veriyor. Darbeyle beraber, cezaevi Sükun için bir 'kafes' oluyor: *“O cezaevi ortamı böyle giderek şöyle bir kafes halinde içindekileri daha daha fazla sıkıştırmaya, eziyet etmeye, acı çektirmeye başladı. Yani artık sadece bir tutukluluk ve özgürlükten yoksun olma hali değil... artık fiziksel, manevi şiddet yüksek dozda uygulanıyordu”*.

III. 3. Cezaevi İçinde “Sürekli Seyir Halinde”

Mamak Cezaevi'nde kalan kadınlar, kaldıkları süreler boyunca cezaevinin farklı mekanlarında tutuluyorlar. Başlarda cezaevine gelen erkeklerin fazla olması nedeniyle kadınların yerleri değiştiriliyor. Fakat daha sonra, idare karşısında sergiledikleri karşı koyma pratikleri kadınları daha zor ve kötü koşulları olan yeni mekanlarla karşılaştırıyor.

III. 3. 1. İki Yıllık:

“Eğer hapishane... okullara, kışlalara benziyorsa ve bunların da hepsi hapishaneye benziyorsa”

Darbeden kısa bir süre sonra cezaevine giren kadınların bir kısmı, Mamak'tan İki Yıllık'a götürüldüklerini ve orada bir süre tutulduklarını anlattı. Bu uygulamayla beraber, Mamak Cezaevi'nde sadece erkekler kalmış oluyordu. Sayıca daha az olan kadınlar, ki Ayfer kadınların sayısının iki yüz olduğunu hatırlamaktadır, 'dışarda', Beşevler'de bulunan bu mekana getirilirler. Eskiden iki yıllık Eğitim Enstitüsü olan bu mekan, artık askeri cezaevinin bir uzantısıdır. Okulun eski derslikleri cezaevinin yeni koşullarıdır: *“İlk önce gözaltı koğuşu diye bir yer var, oraya alıyorlar ama bu dersane, yani bir dersane yani [gülüyor]... onu koğuş yapmışlar... her sınıf bir koğuşa dönüştü,*

oralarda kaldık". İki Yıllık'ta pencereler artık içeriye değil, dışarıya açılmaktadır; pencereden görünen 'uysal bedenler' değil, şehrin kendisidir: "...pencereleri var üst katların, fakat yarıya kadar şeyli. Üste çıkıp görebiliyorsun... orası daha aydınlık". Meral de aynı fikirdedir: "*Hoş güneş alıyor, dışarıyı seyrediyoruz filan. Güzel bir ortam. Şehrin içinde*". İki Yıllık'ın katlarında bulunan koğuşların kapısı akşam sayımına kadar açıktır; aynı katta kalan kadınlar birbirleriyle görüşebilirler. Fakat aynı mekanda sonradan 'daha azılı' olarak sınıflandırılacak kadınlar için de bir yer vardır: "...doksan kişiyi altta kalorifer daireleri vardı, böyle yukardan kalorifer boruları geçen, böyle han gibi böyle binanın tam altı, depo olarak kullanılıyo, fareler var, herşey var. Bizi oraya koydular... hangar gibi bir yer yani..."

Askeri idarenin fiziksel sınırları dışındaki bir mekandır İki Yıllık. Bunun yanı sıra, iç ve dış mimarisi de cezaevinin denetim ve gözetleme pratiğinin gerçekleşmesine izin vermez. Örneğin, dış dünyanın tamamen içindeki okul bahçesi havalandırma olarak kullanılamaz. Dolayısıyla, kadınların tâbiliği geniş bir mekanda görünürleştirilemez. 'Derslikten koğuşlar' da toplu askeri eğitim yapmak için uygun olmayınca, askeri denetimin sınırlarının daralması kaçınılmazlaşacaktır.¹⁴ Tam da bu sebeple İki Yıllık, kadınların askeri idareye verdikleri ilk 'hayır' cevabının mekanı olacaktır.¹⁵

III. 3. 2. Mamak'ta 'İlk İstikâmet':

Kafes

İki Yıllık'tan Mamak Cezaevi'ne gelen kadınların bir kısmı, ki bu kadınlar artık 'azılı kadınlar' olarak adlandırılmıştır, A Blok'taki koğuşlarına varmadan önce 'kafes'lere konurlar. Ayfer kendisinin de dahil olduğu elli kadının kafesteki hallerini üzüntüyle anlatır: "*Elli kadın üst üste böyle, artık yani arkadaşına bişey gelmemesi için onu tutuyosun, hasta olana bir şey gelmesin diye onu tutuyosun, senin zaten elin falan*

¹⁴ Ne ilginçtir ki; şimdi Atatürk Anadolu Lisesi olan bu binada eğitim gören kızından öğrenir Hayat, bahçedeki gözetleme kulesinin daha yeni yıkıldığını. Belli ki; gözetleme kulesinin varlığı öğrenim yapılan mekanı 'bozan' bir inşa olarak değerlendirilmemiştir uzun süre. Yine ne şaşırtıcı ki; yeni okuduğum bir haber, okul ve cezaevi arasındaki mekansal geçişin ne kadar 'kolayca' uygulandığını gözler önüne sermektedir. Bu sefer 'tersinden' gerçekleştirilmesi planlanan uygulamada, 12 Eylül'ün en ağır koşullarda yaşandığı mekanlardan olan Diyarbakır Cezaevi bir 'eğitim kompleksi'ne dönüştürülecektir. Sanki idareciler bu kısmın başlığını doğrular nitelikte davranmaktalar: "*Eğer hapishane... okullara, kışlalara benziyorsa ve bunların da hepsi hapishaneye benziyorsa*".

¹⁵ Bu ilk 'hayır' cevabı *altıncı bölümde* ayrıntılı bir biçimde anlatılacaktır.

tutmuş... hepsi gözümün önünde”. Aslında bu kafesin yapılması darbenin hemen öncesine rastlar. Başka bir kaynakta yer alan Gülder Demir’in şu anlatısı, kafesin inşasına dairdir (Mavioğlu, 2006: 88):

“Mamak’ın giriş bölümündeki boşluk alana demir yığdılar. Hepimiz sırayla demirleri görmek ve ne işe yarayacağını çözmek amacıyla akın akın revire çıktık. Yorumlar yapıyoruz, ama her seferinde bu yorumlar bize saçma geliyor. Sonra baktık ki, demirden bir kafes inşa ediyorlar. Ne amaçladıklarını sorduk. “Sizinkileri koyacağız” dediler”.

Darbe sonrası tutuklanıp Mamak’a geldiğinde tutulduğu bu kafesi Meral anlatmaya çalışıyor: *“İç kafesler iki tanedir. Ortada bir tane duvar vardır. Kafes ikiye bölünür... üç tarafı da kafesin demir parmaklıkla çevrilidir, yani bir yanı duvar olan, üç yanı kafes olan bir yer kafes tabir ettiğimiz yer... bir oda büyüklüğü kadardır”*.

Kafesler, tutuklanarak gelinen mekanı ilk deneyimleme alanıdır. Gelen tutukluların burada fotoğrafı çekilir; fişlenmesi ve giriş işlemleri yapılır. Burada bir kaç gün tutulanlar koğuşlara götürülürler. Kafeslere konulanlara cezaevi kendini ‘teşhir’ etmekte gibidir: *“Daha cezaevine girerken insanlar önce o kafeslerde bir haddini bildirme yapıyor”*. Bu ‘haddini bildirme’ye, *“ellerini uzat döndür, otur, çök, kalk, elini uzat, şunu yap, bunu yap, şunu söyle, bunu söyle”* gibi emirler, *“çok ciddi dayak... yani özellikle coplama üzerinden”* dahildir. Sema, kafesin *“ince”* bir düşünmenin sonunda yapıldığına inanıyor: *“Çok ince ince düşünmüşler”*. Meral’e göre, *“ilk saldırı”*nın başladığı yerdir kafesler. Feride, koğuşa gelmeden önce tutulduğu kafesi şöyle hatırlıyor: *“Çok çok korkunç bir yerdi orası... sürekli asker baskısı... Kenara çağırıyorlar, el açtırıp cop atıyorlar, ant söyletiyorlar”*. Hayat da kafeslerin tüm korkunçluğunu anlatıyor: *“O halde, o psikolojiyle, dayak yemiş, ifade alınmış, ne demişsin, ne dememişsin, karman çorman bir halde gidiyorsun Mamak’a... orada ittiriliyorsun... ellerindesin... bir kişi bile olsa yanında ne kadar mutlu olursun”*.

Hayat’ın yaşadığı, tam da cezaevi idaresinin tutukluya yaşatmak istediğidir. Kafeste tutulan biri, kendisini tutsak edenin varlığını kesin biçimde hisseder; tutsak edilmişliğe yönelecek tepki kafesin demirlerine çarpacaktır. Kendisi içerde, onu tutanlar dışardadır. Dolayısıyla, belki de bir amacı budur kafese koymanın. İçerinin de içerisi ve dışarı vardır; ve hatta kafesin de, ‘içerdeki içerinin de’ sınırları vardır, kafesin tüm mekanı

tutsak tutulana serbest değildir: “Yüzünüzü duvara döndürerek oturtuluyorsunuz... İşte yerde çömelmiş oturmanız, yüzünüzün duvara dönük olması, askerleri görmemeniz isteniyor”. ‘Dışarı’ ise otoritenin alanıdır ve otorite, istediği her anda tutsak ettiğinin sınırlarına müdahale edebilir. Gerçekten de, kafeslerdeki ‘yaşam’, göze açık bir yaşamdır; bu yaşamın, hiç bir ‘mahremiyet’i yoktur: “Herkesin gözü önünde, yerde, bir battaniyenin üstünde yatıyorsun. Orda yatacak yer yok. Orda taşın üstünde yatıyorsun. Üç tarafın açık, askerler geliyo gidiyo, subaylar geliyo gidiyo, gece uyurken de görüyorlar seni o halde”. Kafeste tutulan, dışarıdan gelebilecek her türlü tehlikeye açık ve savunmasızdır. Şiddetin sahnelendiği bu mekan, hakim otoritenin kendisini kendisine seyirlik hale getirmesidir bir bakıma. Kendi yaptığına, tutsak kıldığına bakarak kendini yeniden güçlendirmektedir.¹⁶ Kafes, gelen tutukluların sınıdığı bir yerdir aynı zamanda. Seher, koğuşa gitmeden önce üç gün kaldığı kafeste bir idareci tarafından sürekli sorgulanır. Cezaevi yönetimi geleni tanımak ister. Tüm bu yaşananlardan sonra koğuşa gelenler “cennete gelmiş gibi” olur.

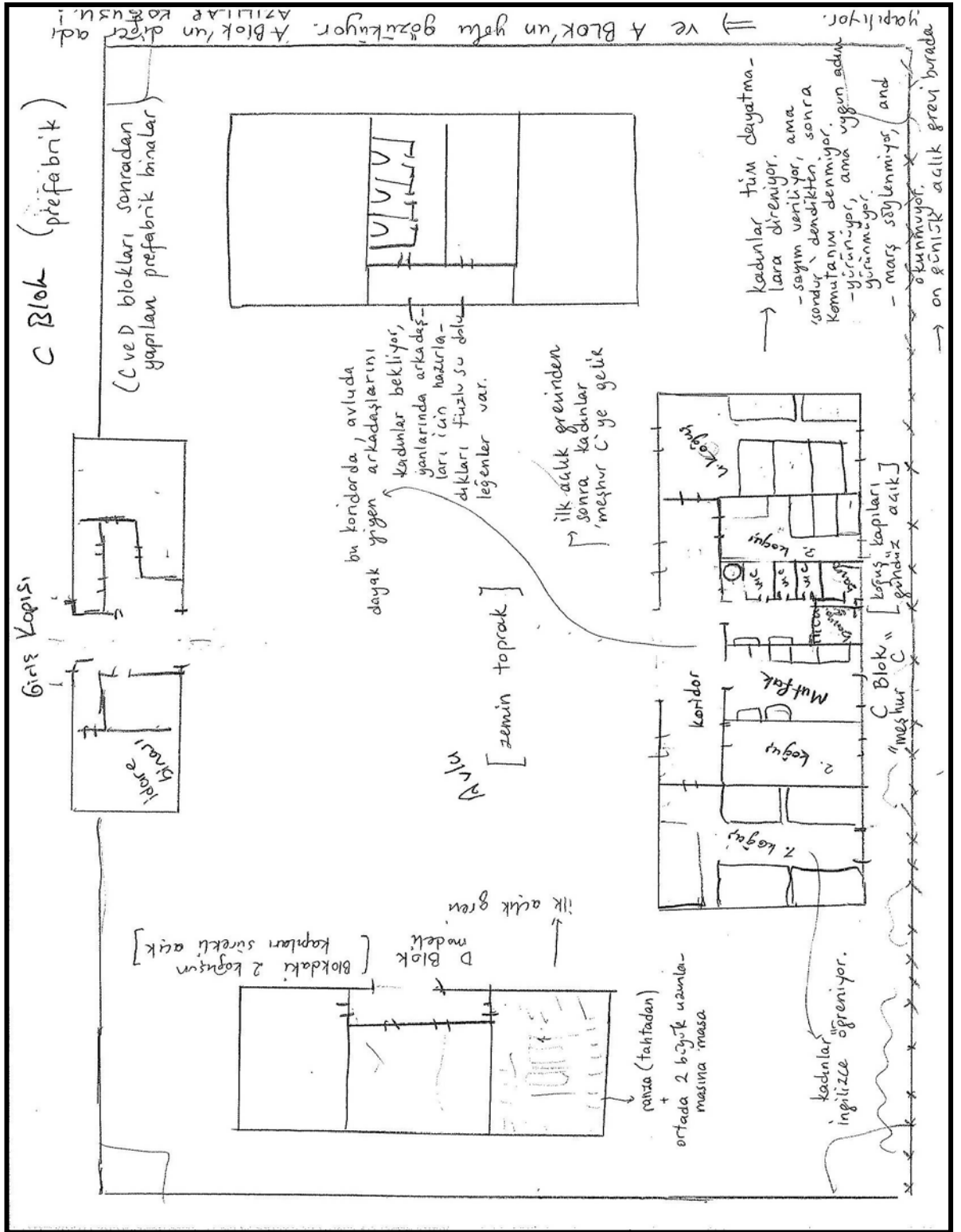
III. 3. 3. Koğuş: Yanyanalığın Mekanı

İki Yıllık’tan Mamak’a gelen kadınlar çok kısa bir süre C Blok’un barakalarında tutulurlar. C Blok’un özgünlüğü, havalandırma zemininin toprak olmasıdır. Kadınları mutlu eder toprağa basabilmek. İki Yıllık’ın yeraltındaki deposuna göre; daha havadar, pencereleri olan ve doğaya yakın bir mekandır bu barakalar. Fakat ‘daha azılılar’ olarak tanımlanan kadınlara A Blok’un yolu kısa bir süre sonra görünür.¹⁷ Meral’in de belirttiği üzere, Mamak Askeri Cezaevi içinde farklı farklı binalar, adları A Blok, C Blok, D Blok olan binalar, bu binalarda da farklı farklı koğuşlar bulunmaktadır: “Yani binlerce insandan söz ediliyor... Mamak deyince”. Sonraki sayfalarda yer alan ve Hayat

¹⁶ Elif Şafak’ın tanımladığı zorba (2004: 85) gücünü ‘başkalarına’ göstererek güçlenir: “**zorba**: Zorbanın zorbalıklarını hicvettiği için hayatından olan sivri dilli heccavin kellesi, meydandaki kazığın üzerinde günlerce asılı kaldı. Gelen baktı, giden baktı, bir bakan bir daha baktı. Çünkü zorbanın iktidarı seyirlik bir iktidardı”.

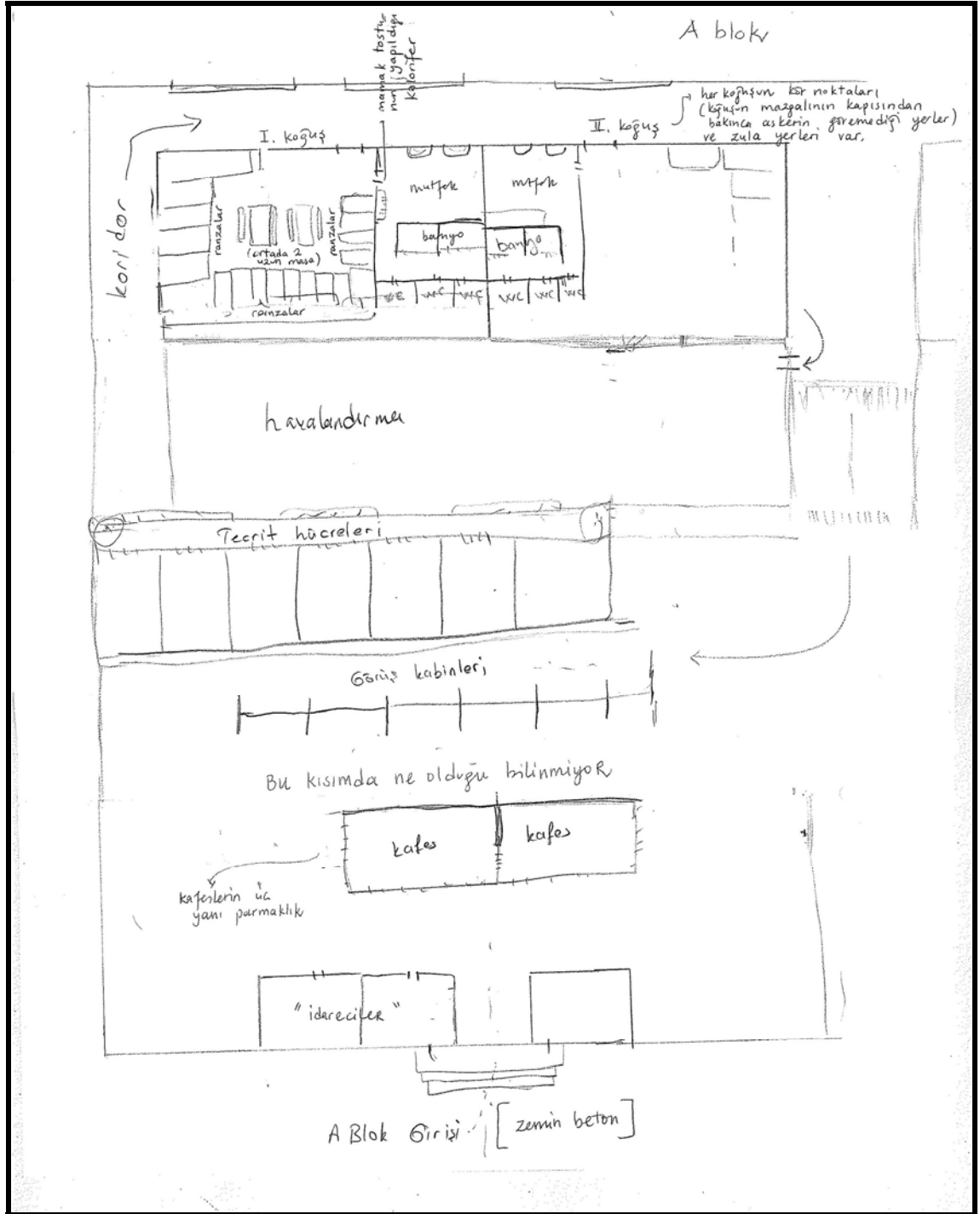
¹⁷ A Blok genelde “suç durumu ağır olanların, yönetici durumda olanların” tutulduğu bir mekan olarak anılmaktadır (Mavioğlu, 2006: 82). Bu arada, farkettim ki; yaptığım alan çalışmasında görüştüğüm kadınların hepsi İki Yıllık’tan Mamak’a, Mamak’ın C Blok’undan kafeslere ve oradan A Blok’a getirilen ‘azılı kadınlar’dı. Dolayısıyla anlatacağım koğuş yaşantısı A Blok’taki yaşantının izlerini daha çok taşımaktadır.

tarafından yapılan çizimler de, cezaevinin farklı mekanlarında kalan kadınların hikayelerini anlatmaktadır.



Çizim 1:

Mamak Cezaevi'nin mekanı Hayat'ın aklında böyle kalmıştır.



Çizim 2:

Hayat'ın A Blok'u çizdiğiidir.

Kadınların hikayeleri cezaevi mekanının farklı kısımlarına 'yayılmış' görünüyor. Örneğin, bana A, C ve D Blokları'nı çizen Hayat, bir taraftan da bu koğuşlarda neler yaşandığını anlatıyor. Açlık grevlerinin yapıldığı, farklı karşı koyma pratiklerinin gerçekleştirildiği mekanları anlatıyor. İçlerine tuzlu su koydukları leğenlerle C Blok'un

koridorlarında, havalandırmadaki arkadaşlarını bekleyen kadınları anlatıyor bana Hayat; çünkü, tuzlu su şiddetin acısını alıyor.

Koğuşlarda, *çizim 2*'den de görüleceği üzere, ranzalar duvarlara dayalıdır; ortada kalan boş alana uzun iki masa yerleştirilmiştir. Kadınlar yemeklerini burada yerler. Ayşe'nin tarifidir: "*Şöyle bir oda düşünün, büyük bi oda, bir meydan var ve ranzalar [tarif ediyor]... tahta ranzalar... yani üç tarafı ranzayla kaplı... tutuklular olmasa askerleri yatırıyorlar orda. Zemini betonu*". Koğuşun bir tarafında mutfak, banyo ve tuvaletlerin yer aldığı kısım bulunur. Mazgaldan bakılınca görünmeyen bir kısım olduğu için burada 'kaçamak' sohbetler yapılır, sigara içilir: "...*sigaramızı biz orda cam olduğu için mutfak tuvaletin o incecik arasında içerdik*". Yine bu kısımda bulunan ve erkeklerin havalandırmasına bakan *pencere* Ayfer için çok önemlidir. Bir çöp kutusunun üstünde ustalıklarla durarak dışarıyı izler. Eşine iyi olduğunu, hayatta olduğunu bu yolla anlatır:

"Çöp bidonu var, o benim. Kimse onun üstüne çıkamazdı... ben şak diye çıkardım... [eşi] havalandırmaya çıkıyor... tam dönüşte buraya [pencereye] bakar, göz göze geliriz. Perdeyi açardım, hayattayım, iyiyim diye... her gün... çünkü bir gün aksatırsam merak edecek, hücreye mi gitti diye... günde bir defa bir kere göz göze gelmek müthiş bir şeydi".

Ayfer'in anlatımına göre, gözetleme kulesinden tuvaletlerinin görülmesini ve asker gözetlemesini sona erdirmek sebebiyle bu pencereye bir perde koyar kadınlar. Fakat bu perde erkekleri görebilmelerine de imkan sağlamaktadır: "*Biz oraya perde koyduk... havalandırmayı izledik falan yani biz. Böyle zekayı kullanıyorsun işte... böyle bir esneklik getiriyosun*". Bunun farkedilmesiyle pencereler demir kepenklerle kapatılır. Cezaevi 'daha çok kapatma'ya, kadınlar yeni 'keşif'ler yapmaya devam edecektir.

Koğuşun mekanı sürekli gözetlenir; kapının mazgalı çoğu zaman açıktır; mazgalı çoğu zaman açık koğuşun floresan lambası da hep açıktır, geceleri söndürülmez. Asker açık mazgaldan görüp oturuşunu beğenmediği birisini 'düzgün' oturması için uyarabilir: "*Seni rencide etmek için mesela adam geliyo, mazgaldan bakıyo asker, şu köşede oturan düzgün otursun diyo mesela... zaten asker bakınca kimse uzanmayacak, birinin uzanmış olması hakaret nedeni*". Sayımlarda diğer koğuşlardan çıkanları ya da hücrelere götürülenleri kadınlara göstermek istemeyen idare, mazgalları kapatmaktadır. İdare en küçük bir temasa dahi izin vermemektedir. Koğuştaki pencere ve mazgal,

koğuşun ‘sahne’inde süren çatışmanın iki farklı görünümü gibidir. Birisi otoritenin gözüdür; sürekli gözetler ve denetler. Diğeri ise, gözetleme kulesinde ve havalandırmada nöbet tutan askerlerden ‘saklanan’ bir bakıştır. Tam da bu sebeple, bu ‘bakış’ın daha sonra demir kepenklerle kapatılmasına şaşmamak gerekir.

Yaşanılan koğuşlarda – farklı binalarda olsalar da – ilk göze çarpan ilişki biçimi komünlerdir. Aynı örgütün davasından yargılananlar, koğuş içinde ortak yaşamaya ve beraber hareket etmeye özen gösterirler. Sezgin’in ifadesiyle, *“her grup bunların [komünlerin] içinde kendi yaşamını oluşturuyordu”*. Böyle bir ortaklık, dışardan gelen parayı paylaşmak anlamına da gelir; koğuşun gündeliğine dair alınan kararlarda ortak bir duruş anlamına da; ve başka bir komünden kişiyle kurulacak ilişkinin sınırlanması anlamına da. Sezgin, yaşadığı komünde bulunan *“yaşı büyük, zengin yaşam deneyimleri olan kişileri[n]”* sayesinde komünü *“grup baskısı gibi değil gerçekten hoş bir yaşam olarak”* deneyimler. Hayat komünlerin yanısıra koğuşta kalan ve kendileriyle *“sınırlı ilişki”* kurulan kadınlardan da bahseder. Bu kadınlar kurallara uymadıkları için başka bir yere, mesela kurallara uyan kadınların yanına gitmek istemezler. Ama yargılandıkları davanın komününe dahil de edilmezler. Böyle üç kadın hatırlayan Hayat, bunlardan birisiyle beraber şiir okumayı çok sevdiğini hatırlamaktadır: *“Ben gidip onla sohbet ederdim, dertleşirdim, konuşurdum. Kimsenin konuşmadığı, söylenmemesi gereken bir şey söylemiyorsun tabii. Ama günlük hayatı paylaşma konusunda dayanamazdım yani onun böyle uzak durmasına... Bana ne diyecekler diye düşünmüyordum”*. Ayrıca koğuşta daha az sayıda kadınla temsil edilen örgütlerin kurduğu ‘daha ortak’ bir komün ve/ya iki-üç kişiden oluşan komünler de bulunur.

Komünün bu ortak yaşantısının yanında, koğuştaki yatağının ‘mahremiyet’inden vurgulu biçimde söz etti Sezgin; koğuştaki yatakları *“kişisel yaşam alanı”* olarak nitelendirdi: *“Kendi yatağım benim odam gibi bir şeydi benim için. Yani eğer anneme mektup yazıyorsam bunu yatağımda yazmayı tercih ederdim. Çünkü bu kendi başıma kalmam gereken bir andı benim için”*.

Kadınlar gündelik hayatlarını sürdürdükleri koğuşa dair kendi kararlarını almakta inat ederler. Bu inadın göstergelerinden biri, koğuşun ortak kararıyla seçilen ‘kıdemli’nin

idarenin karşısında kadınları temsil etmesidir. Başlarda idarenin dayattığı ve askeri düzenin bir ‘emir eri’ yaratarak koğuş içine sızmasının bir aracı olarak tasarlanan kıdemli seçimi ‘proje’si, tersine dön(dürül)erek idare/iktidar karşısında kadınların ortak duruşunu ve bir temsiliyet alanı kazandıklarını işaret eder. Belli özelliklere sahip olan, ki bu özelliklere “*böyle çok sinirli olma[mak], sakın ol[mak], hazır cevap ol[mak], kafasındakini iyi aktarabil[mek]*” dahildir, koğuş temsilcisi, sayımlarda başta durur; idareci kıdemliyi dikkate almak ve onun konumunu tanımak zorundadır; kararlarını onunla koğuşa iletir; dolayısıyla koğuştaki gündelik ilişkilerin için(d)e idarenin sözlü müdahalesi kısılmış/sınırlanmış gibi olur.

‘Dışarı’yla ilişki kuran bir diğer kişi kantincidir. Koğuşun ihtiyaçlarını belirleyip kantinden -yasak olmadığında, ki çoğu zaman kantin yasaktır- alışveriş yapar. Her komün kendi ihtiyaç listesini ve ortak parasını kantinciye verir.

Kıdemlinin yanısıra, her örgütlenmenin koğuş temsilcisi de bulunur. Bu temsilci, örgütler arası ilişkileri düzenler; kendi komününün kararlarını diğerlerine iletir. Bazı konular komün içinde tartışılır ve komünün ortak kararı diğerlerine temsilci tarafından iletilir. Fakat yine de, koğuşta yapılan bazı ortak toplantıları ve tartışmaları hatırlayanlar vardır. Mesela Güneş, kadın konusunda yapılan ve iki akşam süren toplu bir tartışmayı hatırlamaktadır: “*Bütün koğuş, bütün koğuş işte akşam yemekten sonra işte hepimiz oturduk, herkes kendi siyasetinin kadın politikaları, kadın örgütlenmesi anlayışı falan üzerine anlatımlar da bulundu*”. Güneş’e göre, böyle bir oturup konuşma hali koğuşta zamanla elde edilen bir kazanımdır: “*Bu belli bir noktadan sonra yapabildiğimiz bir tartışmaydı*”.

Güneş, örgütler arasındaki anlaşmazlıkların ilk başlarda koğuşun mekanına yansıdığını anlatmaktadır. Bu sebeple, komünler arasındaki sınırlardan bahseder. Anlaşamayan örgütlerin komünlerinin arasındaki yataklara ‘başka örgütlerden’, ki bu örgütlenme çoğu zaman Devrimci Yol komünüdür¹⁸, insanlar yatar: “*İşte koğuşta yer vardır. Biz grup*

¹⁸ Kadın koğuşunda kalan kadınların büyük kısmını, çoğu zaman Devrimci Yol davasından yargılanan kadınlar oluşturmuştur. 1983 yılına kadar Mamak’ta kalan Ayfer de bu saptamayı doğrulamaktadır: “*Biz çok kalabalıktık. Meraller beş-altı kişi, Partizan yine beş-altı kişi, Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu (THKO) yine iki-üç kişi, ama biz Devrimci Yol hemen hemen koğuşun üçte ikisini oluşturuyorduk*”. Ayfer, Devrimci Yol’un koğuştaki örgütlerle hep iyi ilişkiler içinde olduğunu, bundan dolayı çoğu zaman

olarak şurda durucuz, yan yana olurdu yataklarımız, bu kısım falanca grubun... yan yana olmazdı bitişik olmazdı; arada başka bir grup olsun. Sözlü olarak söylenmezdi ama prensip olarak herkes bunu gözetirdi". Kadınlar arasındaki dayanışma ilişkilerinin nasıl geliştiği sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak anlatıldığında fark edilecektir ki; sözü edilen bu sınırlar zamanla bulanıklaşmış, ortak komünün mümkünlüğü kadınlar arasında tartışılmaya başlanmıştır.

Koğuşun gündelik hayatının düzenlenmesinin işaretlerinden biri, hazırlanan nöbet listesidir. Nöbetçi olan üç kişi, "*sabah erken kalkacak, çayı alacak; kapıyı açılınca işte karavanaları alacak... koğuşun temizliğinden sorumlu... mutfak, bulaşıkların yıkanması, tuvaletlerin ve banyonun temizlenmesi*[nden sorumlu]". Karavanaları karşılayıp yemeği dağıtan nöbetçiler, ellerindekini eşit dağıtmaya gayret ederler. Hayat, bu üç kadına yardım eden gönüllü nöbetçileri de hatırlamaktadır. Başka bir ifadeyle, koğuşun tüm bu işleri sadece üç kişiye terk edilmez. Bir de koğuşun gece nöbetleri vardır. Gece nöbet tutanlar, hastalananlara, kabus görenlere ilk müdahaleyi yaparlar. Tüm bu listeler ve görevlendirmeler, koğuşun mekanını 'ele geçirmeye' dönüktür. Kadınların mücadelesinin önemli kısmı, kendilerine verilen mekanı sahiplenme gayretleri üzerinedir. Bu noktada Hayat'ın sözleri anlamlıdır: "*Bizim içimizdeki şeye sen karışamazsın. Tamam, dört duvar arasına hapsetmişsin, bu benim cezam. İstedğim yere gidip gelemiyorum, bu benim cezam; senin verdiğin yemeği yemek zorundayım, bu benim cezam. Dış dünyadaki özgürlüğümü sınırlıyorsun, bundan öte ne istiyosun?*"

III. 3. 4. Tabutluk:

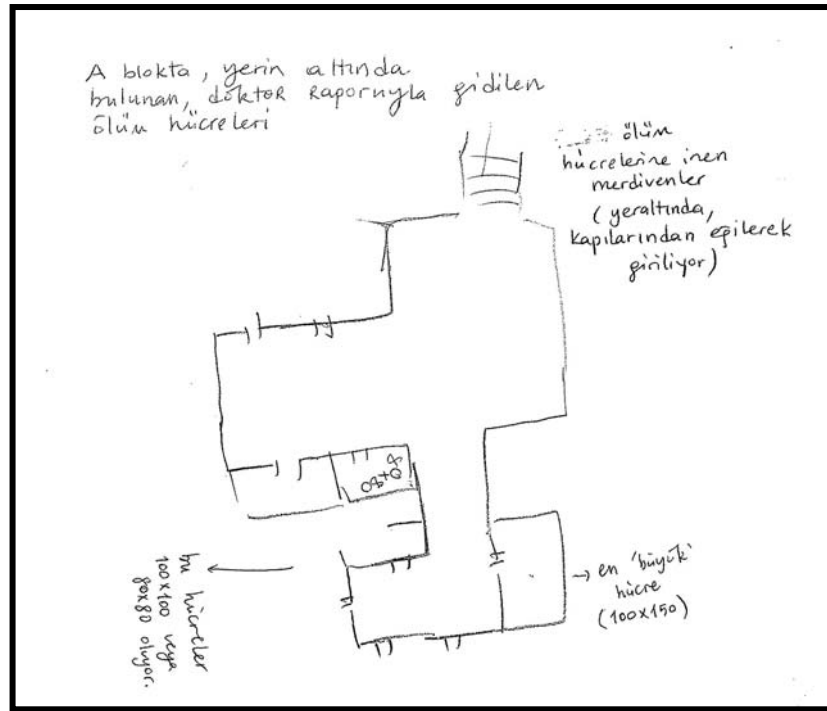
Mezara Koyar Gibi Kapatma İsteği

Sükun darbenin olduğu sıralarda kadınlar olarak "*dört karışa dört karış, yüksek, kapısı alçak... çok yüksekte bir havalandırma deliği olan*" tabutlukları bildiklerini ama henüz bu mekanları görmediklerini anlatmıştı. Darbe sonrası getirildikleri C Blok'ta ve sonra kaldıkları A Blok'ta kadınlar da yeraltındaki bu hücrelere kapatılacaktır: "*Hücre cezası*

'arabuluculuk' yaptıklarını dile getirir: "*Bizim Devrimci Yol hiçbir zaman hiçbir örgütle... Hatta bize orta yolcu derler. Biz her zaman onları birleştiren bir yani genel hareket açısından da bütün devrimcileri birleştiren, orta yolcu derlerdi bize*".

diye tabir ediyorlar ama hücre değil, hücre gibi bir şey değil, yani tabutluk”. Güneş kaldığı bu mekanı şöyle tasvirlemektedir:

“...dört karışa beş karışlık bir hücre... yani yalnızsınız ve yere su döküyorlar falan hani oturacak yeriniz de yok. Bir battaniye atmışlar içine, ıslak her tarafı battaniyenin... bir teneke kutu falan var, bi lazımlık, bir litre kadar da su veriyorlar... bi tahta kaşık... bir tane melamin şey var ne derler tabak... böyle bir el ayası kadar bir delik var, bütün ışık ordan gelirse geliyo. Başka bir ışık mışık yok... demir parmaklığı olan bir kapı işte böyle eğilerek giriyorsunuz falan içeriye”.



Çizim 3:

Hayat yeraltındaki hücreleri böyle çizmiştir. Her kapı girişi bir hücreyi göstermektedir.

Sözü edilen bu mekanlarda kadınlar mahkeme kararıyla ve ancak on gün kalabiliyorlar: “...eee adam öldürmek istemiyor, adam seni yok etmek istiyor yani yani orda yaşananlar insanları mesela tek bir kurşunla yok edebilirlerdi, tek bir kurşunla yok edebilirlerdi ama yapmıyorlar; seni fiziki olarak, bedeneni, ruhen”. Pamuk için ‘tabutluk’, “herhalde hayatta hiç unutulmayacak bir yer[dir]”. Ayşe de hücrelerde tutulduğunda kendisine korkup korkmadığını soran bir askeri hatırlar: “Asker bile bana sorardı, korkmuyor musun, o korkuyormuş... kapkaranlık, yukarıda bi delik...”

Hücreye getirilen kadınlar idareye baş eğmedikleri için hücrededirler; mekanın fiziksel özelliğinden dolayı ‘başı önde’ hücreye giren kadınlardan idare ‘intikam’ almakta gibidir. Hayat hücrenin kapısından eğilerek ‘içeri’ girmenin, kendisine çok zor geldiğini anlatmaktadır: *“İnsan eğilerek girer mi yaşayacağı yere?”* Hücre kapısının insan boyundan kısa yapılması ve hücrenin mekanının ayakta durmaya izin vermemesi, kadınların kendilerine mezarda hissetmelerini anlaşılır kılmaktadır. Cezaevinde kalınan mekanlar giderek daralmaktadır.

Ayfer ve bir arkadaşının hücrelerde yaşadığı ‘komik’ bir olay, idarenin daha çok kapattığı bu insanlara dair ‘endişe’sinin hala geçmediğini haber vermesi bakımından gayet ilginçtir. Ayfer ve arkadaşı hücrelerde tutulurken satranç oynarlar. Ama ellerinde satranç taşları yoktur ve satranç tahtası da. Hamlelerini sesli bir biçimde birbirlerine bağırlarlar. Bir ara Ayfer arkadaşına ‘filini aldım!’ deyince, bunu duyan asker koşarak komutanına gider; kendisinin filme alındığını duymuştur! Sonrasında, bunun mümkün olabileceğine inanan komutan peşinde askerlerle hücreye gelir ve hücrede film makinesi aranır. Yaşanan bu olay, idarenin tutsak ettiğini hala tam kapatamadığı ihtimalini düşündüğünü göstermektedir. Cezaevinde hapsedilenlerin sürekli yeni kapatma yöntemleriyle karşılaşmasının bir sebebi, belki de ‘mükemmel kapatma’nın mümkünsüzlüğünün otorite tarafından bilinmesidir. Zira mekanda otorite tarafından yaratılan bu ‘daha çok kapatma’nın zaman zaman nasıl aşıldığına dair kadın anlatımları mevcuttur. Meral hücrelerde tutulduklarında yaptıkları bir anmadan bahseder örneğin: *“...birbirimizi görmeden ortak bir anma yaptık; bu şiirimizi, şarkımızı da söyleyerek, marşlarımızı söyleyerek”*. Güneş de hücrelerde tutulurken, duvara vurularak konuşulan bir ‘hücre dili’nden bahseder: *“Bir keresinde oyun oynuyorduk iki hücre. Bağıra bağıra bilmem ne olursa duvara bir kere vuruyoruz; bilmem ne olursa iki kere vuruyoruz”*.

En zor koşullarda birbirlerine ulaşmanın yollarını bulan bu kadınların şimdiye kadar anlatılan zor ve şiddetin yeri hapishaneyi, nasıl kendi ayakta kalma/baş etme/direnme pratiklerine mekan yaptıkları üzerine kaleme alan sıradaki bölüm, Mamak’ın ‘başka’ bir hikayesini anlatacaktır. Anlatılan ‘hikaye’ yine onlardan dinlediğimdir; anlattığım tarih yine onların söylediğidir: *Bu karabasani anlatsam başka türlü... dinlemek ister misiniz?*

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MAMAK ASKERİ CEZAEVİ'NİN BAŞKA HİKAYESİDİR:

IV. 1. *Dayanma ve Direnme Taktiği Olarak Gülmek Doyasıya Dört Duvarın Arasında*

Bu tez çalışması çerçevesinde gerçekleştirilen görüşmelerde kayda geçen cümlelerden bir kısmı, bazı bölümlerin yazılmasını zorunlu kıldı. Bu cümlelerden biridir: “*Bütün silahları külahları... bütün korkutuculukları işte orda bir avuç kız kikir kikir yaptığında bitiyodu*”. Bu sözlerden sonra, bir durdurma/bozma/yıkma pratiği olarak *cezaevinde gülmek* üzerine yazmak kaçınılmaz hale geldi. Bu kaçınılmazlığın bir sebebi, sözü edilen cümleyse; bir diğer sebebi de, baskının ve eziyetin kahkahalar karşısında nasıl çaresiz kaldığına dair bir dolu Mamak Askeri Cezaevi anısıydı. Darbe koşullarında askeri bir cezaevinde tutulan ve cezaevinde kaldıkları süre boyunca şiddete maruz kalan kadınların hatıraları, kahkahalarla doluydu. Bu kahkahalar, zamanla kadınların kendi aralarında geliştirdikleri dayanışma ve direnme pratiğine imkan vermişti. Baskı altında tutulmanın imge ve/ya hayal gücünün bir işareti olarak *gülmek*, *alaya almak*, *dalga geçmekle* kendisini sınırlandıran bu bölümün temel sorunu, devletin şiddet siyasetinin arenalarından biri olan, “*hakim olanın dolaysız denetiminin*” (Scott, 1995: 14) sergilendiği cezaevinde tutulanların nasıl ve/ya hangi yollarla ayakta durabildiklerine dairdir.

IV. 1. 1. Mamak'ta Gülmek:

‘Cop Dansı’na, ‘Lasonil’e, ‘Tam Mahkemelik Morluklar’a Dair

Hapis(tey)ken, hapsedilmişken gündelik yaşantının nasıl sürdürüldüğüne dair dinlediğim hikayeler, hakim olanın ‘sahne’yi mutlak bir şekilde denetleyemeyeceği fikrini fazlasıyla destekleyen direnme ve karşı durma pratiklerinin anlatımlarını içeriyordu. Tâbi olanlar, cezaevinin ‘sahne’inde iktidarla sürdürdükleri “*aralıksız*

mücadele”yi (a.g.e.: 39) anlatıyorlardı: “... yani her şeyi kullandı, herşeyi! Aklına gelen herşeyi kullandı. Kullanmadığı hiçbir yöntem yok”. Başka bir kadının, Sema’nın sözleri Ayfer’in bu cümlesini tamamlamakta gibidir: “*İdareciler herhalde geceleri uyku uyumuyorlardı, ‘acaba nasıl eziyet ederiz’i düşünüyorlardı ince ince; gerçekten, öylesine ince şeyler buluyorlardı ki çok şaşkınlık veriyordu... Bizi çok denemişlerdi!*” Cezaevinin askeri idaresini yeni baskı biçimleri keşfetme çabasında bu kadar inatçı ve ‘yaratıcı’ kılan, kadın tutukluların “*herşeye hayır diyen*” tavırlarıydı. Meydan okumanın yüksek sesle ifade edildiği bu durumda, James Scott’ın sözleriyle (a.g.e.: 289), “*geri döndürülemez bir şey*” meydana gelmişti: “... *tâbiyet ilişkilerinin tamamen meşru olmadıkları artık kamusal bir bilgi olmuştur*”. Hakim olanlar tüm bu itaatsizliği cezalandırmakta ve kendi maddi ve/ya simgesel alanlarının sınırlarını korumakta başarılı olsalar bile, tâbi olanın tanıklığına son veremezler; “*görünüşte küçük olan edimler[in]... sert bir bakış[in]... meydan okurcasına bir duruş[un]*” (a.g.e.: 265) bile iktidarı nasıl öfkeliendirebileceği bilgisi tâbi olanın belleğinde yer edinmiştir bir kere. Hele ki bu bellek, darbe öncesi varolan politik mücadelenin tüm ‘hayat bilgisi’ni de içermekteyse ve cezaevi idaresine tâbi olanın akli hala devrimdeyse, hakim olanın baskısı karşısında *küçük edimlerin, sert bakışların, meydan okurcasına duruşların* haddi hesabı olmayacaktır.

İşte bu ‘küçük’ edimlerden biri sayılabilecek *gülme*, kapalı bir mekanda denetim altında tutulanların ‘büyük’ silahlarındandır.

“Her gün, her saat, her dakika yaşanan... ertesi gün ve daha ertesi gün ve daha ertesi günler, haftalar, aylar ve yıllar, her gün, her saat, her dakika, her saniye, tekrar ve tekrar yaşanan... dünyadan, başka yer ve zamanlardan, tanıdık ve tanımadık insanlardan, hayvanlardan, bitkilerden ve eşyalardan muaf olarak yaşanan...bir hal[in]...” (Ergüden, 2007: 109)

ortasında atılan bir kahkaha, mutlak denetimin mümkünsüzlüğüne işaret eder. Gülen insanın gördüğü dünya başkadır. Başka bir ifadeyle, gülen kişinin hayalleri hakim olanın sınırları dışında dolaşmaktadır. Bir ‘sınır ihlali’ olarak gülmek, “*içinde yaşanan reel yaşamın sınırlılığının dışına çıkıl[dığı]*” anlamına gelir (Avcı, 1998). Gündelik insan ilişkilerinin dışına kapatılmışlığın mekanı olan bir hapishanenin, Mamak Askeri Cezaevi’nin koşullarını, havalandırmalarını, koridorlarını dolaşan sesler ve sessizlikler

içinde en çok hatırlanan ve anlatılanın *kahkahalar* olması tam da bu nedenle anlamlıdır. Biz/masum/toplum ve onlar/suçlu/toplum-dışı gibi bir zıtlığın arasındaki keskin sınırı temsil eden hapishane duvarlarının içinde yaşayanların gül(ebil)meleri, tutuklulara dayatılan itaat zorunluluğunun zarar gördüğü anlamına gelir. Her kahkaha, belki bir kuralın yerine getirilmediği demek değildir; ama her kahkaha, bir ‘aldırmazlık’ gösterisidir (Bergson, 2006: 12).

Aldırmazlığın ilk işaretleri, havalandırmada askerlerden dayak yiyen kadınların koşullarına girer girmez attıkları kahkahalardır. Bu kahkaların en hatırlanan vesilesi, dayak atan askerlerin ve askerlerden dayak yiyen tutuklu kadınların taklitlerinin yapılmasıdır. Ayfer, havalandırmada yenen dayakların ardından yapılan taklitleri anlatıyor: “*Biz koşu girerdik, hep onların taklidini yapardık. Kendimizle dalga geçerdik*”. Havalandırma sonrası ‘eğlence’lerin en önemli malzemesi, cop ile nasıl başedildiği, ya da kadınların deyimiyle, nasıl dans edildiğidir: “*...cop dansı derdik... sen böyle yapmıştın, hayır ben böyle yapmıştım. Cop geliyor ya mesela sen ayağını kaldırıyorsun şimdi vuracak şöyle yapıyorsun böyle yapıyorsun*”. Bu ‘dans’ın yaratıcısı, kendisi dayak yerken, aynı zamanda başkalarını da izleyip kendisine ilham toplayan taklitte usta kadın tutuklulardır: “*... gözün takılıyo ister istemez... bi gözün bi dönüyo, bakıyorsun*”. Bu sırada koşu, havada uçuşan reklam cümlelerinin yol açtığı kahkahalar dolaşır: “*Lasonil’le vücudum çok daha yumuşak! Lasonil’le cildim pırıl pırıl, yumuşacık!*” Havalandırmada atılan dayakların sonrasında vücutta oluşan morluklar böylece tüm koşu teşhir edilmektedir. Bu esnada morluklara sürülen kremler bile kahkahanın sebebi olur. Bir de, ‘tam mahkemelik morluk’larıyla koşu gezinen kadınlara çokça gülünür. Bu gülmelerin sebebini açıklamak gerekirse; ertesi gün davası olan kadınlar için, vücudun görünen yerlerinde oluşan morluklar çok önemlidir. Mamaklı kadınlar sadece ‘sondur’ deyip ‘komutanım’ demedikleri için, sayımlarda sıranın sonunda bulunan ve ‘sondur komutanım’ demeyen kadın en fazla dayak atılandır. Ertesi gün mahkemeye gidecek kişi, sıranın sonuna geçer ki; atılan dayanın morluklarını mahkemeye, mahkeme izleyicilerine ve basına gösterip cezaevi idaresinden şikayetçi olsun: “*...yani onun uzmanı olmuştuk iki günde mi çok çürüyo, bir günde mi çok çürüyo. Mahkemededen iki gün önce mi çıkılmalı, nasıl olmalı?*” İşte bu morluklara, ‘tam mahkemelik bir morluk’ denmektedir.

Koğuştta gülmek, cezaevi yönetimine yollanan açık bir mesajdır Meral'e göre: "...cezaevi idaresine karşı yani bizi yıldıramazsınız mesajı verirdik". Bu mesaj karşısında idarenin nasıl delirdiğini ise Sükun anlatır: "*En çok çileden çıktıkları anlar onlardı... feci dayak sonrası içeri girip halay çektiğimiz zaman ya da gülüp eğlendiğimizde, bunlarla dalga geçebildiğimizde falan çıldırıyorlardı... bütün silahları külhaları... bütün korkutuculukları işte orda bir avuç kız kikir kikir yaptığında bitiyodu*".

Şiddete rağmen şiddetin uygulayıcılarına şiddetin mağdurları olarak gülmek, kadınların ayakta kalabilme ve direnmeye devam etme imkanlarını sürekli *yeniden* yaratması açısından da önemlidir; 'dikkatleri ruhtan bedene çekilmiş' (Bergson, 2006: 36) kadınların acıya rağmen gülmeleri ve dalga geçmeleri onlara dayanma gücü vermektedir: "...coşku ve motivasyon yarattık... yoksa o baskılar karşısında sürekli ezilen, boyun eğen bir noktaya girilirdi, ama biz şeyi diri tutmaya çalıştık hep ruhu, ruhu diri tutmaya çalıştık... yoksa kara kara düşünüp kasvet içerisinde o mücadele yürütülemez ki". Yaşananları komedileştirmenin bir yolu olarak kahkaha(lar), cezaevi koğuşunu "*yaşanabilir bir şey haline getirmek için[dir]*"; Güneş'in ifadesiyle, "*hayatı kolaylaştırarak, bir şekilde yaşadıklarımızı hafifletirerek yaşamak [içindir]*". Diğer taraftan, beraber ve aynı meseleye gülerek eşitlenmek, kadınları birbirine yakınlaştıran bir rol oynamaktadır: "...tam dalga geçmekten yola çıkmıştık zaten. Öyle şeylerden başlıyo insan biraz". Öyle ki; yapılan taklitlerden ve esprilerden nasibini alan bir kadın, aynı zamanda diğer kadınlara yapılan taklit ve esprilere de gülmektedir. Dolayısıyla, aynı kişi gülen ve gülünen pozisyonlarının ikisini birden tecrübe eder. Kendisine gülünürken, yaşadıklarının ve yaşadıkları karşısında yaptıklarının ne kadar gülünç olduğu duygusuna kapılıp *rahatlarken*; başkasına güldüğünde, kendisinin yalnız olmadığını ve kendisiyle beraber aynı şiddete maruz kalan başkalarının da olduğunu farkeder: "*Eğer insanlar başlarına gelenin başkalarının başına gelenlerden çok da farklı olmadığını sezerlerse güçlenirler*" (Söğüt, 2007: 185).¹⁹ Böyle bir sezgi, kadınlar arasındaki dayanışmayı mümkün kılmaktadır. Joyce Hertzler de (1970: 93), gülme eyleminin grup dayanışmasını sağlayan ve bu dayanışma temelinde kurulan kolektif aidiyetlerin devam etmesine yol veren toplumsal bir pratik olduğunu vurgular. Aynı

¹⁹ Bu alıntıyı takip eden cümledir: "*İnsanların gücünü azaltan, kendilerini hedef tahtasının ortasında sanmalarıdır*" (Söğüt, 2007: 185).

şeye gülenler, güldükleri anda birbirleriyle iletişime geçmekte; aynı meseleye gülmüş olmanın verdiği hazla birbirlerine yaklaşıyorlar (a.g.e.). Hertzler'in belirlemelerinden devam edecek olursak (a.g.e.: 93-94); beraberce aynı olaya/duruma/kişiye gülenler, kendi bireysel duygu, his ve düşüncelerinden sıyrılarak beraber olmanın verdiği mutluluğu yaşarlar; ortak bir deneyimi paylaşmanın imkanını keşfederler.

Sema'nın anlattığına göre, koğuştaki en büyük eğlencelerden birisi gün boyunca başlarına gelenleri akşam olunca taklit etmekte: “*Cezaevinde bize yapılanların hepsi gülme konumuzdu, eğlence konumuzdu*”. Anladığım kadarıyla kadınlar, koğuştaki bir ‘tiyatro sahnesi’ gibi yaşamışlar. Oyuncu ve izleyici rollerinin sıkça değiştiği bu ‘sahne’, hakim olanın mutlak denetiminin ötesinde kurulan bir ilişkilenebilir ve/ya *tiyatrolaştırılmış bir kamusal alana* işaret etmekte gibidir. Hapishanenin sözü edilen kötü ve zor yaşam koşullarında tiyatro oyunları yazılır ve bu oyunların sahne temsilleri yapılır. Akşamın ‘sıradan’ olayları olan ‘sondur komutanım’ demedikten ve jandarmaların şiddetine maruz kaldıktan sonra, koğuştaki tiyatro sahnesi gibi düzenlediklerini, tiyatro kostümü ve dekoru ürettiklerini anlatıyor Pamuk Yıldız (2008: 255): “*Koğuşumuzu tiyatro düzenine göre düzenledik. Kırmızı kalemden ruj, yakılan kağıdın karasından rimel, dantelli faniladan şuh buluz, iç eteklerden ve tül perdeden kat kat elbiseler, kesilen saçlardan bıyıklar, tuvalet ibriğinden testi yapılmıştı*”.²⁰

Bu arada, yapılan yılbaşı eğlencelerini anlatmayı unutmamak gerekiyor. Yine bir yılbaşı kutlaması yapılırken, erkenden tüm tutuklular yatırılır ve seslerini çıkarmamaları konusunda uyarılırlar. Fakat yeni yıla girilirken kadın koğuşundan yükselen bir şarkı duyulur cezaevinde: *Bir kıvılcım düşer önce / Büyür yavaş yavaş / Bir bakarsın volkan olmuş / Yanmışsın arkadaş*. Pamuk da, koğuştaki yaşamın ve tüm eşyalarının askerler tarafından kullanılamaz hale getirilmesinden sonra, birden aynı şarkıyı söylemeye başlayan bir koğuş arkadaşını hatırlamaktadır (2008: 256): “*Yataklar açılmış, içleri dökülmüş, her şey birbirine karıştırılmıştı... İçimizden biri türkü söylemeye başladı: Bir kıvılcım düşer önce / Büyür yavaş yavaş / Bir bakarsın volkan olmuş / Yanmışsın arkadaş*”. Öyle ki; türkü söylemenin yasak olduğunu sürekli ve

²⁰ Belirtmek isterim ki; bu bölüm boyunca hem Pamuk’la yaptığımız sözlü tarih görüşmesinden hem de kendisinin cezaevi yaşantısına dair yazdığı anı kitabından aktarımlar yapılacaktır.

koğuş kapısını tekmelemek suretiyle kendilerine hatırlatan askerin sesini bastıran bir şekilde kadınlar türkü söylemeye devam ederler. Belki böylece, koğuştaki herkesin üzüntü ve sıkıntısı biraz hafiflemiş olur; çünkü, “*idarenin yapma dediğini yapmış olmak rahatlatmıştı* [kadınları]” (a.g.e.). Ayfer, bana bu gecenin ifadesi olarak dışarıya gönderdikleri kartlara “*en güzel şarkılar henüz söylemediklerimizdir*” yazdıklarını anlattı. İçerden dışarıya giden yılbaşı kartlarının büyük bir kısmına bu cümleyi yazan kadınlar, idare tarafından susturulmaya çalışılan seslerinin, sözlerinin, türkülerinin devam edeceğini ilan etmiş olurlar. Bu anlamda henüz söylenmemiş türküler, cezaevi idaresine türkü söylemeye her koşulda ve inatla devam edileceğine dair ‘tehdit’ dolu bir hatırlatma olsa gerektir.



Fotoğraf 1:
Mamak Cezaevi'nden yollanan, kurutulmuş çiçeklerle yapılmış bir kart²¹

Şarkılar, türküler söylemek kadınların ‘aynı dil’i konuşmaya başlamasının işaretlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Koğuşta aniden söylenmeye başlanan bir türkü, polis sorgusundan yeni gelen ve eli ayağı tutmayan birisine söylenen bir türkü, karda kışta

²¹ 8 Şubat 2008 tarihinde, Devrimci 78’liler Federasyonu tarafından Ankara’da bir sergi açıldı. Burada, 1982 yılında Mamak Askeri Cezaevi’nin birinci ve ikinci koğuşlarında kalan kadınların yazdığı ve gönderdiği kırk mektup ve kart sergilenmekteydi. Yirmi altı yıl sonra vicdanıyla baş edemeyen bir görevli, cezaevinden gönderilmeyen bu mektup ve kartları sahiplerine ulaşması isteğiyle Federasyon’a teslim etmişti. Bu kart, yukarıda sözü edilen sergidir.

ceza aldığı için havalandırmaya çıkarılıp bir direğe kelepçelenen arkadaşlarına diğer kadın tutukluların koğuştan söyledikleri bir türkü, cezaevi idaresinin baskısı karşısında yanyana gelen kadınların ortaklaşmış sesini ifade etmektedir.

Mamak'ta kalan kadınlar, herkes yatmışken gecelerce koğuşa gelen askerleri, kadınları dışarı çıkardıktan sonra koğuşun nasıl dağıtıldığını, tüm yatakların içlerinin boşaltıldığını, kantinden alınan tüm yiyeceklerin birbirine karıştırılıp yerlere atıldığını hatırlıyorlar. Her gece aynısı oluyor; tam koğuşu düzenleyip yatacaklarken, yine gelen askerler aynı şeyleri bir kere daha yapıyorlar. Sükun'a göre, askeri idarenin bitmek bilmeyen ceza arayışlarının son *gösterilerinden* birisidir gece vakitlerinde birden yapılan bu koğuş baskınları: “...buluyordu adamlar mutlaka buluyorlar bize yapacak bişey. İşte bigün yılbaşı kutlaması yapıyoruz... küçük skeçler yapmıştı kimisi, eğleniyoruz... saat kaç oldu sizden hala ses geliyor yatın artık dedik yatmadınız diye koğuş basılıyo”. Sükun'u cezaevi yaşantısı boyunca “en sinirlendiren, en deli eden” baskılardan birisidir koğuş aramaları, çünkü;

“koğuşta arama bahanesiyle tüm yatakları söküp içlerini döküyorlar, tüm eşyalarımızı birbirine katıyorlar, ne buldularsa... Bizim işte kantinden alabildiğimiz salça, zeytinyağı, zeytin, peynir gibi şeyleri... zeytinyağlarını döküyorlar, onun üstüne bizim giysilerimiz, iç çamaşırlarımız, o yatakların içindeki kırıntılar – kumaş kırıntıdır onlar ve toz pislik içindedir hepsi – karman çorman hale getiriliyo”.

Bu eziyet biçimi, idarenin gücünü hatırlatma girişimi ve kadınlara/kadınlığa hakaret etme imkanı olarak işlemektedir. Mesela, Ayfer iç çamaşırlarının ranzalara asılıp üstlerine diş macunu sıkıldığını anlatır. Böyle bir koğuş araması bitirilip kadınlar koğuşa alındıklarında, ‘başka bir eziyet’ başlar. Ortaya dökülen eşyaları ayırmak zorundadırlar ve yatakları tekrar kırıntılarla doldurmak. Hayat, yine böyle koğuşlarının basıldığı ve çayın, şekerin, deterjanın birbirine katıldığı bir gece aldıkları *farklı* kararı açıklar: “En son şey yapmaya karar verdik, hadi türkü söyleyelim, halay çekelim”. Her zaman dağıtılanları toplayan kadınların bu ani kararı sinirlendirir askerleri: “Adamlar kuduruyorlar, nasıl... Başlıyorlar kapıları, mazgalları coplamaya, tekmelemeye. Onlar kuduruyorlar, biz kudurmuyoruz ya! Başlamışsın halay çekiyosun, yoksa delirirsin. Sen delireceğine, onlar delirsin!” Pamuk da (2008: 299), koğuşlarını ‘tarumar’ edilmiş bulan tutuklu kadınların yeşil ve beyaz sabundan yapılmış dama taşlarının başına geçtiklerinden, kağıt üzerine çizilmiş satranç tahtasında dama veya satranç

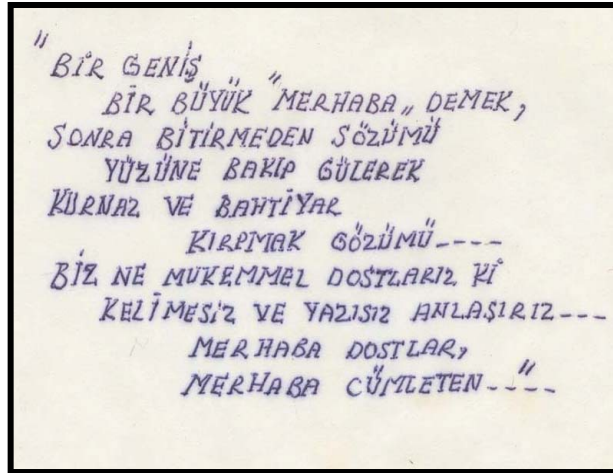
oynadıklarından bahseder: *“Sinirlerimizi bozmamanın yolunu bulmamız gerekiyordu”*. Hayat’a göre, bu ‘boşvermişliğin’ en önemli sebebi, kendisinin de biraz önceki sözlerinde ifade ettiği üzere, baskılardan moralini ve dayanma azmini yitirerek değil güçlenerek çıkabilmektir: *“Böyle dayanıyorsun, psikolojini böyle güçlü tutuyosun... halay çekiyosun, boşveriyosun. Böyle şeyler güç veriyor, böyle böyle adamlarla baş etmeye çalışıyorsun”*. Cezaevinde gülmenin, alaya almanın, dalga geçmenin ve/ya eğlenmenin ‘sürekli’ olabilmesi için, kadınların yaşadıkları koşulları umursamamaları gerekiyordu: *“Aldırmazlık onun [gülmenin] doğal ortamıdır”* (Bergson, 2006: 12). Bir ‘yol’ olarak önemsememek ve/ya görmezden gelmek ve bunun işareti olarak gülmek, bu noktada karşımıza bir dayanma stratejisi olarak çıkmaktadır.

Hayat, idarenin sürekli yeniden ‘icat’ ettiği eziyet biçimleriyle uğraşmaktan vakit bulunduğu, *“en küçük bir gevşemede”* satranç oynadıklarından, türküler söyleyip halay çektiklerinden söz ediyor. Hatta, cezaevinde kurulan müzik korosundan da bahsediyor. Koro çalışmaları, işinin uzmanı müzisyenler tarafından gerçekleştiriliyor. Öyle ki, Hayat sözünü ettiği müzik çalışmalarında edindiği bilgileri hala unutmamış; *“ses açma, ses kullanma konusunda çok ciddi teknikler öğrendim. Ondan sonra daha rahat şarkı söyler oldum... sesimi beğenmeye başladım”*. Koğuş hayatı boyunca öğrenmeye dönük pratikler, kadınların kendilerini tanımalarına da vesile olmuştur; Hayat’ın kendi sesiyle tanışması buna örnektir: *“Kendini fark ediyorsun. Bir de işin bu yanı var”*.

Daha önce belirtildiği üzere, tutuklu kadınlar en çok kendilerine gülerler. Mesela, Güneş’in anlattığı ve kendi örgütlenmesinin koğuşta çıkarttığı mizah dergisinde yer alan espriler de yine kendilerinin koğuş içindeki gündelik hayatlarına dairdir: *“Komik bir dergiydi... çok eğlenmiştik o dergide. Tek tek hepimizin hani karakteristik özellikleriyle ilgili şeyleri yakalamaya ve yazmaya çalışmıştık”*. Bununla birlikte, tüm koğuşun kadınlarının kendilerini koğuşun kamusalında komikleştirmelerine ve/ya kendileriyle dalga geçmelerine örnek olarak verilebilecek başka bir deneyimden bahsetmek gerekiyor: Çirkin ses yarışması. Bu yarışmayı anlatan Güneş, kendi davasından yargılanan bir arkadaşlarının sesinin *“çok çirkin... feci”* olduğunu ve onun birinci olacağına çok inandıklarını anlattıktan sonra, başka davadan yargılanan bir kadına nasıl

örgütçe oy verdiklerini şöyle anımsıyor: “Kadın bizimkini geçti. İnanılmaz bir kapı gıcirtısından oluşan bir ses yani ve yani biz de oyumuzu verdik. Koşuş olarak oylama yapıldı. Biz de oy verdik yani. Dedik ki hani bu bizimkinden de beter yani”. Sözü edilen bu deneyim, mizah dergisinin aksine, tüm koşuşun katılımını içeren ve bu sebeple en kötü sesi seçmek konusunda ‘adilce’ davranan farklı örgütten kadınları kendi ‘dış’larındaki ‘diğer’ kadınlara yak(m)laştıran bir pratiği işaret ediyor. Çünkü, “gülme... öbür gülenlerle bir anlaşma, neredeyse bir suç ortaklığı art düşüncesi taşır içinde” (Bergson, 2006: 13).

Aşağıda yer alan bir cezaevi kartı da, ‘küçük’ bir gülümsemenin ve ‘kurnaz’ bir biçimde göz kırpmanın ‘suç ortaklığı’ nı taşımakta gibidir. Belli ki; iki dost daha önce, belki aynı duruşmada karşılaşmış; konuşmadan da birbirlerine çok şey anlatmışlardır. Bu kartı yazan, zor ve baskı altında gerçekleştirilen ‘küçük’ edimlerle, bir göz kırpmayla mesela, iktidarın hakimiyet alanına ‘kurnazca’ nasıl sızdıklarını arkadaşına hatırlatmakta gibidir. Bu karttan da anlaşılacağı üzere, tutuklular sesin ve yazının ötesinde iletişim kurmanın mümkünlüğünden, böyle kurulmuş bir iletişimin ‘mükemmel’ dostluklara işaret ettiğinden haberdardır.



Fotoğraf 2:

Mamak Cezaevi'nden 6 Şubat 1983 tarihinde yollanan bir kart²²

Diğer taraftan, askerlerin şiddetine uğradıktan sonra koşuşlarına geri dönen kadınların kahkahaları, idarenin askerleri ve komutanları için anlaşılmazdır. Dayak atan askerlerin

²² Bu kartın fotoğrafı da, yine yukarıda sözü edilen sergiden çekilmiştir.

gülen kadınlara nasıl “*dehşetle*” baktığını anlatan Ayşe, Raci Tetik’in de, ki Raci Tetik dönemin cezaevi müdürü olan bir albaydır, bu kahkahalara anlam veremediğini belirtiyor: “*Gazetecilerin önünde ben bunları anlamıyorum, bunlar kadın mı erkek mi? Bunlar tuhaf yaratıklar, demişti*”. Sükun da, Tetik’in bu açıklamasını anımsamaktadır: “*Raci Tetik o sıralar bir gazete röportajında, bize yalan söylüyorlar, aslında çok eğleniyorlar, içeri girip göbek atıyorlar falan demiş*”. Kurallara karşı gelmekten vazgeçmeyen, ‘sondur komutanım’ demeyen bu kadınlar karşısında bir cezaevi müdürü ‘çaresiz’ kalmaktadır: “*Yani çıldırıyordu adam!*” Bu çaresizliğe dair arkadaşlarının yaşadığı komik bir olayı Pamuk anlatmıştır. Raci Tetik hücrede tuttuğu kadınları bir gece ‘ziyaret’ eder. Onlara uyurken birden uyandığını, penceresinin önünde bir serçeyi uşurken gördüğünü, dayanamayıp geldiğini anlatır. Niyeti, kadınları koğuşlarına geri göndermektir. Ama bir tek isteği vardır: Kadınların bir kere *komutanım* demesi. Yine ‘hayır’ı duyunca evine geri dönen bu asker, görünen o ki; kendisine verilen rütbenin tanınmamasına ve sürekli zapt altında tuttukları tarafından teyit edilmemesine fazlaca içerlemiştir. Kadınların anılarında gecenin yarısı evinden kalkıp hücreye gelen ve kendisine ‘komutanım’ denmesini isteyen cezaevi müdürünün yansırı, soğukta havalandırmada bekletilen kadınların karşısında ‘yağmur yağsın da bunlar [kadınlar] uşüsün’ diye dua eden bir binbaşı da yeralır:

“İşte biz orda düşünabiliyor musunuz bir binbaşı adam dua ediyor inşallah yağmur yağar şunlar bir güzel ıslanır. Ne kadar basit geliyor! O basitliğe insanın akli ermiyo, bir binbaşının kalkıp da dua etmesi. Ellerini açıyo, diyo işte inşallah yağmur yağar bunlar bir güzel ıslanırlar”.

Bir metreye bir metre bir hücrede tutulan kadınların ‘küçük’ bir edim olarak söylemedikleri bir söz karşısında elinde henüz başka ve daha kötü bir ceza olmayan ve/ya dualarını doğaya geçiremeyen bir ‘hakim’, otoritesini – en azından simgesel olarak – yitirmiştir. Otorite artık gülünendir: “*...o basitlik sizi güldürüyo işte*”. Sema, cezaevinde güldükleri bu olayları anlatınca da çok gülüyor: “*Biz bunlara gülüyorduk işte, gülünecek şeyler mi?*”

Cezaevinde kaldığı süre boyunca dayak yemediği bir gün bile olmadığını söyleyen Pamuk, cezaevinde güldüğü kadar dışarıda gülmediğini de belirtiyor: “*O dönemde güldüğümüz kadar gerçekten ben gülmeyi seven bi insanım ama dışarda öyle hiç*

gülmedim sayılır. Böyle gülmekten bayılacak kadar güldüğümüz oluyordu". Pamuk da, atılan dayaklardan sonra kadınların nasıl güldüğünü hatırlıyor ve anlatıyor. Fakat onun anılarında sayım sırasında tutulamayan kahkahalar da var. Birgün kadınları havalandırmaya çıkarmak için gelen askerler, her zaman yaptıklarının aksine önce 1. koğuşun kapısını açarlar. Sayımın gelmesini henüz beklemeyen koğuşta bir panik yaşanır:

"...sessizce kapıyı açtılar, sayım için çık dediler. Eşofmanla terlikle çıkmak yasak sayıma... panik içinde hazır olanlar önden çıkıyo, ama arkadakiler hemen giyinmeye çalışıyo. Yani o manzarayı düşün... Mesela birisi üst ranzada oturuyor, üst ranzadan birisinin kafasına atlıyor. Terliğin birini buldu birini bulamadı, çıktı... Hepimiz koğuşca sayımda. Bir taraftan adamlar bağıriyo, çağırıyo, hakaret edıyo. Biz güliyo, sayım veremıyo... şimdi baştan say diyo bunlar. Ama ses öyle komik ki şey çıkıyo mesela: 1 2 hııı 3 falan diye... bağıriyo dövüyo ama gülmekten sayamıyo..."

Baskı koşulları altında bu kadar çok gülün(ebil)mesini herkesin kolaylıkla anlayamayacağını belirtiyor Pamuk: *"Bu anlattıklarına o koşulları yaşamayan insan gülmez"*. Ona göre, uygulanan baskılara karşı insanın vücudunun geliştirdiği bir savunma mekanizması gülmek. Hayat da Pamuk'un görüşlerini paylaşıyor; yaşadıklarının gülünecek yanlarını bulup çıkarmayı *"polyannacılık gibi birşey"* olarak niteliyor. İki kadın arasında geçen bir konuşmayı, tam da bu noktada, alıntılarla önemli görünüyor (Yıldız, 2008: 299):

*"[1. kadın] Yıllardır, karanlıkta gökyüzünün altında gezmemiştik. Hayallerimiz gerçek oluyor ama küçük bir farkla, soğuşun hayallerini kurmamıştık.
[2. kadın] O zaman soğuşun hayallerini kuralım.
[1. kadın] Şimdi cebimizde sıcakık kestaneler olacak, bir elimizi kestaneler ısıtacak diğer elimizi sevgili. Sigarayı da unutmayalım.
[2. kadın] Kestaneyi boş ver ille de sigara"*.

Şiddetin tüm ağırlığınca sahnede olduğu bir 'oyun'da, şiddet görenlerin gülmesi bir 'farkındasızlığa' değil de, 'umursamazlığa' gönderme yapıyor. Hayat, cezaevi mekanında yaşananların ne denli 'olağanüstü' olduğunun kadınlar tarafından bilindiğini belirtiyor: *"...öbür kısmının farkında değil miyiz? Farkındayız"*.

Kadınlar dayaklara güldükçe, yeni cezalandırma yöntemleri devreye girerir: *"...artık başka yöntemlere başvuruyo, hücreye götürüyo olmuyo, getiriyo olmuyo, eşyaları dağıtıyo olmuyo"*. Gerçekten de, bana anlatılan 'Mamak hikayeleri'nde cezaevindeki

kadınların yerleri sürekli değiştiriliyordu; zaman zaman idare onları bölüyor ve farklı mekanlarda tutuyordu; belli bir zaman sonra onları yine bir araya getiriyordu; koşullardan alınıp hücrelere götürülen kadınlar vardı; farklı mekanlara kapatılarak cezalandırılan kadınların kapatıldığı her yeni yer, bir öncekinden daha kötü koşullara sahip oluyordu. Kadınların farklı bloklar arasında geçen hapisliklerinin bir sebebi, tutuklanan erkeklerin sayısının artmasıyla cezaevindeki mekan düzenlenmesinin sürekli yeniden yapılmasıysa; diğer bir sebebi de, kurallara uymayan bu yüz kadına dair ne yapılacağına bilinmemesidir. Çünkü, ‘cezaevi içinde cezaevi’ni temsil eden başka mekanlara, ki bunlardan biri tabutluktur, kapatılan kadınlar için sürekli daha kötü yaşam koşulları yaratılmış ve kadınlardan cezaevinin kurallarına uymaları beklenmiştir.²³

Cezaevinin askeri idaresinin yanısıra, darbe döneminin devlet aygıtlarından biri olarak askeri mahkemeler de kadınlar için gülmenin mekanlarındandır. ‘Sıradan’ insanlar için anlaşılmasız bir dilin dolaştığı, yargıyı temsil edenlerin farklı ‘kostüm’lerle yerlerinde oturduğu, yargılayan ve ‘ötekiler’ arasında mekansal bir hiyerarşinin yaratıldığı böyle bir mekanda gülen bir insan, “*yaşamın iç yumuşaklığı ile uyuşmayan bir katılığa*” (Bergson, 2006: 30) gülmekte gibidir. Bu katılık, yargılayan ve yargılanan arasında hiyerarşik bir ilişki yaratmak ve/ya böyle bir ast-üst ilişkisinin varlığını yargılanana ve görüşülen davayı izleyenlere hatırlatmak amacıyla düzenlenmiş mahkeme salonunun ‘sahne’inde sergilenir. Karar vericinin kürsüsü üstte; yargılananın bulunduğu mekan aşağıdadır. Yargılanan kişinin yüzü, yargılayanın kürsüsüne dönüktür. Kişi, kendisine her söz hakkı tanındığında ‘aşağıdan’ konuşur. Yasanın ve yasayıcının kutsallığı ve muhtemel ‘suçlu’ kişi arasında kurulan bu eşitsiz ilişkinin seyirlik haline getirildiği mahkeme mekanının, 12 Eylül’ün darbe koşullarında “*‘kuraldışı’ işlediği*” söylenebilir: “*Yeterince kanıt araştırılmaz, yargılama alelacele bitirilir, mahkeme izleyicilere ve basına kapatılır, sanık mahkemeye çıkarılmadan uzun süre hapis tutulur*” (Ergüden, 2007: 22). Böyle bir katı işleyişin adaletine güvenmeyen kadınlar – hele ki bahsettiğimiz bu kadınlar başka bir katı işleyişle başatma deneyimine

²³ Kadınlara sürekli baskı yapan idare, kimi zaman şaka da yapar. Fakat bu şakalar kadınları güldürmek amacıyla yapılmamış gibidir; ne ilginçtir ki, idarenin şakaları da baskıları kadar acı vericidir. Sema, böyle şakalardan birine maruz kalmıştır. Sema mahkemeye götürüldükten bir süre sonra koşu gelen cezaevi görevlileri, kadınlara Sema’nın tahliye olduğunu söylerler. Bu sebeple, koşutaki kadınlardan Sema’nın eşyalarını toplamalarını isterler. İdam cezasıyla yargılanan Sema, müebbet cezası alıp koşu geldiğinde arkadaşları tarafından sevinçle karşılanır: “...ben şaşırırım kaldım n’oldu yani, niye bana sarılıyorsunuz... sevinçliler falan”. Daha sonra anlaşılır ki; idare kadınlara ‘şaka’ yapmıştır.

de sahiplerse – için duruşma salonları, yargılanan diğer arkadaşların görüldüğü ve onlarla iletişime geçmenin yollarının arandığı bir mekan haline geliverir. İdamla yargılanan Sema, mahkemede hakimi hiç umursamadığını, arkadaşlarına bakıp güldüğünü, konuştuğunu şöyle anlatır: *“Hakim bir seferinde dedi ki: Ya geldiğinden beri, dedi ha ha hi hi oraya bakıp konuşuyorsun buraya bakıp konuşuyorsun ya yeter ya, dedi”*. Görüştüğüm kadınların çoğu tarafından gülerik anlatılan ‘Kızlar Davası’ da mahkeme düzeninin kadınlar tarafından nasıl bozulduğuna bir örnektir. Bu davanın açılma sebebini açıklamak gerekirse; açlık grevi yapan kadınları açlık grevi yapmayan kadınlardan ayırma girişiminde bulunan idare, grevdeki arkadaşlarını vermek istemeyen kadınların tepkisiyle karşılaşır: *“İşte bizi [açlık grevindeki kadınları] başka koğuşa almaya çalıştılar, karşıdaki bir koğuşa önce. Sonra herkes birbirine tutundu, sarındı. Gitmek istemedik falan. Tam bir meydan muharebesi!”* Bu sırada dayak yiyen ve ‘tam mahkemelik morluklar’la ertesi gün davalarına giden kadınlar idareden şikayetçi olurlar. Daha sonraki günlerde takipsizlik kararıyla karşılaşacak bu şikayetin mahkeme tarafından kabul edilmesi üzerine, cezaevi de kadınlara dava açar ve bu davada doksan altı Mamaklı kadın yargılanır. Sükun’un anlattığına göre, başka dava duruşmalarının aksine, *“pek eğlenceli[dir]”* mahkeme süreci. Eğlenceli geçen davaların bir sebebi de, hakimin gülebilmesidir: *“Hakim çok komik bir adamdı. Daha doğrusu, normal bir insandı. O da birlikte gülüyordu”*. Bu davadan komik bir anı olarak Sükun’un anlattığıdır: *“Hiç unutamadığım... küçük bi kız vardı... liseli falan, r [r harfini] söyleyemiyorum vaziyetinde... Buna geldi ifade sırası. Biz işte askerleri tırnaklamışız, yolmuşuz, morartmışız, ısırılmışız... Bu şey dedi: Hakim bey, dedi. Ben kimseyi tıynaklayamam ki; ben tıynaklayımı yiyoyum”*. Kendisinden her türlü öznellikten muaf tutulmuş ‘ciddi’ ve rasyonel bir savunma beklenen bu kadın, bambaşka bir neden öne sürerek ‘başka bir hikaye’ anlatmıştır. R harfinin olmadığı bir savunma *“sesleri az çıkanların, bağırmayanların, işitilmeyenlerin, konuşurken kızaranların, kekeleyenlerin, cümlelerin başını sonunu kaçırmanın, uzun uzun susanların, anlattıklarından çok anlatacakları olanların, biçim ve usûl tutturamayanların dili[nin]”* (Ergüden, 2007: 31-32) varlığına kanıt olduğundan hukuk dilinin dışını işaret eder.

Cezaevinden çıktıktan sonra da, kadınlar birbirlerini bulur. Pamuk’un ifade ettiği üzere, dışarısı ‘bilinmeyen’dir. Bu ‘bilinmeyen’ yeni hayatın zor koşullarında yine yanyana

gelmek sanki bir zorunluluk olmuştur kadınlar için: “*Sadece onlarla bir araya gelince sevinebiliyosun... cezaevini yaşayan arkadaşlarımla olunca yaşadığımı hissediyom*”. Bu buluşmalarda kadınları ‘fazlasıyla’ neşeli bulan ve onları tanımak isteyenlere, kendilerini Adalet Yüksekokulu mezunları olarak takdim ederler. Böyle buluşmalardan birini anlatan Güneş, yanında gelen ve bu toplantıya katılan bir arkadaşının hepsini nasıl ‘anormal’ bulduğunu hatırladı:

“İşte kakara kikiri yapıyoruz, pörtle ne yapmıştı, bilmem kim ne demişti kah kah kih kih... hepinizin ruh sağlığı bozuk, dedi; tedavi olmanız lazım, dedi. Yani bu normal birşey değil, dedi... işkenceyi bu kadar gülererek anlatmak... bu sağlıksız bir şey, dedi”.

Bunun üzerine Güneş, tam da bu sebeple, cezaevinin tüm eziyetlerine rağmen ayakta kalabilmenin ve hala gülebilmenin kolaylıkla anlaşılamayacağı sebebiyle, buluşmaya devam ettiklerini anlatıyor: “... *bizi anlayan bizdik, yani başka kimseye ne anlatmak istiyorduk ne de onların ah vah laflarına tahammülümüz vardı. Biz kendi direniş öykümüzden çok memnunduk, paylaşıp gülmek istiyorduk*”. Gülmek, artık yeni bir hayatın dertlerini paylaşmanın bir yoludur. İçerde yaratılan dayanışmayı yeni hayatlarında bulamayan, kendilerini “*uçsuz bucaksız bir yalnızlık içinde*” hisseden kadınlar için gülmek, baskıya ve zora rağmen kurulan dostluğa dair bir arayıştır belki de.

Buraya kadar anlatılan ve dayanma ve direnme pratiği olarak ele alınan gülme anlatılarına, kadınların cezaevi deneyimlerine dair okuduğum anı kitaplarında da rastladığımı belirtmek isterim. Böyle bir deneyimin, acıya gülme deneyiminin cezaevinde kalan kadınlar için ortak bir deneyim olması, cezaevi mekanını kamusalılık bağlamında yeniden düşünmemizi şart koşmaktadır. Egemenlik ilişkilerine karşı geliştirilen bir ‘taktik’ olarak gülmek, daha önce ifade edildiği üzere, cezaevindeki kadınlar arasındaki iletişim ve dayanışmanın, ki bu ikisi kamusalılığı mümkün kılan ilişki biçimlerindedir, en ‘sesli’ ifadesidir.

IV. 1. 2. Başka Kadınlar, Başka Anılar, Başka Kahkahalar

Sevgi Soysal (1996: 19), 1971 askeri muhtırası sonrası tutuklu olarak kaldığı Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu’na getirilen “*deli fişek kızları*” anlatır anılarında. Mektuplarının

sonuna ‘devrimci selamlar’ yazan yirmiye aşkın öğretmen, kendilerini cezaevinde tutuklu olarak bulur. Bu kadınların hepsi, yeni mezun olmuşlardır öğretmen okulundan. Sevgi Soysal, bu genç kadınların gelmesinden sonra kaldığı koğuşu “yatılı öğretmen okulu yatakhanesi”ne benzetmekte haklı gibidir (a.g.e.: 18-19): “Yirmi, yirmi iki yaşlarında deli fişek kızları 12 Mart faşizmi, sosyal bir nizamı devirmek için mektupla örgüt kurmaktan, ahırdan bozma koğuşa tıkmış, dururlar mı? Sessizlik saati deyince susup, uyku saati denince uyurlar mı?” Soysal’ın anlatımına göre, ‘deli fişek kızlar’ yataktan yatağa atlarlar, yastık kavgası yaparlar, elim sende ve/ya koşturmaca oynarlar. Görüştüğüm kadınlardan Sema da cezaevinde kalan kadınları ‘çocuk’lara benzetmişti: “Çok çocuktuk. Çocuk inanmışlığı, basitliği vardı... paldır küldür bir gidiş vardı... öyle bir heyecanla, bir çocuk heyecanıyla öyle koştur koştur bir yere gittik.” Tam da bu noktada hatırla(t)mak isterim *Uçurtmayı Vurmasınlar* filmindeki uçurtma görünce hep beraber göbek atan tutuklu kadınları. ‘Dışarı’ya dair her şey, kadınları bir çocuk gibi heyecanlandırır; onlara özgürlüğü anlatır/hatırlatır.



Fotoğraf 3:

*Ankara Ulucanlar Cezaevi'nin kadın koğuşunu anlatan Uçurtmayı Vurmasınlar filminden alınan, kadınların gökyüzünde gördükleri bir uçurtmaya el salladıkları 'sahne'*²⁴

²⁴ Feride Çiçekoğlu, Ulucanlar Cezaevi'nden önce Mamak Cezaevi'nde tutuklu olarak kalmıştır. Bundan dolayı kendisiyle görüştüğüm Çiçekoğlu, *Uçurtmayı Vurmasınlar* kitabının kendi cezaevi anılarının anlatımı olduğunu belirtti. Bu anılardandır: “...bir uçurtma geldi göğümüze bugün. Kocamandı... O kadar güzeldi ki, böylesini sen bile görmemişsindir. Zeynep'i çağırdım hemen. O da kızlara haber verdi. Hepsi avluya koştular... Hepimiz uçurtmaya baktık. El salladık ona” (Çiçekoğlu, 2004: 98).

Koğuşlarda duygular hemen yayılır; beraber gülünür, ağlanır, türkü söylenir: “*Gülme ranzadan ranzaya, bütün koğuşa yayılıyor*” (Soysal, 1996: 35). Sevgi Soysal’a göre (a.g.e.), böyle bir paylaşma hali bu mekanı, koğuşu güzel kılandır: “*Buranın en güzel yanlarından birisi, acını paylaşmak, her şeyi her şeyi paylaşmak, bunu öğrenmek ve tadına varmak.*” Her gün yeni bir oyun icat eder kadınlar kendilerine. Mesela, bir kadının örgüsünü sökerler beraberce ve ipin ucu kime ulaşırsa onu ‘örgüt başı’ ilan ederler. Bu oyunu oynamalarının sebebi, gazetelerde sürekli çıkan haberlerdir; 1971 Muhtırası sonrası günlerin gazeteleri sürekli yılanın başını bulmaktan söz etmektedirler. Kadınlar durur mu, onlar da düşerler ‘yılanın başı’nın peşine; yılanın başı aralarında olmayacak da başka nerede olacaktır! Siren sesleri çıkararak, başlarına hamam tasları geçirerek giderler örgüt başının evini/ranzasını basmaya. İktidarla ve onun ‘suçlu’yu bulma yöntemleriyle alay etmektir kadınların yaptığı; onlar, taklit ederek dalga geçmektedirler.

Mukaddes Erdoğan Çelik de (2005: 69) anlatmadan edemez reklamları kendi yaşadıkları cezaevi ortamına göre değiştirip eğlendiklerini: “*En leziz yemekler, en temiz yataklar ve en güzel sesler, hotel motel restaurant Sağmalcılar’da. Sizi de bekleriz!*” Buldukları mekanla dalga geçen kadınlar, belki bu yolla başatmaktadır yaşadıklarıyla; çünkü, dalga geçmek küçümsemeyi beraberinde getirir ve küçük görülen her neyse birden önemsizleşir. Kendilerine yapılan işkencelerle bile alay eder kadınlar; işkence de şaka konusu yapılır. Gözaltında kadınlara edilen küfürlerin “*en incesi*” orospu olunca, kendisine orospu denen kadınlar hemen bir örgüt kuruverirler: Dev-os: Devrimci Orosuplar Örgütü (Soysal, 1996: 90). Çünkü, “*bunca aşağılanma, horlanmanın ardından da olsa şaka gerekli. Gerilen sınırların gevşemesi, gülmek gerekli*” (a.g.e.: 91). Bu tez çalışması boyunca görüştüğüm kadınların büyük kısmı da, tasdiklediler bu belirlemeyi; o günlerde ancak gülerken ayakta kalabildiklerini söylediler. Belli ki; “*gülme, önemli bir direnme aracı[ydı]*” (Bhavnani ve Davis, 2001: 202) tutuklu kadınlar için.

Alaya almak, kadınları rahatlatıyor. Cezaevi yöneticileriyle ve/ya onları gözetleyen gardiyanlarla alay etmeden olmuyor. Saçlarını kesebilmek için müdüriyetten makas isteyen kadınların koğuşuna ertesi gün binbaşı geliyor: “*Makas istemişsiniz? Evet. Niçin*

istediniz... Ne yapacaksınız makasla... Niçin keseceksiniz saçlarınızı? Modaya uymak için” (Soysal, 1996: 110). Şaka ‘ciddiyet’le çatışmıyor. Kadınlar, günler boyunca koğuşlara gelen yakalanma ve ölüm haberleri karşısında gülümseyerek ayakta kalabiliyor (a.g.e.: 117-118): “*İşkence, baskınlar, Kızıldere kapanmaz yaralar açtı gibi... Bizim koğuş da dudağının kıyısında gülümsemeyi eksik etmeden başını dik tuttu o günlerde.*” Kimi kendisini ihbar edenlerin taklidini yapıyor, kimisi amuda kalkıp ‘tahliye duası’ ediyor. Bu duanın sözleridir (a.g.e.: 132): “*Efsunu gandi / Şunu bilmem zemazem / Babılı şeydi, babılı neydi / Şunu bunu bilmem zemazem*”.

Şarkı söylemek kadın koğuşlarındaki gündelik pratiklerden. Mukaddes Erdoğan Çelik (2005: 66-67) kaldığı kadınlar koğuşunun havalandırma eğlencelerinden bahsederken, söylenen türkülerden de söz etmektedir. Folklor ve/ya voleybol oynamanın, türkü söylemenin koğuştaki gergin ilişkileri giderdiğini de belirtir. Koğuş sessizleşmiş ve herkes kendisine dalmışken, bir kadın başlar türkü söylemeye (a.g.e.: 52): “*Jandarma biz sosyalistiz, biziz yalnız dost sana... Jandarma biz sosyalistiz elini uzatsana!*” Bazen bir kadın mahzunlaştığında, “*atlıyor ranzasından, iyice yorgun düşene dek ya marş söylüyor ya koşturuyor*” (a.g.e.: 100). Kurallara uymakta gibi göründükleri ve mesela yataklarını askeri nizama göre yaptıklarında, tam da cezaevi idaresi onları ‘yola getirdiğine’ inandığı anda, birden ve yanlarındaki polise aldırmadan perde perde yükselttikleri sesleriyle şarkı söylemeye başlayabiliyor kadınlar (Soysal, 1996: 175): “*Bir gün dostlar mutlaka / Sıra gelecek bize*”.

IV. 1. 3. Kısa Bir Değerlendirmedir:

Çalışmanın bu kısmı boyunca görülebilir ki; “*kadınlar... [cezaevinde] rutinlere karşı direnirler ve çoğu zaman da başarılı olurlar*” (Bhavnani ve Davis, 2001: 202). Cezaevinde gülmek, alaya almak, dalga geçmek, eğlenmek ve/ya önemsememek, tutuklu kadınların ‘başarılı’ olmalarını sağlayan dayanma ve direnme taktikleri olarak ele alınabilir. Şiddet koşullarında kendilerini ifade edemeyen kadınlar, kendilerini ifade etmenin bir yolu olarak türkü söyler, tiyatro oyunu oynar ve/ya gülerler. Bu, hem kadınların moralini yüksek tutmakta; hem de onlara dayanma ve direnme azmi kazandırmaktadır.

Sokakları binbir telaşla dolanan ayak(kabı)ların ve tekerleklerin çok gerisinde, dört duvarın arasında *yaşamak, gülmek, ansızın türkü söylemeye başlamak*, yaşanan tüm eziyetleri *tiyatro* sahnesine taşıyıp, belki bir ‘kurgu’ya dönüştürmek ne anlama gelir ‘içeri’deyken? Şimdiye kadar aktarılan tüm kadın anlatıları, cezaevinde tutulan kadınların imge gücünün nasıl çalıştığını öğretti bize. Kadınlar geliştirdikleri ‘yaratıcı taktik’lerle, bir kolektif kimlik oluştururlar; beraber gülerken ve/ya eğlenirken ortak hareket etmenin zemini de kurulmuş olur. Ortak bir deneyimin adımları böylece atılır; kadınların aralarındaki farklılık ve/ya anlaşmazlıklar gözden kayboluverir. Özellikle, beraberce gülmek, ki gülmek gülen herkes için ‘hoş’ bir deneyimdir, kadınları birbirine daha da yakınlaştırır. Böylece beraber gülenler ‘biz’ etrafında birleşirken, karşılındakini de ötelerler. Ötelediklerinin karşısında gülerek, eğlenerek, dalga geçerek güçlenirler.

IV. 2. Gülmekten Başka:

Dört Duvarın Arasında Keşfedilen Diğer Taktikler Üzerine

...devrimcide aranan/özlenen nitelikler neden sevgi, merak, şefkat, başkalarını anlama yetisi, sezgi, öğrenme arzusu değil de, eski, ataerkil, köhnemiş dünyanın daha çok erkeklerle, sağlıklılarla, güçlülerle, üstünlerle özdeşleştirdiği (sağlam, yiğit, cesur, korkusuz) olmak zorunda? (Ayşegül Devecioğlu, *Devrimci Kadının Yazılmayan Tarihi*’nden)

“Sana hayatımızda gerçekleşen en güzel şeyi anlatayim: Bizi sürüklerken üzerimize yapışan çamurları hatırlıyorsundur. Bir baktık ki Oya hepimizin üzerindeki çamurları kazıyor. Ben de annelik yaptığımı sandım. Ama değilmiş, sonra saksıya benzer bir şey uydurduk. Kuruttuğu o çamurları saksımıza koydu. İçine de bir limon çekirdeği ekti. Günlerce ilgilenildi onunla. Limondan ses seda yok. Geçenlerde dimdik yeşil bir baş göverdi, öyle güzel ki anlatamam” (Selek, 2004: 607).

Bu sözler, Türkiye’de 2000 yılında yapılan cezaevleri operasyonları sırasında aynı koğuştta kalırken zorla ve sürüklenerek yerleri değiştirilen ve başka cezaevlerine gönderilen kadınlar arasındaki bir yazışmadan, cezaevindeki günlerinde Pınar Selek’e Huriye Yade tarafından gönderilmiş bir mektuptan. Mektubun ‘baş kişisi’, henüz yeni doğan bir limon ağacı. Biraz Sevgi Soysal’ın yazdığı Yenişehir’de Bir Öğle Vakti’ndeki çınara benziyor, biraz da José Mauro de Vasconcelos’un şeker portakalı fidanına. Biri Ankara’nın en işlek caddesinde, diğeri ıssız bir yolda boy vermişken; o hapisanede

büyü(tülü)yor. Zeze'yle nasıl konuşuyorsa küçük şeker portakalı, yeni doğan limon ağacı da kadınlarla belki öyle konuşuyor. Onu görene umut veriyor. Huriye Yade'nin yazdıklarını okuduktan sonra sormadan edemiyorum: Her an gözetlenen yani iktidarı tüm disipliniyle bedenlerinde hisseden 'kapatılmışlar'a, tutuklu kadınlara bu umudu, en 'mümkünsüz' koşullarda yaşama ve yaratma azmini veren nedir? Başka bir ifadeyle, kapatılmaya yani gündelikten zorla alıkonulmaya rağmen hapisyanede yaratılan bu 'başka dünya'nın anlamı nedir?

Gerçekten de, kadın koğuşlarına dair anlatılanlar ve yazılanlar, en azından Mamak Askeri Cezaevi'ne dair bana anlatılanlar ve başka cezaevi deneyimleriyle ilgili okuduğum metinler, hapisyanede kadınlar tarafından yaratılan farklı bir 'yaşam alanı'na, ve/ya Pınar Selek'in ifadesiyle farklı bir 'kadın kamusalılığı'na işaret etmektedir. Belirtmek isterim ki; cezaevine kapatılmışlığı askeri darbenin şiddet dolu koşullarında daha da 'katmerli' yaşayan kadınların 'içeri'ye dair anlatıları, çoğu zaman zihnimdeki kapatılma tahayyülüne uymuyordu. İçerde şiddet, zorla kapatılmışlık ve disiplin vardı. Diğer taraftan, iktidarın cezalandırma pratiğinin mekanlarından biri olan hapisyane koğuşlarında, bu dört duvarın arasında, dayanışma ve dostluktan tutuklular tarafından hep hatırlanan ve anlatılan. Dinlediğim insanların 'içeri'ye dair ilk anlattıkları, yaşanan güzel anlardı. Sema, kadın koğuşları üzerine çalışmaya başladığımda tanıştığım ve belki de araştırdığım bu konuyu bir tez çalışmasına dönüştürme isteğini bana veren ilk kadın, cezaevi günlerini anlatırken, hiçbir zaman o dönemin acılarını hatırlamadığını, birbiri için heyecanlanan, ağlayan kadınların ise aklından hiç çıkmadığını söylemekteydi: *"Biz birbirimiz için yaşıyorduk, birbirimiz için heyecanlanıyorduk, üzülüyorduk, birbirimiz için ağlıyorduk. hiçbir ilişki böyle derinlemesine yaşanamaz"*.

Kadınlar tarafından anlatılan bu hikayelerin 'seçici' anlatımlar içerdiğini ve ayakta kalabilmek için bazı yaşananların kadınlar tarafından unutulduğunu düşünmek mümkün. Fakat böyle bir kabul, kadın koğuşlarında yaşanan deneyime ve bu deneyimin diline sırtını dönmek olacaktı. Hele ki, 12 Eylül darbesinin hemen sonrasında tutuklanan kadınların büyük kısmının cezaevi idaresi tarafından dayatılan askeri uygulamaları, sabahları İstiklal Marşı'nı okumayı, tüm askerlerin karşısında 'hazır ol'a geçmeyi ve

onlara askeri selam vermeyi, sabahları uygun adım koşmayı, yemek yemeden önce yemek duası etmeyi kabul etmediğini öğrendiğimde bu kadın hikayelerinin, “*kuyuda yaratılan kamusalığın*” (Selek, 2004: 599) peşine düşmek benim için vazgeçilmez oldu.²⁵

Tam da bu sebeple, bu bölümün izleği ‘kuyuda yaratılan kamusalığı’, bu kamusalığın ‘yaratıcısı’ olarak ‘kuyu’da kalan kadınların devletin şiddet siyasetine karşı yaşamak/ayakta kalmak/direnmek için keşfettikleri ‘gülmekten başka’ direniş taktiklerini anlatmak olacaktır. ‘Erkek işi’ olarak görülen siyasetin içinde yer alan ve bu pratik sonucunda cezaeviyle ‘tanışan’ kadınların cezaevi koşullarıyla nasıl baş ettikleri, hangi taktikleri kullanarak cezaevi uygulamalarına karşı geldikleri tezin bu kısmının temel meselesidir.²⁶

IV. 2. 1. Meydan Okumanın İlk Sesi:

Hayır!

Ayfer kadınlar olarak ilk karşı koyuşlarını, sorgulandıktan ve cezaevine yollandıktan sonra tekrar sorguya götürülmeye çalışılan arkadaşlarını vermediklerinde yaşadıklarını hatırlıyor. Ayfer’in anlatımlarına göre, geri götürülüşlere tepki gösterilmesinin en önemli sebebi bu uygulamanın yasal olmamasıdır: “...biz kadınlar – erkekler değil – bunun yasal olmadığını söylüyorduk... Bu insanın başına bir iş gelirse kime sorucuz”. Hatta, koğuşa gelenlere verilmemeye çalışılan ilk kadın Ayferdir: “...ve bigün beni almaya geldiler... Hiç unutmuyorum saat böyle sabah saat on gibi falan işte. Ayfer

²⁵ Pınar Selek, cezaevindeki günlerini anlatırken oradaki yaşamı kuyuda yaratılan kamusalığa benzetir. Cezaevindeki insan zamanla kuyulaşır; yani tutuklunun ruhsal, zihinsel yapısı cezaevi mekanına göre şekillenir; dünyası ciddi biçimde daralır.

²⁶ Bahsedilen direniş taktiklerini sayıp dökmeyen önce, bu tezin yazarı ama en çok da bana anlatılan ve daha önce ‘solun resmi tarihi’nde bile kendine yer bulamamış Mamaklı kadınların yaşam anlatılarının ‘nakledici’si olarak sürekli tartışmasını yaptığım bir meseleyi paylaşmak isterim. Bu tez çalışmasını yazmaya karar verirken, yapmak istediğim solun tarihine dair bir ‘direniş güzellemesi’ yazmak değildi. Türkiye’deki sol hareketin kendi tecrübesine eleştirel yaklaşmayı beceremediğine inananlardanım. Açıkça söylemek gerekirse; beni ‘vuran’ ilk görüştüğüm kadının, Sema’nın bana söylediği bir cümleydi: “Mamak’ta ne yazık ki erkek arkadaşlar kurallara uydular... bayanlar uymadılar, bayanlar dayatılanları reddettiler... Görüyorsunuz sanki kadınlar yokmuş gibi oldu”. Ama ne Sema ne de görüştüğüm diğer kadınlar, ‘cesur’ ve ‘korkusuz’ kadınların yaptıklarını anlatmadılar bana. Resmi tarihin kendi kahramanlarını yaratırken sarf ettiği sıfatlarla hiç konuşmadılar. Aksine, aralarındaki tüm anlaşmazlıkları ve keskin sınırları nasıl şefkat ve sevgiyle aştıklarını anlattılar. Aslında bunları yazarken kendime de tekrar ne yapmak istediğimi hatırlatıyorum; yapmaya çalıştığım, ‘başka sesler’in ve ‘başkalarının hayat bilgisi’nin siyasal belleğimizde yer edinmesini sağlayabilmektir.

gidiceksin. Ben de gelmiyorum dedim... Bunu şey cezaevi idarecileri söylüyor... Hayır dedim". Bu 'hayır'ın ardından, ki bu hayır ilanı "*sayırsız başka insan adına [belki darbenin şiddetine tutsak başka insanlar adına] konuşur*" (Scott, 1995: 303) o anda, daha önce bu denli kes(k)in bir red cevabıyla karşılaşmayan idare, askerleri koğuşa gönderir. Ayfer'in hatırladığına göre doksan kadın vardır koğuşa: "*Tüm kızlar vardı. İşte doksan kişiyiz... seksen dokuz insan... ben arkalarındayım*". Henüz emniyetten yeni gelen, "*inanılmaz zayıf... inanılmaz halsiz*" Ayfer, onu korumak isteyen arkadaşları tarafından en arkaya alınır. Böyle kalabalık gelen askerlerin şiddeti karşısında çok da 'başarılı' olunamayacağına farkında olan Ayfer, yine de o saldırı anında kendisini çok güçlü hissettiğini hatırlamaktadır: "*...işte zaten o güç gösterisini onlar kazanacak da... yeni gelmişim emniyetten, inanılmaz zayıfım inanılmaz halsizim ama orda bir güçlendim anlatamam*". Ayfer askerler tarafından arkadaşlarının yanından zorla alınıp tekrar sorgulanmaya götürülürken, geride kalan kadınlar idareden bir söz almayı başarmışlardır: "*Şu sözü aldı bizimkiler: Kızlar akşam biz istiyoruz, mesai saati bittiğinde biz istiyoruz, arkadaşımızı istiyoruz, dediler. İdare de olur, dedi*". Cezaevinde ilk olarak böyle bir direnmeyle karşılaşan cezaevi yönetiminin şaşkınlığını gizleyemediğini belirtiyor Ayfer. Sonra da, tekrar sorgulanmak için getirildiği yerde görevlilerin kendi aralarındaki konuşmalarına şahit oluyor: "*...çok büyük olay! Cezaevinde olay oldu, vermediler falan; böyle kendi aralarında konuşuyorlar*". Akşam kaldığı koğuşa gerçekten de geri gönderilmesine bugün bile hala şaşıyor Ayfer: "*Ben hiç tahmin etmiyordum bırakacaklarını... Gittim, birtakım birşeyler sordular... Ondan sonra beni akşam bıraktılar, biliyo musun? Akşam beni tekrar cezaevine bıraktılar ve ben inanmadım*". Kadınlar arasında ortak hareket etmenin önemli işaretlerinden biri olarak böyle bir karşı durma pratiği ve bu pratikle beraber geri alınan/tekrar kazanılan birisinin varlığı "*inanılmaz bir kazanımdı[r]*". Belli ki; bu olayın ertesinde koğuşa gelen ve şikayetlerini dilekçelere yazmalarını isteyen dönemin sıkıyönetim komutanı, tutuklulardan beklenilmeyen bu tavrı yerinde/mekânında anlamak istemiştir: "*Bize geldi. Yani bu kadar önemliydi, geldi*". Koğuşu ziyaret ederek belki kendisini ve gücünü hatırlatmak isteyen bir askeri yönetici, koğuşun kadınları için 'başka bir anlam' taşımaktadır. Bu kadar üst rütbeli bir yöneticinin koğuşu ziyaret etmesini gerektiren pratik belli ki fazlaca mühim bir karşı koyuştur. Sükun'un deyişiyle, kadınlar direnmıştır ve "*birden herşey tersine dönmüştü[r]*".

Ayfer, bu olayın ardından emniyet sorgusuna tekrar götürülmenin ve orada günlerce gözaltında tutulmanın – o günlerde gözaltı süresi doksan gündür – hemen yasal hale getirildiğini belirtiyor. Scott’ın ifadesiyle (1995: 266), “*daha tozlar yere inmeden kaybedilmiş toprakları yeniden ele geçirmek için araştırma başla[mıştır]*”. Bu ‘araştırma’nın ilk adımı olan yasa(la)ştırma uygulamasını takip eden bir başka uygulama da kadınlara askeri eğitim verilmeye başlanmasıdır. Kendisine asker denilen kadınlar, buna itiraz etmekte gecikmezler: “...*siz askersiniz, biz de asker değiliz... Biz asker değiliz, niye asker olacaktık?*”. Üstelik asker olamayacaklarını kanıtlamak için çok uğraşmaları da gerekmez: “*Türkiye’de bayan asker var mı? Yoook!*” Kadınlar, kendilerini erlerin altına sıralayan ‘tutuklu er mertebesi’ni kabul etmediklerini; siyasi tutuklu olarak kabul edilmek istediklerini sürekli ifade ederler.

İkinci ‘hayır’, uygulanmak istenen askeri eğitime dairdir. Kadınlar önce mangalara ayrılırlar; sonra da uygun adım yürütülmeye çalışılırlar. Kadınlar bu sırada Beşevler’deki iki yıllık Dil Okulu’nda, kadınların yaygın kullanımıyla İki Yıllık’ta tutulmaktadırlar. Askeri eğitimin bu kaidelerine uymak istemeyen kadınlar, ceza olarak Mamak Cezaevi’ne geri getirilirler.²⁷ Cezaevinde ilk istenen, kadınların askeri idarenin istediği biçimde sayım vermesidir. Bunun anlamı şudur: Sayma sırasının kendisinde olduğunu bilen kadın, gür bir sesle, askerlerin deyimiyile “*bütün ciğerlerinden gelecek şekilde*” sıra sayısını bağıracaktır. Ama;

“...*ilk önce bir kıdemli duruyo burda. Bir diyo, yanına söylüyo; iki diyo, yanına söylüyo. Biz bu ses tonuyla iki, üç [Ayfer bu ses tonu derken yüksek olmayan ama kısık da olmayan bir ses tonunu işaret ediyor]... oooo, dediler; böyle olmaz! Biz sözleşmiş gibi yeniden, bir, iki deyip... Belki üç saat belki beş saat sürdü: Bir iki... bir iki...*”

Kendilerinden istenen bir şekilde sayım vermeyen kadınlar, askerlerin fiziksel şiddetine maruz kalırlar: “*Sürekli bizi yere düşene kadar dövüyorlar coplarla. Yani bizi şey yapmak istiyorlar, ne diyim yani dize getirmek istiyorlar*”. Ayfer, bu sözlerden sonra, askerlerin şiddetine rağmen ‘usûlüne göre’ sayım vermeyen kadınların farklı

²⁷ Mamak Cezaevi’ne getirilmeden önce askeri uygulamalara dair sergilenen karşı koymanın bir örneğini, İki Yıllık’ta tutulan kadınlardan birisi olan Seza Mıs Horoz kendisiyle yapılan bir görüşmede (İdemen ve Oğuz, 2005: 27) şöyle aktarmaktadır: “*Bir keresinde İstiklal Marşı’nı bir kısmı söyledi, bir kısmı söylemedi. Üzerimize geldiler. Herkes yere oturacak dediler. Ne yapacağımızı tam bilemiyoruz, toplu hareket etmek gerek. Yedi-sekiz arkadaş ayakta kaldık, diğerleri oturdu. Ve coplarla, tekmelerle müthiş saldırdılar. Sonra, çok güzel bir şey oldu, aynı filmlerdeki gibi: Bir baktık, tek tek, önce biri kalktı, sonra biri, derken bütün kadınlar ayağa kalktı, hepimiz eşit olduk. Çok hoş bir şeydi*”.

örgütlenmelerden kadınlar olduğuna dikkat çekiyor. *Farklı* örgütlerden kadınlar, *aynı* ses tonuyla şiddete karşı duruyorlar.

Bu karşı durmayı, ‘başka bir hayır’ takip ediyor. Sayım bittikten sonra sıranın sonundaki kadın ‘sondur’ diyor, susuyor. Bu susma, kendisinden ‘sondur komutanım’ denmesi beklenen kadının ‘hayır’ cevabıdır. Ayfer, eğer seslerini yükseltmiş olsalardı, ‘sondur komutanım’ deselerdi başlarına gelecekleri sıralıyor: “...*onlar kazanacaktı... arkası gelecekti, erkek arkadaşlara yapılanların hepsi bize yapılacaktı ve bizimle her türlü oyun oynanacaktı*”. Kadınların karşı gelmeye dair sözleri fazlalaştıkça, idarenin bu sözleri cezalandırmaya dönük bulduğu ‘çareler’, “*aklının hayaline gelmeyecek yöntemler*” de fazlalaşır. Havalandırma, mektup, sigara, aile ve avukat görüşmeleri uzun süre yasaklanır: “*Ben orda bulunduğum süre içinde gerçekten kantini yasakladılar, ailemle çok az görüşmüşümdür*”.

Ayfer’in anlattığı bu karşı durma pratiğinin zamanla geliştiğini belirtmek gerekiyor. Meral, farklı örgütlerden, “*bunun içinde Partizanlısı var, bilmem TİKB’den [Türkiye İhtilalci Komünist Birliği] var, şu var bu var; yani sırf bizim komünden [Halkın Kurtuluşu (HK)]²⁸ arkadaşlar değil böyle*”, on kadar kadının İki Yıllık’a götürülmeden önce kendi aralarında askeri uygulamaları kabul etmeme yönünde tartışmalar yaptıklarını anlatmakta. Meral, farklı örgütlerden bu on kadının başlardaki karşı durma tutumlarının, kendi örgütlerinden ve kendi komünlerinde yer alan diğer kadınlardan bağımsız gelişen bireysel tavırlar olduğunu belirtiyor. Sözü edilen kadınlar her ne kadar kendi komünlerinde karşı gelme imkanını tartışsalar da, aldıkları kararları tüm koşu kabul ettirmeye uğraşmıyorlar. Meral’in anlatımlarına göre; bu kararı alan kadınlar o sıralarda koşu çoğunluğu oluşturan Devrimci Yol (DY) davasının dışında kalan ve daha az sayıda temsilcisiyle koşu bulunan diğer “*daha çok küçük, Partizan, TİKB, Acilciler... gibi böyle gruplar[dan] işte bir de bizden, Halkın Kurtuluşu[ndan]*” kadınlardır. Fakat, bu kadınlar da kendi örgütlenmelerinin tavrı olarak ilan etmezler bu

²⁸ Fazlasıyla dikkat çekici bir nokta olarak; görüştüğüm kadınlar – ki bu kadınların çoğu hala politik mücadelenin içindedir – kendi hayat deneyimlerini anlatırken, sadece yargılandıkları davaların adlarını belirttiler; dahil oldukları politik örgütlenmelerin geçmişini, temel fikirlerini ve diğer örgütlenmelere dair eleştirilerini uzun uzun anlatmayı seçmediler. Genel olarak, Türkiye Solu’na dair kaleme alınan metinlerde rastgelinen ‘solun resmi tarihi’ yapılan görüşmelerde tekrarlanmadı. Dolayısıyla, bu çalışmanın yazanı olarak bana anlatılmayanı yazmayı tercih etmedim.

girişimlerini; “daha şeydik, tam oturmamıştı bizim şeyimiz de, ne yapacağız, nasıl yapacağız?”; akıllarında belli ki bazı sorular bulunmaktadır: “Yeni gelecek insanlar, nasıl insanlar olacak? Bu kararı onlara kabul ettirebilecek miyiz? O insanlar bu dayanma gücünü gösterebilecekler mi, gösteremeyecekler mi?” Kadınlar tarafından böyle bir kararın verilmesi, kendi içlerinde yapacakları tartışmayı erteleme ve bir an önce cezaevi idaresine karşı tepki geliştirme girişimi olarak kaydedilebilir. Biraraya gelen kadınların ilk ‘bireysel’ tepkisi, ‘susmak’ yönündedir. Kendilerinden istenene susarak karşı koyarlar: “Bu sekiz on kişi, şey de sayımda bize *İstiklal Marşı*’nın bilmem kaçınıcı kıtasını oku dediklerinde okumcaz kararını aldık ve hakaten sordular... ve biz cevap vermedik”. Az sayıda kadınla başlayan karşı koyuşun tüm koğuşa yayılması için bazı deneyimlerin yaşanması gerekir. Pamuk da Meral’in sözlerini destekler; kurallara uymamayı seçen kadınların tutumu ilk zamanlarda idareye koğuşun ortak tavrı olarak yansıtılmamıştır. Fakat kurallara uymayan kadınların varlığı ve idarenin bu kadınlara “çok fazla baskı” yapmaması, diğer kadınların hafızasında yerini almıştır.²⁹

Bu ‘kamusal bilgi’yle İki Yıllık’a gelen, okulun “daha aydınlık” dersliklerinde tutulan, dışarıyı okulun pencerelerinden izleyebilen kadınlar, ilk ortak karşı gelme eylemlerini gerçekleştiriyorlar. Pamuk, bu ilk meydan okumanın konuşulmuş ve her ayrıntısı karara bağlanmış bir eylem olmadığını; eylemin gerçekleşme biçiminin “kendiliğinden” olduğunu hatırlıyor: “İlk götürülen de sanki böyle kendiliğinden koğuştan alınırken, yok göndermiyoruz diye... Konuşulmadan sanki, kendiliğinden öyle bişey kalmış. Yani şeyi konuştuğumuzu çok hatırlamıyorum, emniyete giden birisini almaya geldiklerinde işte önüne geçelim, el ele tutuşalım. Öyle detaylarına kadar konuştuğumuzu hatırlamıyorum”.³⁰ Böyle bir ortak tavrın Mamak Cezaevi’nde devam etmesi gerekliliği karara bağlanınca ve bu karara herkes uymaya devam ettikçe, kadınların birbirlerine olan güveni arttıkça ‘hayır’lar da çoğalır. Sema’nın sözleri tam da bu tutumu açıklamak içindir: “Kadınlarda bir inandın mı sonuna kadar gitme tavrı, işte bir şeye hayır dedin mi bir daha kabul etmeme gibi bir şey var”.

²⁹ Meral’e göre, idare henüz kadınlar üzerine düşünmeye başlamamıştır: “Daha demek ki politikayı belirleyemediler, politika ve taktiği kadınlar üzerine”.

³⁰ Sükun ‘kendiliğindenliğin’ cezaevinin daha sonraki dönemlerinde süren direnişin özelliklerinden biri olmaya devam ettiğini belirtiyor: “Bizde öyle bir kendiliğinden, sadece o reflekslerimizle oluşmuş bişeydi; öyle planlı programlı, şimdi şunu yapcaz, sonra bunu yapcaz. Yani biz bunları planlayarak yapmadık”. Fakat böyle bir kendiliğindenliğe eşlik eden tartışma sürecine işaret etmeyi de unutmuyor Sükun: “Biz bişeyler yapıldığında aaa bunu böyle yapmalıyız, böyle yapmamalıyız diyoduk, yapıyoduk”.

Ayfer'in anlattığı 'hayır' cevaplarına bir yenisi daha sonra eklenecektir. Kadınlar askerlere el açmayacaktır. Meral, el açmalarının önceden de 'gizli' bir alay içerdiğini söylemişti: *"Başta da elimizi şey diye veriyorduk; işte biz korkmuyoruz, sen ne dersen de, elimi de veriyorum, vurursan da vur gibi bir edayla uzatıyorduk ellerimizi"*. Başka bir ifadeyle, ellerini askerlere uzatan kadınlar bunu bir kabul etmişlikle ve boyun eğmişlikle değil 'inatla' yaparlar.³¹ 'Sondur komutanım' dememenin, ardından elleri uzatmamanın ve alınan bu iki 'hayır deme' kararının tüm koğuşun mensuplarınca yerine getirilmesinin getirdiği güven duygusu, daha topyekûn bir reddi mümkün kılacaktır: *"Bi şekilde bi bakıyosun ki aaa hiçbişey olmuyor, daha iyi hissediyosun, devam ediyosun"*. Pamuk başlardaki 'bilinmezlik' ve korku sona erdiğinde, karşı koymanın devam ettiğini düşünüyor: *"Yapmadıkça yapmadıkça, bi de insan bişeye başlamadan önce yaşayacaklarını, neler olacağını, o bilmemezlik, korku var ya, onu geçtiğin zaman, ondan sonraki daha zoruna, daha zoruna, daha zoruna... ne gelecek bi bilinmezlik var ama... öyle öyle öyle gitti"*. Artık kadınlar askerlerin istediği ne olursa olsun kabul etmeyecek ve istenenleri yerine getirmeyeceklerdir. Böyle bir kararın alınmasını zorlayan, idarenin kadınların direnişi karşısında sürekli yeni yöntemler geliştirmesi ve *"hiç daha önce uygulanmamış bir şeyi zırt diye şunu yap diye söyleyebilmeleri[dir]"*. Ani bir emrin karşısında kalan ve koğuş arkadaşlarıyla bu emri tartışma imkanı bulamayan bir kadının yapacağı tek şeyin 'hayır demek' olması böylece ortak karara bağlanır: *"Dedik ki; şu ana kadar işte yaptıklarımız yapmadıklarımız belli. Şu andan itibaren yeni ne getirirlerse getirsinler yapmıcaz. Bu en yapılabilir bir şey olsa bile yapmıcaz kararı. Bu da ortak karardır, koğuş kararıdır yani"*. Hatta, bu kararın alınmasından hemen sonra kendisinden yaka düğmesini kapatmasını isteyen askere sustuğu için, *"ya üç ya beş gün... en az üç gün"* 'kafes'te tutulur Meral.

Görüşlere ve/ya duruşmalara gidip gelen kadınlardan, durdurulduklarında yüzlerini duvara dönmeleri ve başlarını tavanla duvarın birleştiği noktaya doğrultmaları da istenir. Askerlerle ve subaylarla göz göze gelmek yasaktır. Yine ortak bir tavır olarak kadınlar, yüzlerini değil sırtlarını dönerler duvarlara. Kadınların bu karşı koyma

³¹ Bu inada dair Seza Mis Horoz'un tanıklığıdır (İdemen ve Oğuz, 2005: 27): *"Bir keresinde, bir arkadaşımız açtı ellerini, asker vurdu, vurdu, kıpkırmızı oldu artık, kendi yoruldu, "indir, indir ulan orospu!" diyor. Biz de kıza, "etme, eyleme, sakat kalacaksın" demeye başladık. Nitekim, asker pes etti, gitti"*.

pratiklerini sergilerken susmayı tercih etmelerinin sebebi olarak Meral, karşılarındaki askerlerle iletişim kurmanın ve onları ikna etmenin mümkünsüzlüğüne dikkat çekmektedir: *“Tartışmanın bir anlamı yok ki... Karşında bir asker var sonuçta, seni döven bir er! O adama ne meram anlatacağın ki sen... Sen onu konuşarak ikna etmek gibi bir ihtimalin yok ki!”* Meral’e göre, kadınlar askerlerle sözlü dalaşmalara girmek yerine, kendi aralarındaki güven duygusunu ve dayanışmayı sürdürmeyi tercih ederler: *“Bizim amacımız onlara bir şey anlatmaya çalışmak, ikna etmek, meram anlatmak değildi ki. Bizim amacımız bize zorla uygulanacak, uygulanmak istenen şeylere karşı durmak... kendi kimliğimizi kişiliğimizi korumak, işte birbirimize güvenimizi dayanışmamızı geliştirmek”*. Öyle görünüyor ki; tüm dayatmalara karşı durmak için susmak kafidir.

Kadınlar tarafından böyle bir direnme pratiğinin sergilenme nedeni Sema’ya göre, yaşanan ortamın mensuplarının arasındaki sınırın, biz ve onlar ayrımının çok net bir biçimde çizilmiş olmasıdır: *“Saklayacak hiçbir şeyimiz yoktu. İdare biliyordu, bizi biliyordu, düşman. Biz de onu biliyorduk, düşman”*. Dışarda yaşanan dönemin ilişkilerinin aksine, bu mekanda kadınlar açıkça kimliklerini, devrimci olduklarını ifade etmektedirler: *“Sürekli kendini gizleyerek yaşamaya çalışmak kolay bir şey değil... O konuda biz dışardakilerden daha şanslıydık, daha özgürdük en azından”*.

Sema’ya göre, yaşanan bir çarpışmadır şiddeti uygulayanlar ve şiddetin muhatabları arasında: *“Cebir altındaydık, ama ona karşı çıkıyorduk. Çıktığımız ölçüde de mutluyduk”*. Bu mutluluğu, Ayfer de dile getirir: *“Yani biz bir orduya kafa tuttuk arkadaş... Elli tane, yüz tane, iki yüz tane kız yaptı bunu”*. Böyle bir kafa tutmanın nedenlerinden biri, ortak bir kimliğin, devrimci olmanın sağladığı dayanışmaysa; diğeri, kadınların buldukları mekanları değiştiren ve hatta yeniden yaratan girişimleridir: *“Biz koğuşumuzu gül bahçesi gibi yapardık. Yani gül yoktu da, gül yasaktı. Gittiğimiz yerde bi defa en büyük şeyimiz şeydir bizi taşıyorlar ya başlıyorduk çamaşır sularıyla o yatakları yıkamaya, her yeri silmeye”*. Kapatıldıkları yer neresi olursa olsun, bir ‘kabullenme’yle o mekanı yaşanılır hale getirmeye gayret ediyorlardı. Tüm bu çabaları değersizleştirmeye dönük cezaevi girişimlerinden biri olarak yatak içleri ortalığa

döküldüğünde, dökülen kumaşları havalandırmaları, çırpmaları ya da yıkamaları “çıldirtır” idareyi.

Cezaevi ile olan ‘aralıksız mücadele’yi bir satranç oyununa benzetmekte haklı gibidir Ayfer. Karşılıklı hamleler hep birbirini izler: “*Yani şöyle bir şey: Satranç gibi düşün, o bir hamle yapıyor, sen bir hamle yapıyorsun*”. Karşı tarafın yeni bir hamle yapması, kadınları da başka bir hamle yapmaya çağırmakta gibidir; hakim olanın karşı tarafı durdurmaya çalışırken yaptığı hamleler sanki “*meydan okumanın hızlı billurlaşmasına yardım etme*[ktedir]” (Scott, 1995: 298). “*Resmen bir savaş*” olarak nitelenebilecek bu ‘oyun’ sırasında, pes etmeyen ve sürekli yeni şiddet pratikleriyle karşılarına dikilen ‘rakip’lerinin karşısında “*kırküç kilosun, yüzün sapsarı, elini ayağını kaldıracak halin yok* [ama] *sayım oldu mu dik onların önünde dik olucam diyosun*”. Sükun, böylece ‘dik olma’nın “*güzel bir duygu*” olduğunu, bu duyguyla ayakta durabildiklerini anlatıyor.

IV. 2. 2. Sakla(n)mak, Zor(unlu)lukları Eğmek Bükme Bozmak, Tersine Çevirmek:

Başka Red Biçimleri

Cezaevi yönetimi tarafından yasaklanan eşyalar koğuşta her vakit bulunur. Hatta, zamanın birinde koğuşa sokulan ve sürekli devredilen bir bıçak hala hatırlındadır Hayat’ın. Hayat, idarenin kesinlikle bulamadığı satranç veya dama taşlarını da keyifle hatırlamaktadır: “*İdare arıyo, buluyorlardı. Mesela bazen de bulamıyorlardı, onları nereye saklıyorduksak saklıyorduk. Yani hayatta bulamıyorlar*”. Böyle ‘saklambaç’ların oynandığı koğuşta, bulduğu satranç taşlarıyla mutlu olan askerler gayet komik görünüyordur herhalde: “*Bir kere bulmuşlardı. Aman allahım, hiiih... nasıl böyle uçtular sevinçten, bulduk bulduk!*” Fakat, ‘ebe’nin bulacağı daha çok satranç taşı bulunmaktadır anlatıcı kadınların ‘sır’larından biri sayılan koğuşun zulalarında: “*Tabi bir taneyle sınırlı olduğunu düşünüyorlar, tabi yeniden yapıyoruz... Bir tane değil yani, bir kaç takım yapıyoruz*”.

Kadınların gündelik yaşantılarına müdahale etmenin bir yolu koğuş içinde haber verilmeksizin yapılan aramalarsa; diğer yolu da, koğuş kapısının açık mazgalından ‘içeri’yi gözetleyen askerlerin varlığıdır. Bu gözetlemelerden zaman zaman kurtulmak

isteyen kadınlar, mazgaldan bakınca askerin göremeyeceği ‘kör’ noktaları belirlerler: “*Burdan [mazgaldan] bir çok yeri görüyor ama kör bir köşe var*”. Bu ‘saklı’ mekanlarda sohbet ederler, eğitim çalışmaları yaparlar. Yine bu ‘kör’ yerlerden biri olarak mazgaldan bakınca görünmeyen mutfakta da kısık sesle gece sohbetleri ya da anmalar yaparlar: “*Belli bir saatten sonra onların koyduğu kural gereği yatmak zorundasın ya da onların gözüne görünmeyeceksin yatmayacaksan... Mutfağa gidiyorduk fısıfısıl...*”

Bu arada, kadınların bazen birbirlerinden kendilerini saklamakta da ne kadar başarılı olabileceklerine dair Pamuk’un bir anısını anlatmak gerekiyor. Sahte kimlikle yakalanan genç bir kadın, sorguda verdiği ifadeye uygun olarak koğuştta okuma yazma bilmeyen birisi gibi davranmaya devam ediyor. Koğuştun ‘kurtarıcı’ kadınları, genç kadına okuma yazma öğretmek için seferber oluyorlar. Ama genç kadının ailesi kızlarının kaybolduğuna dair gazeteye ilan verdiğinde her şey açığa çıkıyor. Lise öğrencisi olan genç kadın, bu ilandan sonra kimliğinin açığa kavuşmasıyla serbest kalıyor: “*Bu var ya, yani harfi yanlış yapar... yeni öğreniyomuş gibi, nasıl oynamış bizimle!*”

Cezaevinde sigara içmek konuştuğum tüm kadınların yaygın bir alışkanlığıydı. Fakat, kaldıkları süre boyunca sıkça sigara yasaklarına maruz kalan kadınlar, sigaraya ulaşabilmek için türlü yollar icat etmek durumunda kalmaktaydılar. Sigara yasaklarına rağmen koğuştta içilen sigaraların kokusunu alan ama bir türlü sigaraları bulamayan idarecilere çok gülüyor Ayfer: “*Adam çıldırıyor ya... Geliyo duman var; arıyo sigara yok. Sigara yasağı var, fakat bizde sigara var... Biz buluyorduk, gerçekten buluyorduk... Çok hoştu, adamlar çıldırıyordu ya, gerçekten çıldırıyordu işte!*” Bu yasak vakitlerinde kadınların uzun ve sık saçlarının içinde koğuştta gelir sigaralar. Özellikle, gidilen duruşmalarda karşılaşılan erkek arkadaşlardan veya kadınlara yardım etmek isteyen askerlerden alınan sigaralar, uzun saçlı bir kadının topuzu içinde koğuştta giriverir: “*Sigaralarını saçlarına toplarlardı şöyle bir güzel. Onların arasından böyle bir avuç sigara çıkardı... Ay! Ne alemdik ya!*”

Askeri uygulamalara karşı gelme meselesinde ortak bir tavır alınmadan önce askeri uygulamaların bir biçimi olan “*rap rap eğitimi*”ni yapan kadınlar, Meral’in

gözlemlerine göre, idarenin istediği biçimde ‘uygun adım’ yürümezler: “*Bir grup arkadaş çıkıyo, işte onlar yavaştan yapıyormuş gibi, ama tam da yapmadan ama yapmış da olmuş oluyorlar*”. Ortada yürüyen bu kadınların yanısıra, mazgaldan görünmeyen ‘kör’ yerlere çekilen kadınları fark eder sonra: “*Diyelim koğuştta atıyorum elli kişi varsa, yirmi kişi orda rap rap yapıyo, otuz kişi sağda solda. Böyle bir hava var*”. Yine bir ‘bozma’ girişimi olarak, masa başında yemek duası yapan “*beş on kişi... mırıl mırıl bişeyler söylüyorlar[dır]*”. ‘Kesin bir karşı koyuş’un olmadığını işaret eden bu anlatımlar, başka bir manaya da gelmekte: Kadınlar askeri cezaevinin dayattığı uygulamaları tam ve ‘mükemmel’ bir biçimde yerine getirmezler.³² ‘Kabul ederek’ de direnmenin yolunu bulurlar. Kurallara uymakta gibi gördükleri anları, farklı ‘bozma’ pratiklerinin sergilenmesi takip edebilir. Mesela, kadınlar havalandırmaya sayıma çıkarlar; ama idarenin istediği biçimde yani koşarak değil, *koşmadan*. Arkadaşlarının ‘sondur komutanım’ demeyip şiddete maruz kalmasının ardından verilen askeri komutlarla ‘hazır ol’ durumuna geçmeleri ve bu geçişi sert ve ses çıkarır bir biçimde yapmaları beklenen kadınlar bunu “*yalandan*” yaparlar, “*şöyle yavaşcacık*”. Havalandırma içinde ‘uygun adım’ yürümeleri istenir, ama kadınlar ‘başka türlü’ yürür: “*...yürüyoruz... uygun adım yürümüyorumuz, onların istediği hızla yürümüyorumuz... ama yürüyoruz... o havalandırmanın içinde dön dön dön dur... askeri disiplin yürümüyorumuz*”.

Yüksek sesle İstiklal Marşı söylemeleri konusunda emir verilen kadınlar “*senin istediğin şekilde söylemeyeceğim... söylemek istiyorsam normal, benim istediğim şekilde söyleyeceğim*” cümleleriyle askerlere ve/ya idarecilere karşı dururlar. Koşu içindeki eğitimler, söylenen marşlar, sayımlar hep kısık sesli, “*mırıl mırıl[dır]*”: “*Eğitim yapılırken sessiz şey yapar; marşları sessiz söyler; sayımı sessiz, yavaş sesle veren böyle pasif direnme diyebileceğim böyle bir direnmeleri olan insanlar vardı*”.³³ Fakat bu “*mırıl mırıl... cılız cılız*” kadın sesleri bile bulunulan ortamın ‘ciddi’ ve eril niteliğine ‘zarar’ vermeye yetmektedir: “*O kadar vahşiliğin arasında, erkeklerin*

³² Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu’nda tutuklu kadınlara ‘er’ rütbesi uygun görülüp, onlardan her üst rütbeliye selam vermeleri istendiğinde çok konuşup tartıştıktan sonra ne yaptıklarını bir *bozma* ve/ya *tersine çevirme* pratiği olarak burada aktarmak isterim. Kadınlar, yanlarına yaklaşan albayın karşısında ‘hazır ol’a geçip daha sonra verilen ‘rahat’ komutunda da bu duruşlarını devam ettiriyorlar: “*Rahat, dedim sözcü, rahat, dedim / Biz, böyle rahatız komutanım!*” (Soysal, 1996:160).

³³ Pamuk’un bu cümlelerinin işaret ettiği dönem, askeri uygulamalara karşı gelme tutumunun ortak bir karar olarak henüz alınmadığı dönemdir.

arasında böyle ayrık otu gibi duruyorduk... düşün çıkartıyorlar, kızlara havalandırmada eğitim yaptırıyorlardı ya da koğuştta eğitim yaptırıyorlar: Komandoyuz biz, komandoyuz biz diye, cılız cılız kız sesleri”.

Beş kere okunduktan sonra Güneş’in hatrında tek cümlesiyle kalmayan Nutuk, gazete de dahil olmak üzere okunacak ‘herşey’in yasak olduğu cezaevi koşullarında sadece okuma tutkusunu tatmin etmek isteyen bir kadını mutlu etmiştir; zorunluluk anlamını yitirmiştir: *“Nutuk’tan ne hatırlıyorsun dersiniz, hiçbir şey! Yani bir gün şey diye düşünüyorum, çok yaşlandığımda Nutuk’u ezbere okuycam herhalde, yani beş kere okuduktan sonra”.* Kadınları aşağılamak için edilen küfürler, sahiplerine ‘sahnenin arkasında’ hemen iade edilmiştir. Kadınlar her ne kadar başlarda bu küfürleri duydukları için utansalar da, sonraları ne vakit *“canımız yandığında”* o küfürleri geri yollarlar. Sema, daha önceki sayfalarda anlatılan ‘idare şakası’ sonrası arkadaşlarıyla beraber ettiği küfürleri hala hatırlar: *“Bana tahliye muamelesi yaptıklarında da onların [küfürlerin] hepsini tek tek sıralamıştık”.* İdarenin kurallara uymaları için kadınların bedenlerine verdiği acıların izleri, ‘tam mahkemelik morluklar’ mahkemenin ama en çok da dışarıdakilerin tepkisine yol açmak ve ‘şiddet sahibi’ni zora sokmak üzere mahkemelerde sergilenir; şiddetin izi, şiddete uğrayanın bedeninde ‘düşmana doğrultulmuş bir silah’a dönüşmüştür. Başka bir dava duruşmasında Hayat, mahkemenin ‘herşeye kadir’ hakiminin karşısında düşlediği dünyanın resmini çizmektedir.



Fotoğraf 4:
Hayat’ın dünyasının resmidir.

Saklama ve zorunluluğu imkana çevirme pratiklerinin bir araya nasıl gelebileceğine dair bir örnek vermek gerekirse; koğuştaki zorunlu tutulan eğitimin bir parçası olarak kadınlara ‘Atatürk’ün İlke ve İnkılapları’ adında bir kitap verilir ve bu kitabı bir kadının *sesli* biçimde okuması, diğerlerinin de okunanları *sessiz* bir biçimde dinlemesi şart koşulur. Kadınlar, ders kitabı olarak koğuşa soktukları İngilizce veya Fransızca klasikleri tam da bu eğitim sırasında okurlar. İngilizce ya da Fransızca bilen kişi, idarenin kitabını eline alır; fakat kitabın içine başka bir kitap, klasik bir roman saklanmıştır. Asker mazgaldan bakarken okunuyormuş gibi yapılan ‘ders kitabı’nın yerini, asker gider gitmez ‘saklı’ romanın anlatımı alır: “*Arkadaş Fransızca öğretmeni. Aslını Fransızcadan okur, Türkçeye çevirir... Hepimiz sessiz sessiz, adam ordan bakıyor... Adam çıldırıyor bunlar nasıl ders dinliyor diye... Asker geldiği zaman böyle böyle, Atatürk dördüncü kolorduya bunları demişti... asker gidince yazar şunu şunu söylemiştir*”. Ayfer’in bu cümlelerinden sonra keyifle söylediği başka bir cümle daha var: “*Biz onlarla oynadık!*” Bu keyif, gözetimin kalktığı ve itaatin hemen buharlaştığı anları yaşamış olmanın keyfi olsa gerektir (Scott, 1995: 157).

IV. 2. 3. Hayal Etmek ve Yaratmak:

Bulunamayan, Engellenemeyen, Yokedilemeyen Meydan Okumalar

*hayal: Çocuk, bahçedeki elma ağacına tırmanıp
hayallere dalarmış. Günboynu inmezmiş ağaçtan aşağı; kimi geceler dallarda sabahlarmış.
Sonunda, bu gidişata dayanamayan aile büyükleri kesivermiş ağacı.
Çocuk, elma ağacından geriye kalan çukurun içine girip
elma ağacı olduğunu hayal etmiş.
Her sene sulu sulu, kütür kütür elmalar vermiş.
Her sene gözyaşları arasında elma kompostularını kaşıklamış aile büyükleri.
(Elif Şafak, Mahrem: Görmeye ve Görülmeye Dair Bir Roman’dan)*

Gözaltında tutulduğunda beraber kaldığı hücre arkadaşına daha sonraki yıllarda Kızılay’da rastlayan Güneş, gözaltındayken kurduğu hayalleri ondan dinler. Uzun yıllar boyunca cezaevinden çıkamayacağına inanan Güneş,

“işte bana dantel ipi, ağ ipi bi kilo alınsa, işte bilmem ne ehatta şuna şu alınsa yaparsam, şu masa örtüsü şu kadar zamanda biter; bunu işte bilmem kime göndermem, şu kadar sürer; onun bunu satması ve parasını göndermesi şu kadar zaman alır... güzel işte, avukat parasını öderim...”

gibi hesaplamalar yaparmış. Aynı anda, annesinin ördüğü ve sorgulamalar sırasında epeyce yıpranan hırkanın aynısını örmek ve böylece gözaltında yaşadıklarını annesinin farketmemesini sağlamak için kimden ne isteyeceğini de uzun uzun düşünmekteymiş. Başka bir ifadeyle, iktidarın mutlak denetimini sürekli göstermek için kullandığı şiddetin tam ortasında Güneş'in düşünceleri 'başka yerler'de gezinmekte; Güneş'in hayalleri hakim olanın sınırları dışında dolaşmaktadır. Diğer taraftan, geleceğe dönük bu düşüncelerin ve/ya hayallerin, tutuklanacak olmayı ve cezaevinde uzun bir süre tutuklu kalmayı *kabul etmekle*; ama bu tutukluluk sonrası yaşanacak hapisliğe dair *düşünmemekle* alakası var: "*Yani hiç oturup da ya benim hayatım ne olacak, bana ne oldu, bundan sonraki şeyler nasıl bir şey falan diye oturup da böyle bir hesaplaşma yapmamışım demek ki*". Feride de gözaltında tutulduğu hücrede ve sonra kaldığı cezaevinde "*hiç hay Allah, bunlar benim başıma niye geldi gibi bir düşünce*" taşımadığını; hapislik sürecini "*ileriye yönelik kaldırılması gereken bir fedakarlık gibi*" algıladığını anlatıyor.

Güneş gözaltındayken ve sorgulanırken kaldığı hücrede, tanıdığı insanların yüzlerini ve isimlerini birleştirir kişilikleriyle. Sezgin de 'ceza' diye kaldığı hücrelerde kendi hayal gücünün sınırsızlığıyla karşılaşır: "*Neredeyse o hücrede hiç yaşamıyordum*". Genelde yazılarak oynanan 'sayı oyunu'nu kalemsiz kağıtsız oynarlar hücre arkadaşıyla. Hücrenin duvar köşelerini "*bir yatak rahatlığında yaşama yeteneği gösterir[ler]*". Tek kaldığı zamanlardaysa, o da düşünür tanıdığı kişileri ve hayal ettiği insanlar yüzlerindeki tüm ayrıntılarıyla karşısına çıkıverir. Sebep belki de Güneş'in ifade ettiği kadar 'basit'tir: "*Kendinizi meşgul etmeniz lazım!*" Fakat yine de iddia edilebilir ki; bu bir geri çağırma ve/ya hatırlama girişimidir. Böyle bir girişim, yanına başka insanları/arkadaşları/dostları çağırarak hücreyi kalabalıklaştırma ve yalnızlığını biraz da olsa giderme isteğidir.³⁴

³⁴ Bu metni yazarken, kadınların kendi yaşam deneyimlerine dair yaptıkları yorumları 'fazlasıyla' aktarmaya özen gösteriyorum. Fakat bazı zamanlar, haddim olmayarak, onların yaşamlarını hayal ederken, kendi yorumlarımı yazarken buluyorum kendimi. Ayfer bunu hemen fark ediyor: "...ben şu an [bana anılarını anlatırken] *Mamak'a gittim, onları gözümün önünde canlandırıyorum. Senin canlandırдың farklı, yaşamak farklı...*" Ayfer'in 'sezgisel' olarak işaret ettiği üzere, kadınlarla yaptığım görüşmeler bir 'araştırmacı' olarak beni de saran/içine alan bir 'dünya' yarattı; kadınların anıları zaman zaman benim hayallerime karıştı. Aynur İlyasoğlu (1997: 167) benim bu soru(nu)ma dair bir tartışmanın feminist literatürde sürdüğünü; görüşmecinin kendi katkısının metinde yer almasını savunanlar ile yazarın kendi sözlerinin 'metin üzerinde iktidar kurma'nın bir yolu olabileceğini düşünenler arasında 'çetin' bir tartışmanın yapıldığını işaret etmektedir. Kadınların sözlerinden sonra yaptığım yorumlar - sözü edilen

Güneş, gözaltında tutulduğu hücre(sin)de başlamıştır elindekilerle yeni ve başka şeyler yaratmaya. Sorgulandığı yerden ‘yürüttüğü’ bir kırmızı kalem ve hücrede verilen ekmeklerin içi bir satranç takımının en temel malzemeleri oluverir. Kırmızı kalemin ucunu yontarak elde ettiği kırmızı tozla ekmek içinden yaptığı hamuru boyayan Güneş, bir satranç takımının ‘sahibi’ olur. Daha sonra bu takımı yakalatan Güneş, takımın atına bakıp bu atın ne kadar da ata benzediğini, satrancın nasıl oynandığını tartışan polisleri hala hatırlar. Güneş, tutuklandıktan sonra da satranç takımı yapmaya devam ettiğini söylemeden edemez. Hayat da koğuştta oynadıkları satranç ve dama oyunlarını ve oyun takımlarını nasıl özenle yaptıklarını anlatıyor:

“...ekmeklerin içini tuz işte ne bilmiyorum başka neyle karıştırıyorduk ya. Bişey koyuyorduk, nişasta mı istiyorduk, kantinden bişey, onu şimdi bak net hatırlamıyorum... onu birbirine karıştırıp hamur işte şey oluyordu işte biraz daha yumuşakken şekil veriyorduk, satranç taşlarının şeklini veriyorsun ve biraz kuruyunca güzel güzel oynuyorduk”.

Cezaevi koşullarında kadınların saçlarına yaktıkları *kınalar*, *kitap* okuyan kadınlar, kitap ve gazetenin olmadığı zamanlarda yapılan *danteller*, *iğne oyaları*, *örgüler*, *nakışlar*, çalışılan *ingilizce dersleri*, üniversite sınavı için *matematik* çalışan kadınlar, matematik veya ingilizce dersi anlatanlar, “*karavanının pis yağlı şeyinde*” gelen ama yine de keyifle içilen *çaylar*, gizliden saklıdan zuladan tütürülen *sigaralar*, hatta ‘on tane birinci eşittir beş tane bafra eşittir üç tane samsun’ veya ‘dört birinci eşittir iki bafra eşittir bir samsun’ esasına dayalı kurulan *sigara piyasaları*, koğuşun temizliğinin hiç aksatılmadan yapılması... Bunların hepsi, koğuşun gündelik hayatının sürdüğüne işaretler; hayat dört duvar içinde de devam etmektedir. Bu devamlılığın bir kanıtı olarak, Sezgin cezaevinde tutulduğu süre boyunca, on sekiz ay boyunca duvarları hiç algılamadığını, kapalı tutulduğunu ve sınırlı olduğunu düşünmediğini, içeride “*yapılması gereken çok iş*” olduğunu söyler.

Sürekli bir şeyler yapma ve bu ‘bir şey yapma edimleri’ sırasında başka yeni şeyler yaratma, dört duvarın arasında kaldığını hissetmemeye dönüktür. Karavanalarla gelen yemeklerin yenmeyecek kadar kötü olması, kadınları yeni tatlar keşfetmek zorunda bırakır mesela. Mamak tostı, bu yeni tatlardan biridir. Önce, gelen mercimek çorbasının

‘söylemsel iktidar’ın oluşma ihtimalini sık sık düşünmeme rağmen - onların cümlelerinin içinde ‘saklı’ ipuçlarıyla bazı cümleleri yine de yazma ‘yürekliğinin’ sonucudur.

taşı ayıklanır; kalan mercimeğin içine nane konulur; içi çıkarılmış ekmeğin içine bu naneli mercimek sürülür: “...ya katık resmen, ya inceciiiiik bi şey koyardık”. Daha sonra, bu sandviç kaloriferin petekleri arasına konur ki ısınsın da tost olsun. Yemek yaparken yaratıcıdır kadınlar (Yıldız, 2008: 259): “Kahvaltı için yapılan tostlarımız vardı... Kıtır isteyenler için gazeteye sarılıp radyatörün arasına konuyor, yumuşak isteyenler için naylona konduktan sonra radyatörün arasına konuyordu”. Başka bir tat olarak Mamak pastası yapmayı cezaevinde öğrenir Güneş. Onun için bu pasta da, bir yaratma girişimidir: “Mozaik pastasını orda öğrendim. Yarattık kakaolu bisküilerle falan... işte bisküilerden meşhur mamak pastası yapılyo; kakaolu bisküiler ezilip sütle karıştırılıyo, krema oluyo”.



Fotoğraf 5:

Yine Uçurtmayı Vurmasınlar filminden alınan, kadınların ‘pasta’ yaptığını gösteren bir sahne³⁵

Yatakların içindeki kıtıklar askerler tarafından koğuşun orta yerine boşaltıldığında, bu kıtıklar arasında yer alan bazı kumaş parçaları kadınların yaratıcılıklarını sergileyecekleri materyallere dönüşürler; “büyük parçalar... miflonlar falan onlarla hayvan oyuncakları falan yapmaya başladık”. Bundan başka, kıtıklardan palyaçolar örülür, kadınlar bu oyuncakları dışarıdaki çocuklarına gönderirler. Hayat’ın hala sakladığı ve aşağıda fotoğrafı olan bir bez çanta da yine yatakların içinden ‘yürütülen’ bu artık kumaşlardan yapılmıştır. Daha sonraki günlerde, yatak içlerinden çıkan kıtıklar

³⁵ Tezin bazı bölümlerinde *Uçurtmayı Vurmasınlar* filminden bir takım sahnelere yer vermemin bir sebebi, filmin senaryosunu yazan Feride Çiçekoğlu’nun cezaevi deneyimiye; diğer sebebi de, görüştüğüm kadınların bu filmdeki sahneleri fazlasıyla gerçek bulmasıdır. Bu filme ilham olan kitaptandır (Çiçekoğlu, 2004, 67): “Yılbaşında çok eğlendik... Kızlar pasta yaptılar bütün koğuşa. Kakaolu bisküviyi iyice ezip sütle karıştırıyorlar. Sonra sade bisküvilerin arasına sürüyorlar”.

minderlere, yastıklara ve bir şark köşesine dönüşür: “İki ranzanın arasına böyle bir şey düzenledik, çok da şık oldu”.

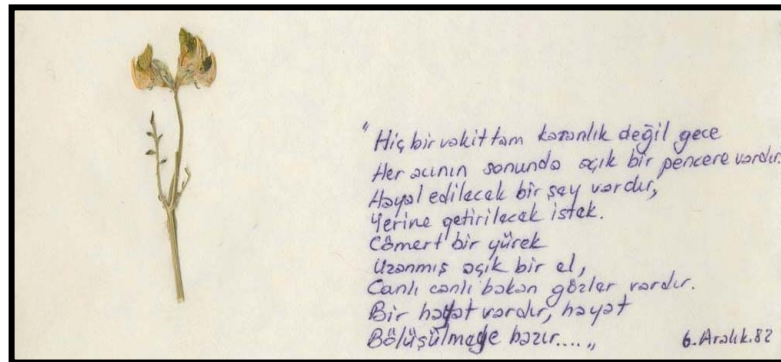


Fotoğraf 6:

Hayat'ın hala sakladığı 'kıtıktan çanta'nın resmidir.

En ufak şeyin, “bir sap ipin bile” değerlendirildiği koğuşa, mahkeme gidiş gelişlerinden bulunan her şey taşınır: “Mahkemeye gider gelirken bile iplik toplardım”. Portakallara sarılarak gelen kağıtlar, dışarıya yazılan mektuplara dönüşür. Mahkemeye gidip gelirken bulunan yapraklar, otlar, küçük çiçekler dışarıya yollanan kartların temel malzemelerindedir.

Fakat cezaevi idaresi dışarıyı hatırlatacak herşeyin, ki bunlara yapraklar, otlar, küçük çiçekler dahildir, koğuştaki bulunmasını yasaklamıştır; dolayısıyla duvarlarına resim veya kartpostal asamaz kadınlar. Fakat, mazgaldan görünmeyen bir ‘kör’ noktada Güneş’in kartpostalları ve fotoğrafları ‘inadına’ asılıdır: “Uzun süre onları kimse fark etmedi”.



Fotoğraf 7:

Mamak Cezaevi'nden 6 Aralık 1982 tarihinde yollanan, muhtemelen 'dışardan' bulunmuş bir çiçekle yapılan bir kart³⁶

³⁶ Bu kartın fotoğrafı da, yine sözü edilen sergiden çekilmiştir.

Cezaevi idaresinin yasaklarından biri olarak, örgü şişi veya tığ da giremez koğuşa. Fakat kadınlar bu yasağın da üstesinden gelirler: “*Biz bi şekilde yaratıyoruz, saklıyoruz bişeyleri, söküp söküp yeniden örüyoruz... şişleri saklıyoruz*”. Aşağıdaki kartın üzerine işlenmiş gül deseni ve/ya kanaviçe etaminin üzerine işlenen Miki Mouse deseni, muhtemelen bu ‘saklı’ şişlerin, tığların, iğnelerin hüneridir.



Fotoğraf 8:

Mamak Cezaevi'nden Aralık 1982 tarihinde yollanan, gül işlemeli bir kart

Sezgin, annesine gönderdiği aşağıdaki karta cezaevinde uzayan saçlarını çizer ve belki de uzun zamandır göremediği annesine elindeki ‘tek hediye’yi gönderir: “*İçeri girdiğimde saçım omuzlarımdaydı. Çıkana kadar saçımı kestirmeyeceğim, dedim. Elbette saçım iyice uzadı. Bu nedenle anneme ‘saçım sana sevgi çiçekleri göndermek için uzuyor’ diye yazarak bu kartı [aşağıdaki kartı] gönderdim*”.



Fotoğraf 9:

Sezgin'in eliyle yaptığı ve annesine gönderdiği karttır.

Gerçekten de, kartlar ve/ya mektuplar, dışarıya yollanan ve kadınların iyi olduğunu tanıdıklara ulaştıran ‘haberciler’ değildir sadece; mektubun kenarına yapıştırılan küçük bir çiçek, kadınların yaşama tutunma inatlarını kendi kendilerine gösterdikleri bir işaretir. “*Kağıt olmayınca, üstünde nakışlar bezeli türkülerle dokunmuş bir bez oldu sözlerimiz*” diyen de, kendilerine kağıt kalem verilmeyince kumaşlara iğne iplikle yazıp gönderdikleri ‘kağıttan mektuplar’ı bana anlatan da böyle ‘inatçı’ bir kadındır.

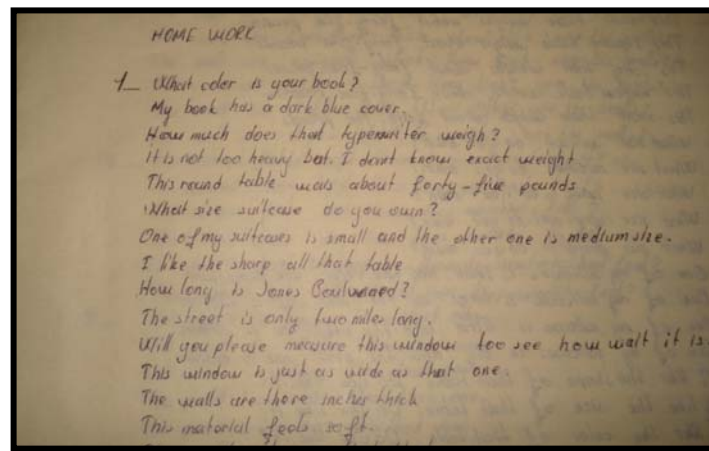
Sükun için annesinden gelen mektupların başka bir anlamı daha vardır. Bir ‘işbirlikçi’ olarak anne, kızının yine Mamak Cezaevi’nde kalan sevgilisine yazdığı ve kendisine gönderdiği ‘görüldü’ damgalı mektupları yeniden yazıp Mamak’a gönderir; ama kızına değil, kızının sevgilisine. Bu haberleşmenin ardından gelen mektuba da aynı ‘muamele’yi yapar, ama bu sefer mektup kızına gitmektedir: “*Dolayısıyla mektubun cezaevinden geldiği, cezaevine gittiği hiçbi şekilde hissedilmeyecek. Böyle resmen bi çeşit kripto oluşturuyorsun*”. Kadınları kimse, hiç bir yasak durduramamaktadır: “*Hep bişeyler yapmaya çalışıyoruz*”.³⁷

Mamak’ın kadınlar koğuşunda hayat hiç durmaz. Koğuşun bir köşesinde İngilizce dersleri verilir; yabancı dil bilenler bilmeyenlere anlatır: “*Herkes kendine göre bir alt seviyeye ders veriyor[du]*”. Bu sırada, ders kitabı olarak koğuşa giren farklı dillerdeki romanlar okunur; yine dil bilenler bilmeyenlere romanları anlatır: “*Hepimizin dili yetmiyor onları okumaya işte birisi onları okuyor... Eylem Adamları, hiç unutmuyorum kitabın adı, onu okuyor birisi, bölüm bölüm bize anlatıyo*”. Koğuşun bir eve ya da okula benzediğini düşündürten bu sahnelerin gözümüzün önünde canlandığı anlar, kimi zaman Hayat’ın cezaevinden dışarıya çıkarmayı başardığı ders defterinin üzerindeki etikette Mamak Askeri Cezaevi’nin *okul adı* olarak yazılması; kimi zaman da cezaevindeki İngilizce öğretmenin verdiği ödevin ‘*homework*’ (ev ödevi) başlığı altında yapılmış olmasıdır.

³⁷ Pınar Selek’in Ümraniye Cezaevi’nde beraber kaldığı kadınlar da hep ‘bir şeyler’ yaparlar; resim yaparlar, heykel yaparlar; “*kağıt üretenler, beste yapanlar, yazarlar, şarkı söyleyenler, kilim motifi geliştirenler, tiyatro çalışanlar bir köşe kapıp başka bir dünyaya akarlar*”; çiçek yetiştirirler (Selek, 2004: 604): “*Yumurtayı, güvercin gübresini, çayı, patateslerin dışındaki ya da sebzelerin köklerindeki toprak kalıntılarını, çürük meyve ve sebzeleri, yerdeki tozları, sigara külünü birleştirerek ürettiğimiz toprak öyle bereketliydi ki koğuşumuzu tepeden tırnağa saran ve yerlere sarkan sarmaşık bir yana, her yer çiçeklerle dolmuştu*”; koğuşta kuş bile beslerler. Sibel Öz (2006: 176), cezaevinde “*kadın renkleriyle bezenmiş bir dünya*” kurduklarından söz ederken haklı gibidir.



Fotoğraf 10:
Hayat'ın İngilizce defteri



Fotoğraf 11:
Hayat'ın İngilizce defterinden bir sayfa

IV. 2. 4. İyimserlik: 'Başka Türü' Bir Bakış

Kadınların cezaevinde bu kadar yaratıcı olmalarında, en ufak şeyi, “bir sap ipi bile” başka türlü görmelerinde, yaşadıkları hapis hayatının duvarlarını aşma çabalarında, hiç durmadan kendilerine türlü uğraşlar yaratmalarında ‘başka türlü bakış’ın değeri büyük olsa gerektir. Başka türlü bakmanın diğer adı ‘iyimserlik’dir. Gözaltında tutulurken temiz hava alabildiği, güneş ışığını görebildiği ve suyla oynayabildiği için tuvalet temizlemek Güneş için “iyi bir şeydir”. Sorgulamadan, havalandırmadaki asker şiddetinden ve/ya verilen hücre cezalarından sonra koğuşa varabilmek de, mutlu eder kadınları: “Koğuşa girdin mi oh be diyosun, koğuşa geldim diyosun... Cennete gitmiş gibi oluyosun!”. Kadınlar için, havasız ve dar bir mekan olan İki Yıllık’tan Mamak Cezaevi’ne, hele ki havalandırmasının zemininin toprak olduğu C Blok barakalarına

gelmek ne sevindiricidir. Ayfer, her ne kadar Nazi kamplarında esir edilenlerin tutulduğu barakaları hatırlatsa da, bu mekanı benimser: “*En havadar, en uygun yere geldik... o barakalarda biz çok mutlu olduk, aayyy çok güzel, hava var, işte pencereden bakabilicez, toprağa basabilicez, çok mutluyuz*”. Özellikle toprağa basabilmek, onun için doğaya ve dolayısıyla dışarıya açılan bir kapı gibidir. Sükun da benzer duyguları ifade eder: “*Birden bire hani dışarıyı da görebiliyoruz... gökyüzünü görüyorsun, toprak görüyorsun, orda burda küçük çimenler, çiçekler görüyorsun*”.³⁸ Hayat’a göre, yaşadıklarının “*iyi yanlarını bulup kendine moral veriyorsundur*”.³⁹ Öyledir ki; doğaya yaklaşmanın bir ‘gösteri’si olarak havalandırmada görülen bir fare Güneş için muhteşemdir. Hala o kadar detaylı anlatır ki o fareyi:

“Yukarıya doğru bakan, pembe burunlu falan, çok güzel bir şeydi. Bir lağım faresinin insana ne kadar güzel görünebileceğini insan ancak çok uzun süre bir hayvan görmeden yaşayınca anlayabiliyo. Çok güzeldi. Böyle bir pırıl pırıl bir cildi, kürkü nefis görünüyordu. Pespembe burnu... ben çok beğenmişim. Dünyanın en güzel faresi oydu herhalde”.

Güneş’in iyimserliği, gözaltında tutulduğu hücreden başlar aslında; akreplerle, farelerle tutulmadığına şükreder.⁴⁰ Böyle bir şükretme hali üzerine cezaevinden çıktıktan sonra düşünür. Önemli bir belirleme olarak vardığı yer, işkence ve şiddetin her türlüsünün insanın ‘ölçü’lerini bozduğudur. Şiddetin bu kadar ortasında kalan/tutulan kadınların ‘ölçü’leri değişmektedir. Başka bir ifadeyle, şiddet gören kişi gördüğü eziyeti sürekli başkalarının gördüğü eziyetle karşılaştırır. Yaşadığıyla başatmenin bir yolu olarak, bir yaşama stratejisi olarak bu karşılaştırma, yaşananı ‘küçümsemeyi’ beraberinde getirir: “*İnsanlar birbirlerine bakıyorlar ve şöyle diyorlar: Bana onun kadar yapılmadı... Ben işkence gördüm dersem, ona yapılanlara ne dicem*”. “*Bana fazla bir şey yapılmadı*” ifadesi, kendi başına geleni küçümsemenin dayandığı belki de en ‘son’ noktadır. Bu cümleyi çokça dillendirdiği zamanlarda Güneş, ölçülerini yeniden değiştirmesine yol

³⁸ Mamak Cezaevi’nden sonra kaldığı Ulucanlar Cezaevi halkın ziyaretine açıldığında, Feride gidip gördüğü yeri hayalindeki koğuşa hiç mi hiç benzetemez: “*Burası bizim koğuşumuz olamaz diyorum. Çünkü, benim zihnimde renkli, ışıklı filan bir yer gibi kalmış. Yani orada iki sene nasıl yaşadığımıza... Sahiden iyiydik, yani kendi yarattığımız enerjiyle iyiydik. Ama dışardan tarafsız bir gözle bakılınca o basık, rutubetli, karanlık yerlerde nasıl yaşıyordu bilmiyorum!*”.

³⁹ Pınar Selek’in Ümraniye Cezaevi’nde beraber kaldığı kadınlar da hep iyimserdir (Selek, 2004: 597): “*Rüyalar, koğuşun en yaşlı olanları tarafından yorumlanır ve genellikle ‘her şeyin iyiye doğru gideceği’ sonucuna varılır*”.

⁴⁰ Gözaltında ‘faresizliğe’ şükreden Güneş’in Mamak’ta bir fareyle ‘muhteşem’ karşılaşması, kadınların ‘beterin beteri’ni değil ‘beterin iyisi’ni görmeye çalışmakta ne denli ‘usta’ olduğunu hatırlatması bakımından ne ilginç bir örnektir!

veren bir radyo haberi duyar. Bu haber, İngiltere’de bir kadının kocasını öldürme şüphesiyle sorgulanmasının ardından bu suçlamayı kabul ettiğini beyan eden ifadesiyle ilgilidir. Kadın, bu ifadeyi işkence altında verdiğini, penceresi olmayan bir odada tutulduğunu, önüne koyulan ifadeyi imzalamadan bu odadan çıkartılmayacağını kendisine söylendiğini, paniğe kapılarak ve korkarak kağıdı imzaladığını söylemektedir. Bu haberi dinledikten sonra Güneş kendisine yapılanları düşünür: “...*işkence başka nasıl olabilir ki denebilecek kadar çok şey yaşamıştım... bütün işkence türlerini tanyordum, biliyordum her türlü aşağılamayı, fiziksel olarak da bir yığın şeyi...*” Güneş’in yaşadığının ne kadar zor bir deneyim olduğunu bu kadar kesin bir biçimde hissettiği an, cezaevinden çıkmasından çok sonraya denk düşmektedir. Yaşanılan deneyime daha sonra ve ‘başka bir hayat’ta anlam verildiğini anlatan bu olay, Güneş’in kendisi ve dış dünyayla kurduğu ilişkiyi yeniden gözden geçirmesinin bir vesilesidir. Böyle bir sorgulamanın ‘dışarı’ya ertelenmesine yol veren ‘bireysel’ bir pratik olarak iyimser olmak, yetersizlik, acizlik, güçsüzlük duygularını ötelemekte; hali hazırda bulunanı başka türlü görmeye yardım etmektedir.

IV. 2. 5. Paylaşmak: *Sınırları Bulanıklaştıran Tecrübeler*

Gözaltında hücrede tutulurken, yanındakinin acısını hafifletirmenin biricik yoludur elindeki paylaşmak: “*O dönemde hücrelerdeki böyle çok işkence görenlere hani yapabileceğimiz bir şey olmuyordu. O nedenle de daha çok onlara belki işte en fazlası kumanya dağıtırken peynir ekmekse verdiğimiz işte; kendi peynirinizden bir parçasını oraya verebilmek gibi bir şeydi*”. Hücrede başlayan bu dayanışmanın devam ettiği yerdir kadın koğuşu. Hayat, gördüğü şiddet sonucunda yürüyemeyecek hale gelen kadın arkadaşlarına komünce nasıl baktıklarını ve onu yürütmeyi nasıl başardıklarını anlatmaktadır: “*Bir yıl boyunca onun koluna girdik, yürüttük, ovaladık, masaj yaptık... ona göre bşeyler alınıp yedirilmeye çalışılıyor... O destekle sonradan yürüdü*”. Feride de, koğuşa geldiğinde kendisine gösterilen şefkati, “*hayatımda en çok şefkat gördüğüm zaman annemden sonra*” diyerek tanımladığı o “*muhteşem*” anı unutamıyor: “*Müthiş bir karşılamaydı. Sular ısıttılar, beni yıkadılar... o şahane bir duygu*”.

Fakat darbenin hemen ardından tutuklanarak Mamak’a gelen Pamuk’un kadın koğuşuna dair ilk izlenimleri gayet farklıdır: *“Bir sıcaklık yoktu. Herkes yaralı... Herkes o 12 Eylül’ün şeyiyle şeyi bilemiyo... o sertlikle insani duyguların da sertleşiyor... Tek teke kimle konuşacaksın, yaşadığın işkenceyi birisiyle konuşamıyorsun ki, onu bile konuşamıyosun paylaşamıyosun... çok sıcaklıktan, paylaşmaktan çok söz edilmeyecek bir durumdu”*. Aynı davadan yargılanan kadınların bile birbirleriyle konuşmakta yetersiz kalmasını, polis sorgusunda yaşananların fazlasıyla *“olağanüstü”* olmasıyla açıklıyor Pamuk: *“Çünkü o da aynı şeyleri yaşamış, aynı şeylerden çıkmış gelmiş. Sanki başlarda biraz inkar şeyi var gibi... İnsan kendi yaşadığını, özellikle emniyet sürecinde yaşadığını önce kendin de kabul etmiyosun, yani psikolojik olarak reddetme şeyine giriyosun ilk başlarda”*. Hem çok uzak hem de çok yakın bu ilişki biçiminin dayanışmaya çevrilebilmesi için aradaki *sınırların*, ama en önce örgütsel sınırların bulanıklaşmasını sağlayacak bazı deneyimlerin koğuşta yaşanması gerekmiştir.

Başkasını dinlemeye başlamak, kadınlar arası ilişkilerin değişmesini sağlayan önemli girişimlerdenidir. Güneş, orada bulunan ve yaşça kendisinden küçük kadınları dinler. Ona anlatılanlar arasında kadınların polis sorgusunda yaşadıkları da yer alır. Dinlediği farklı örgütlerden kadınların güvenini, öğrendiklerini kendi komün arkadaşlarına bile anlatmayarak kazanır. Ona göre, insanlar koğuş içinde gözlemler yaparak kime ne anlatacaklarını, kiminle ne konuşacaklarını belirlerler: *“İnsanlar kiminle konuşabileceklerini buluyorlar, seçiyorlar”*. Meral de, polis sorgusundan gelen kadınların yaşadıklarını anlatmak ihtiyacında olduklarını; onlar konuştuğu başkaları onları dinledikçe yaşanan acının azaldığını gözlemler. Onların komününde, sorgudan gelenlerin anlattıkları dinlenir: *“...bazen sabahlara kadar, gece yarısına kadar dinlediğimiz olurdu”*. Burada unutulmadan belirtilmesi gereken nokta, konuşmak isteyeninin komün sorumlusuna yaşadıklarını anlatma zorunluluğu değildir: *“Öyle bir tek kişiye, bir komünün başına filan anlatılmaz... yani bir kişi alınıp da onu sorguya çekmez”*. Meral’in komünündeki kadınlar bir araya gelerek konuşmak isteyen kadını beraberce dinlerler. Sezgin de, tutuklanmalarının ardından kendi komünlerinin ‘sınır’ları içinde yaptıkları ve emniyette yaşadıklarını paylaştıkları bir *“sohbet toplantısı”*nı hatırlamaktadır: *“Terapi gibiydi bu”*. Sezgin’e göre, böyle bir paylaşımın gerçekleşmesi daha sonra gelişen direniş pratiklerini mümkün kılar. Paylaşılan bu sözler, komünlerin

arasındaki sınırları da aşar bazı zamanlar. Meral farklı davadan yargılanan bir kadını dinlemiştir mesela.

Meral dayanışmanın ilk adımlarından biri olarak, Erdal Eren'in idamından sonra koğuşun mutfağında gizlice yapılan ve tüm koğuşun katıldığı anmayı işaret etmektedir. Kadınlar beraber bir şarkı besteler bu anma sırasında:

“O genç bir yığitti / O genç komünistti / O küçücük gözleri, incecik elleri, kocaman yüreği / Deniz'im, Yusuf'um, İnan'im / Tohum saçtınız çorak topraklara ulaşmak istediğiniz hedefe varmak için / bu toprak elif elif işlendi ve çelik su vere vere sertleşti / Erdal'ım darağaçlarında, denizleri yaşatan körpeçik fidanım benim / Andın andımız, sevdan sevdamız”.

Ayfer, aynı şiddetle uğraşan kadınların yan yana gelmesini bir zorunluluk olarak tanımlamaktadır. Fakat ortak tavır geliştirme süreçleri, örgütlenmeler arasındaki anlaşmazlıkları ortadan kaldırmaz başlarda. Fikirlerin farklılığı devam etse de, beraberce karşı durulan anlarda gerçekleşen temaslar kadınları birbirine yanaştırır: *“Orda sen istesen de istemesen de bir tepsinin içindesin. Yirmi dört saatin göz önünde... Karşındakini de orada çok iyi tanıyorsun... Yirmi dört saat birliktesin sen, kaçacağın bir nokta yok, anlatabildim mi?”* Bu noktada, bir kadının *“a fraksiyonuna ait, b fraksiyonuna ait”* olduğu için değil, devrimci olduğu için idareye karşı koyduğunu belirtir Ayfer. Böyle ortak bir kimliğe, ortak bir tutuma sahip olmak, ortak mücadelenin zemini oluverir. *“Düşman”*ın farklılık gözetmeden davranması, onun karşısında dostluğun yaratılmasını sağlar. Hatta Sükun, bu direnişler sırasında kendi örgütlenmesinin kararlarına bile karşı geldiğini belirtir: *“Ben örgütümle ters düşerek bazı şeyleri yaptım, bize de dediler açlık grevlerine katılmayacaksınız diye... hiç tartışmadım bile bunu... Ben orda doğru bildiğimi yaptım”.*

Güneş de, özellikle A Blok'a geçtikten sonra iyice artan şiddet sebebiyle kadınların birbirine daha çok yaklaştığını anlatıyor:

“Artık böyle şey haline gelmiş, donumuzu indirip çişimizi yapıp donumuzu kaldıracak hareketlilikte ellerimizin olmadığı zamanlar oldu. Aşırı coplanmaktan şişip kalmış, hareket edemeyen durumda parmaklarımız vardı, işte kıvrıramıyorduk, şişlik o düzeydeydi... Koğuşta hani bazen Dev-Yol komününde mesela kimse bu durumda değilse, benim elim iyiyse ben bütün koğuşa baktım. İşte sizin eliniz iyiyse, siz bütün koğuşa baktınız”.

Bu yaşananlar, kadınlar arasında dayanışma ve dostluk yaratır. Görülen şiddetin bu kadar yoğun olması aralarındaki farklılıkları ‘umursamayarak’ kadınların birbirlerine yardım etmelerini sağlar: *“İşte onun elini bilmem ovuyosun, sürüyosun”*. Böyle başlayan dayanışmanın olduğu yerdir: *“Birbirimize yaklaştığımız, biz birbirimiz için yaşıyorduk, birbirimiz için heyecanlanıyorduk, birbirimiz için üzülyordük, ağlıyorduk gerçekten öyle. Hiçbir ilişki bu kadar derinlemesine yaşanamaz”*. Başlarda farklı örgütlenmeler arası keskin ayrımların yarattığı öfkeyle davransalar da, daha sonraki yıllarda *“o dönem Mamak’ta kalan kadınların... daha güvenle baktıklarını sevgiyle baktıklarını gördüm ve yaşadım”* diyor Güneş. Ona göre, koğuş içinde dayanışmaya ve paylaşmaya dayalı gelişen ilişkilerin bir sebebi, kadınların birbirlerine karşı dürüst ve açık olmalarıdır: *“Hakkaten dürüst ve iyi kızlardık”*.

Güneş, cezaevi koğuşunda gerçekleştirilen dayanışmanın bilgi hiyerarşisinden uzak olduğunu dile getiriyor. Kadınları ortak bir mücadele zemininde buluşturan, o koşullarda ayakta durmaları gerektiğine dair inatlarıdır: *“Orda hepimiz insan olmanın onurunu ayakta tutmaya çalıştık... böyle yapılmasını kabul etmiyoruz demeye çalıştık”*. Yine de, üniversite mezunu olan ve bir meslek sahibi olan Güneş, koğuşta kalan kadınların entelektüel birikiminin aynı düzeyde olmadığını, bazı örgütlenmelerin kadınlarının *“bilgi zayıflığını, bilimsel bilgi zayıflığını, entelektüel bilgi zayıflığını”* belirtmektedir. Fakat böyle bir farklılığın üniversite mezunu olan kadınlara üstünlük vermediğini, aksine kimi kadınlardaki böyle bir bilgi birikiminin kadınlar arası dayanışmayı artırıcı bir rolü olduğunu vurguluyor. Güneş, kadınların birbirleri arasındaki farklılıkları görünürleştirmeye dönük söylem ve/ya pratikler gerçekleştirmek yerine, bu farklılıkları çoğu zaman aşan dayanışma yolları bulmayı tercih ettiklerini söylüyor: *“N’olur yani, iki kere ezersin bilginle şeyinle. O da seninle ilişkisini keser. Biter yani o zaman! Oradaki direniş öyküsü direniş öyküsü olmazdı, başka bir şey olurdu”*. Yaşca daha büyük, *“daha iyi eğitilmiş”* ve bilgi birikimi olarak daha zengin kadınların çoğunlukta olduğu bir davanın mensubu olarak Güneş, içlerindeki bilgi birikimini diğer kadınlarla paylaşmaya gayret ettiklerini vurguluyor. Böyle bir paylaşımın, farklı davalardan yargılanan kadınların olumlu ilişkiler geliştirmesine yol verdiğini de belirtmeden edemiyor. Aksi takdirde, eşitlik ve adalet isteyen kadınlar olarak orada bulunmanın anlamsızlaşacağını söylüyor.

Koğuştaki hiyerarşik ilişkilerin gelişmesine neden olma ihtimali olan yaş farklılıkları, Sema'ya göre bir 'otorite' aracı olarak değil ortaklığın gerçekleşmesinin imkanı olarak işliyor. Yaşça büyük kadınlar, küçüklerle "korumacı" yaklaşıyor: "Yalpalayan ya da yalpalamaya eğilimli olan, çok da güçlü görmediğimiz kadınlara çok sevgi göstermek zorundaydık, onları ayakta tutabilmek için". Pamuk, koğuştaki şanslı genç kadınlardan birisidir. Yaşının küçük olması, ciddi bir hastalığının olması, hakkındaki suçlamaların ağır olması, sorgu için sürekli emniyete götürülmesi her örgütlenmeden kadının ona yaklaşmasını sağlıyor: "Beni sanki çocuklarıymış gibi seviyorlardı... şımartılıyom, seviliyom, bana süt getiriliyo, mutfakta iş yaptırılmıyo... temizlikten muaf tutuluyorum... ve onun için de ben çok farkında değilmişim o koğuştaki gerginlikler, tartışmalar..." Pamuk'un muaf tutulduğu bu gerginlikler ve anlaşmazlıkların işareti olarak Sovyet, Çin ya da Arnavutluk yanlısı olmanın yarattığı dogmatik sınırların koğuştaki varlığına değinen Feride, böyle bir kapılıp gitmenin, cevapların başkaları tarafından verilmesinin sağladığı 'mutluluğun' kolayca bırakılmayacak bir duygu olduğunu anlatıyor.⁴¹

Güneş, başlarda birbirinden öğrenme konusunda tutuk(lu) kalan kadınların zamanla birbirlerine çok şey öğrettiğini söylemektedir. Mesela kendisi, koğuştaki el işlerinde "beceriksiz" bulunan bir arkadaşına örgü öğretir. Hatta arkadaşı öğrendiği yeni 'hayat bilgisi'yle dışarıdaki yeğenine bir yelek örer; daha sonra, bu 'beceriksiz' kadın yine Güneş'ten öğrendikleriyle iğne oyası yapmaya kalkışır ve bir tane küçük örtü bile yapar. Başlarda aynı davalardan yargılanan kadınlar arasında başlayan bu paylaşım, zamanla tüm koğuşa yayılır: "İlk zamanlar kendi aramızda aynı davada yargılananlar arasında oluyordu, sonra giderek birbirimizden öğrenmek konusunda da rahatladık".

Koğuşlarda paylaşılan şeylerden biri de giysiler ve/ya nevresimlerdir. Tahliye olan bir kadın, her eşyasını alıp gitmez; ihtiyacı olanlara devrettiği eşyalarla her 'eski' tutuklu

⁴¹ Cezaevinde örgütler arası sınırların keskinliğine dair en önemli örnek, Türkiye Komünist Partisi (TKP) ve Türkiye Devrimci Komünist Partisi (TDKP) davasından yargılanan kadınların arasındaki ilişkilerin niteliğidir. Dışarıdaki siyasal mücadele ortamında TDKP tarafından pasifist ve sosyal şovenist bulunur TKP: "Açık söylüyüm yani, TKP ile biz gerilimliydik dışardayken". Fakat TDKP davasından yargılanan kadınların beklemediği bir tavır gösterir TKP'li kadınlar cezaevinde. Tüm eylemlerde yer alırlar. Fakat, Meral itiraf eder ki cezaevinde bir kere bile oturup konuşmamıştır ayrı davalardan yargılanan bu kadınlar: "...bunca mücadele yürütüyoruz ve onlar da katılıyorlar mücadeleye ve biz onların mücadelelerine de saygı duyduk... ama bir kere sohbet etmedik".

kendisinden izler bırakır ‘koğuşun bedeni’nde. Önceleri çoğunlukla komün içlerinde gerçekleşen giysi paylaşımının zamanla tüm koğuşa yayıldığını, bunun da su borusunun üzerine kıyafetlerin asılmasıyla oluşan ‘gardrob’ sayesinde olduğunu anlatıyor Güneş: “İşte yarın Devrimci Yol davası varsa, gardroptakilerden seçilir, giyilir, gidilir”. Bu eşya paylaşımı, kendisinin gözlemlerine göre, koğuşta kısa bir zamanda gerçekleşmiştir. Kısa zamanda gerçekleşen bu paylaşım, kadınların kendi aralarında zamanla gelişen yakınlaşmalarının vesilelerinden biri olmuştur.

Kadınların kendi aralarındaki dayanışmaya başka bir örnek olarak; dosya incelemek ve oluşturulan dava dosyasındaki bağlantıları ve açıkları görmek konusunda usta bazı kadınlar, dava dosyasını incelerler ve kadınlara bazı savunma önerilerinde bulunurlar:

“Başkalarının dava dosyalarını çok okudum... dosyasını görmediğim çok az insan vardır o dönemde, çünkü avukatlarla ilişkiler çok dardı, çok sınırlıydı, çok kısa sürelerle görüşülebiliyordu... İfade verecek, ifadesinde ne söylemesi, nasıl söylemesi doğrudur diye özel çalışma yapmak gerekiyordu; dava dosyaları çok inceleyip destek olduğum çok insan olmuştur”.

Koğuşta kurulan küçük bir hukuk bürosunun çalışanlarından Güneş. Başlarda kendi davalarının dosyalarını okuyan kadınlar, başka kadınlara da aynı desteği verirler zamanla.

İdarenin zorunlu kıldığı yaptırımlardan biri olan koğuş içinde yemek dağıtımı o günün nöbetçileri tarafından yapılır. Dolayısıyla, farklı örgütlerden kadınlar sırayla koğuşun yemeğini eşit dağıtmak için karavananın başına geçerler. Herkes herkesin elinden yemek yer.⁴² Bu kadar hakkın ve adaletin gözetildiği bir ortamda, kimse kimseye bir söz etmeden sıranın sonuna sırayla geçilir ‘sondur komutanım’ dayağı için:

“Her gün iki defa iki kişi dayak yicek. Elli kişiyiz, düşün! Normalde sana kaç günde bir sıra gelir? Günde iki kişi dayak yiyeceğinden dolayı, işte yirmi günde, yirmi beş günde gelmesi

⁴² Sükun kadınlar arasındaki örgütsel ayrılıkların bu yemek dağıtımlarında nasıl ortaya çıkabildiğini; koğuş nöbetçisi olduğu bir zamanda farklı örgütten bir koğuş arkadaşının kendisinin elinden yemek almak istemediğini hatırlıyor: “Yemek dağıtıyorum o zaman, biri kepçeyi elimden almak istedi... ben, dedi; sosyal faşistin elinden yemek yemem”. Ama koğuş içindeki dayanışmanın artması beraberinde bu ayrılıkları ve sınırları da anlamsızlaştıracaktır: “Bunların hepsi bitti gitti... bugün eminim ki o günlerde yaşadıklarımızdan dolayı birbirimize çok saygımız ve sevgimiz var... bunlar komik şeylerdi, çocukça şeylerdi”. Hayat da, “o curcunalarından sonra”, koğuşun kadınları arasında “dıştılama, sınırlılık” ilişkilerinin “hikaye oldu[ğunu]” belirtir.

lazım... Hiç kimse hiç kimseye bir şey söylemiyor... Sen bir şekilde arkada kalıyorsun, bugün son dayağı benim yemem lazım diyosun”.

Meral tutuklandıktan sonra tutuldukları kafeste dayak yiyerek koğuşa gelen yeni kadınlardan bahseder: *“O kadar kötü dayak yemişler ki... Kafeste eller böyle dev gibi olmuş”.* Kurtuluş davasından yargılanan bu kadınlar koğuşa geldikten kısa bir süre sonra, havalandırma vakti gelir. Yine aynı ‘rutin’ yaşanacaktır. Kadınlar havalandırmaya çıkacak, ‘sondur komutanım’ demeyecek ve askerlerin fiziksel şiddetine maruz kalacaklardır. Gösterilen ortak tavır kafesten gelen kadınlara anlatılmadan, havalandırmaya çıkılır. Havalandırmada ‘uygun adım’ yürüme emri verildiğinde, *“böyle bir grup birlikte duruyorlar, yürümediler”.* Askerler bu yürümeyen kadınlara yöneldiklerinde, geride kalanların askerleri durdurmaya nasıl çalıştıklarını Meral anlatıyor: *“Bizim yürümediğimize artık alıştılar. Bize bir şey yaptıkları yok, yeni gelenleri kıracaklar. Ondan sonra askerlerin bunlara yönelmesi ile birlikte bizim o yürümeyenler grubunun içerisinde n’apıyorsunuz, görmüyor musunuz, zaten ne haldeler, bilmem ne filan diye biz bağırmağa başladık”.* Böyle bir engelleme çabasıyla harekete geçen kadınlar farkındadırlar ki, askerlerin şiddeti onlara ‘geri’ dönecektir. Nitekim döner de: *“Bizim bağırmağımızla birlikte, bu sefer onları bıraktılar, bize yöneldiler”.* Dayağın bile paylaşıldığı bu ortamdan hatırlanan, dayanışmanın verdiği mutluluktur: *“Bu arkadaşlarla nasıl sarıldık, nasıl ağlıyoruz, biliyor musun? Bir yandan onlar ağlıyo, bir yandan biz. Onlar diyor ki, bizim yüzümüzden siz dayak yediniz. Biz diyoruz ki, oh size dayak attırmadık”.* Dayanışma ilişkileri, birbirlerini koruduklarında açığa çıkıyor: *“Bu toplumda kaç kişi kim için ne yapmış? Senin için dayak yiyo... dayak yiyeceğini bile bile seni savunuyo”.* Hayat’ın sözleri bu anlatılanları özetliyor: *“...paylaşıyoruz dayağı”.*

Bu paylaşımı gündelik ve yaygın bir yaşam pratiği haline getiren en önemli gelişme, koğuştaki kadın sayısının giderek azalmasıdır. Sayıca az kalan kadınlar, birbirlerine daha da yaklaşırlar; hatta ortak komün fikri bile koğuştaki tartışmaya açılır. Farklı örgütler arasında ortak komünün mümkün olduğunun tartışılmaya açılması *“cesaret[tir]”* Hayat’a göre. Pamuk, bu sıralarda, uzun zamandan sonra koğuştaki bir kadınla kendi içini paylaşır: *“Neler yaşadım, içimde neler var, nelerle karşılaştım, nasıl bir ruh halindeyim, ona mesela herşeyi çok açıklığıyla anlatabildim, paylaşabildim”.*

Tüm bu koğuş içi dayanışma ilişkilerinin yanısıra, kadınların ‘diğer dostlar’ını da anmak gerekiyor. Kadınlar tarafından keşfedilen bazı “*olumlu tipler*” aracılığıyla dış dünyadan haberdar olunur. Bu askerlerin fedakarlık yapıp riskler alarak kendilerine yardım ettiğini belirtiyor Hayat. Meral de, direndikleri için kendilerine saygı duyan askerlerin varlığından bahsediyor. İdarenin haberi olmadan içeriye sokulan kitaplara, koğuşa atılan sigaralara, erkeklerin hücrelerinden mektup taşıyanlara, Erdal Eren’in parası bittiğinde kadınlardan Eren’e para taşıyanlara, komutanlarının ‘döv’ emri karşısında vuramayanlara dair Sema’nın sözleridir: “...*bizim yüzümüzden askerliğini yakanları biliyorum ben. Bizim yüzümüzden yürümeyecek hale getirilenleri biliyorum... Bizim için türkü söylüyorlardı yanık yanık, çok üzülüyorlardı bizim için*”.

Erkek tutuklulardan gelen yardımlar da ‘unutulmaz’dır. Meral tutulduğu hücrede açlık grevi yaparken, erkeklerin kendisini şekersiz bırakmamak için buldukları çözüm sayesinde nasıl susuz kaldığını gülererek anlatmaktadır:

“Erkek arkadaşlara doldurtmuşlar ibriği. Ben susadım, ibrikten bir su içeyim dedim. Ama ibriği nasıl içiyorsun, elini şeyden çıkartıyorsun parmaklıktan, ibriği tutuyorsun işte demire yanaşıyorsun, şöyle içiyorsun. Ondan sonra, anam ben ibrikten bir yudum aldım, n’apmışlar biliyor musun; bal yapmışlar bal; şerbet, şekeri basmışlar, beni besliyecekler diye erkek arkadaşlar... [gülüyor] Ama o kadar ağır bir şeker koymuşlar ki susuzluktan geberiyorum, canım su istiyor, su içmek istiyorum ama orda şerbet var... [gülüyor] Eee söyleyemiyorum da askere de bir şey söyleyemiyorum. Bana su getir diyemiyorum, su var ya önünde diyecek herif; arkadaşların işi çıkacak ortaya. Mahvoldum orda...”

Pamuk da, açlık grevi yapan kadınlar koğuşunun önünden geçen erkeklerin, hazırladıkları küçük tuz ve şeker paketlerini askere sezdirmeden yere düşürüp ayaklarıyla kapının altından ittiklerini hatırlamaktadır.

IV. 2. 6. Bedenden Ötesi Yok!

Ayfer, yaşadığı şiddet karşısında bedenine gelen acıları hiç düşünmediğini söylüyor: “*Sen bedenini düşünmüyorsun ki, düşüncelerinin doğruluğunu düşünüyorsun*”. Sorduğumda, kadınların çoğu cezaevinden çıkana kadar hiç ağlamadıklarını belirttiler. Bu soru üzerine Güneş’in bana anlattığı bir anektodu buraya dahil etmek isterim:

“Almanya’da bir genç kızlar sığınma evini ziyaret etmişim. On – on sekiz yaş arasında tecavüze uğramış kızlardı aile içinde ya da dışında. Sığınma evindekiler kuruluş da psikologları ile çocuk gelişimcileri ile kızların sağaltımları ile ilgileniyorlardı. Şöyle bir olay anlattı psikolog: Bir ara sığınma evindeki kızların hepsinde bir vajinal akıntı başlamış işte ortak çamaşır makinesi falan kullanmak nedeniyle. Herşeyden önce mantar olabileceğini düşünmüşler, işte testler yapılmış, jinekolojik kontroller yapılmış, yani birine bulaşmış olsa cinsel ilişki ya da başka bir nedenle çok hızlı yayılabilen bir şey kandida türü mantarlar ama çıkmamış yani mantar yok. Araştırmışlar, başka şeyler de yok. İltihabik şeyler olabilir falan diye. Sonra bir çocuk psikiyatristiyle jinekolog birlikte çalışmalar yapmışlar ve jinekolog onlara şöyle bir şey sonunda söylemiş: Acıyan vücut ağlar ve bu her zaman gözyaşı olarak akmaz, demiş”.

Anlattığı bu olay sonrası, Güneş cezaevindeki pek çok kadının vajinal akıntısı olduğunu söylüyor. Onun için, bu aslında vücudun ağlaması; iktidardan saklanan gözyaşları var cezaevi kadınlarının.

Kadınlar arasındaki yakınlaşmanın sebebi Güneş için, *“idarenin baskısı karşısında fiziksel olarak başka şansımızın kalmamasıdır”*. Ellerinde bir tek bedenleri vardır kadınların. O bedenin bu kadar yıpratılmasıdır kadınları ‘ortak bir beden’de birbirlerine dolayan:

“Hakkaten yorganımızı üzerimizi örtecek kadar elimizle bir şey tutamamak, bardağımızı tutup su içebilecek durumda olmamak ya da tuvalette donumuzu indirip toparlayacak durumda olamamak gibi fiziksel olarak ellerimizi kullanamamanın getirdiği zorluklar oldu. Eğer birbirimize bakmasak ya aç kalıcaz ya altımıza yapıcaz”.

İdarenin kadınları rencide etmek ve aşağılamak için söylemini ve şiddetini dola(ştır)dığı kadın bedenleri, direnişin sağlanabildiği *“tek alan[dır]”*. Feride’nin ifade ettiği üzere, hakim olanın mutlak otoritesini sürekli yeniden ve farklı yöntemlerle kadınlara dayatması karşısında *“geriye bir tek bedenimiz kalıyor”*. Yaşadıkları hayat boyunca *“kendilerini gösterme şansı... az olan”* kadınlar, belki tam da bu sebeple erkeklerin kararını aldığı ve on gün sürmesi planlanan ama erkekler koğuşunda üç gün sonra bırakılan açlık grevini tamamlıyorlar. Oysa ki, Ayfer’in de belirttiği gibi: *“Zaten biz açlık grevini aşmıştık zaten... sayım vermiyorduk... ama biz onları desteklemek için girdik”*.

1981 yılında Mamak Cezaevi’nde yapılan açlık grevine kadın koğuşu da katılır. Bu açlık grevinin istekleri, cezaevindeki baskıcı uygulamaların son bulmasına dairdir. Eylem başladıktan sonra cezaevinin sert ve şiddet dolu tedbirleriyle karşılaşan erkek

koşu, eylemlerini üçüncü günde sona erdirmek durumunda kalırlar: “*Duyuyoruz koşulları... [erkekleri] dışarı çıkarıyorlar, dayaktan geçiriyorlar, bağırıttırıyorlar... Bu arada böyle anonslar yapıyo, işte şu kadar kişi açlık grevini bıraktı filan diye... Üçüncü gün itibariyle de açlık grevi tümünden bırakıldı erkek arkadaşlar tarafından*”. Başta on gün sürmesi planlanan eylem, erkek koşullarında üçüncü gün sona ererken kadınlar açlık grevine devam ederler. Bu eylemin ilk üç günü kadınlar koşusunda daha ‘sakin’ yaşanır: “*Birinci gün bize pek dokunan olmadı*”. Fakat erkek koşullarında eylemin son bul(durul)masından sonra kadın koşusuna gelen idare, kadınlara tek tek eyleme devam edip etmeyeceklerini sorar: “*Hepimizi sıradan geçtiler, dayaktan geçirdiler ama hiç kimse de bırakıyorum demedi. Kadınlardan bir tek fire vermedik, tek bir fire vermedik*”. Böyle bir tutumun, erkeklerin açlık grevini bitirdiklerini bilen kadınların eylemlerine devam etmesinin sebebini Meral, o ana kadar kadınların sürdürdüğü direnişin kendisinde buluyor. Bu direnişin temel niteliği, ona göre, kadınların bir kere karar verdiğinde bu kararı sonuna kadar uygulamaktaki kararlılıkları: “*Ne diyorsak onu sonuna kadar yaptık... Hep biz dediğimizi yaptık*”. Gösterilen bu inadın tekrar ve tekrar idareye gösterilmesi gerekliliği, açlık grevine devam edilmesine yol veriyor.

Kadın bedeninin cezaevi yönetimi için ‘aşağı’ bir yanı vardı Sema’ya göre: “*İdare karşındakileri küçük yaratıklar olarak görüyordu... nasıl oluyor da bunlar, bu değersiz insanlar, yani erkek bile değiller, eksik etek nasıl oluyor da bana karşı geliyor, nasıl oluyor da benim emirlerime itaat etmiyor*”. Sürekli ‘uysal’ olarak görülmek istenen kadınlar, Güneş’in ifadesine göre, “*biz [açlık grevini] erkeklere bağlı olarak yapmıyoruz*” derler. Burada, kadın bedeni bir direniş zeminidir ve bu zeminde kadınların söz ve karar(lılık)ları geçerlidir; bedenden ötesi yoktur: “*Bedeninizin sınırları içinde varsınız ve dışardan her türlü şey gelebilir ve bu sınırın içi bana ait*”.⁴³

⁴³ Bu noktada, Elizabeth Grosz’un bedeni yalnızca *tahakkümün* yeri değil *direnişin* de yeri olarak anlatan metinlerini anmak gerekiyor. Grosz’a göre (akt. McDowell, 1999: 53), direnişin her zaman bir yolu vardır, çünkü “*onlar [insan bedenleri] yerine getirirler ve karşı koyarlar*”. Beden, “*yeni[yi], şartıtcı[yı], önceden kestirilemez[i]*” bulmak ve/ya yaratmak konusunda potansiyele sahiptir. Bundan dolayı, beden zaman dışı ve durağan bir ‘obje’ değil; ama “*perspektifin, sezginin, hayalin, arzunun, failliğin merkezidir*”.

IV. 2. 7. Koğuşun Kamusalında İki Farklı Kadının Hikayesi

Bu kısımda, buraya kadar anlatılan ve cezaevinin kamusal yaşantısını ‘var kılan’ farklı yaşama/ayakta kalma/direnme taktikleri Mamak Cezaevi’nden ‘yolu geçen’ iki kadının farklı hikayelerinde yeniden tartışılacaktır. Böyle bir tartışmayı zorunlu kılan, aynı mekanın farklı kadınlar tarafından nasıl farklı hatırlanabileceğini görünürleştirmektir. Sema’nın ve Seher’in cümleleri, öznel tasvirleri ve tanımlamalarıyla seslenen/sözlenen/dillenen bir mekan olarak Mamak Cezaevi’nin kadın koğuşu, aslında iki ‘başka’ yerdir.

IV. 2. 7. 1. Sema’nın Hikayesidir:

Konuşmaya başlarken ilk kurduğu cümleler,

“[kadın] hiç düşünmeden hizmet eder, sonra çocuğuna kendini feda eder... burada da devrime feda etmiştik biz kendimizi... aynı mutlulukla aynı mütevazilikle. Hani kadın hiç söylemez ya... çocuğu için yaptıklarından hiç söz etmez... Çocuk ateşlenir, günlerce başında bekler; baba horul horul uyur. Kadın onu hiç ben de şunu yaptım demez; başka türlü davranamaz da... yani gidip yatamaz, uyuyamaz... Öyle bir şey...”

oldu. Bu çalışmanın daha en başında kendi kendime sorduğum soruyu ilk cümlesiyle cevaplayıvermişti hayatının dokuz yılını cezaevi koğuşlarında geçiren Sema; kadınlar cezaevlerinde neler yaşadıklarını anlatma gereği duymamışlardı, çünkü bir anne çocuğuna yaptıklarını nasıl dillendirmiyorsa devrimci bir kadın da mücadelesini öyle anlatmıyordu. ‘Muhabbet’imiz sırasında, niye devrimci olduğunu Sema bana şöyle yalın bir cümleyle ifade etmişti: *“İnanmıştık... güvenmiştik, bunun yapılması gerektiğini düşünüyorduk”*. Sadece kendisinden konuşuyor olmamızdan rahatsız olduğundan ve daha sonra kendisinin de ifade ettiği üzere utandığından, başka kadınlardan, kendilerini sonsuz bir mütevazilikle ‘devrimci mücadele’nin kollarına bırakan başka kadınlardan bahsetti. Kadınlar yapmaları gerekeni yapmışlardı. Tam da bu mütevazilikti belki kadınların cezaevinde yaşadıklarına dair bir anlatının zor bulunması. Çünkü, cezaevine girmek de *“mücadelenin bir aşaması”*ydı, metanetle karşılanmıştı. Sema cezaevinin kadınlar tarafından bu kadar metanetle karşılanmasının nedenini anlatırken, günlük yaşantıda erkeklerden daha çok şiddet gören kadınlara cezaevindeki şiddetin ‘vız

geldiğini' söyledi. Yaşadıklarını anlatırken, cezaevinde tutuklu olan erkeklerle kadınlar arasında sürekli karşılaştırma yapmaktaydı: *“Cezaevinde biz onlardan daha az şiddet görmedik, daha az eziyet çekmedik, belki daha fazla şiddet gördük”*. Anlatısını zaman zaman erkek ve kadın tutukluları karşılaştırma bağlamına oturtmasında bir kırgınlığın izleri vardı: *“Görüyorsunuz sanki kadınlar yokmuş gibi oldu”*.⁴⁴ Sema belki buna kırgındı, yani yok sayılmaya. Oysa ki, kaldığı cezaevinde sadece kadınlar asker zoruyla uygulanan yaptırımlara direnmişlerdi: *“Mamak'ta ne yazık ki erkek arkadaşlar kurallara uydular... bayanlar uymadılar, bayanlar dayatılanları reddettiler”*.⁴⁵

Binlerce kişinin tutuklu olarak kaldığı Mamak Cezaevi'nde *“herşeye hayır diyen”* yüz-iki yüz kadından bahsetmekteydi Sema. Bu kadınlar, kendilerine yapılan eziyetlere gülebiliyorlardı. Görüşmemizin ilk başında nelerin eğlence konusu yapıldığını bana anlatırken, bir hayli güldük gerçekten de. Mesela, kendisi Mamak Cezaevi'ne gelmeden önce kısa bir süre kadınlar eğitim yapmayı, havalandırmada uygun adım koşmayı kabul etmişler. Erkekler 'her Türk asker doğar' diyerek koşarken, cezaevi yönetimi kadınları 'kendim ettim kendim buldum' diye koşturmuş. Aslında kadınların ve erkeklerin farklı ifadeleri bağırarak koşması, cezaevi idaresinin kadın ve erkek tutuklulara olan bakışını göstermesi bakımından ilginç. Asker olmasına dair umut beslenmeyen kadınlara, 'kendim ettim kendim buldum' ifadesi uygun bulunmuş. Ama, cezaevi idaresinin farkında olmadan yaptığı bir şey var ki, o da devrimci kadınların kendi özgür iradeleriyle 'suç' işlemiş olduklarının kabul edilmesi. Bu da, genel olarak Türkiye'de

⁴⁴ Gül Erdost, bu ifadeye benzer sözleri başka bir kaynakta yeralan anlatısında belirtir (Çelik, 2005: 302): *“Geçen yıl, 78'liler Vakfı'nın resim sergisinde İlhan'ın resmi dahil çok sayıda erkeğin resmini gördüm. Ama hiç kadın resmi yoktu. Sanki 12 Eylül'de, bu ülkede hiç kadın ölmemişti. Sadece ölüm değil, yaşarken de kadınlar hatırlanmıyor”*.

⁴⁵ Bu çalışmayı yazmaya karar verdiğimde amacım, kadınlar cezaevinde askeri uygulamalara karşı koyarken erkeklerin bu karşı koyma pratiğini daha geç hayata geçirdiklerini söyleyerek kadınların ve erkeklerin politik mücadelesini karşılaştırmak ve bir pratiği diğerinden daha 'sağlam, yiğit, cesur, korkusuz' bulmak değildi. Dinlediklerimden biliyorum ki; yukarıdaki sözleriyle Sema da böyle bir karşılaştırma yapma derdinde değil. Bana kalırsa, bu cümleyi takip eden cümlenin *“görüyorsunuz sanki kadınlar yokmuş gibi oldu”* olması, Sema'nın direnip direnmemeyi değil kadınların direnişinin görünmezleştirilmesini kendisine dert ettiğini gösteriyor. Belirtmek isterim ki; bu tez çalışmasının kapsamı dahilinde, Mamak'ta tutulan erkeklerle görüşme yapmadım. Bunun en önemli sebebi, Sema'nın kendisine dert ettiğini benim de kendime dert etmemdi; unutarak, işaret etmeyecek yok edileni elimden geldiğince dinlemeye ve sonra da yazmaya çalıştım. Kadınların anlatılarını yazmamı 'zorunlu' hale getiren 'karşılaşma'lardan birini bu arada anlatmak isterim: Darbe sonrası Mamak Cezaevi'nde kalan ve dönemin cezaevi sürecini anlatan Osman Akınhay, kendisiyle yapılan görüşmenin bir kısmında (İdemen ve Göktürk, 2005: 30-33) anlattığı Mamak Cezaevi'nde *“en alt boyutta olan”* fiziksel direnişin içinde kadınların sergiledikleri karşı gelme pratiklerine hiç değinmemiştir. Bu bir 'unutma' olarak kabul edilse bile, her unutma bir 'yok ediş' değil midir aslında; *“birini yok ederseniz, ona yapabileceğiniz kötülüğün sonuna varırsınız... Yok etmek? Unutmak da bir yok ediş...”* (Eroğlu, 2006: 115).

devrimci kadınlara ‘kandırılmış’ gözüyle bakılmasının en azından bu örnek için geçerli olmadığını gösteriyor.

Daha sonrasında kadınlar eğitimi reddediyorlar ve uygun adım koşmaktan vazgeçiyorlar. Erkekler uygun adım koşmaya devam ederken kadınların böyle bir kararı yani idareye ‘hayır deme’ kararını nasıl aldıklarını sorduğumda Sema, Mamak’ta kadınların erkeklerden tecrit halde ve onların kaldığı koğuşlardan çok uzaktaki barakalarda kaldıkları dönemin önemine işaret ediyor. Dolayısıyla, aralarında iletişim ve ilişki kurmak mümkün değilmiş; diğer taraftan “*erkekler [kadınları] etkilemeye çalışsa da kadınlarda ‘bir inandın mı sonuna kadar gitme tavrı’ var. İşte bir şeye hayır dedin mi bir daha kabul etmeme gibi bir şey var.*”⁴⁶

Mamak Cezaevi’nde kadınların yaşadıkları gerçekten ürkütücü. İçinde kurtların yüzdüğü karavana yemekler, görüşün yasak olması, gazetenin koğuşlara alınmaması ve cezaevine ilk geleni bir kafese koyup önüne kuruyemiş atmaları... Ama bana bunları anlatırken, Sema yapılanlara hala şaşırıyordu ve gülüyordu. Sema’nın gülerek anlattığı bir olay, karlı kış gecelerinde havalandırmaya çıkarıldıklarında ve ‘Türküm, doğruyum’ ile başlayan ‘Türklük andı’nı söylemeleri istendiğinde bunu reddedip, karın altında saatlerce “*şıpidik terlikler*”le bekletilmeleriyle ilgiliydi. Yine bir başka olay: Cezaevine Sema’nın ve arkadaşlarının ilk gelişleri... Herkese ‘arkanızı dönün’ diyorlar, kadınlar yüzlerini duvara dönmüyor. Bunun üzerine, askerler ‘uzatın ellerinizi’ demişler, ceza verecekler. Kadınlar hemen uzatmışlar ellerini: “*Çok yiğidiz ya hemen uzattık ellerimizi.*” Ellerine copla her vurulduğunda vurulan yerler morarıyormuş. Meğerse, “*askere el açılmayacakmış*”; bu, kadınlar koğuşunun bir kuralıymış. Sema, anlattığı bu anılarına kahkahalarla gülüyor. Böyle doyasıya gülmek sanki ona cezaevi günlerinden ‘miras’ kalmış gibi. O da tasdikliyor bu sözlerimi, ancak gülerek ayakta kalabildiklerini söylüyor.

⁴⁶ Ne ilginçtir ki, Mukaddes Erdoğan Çelik’in kitabında da (2005: 175-177) buna benzer bir duruma işaret edilmektedir. Selimiye Kışlası’nda bir yıl yalnız kalan kadınlar, ‘bağımsız siyaset yapma’ imkanını bulurlar. ‘Bağımsız siyaset yapmak’, koğuşta yapılan eylemlerin, idareye karşı tutumun ve taleplerin kadınlar tarafından ortak olarak belirlenmesi anlamına gelmektedir. Daha sonra Metris Cezaevi’ne nakledilen kadınlar, oradaki tutuklu erkek devrimcilerin oluşturduğu cezaevi konseyinin kurallarına uymak durumunda kalırlar. O zamana kadar ortak hareket eden kadınlar arasında, mensup oldukları örgütlerin ideolojik farklılıklarına dair anlaşmazlıklar bu dönemde görünürleşir. Oysa Selimiye Kışlası’nda bu farklılıklar ortak hareket etmeyi engellememektedir.

Böyle bir karşı çıkışın ve birbirine tutunmanın, cezaevinde darbeyi böyle yaşamının en azından ruh sağlıklarını koruduğunu söylüyor Sema. Yapacakları tek şeyin karşı çıkmak olduğunu, karşı çıkınca mutlu olduklarını anlatıyor: *“Bize ne yaparlarsa yapsınlar ‘he’ dedirtemiyorlardı. Biz hiç ezilmedik... ezemediler!”* Cezaevindeki günlerini değerlendirirken, o günlerde *“çocuk inanmışlığı”*yla, *“çocuk basitliği”*yle hareket ettiklerini ifade etmekte; *“paldır küldür bir gidiş vardı... öyle bir heyecanla, bir çocuk heyecanıyla öyle koştur koştur bir yere gittik”* diyerek ilk görüşmemizi sonlandırmaktaydı.

Sema'nın anlatımlarını takip ederek, Mamak Cezaevi'nde kadınların 'kendilerine ait' bir beraber yaşama hali/mekanı oluşturduklarını söyleyebiliriz. Bu cezaevinde kalan kadınların büyük kısmı, darbe yönetiminin cezaevi politikalarına karşı ortak bir tavır geliştirebilmiştir. Fakat böyle bir tavrın geliştirilmesiyle beraber gelen dayanışmayı deneyimle(ye)meyen bir kadın vardır Mamak'ın kadın koğuşunda.

IV. 2. 7. 2. Seher'in Aykırı Hikayesidir:

Seher'in Mamak hikayesi, şimdiye kadar anlatılanların içinde en 'aykırı' olanı gerçekten de. O kadar mutlulukla yapılan Mamak pastasından kendisine bir dilim verilmediğini, üstelik pastayı yiyen kadınların içinde mahalle arkadaşlarından birisinin de olduğunu anlatmasıyla gözümün önündeki Mamak resmini birden 'tersine' çevirdi Seher. Kadınlar arası eşit ve adaletli bir ilişkinin yaratılma imkanı olarak kadın kamusallığını tartışırken, bu ilişkileniş biçimindeki farklı eşitsizlikleri, hakim ve tabi arasındaki ilişkinin ötesindeki eşitsizlikleri göz ardı etmeye 'meyilli' olduğum konusunda beni uyarın bir işaret oldu Seher'in Mamak hikayesi.

Yaşadığı 'kaçaklık' döneminin ardından yakalanıp 1982 yılında tutuklu olarak Mamak Askeri Cezaevi'ne getirildiğinde Seher, üç buçuk sene yaşayacağı kadınlar koğuşunda politik fikirlerini paylaşabileceği birilerini bulamaz: *“Ben Kürtlerin ayrı örgütlenmesi gerektiğini, bağımsızlık mücadelesi verilmesi gerektiğini savunan gruptan tek kız olarak koğuşa geldim. Benden başka diğerleri o günkü tabirle Türk Solu dediğimiz kesimdi”*. Politik duruşundaki bu farklılığı koğuş içindeki gündelik yaşantıya yansıtılmamaya

gayret ettiğini belirten Seher, o yıllarda kadınların kendi içlerinde kararını aldıkları tüm karşı koyma pratiklerine dahil olur. O da çoğunluğun aldığı kurallara uyararak İstiklal Marşı'nda 'hazır ol'a geçmez, yemek duası okumaz, sayımlarda 'sondur komutanım' demez, üst aramasına müdahale eder, açlık grevine katılır. Fakat kuralların karşısında takınılan bu tavrın ortaklığı, 'diğer' kadınları Seher'e yakınlaştırmaya yetmez. Bu yakınlaşmanın bir sebebini, Seher kendi sessizliğinde bulur: "*Çok sessizdim*". Seher uzun sessizliklerin ardından ne vakit konuştuğunda ve fikirlerini "*net*" bir biçimde ifade ettiğinde, kadınların hapisane koşullarında "*ayakta durmak için*" yarattıkları sekterliğe çarpacaktır: "*Solcu kızlar daha sekterlerdi hapisane yaşamı içinde. Köşeleri sivriydiler. Öyle olmak zorundaydılar belki ayakta durmak için*". Seher'in gözlemlerine göre, koğuştaki solcu kadınların büyük kısmı "*sol ve hayat birikimleri, kültürel birikimleri vasat olan... çok az okuyan, çok az sorgulayan*" kadınlardı. Bu sebeple, başlarda dahil olduğu ortak komünden – ki ortak komün, koğuşta az sayıda kadınlarla temsil edilen örgütlenmelerin kurduğu bir ortaklaşalıktır – ayrılıp anlaştığı kadınlarla kurduğu daha küçük, "*ikişerli üçerli*" grupların içinde yaşamına devam eder. Seher, böyle bir yaşamın içindeki yalnızlığını çocukluğundan beri gelen "*kalabalıkların içinde yalnız kalma*" deneyimiyle birleştirerek anlatmaktadır: "*Şimdi dönüp bakıyorum da sancılı, çok renksiz ve üzgün bir ergenlik geçirmişim, korkularla dolu, kalabalıkların içinde yalnız kalarak, kendimi pek ifade etmediğim, içimde biriktirerek, sessiz kalarak...*" Böylesine bir sessizliğin devamı olarak Seher, "*içine kapalı*" yaşanan komünlerdeki kadınların 'uzağında', "*hep sessiz*" kalıyor; acılarını ve sevinçlerini kendi içinde yaşıyor: "*Kızlarla dostluk... çoğunluğuyla ne acılarımı paylaşabildim ne mutluluklarımı paylaşabildim*".

Seher'i dinlerken, aklımda dönüp duran soruyu onunla da paylaştım: *Beraber mücadele etmenin ve aynı koğuşta böyle ayrı yaşamının bu kadar yan yana deneyimlenmesi ne anlama gelmektedir?* Seher bu durumu hapisane dünyasının bir kuralı olarak niteliyor: "*Koğuş kapandığında, günlük hayatımıza döndüğümüzde kendimizdik; dışarı çıktığımızda, idareyle karşılaştığımızda ortak yarattığımız bir şeydik*". Başka bir ifadeyle, asgari müştereklerle mücadele edilen bir 'sahne'nin arkasına geçildiğinde farklı bir 'dünya' dönmeye başlamaktadır. Bu farklı toplumsal ilişki biçiminin bir görünümü kadınların bitmeyen yaratıcılıkları, kahkahaları ve/ya türküleriyse; bir diğer

görünümü de “*mapushane içinde mapushane yaşadım*” diyen Seher’in sessizliği ve farkedilmeyen yalnızlığıdır. ‘Farkedilmeme’ye dair Seher’in anlattığı ne ilginçtir: “*Mahalleden çocukluk arkadaşım olan arkadaş... O zaman Mamak pastası dediğimiz şeyi yaparlardı, çok lüks bir şeydi. Ben tek başıyım. Ne yapabilecek param vardı... Benim yanımda yedi, ucundan vermezdi*”. Tam mahkemelik morlukların, soğukta donmuş ve kanamaya başlayan ellerin, kafeste atılan dayakların sonucunda “*dev gibi*” olan ellerin görüldüğü gözlere, Seher’in elle tutulmayan, göz(l)e görünmeyen yalnızlığı çarpmamaktadır. Öyle ki; Seher’in bu ‘hal’i Pamuk’a ancak yıllar sonra çarpar:

“Ben geçen Seher’le konuştuğumda... o yalnızdı mesela, tek başıydı kendi örgütünden gelen. Mesela o daha farklı, daha acı yaşamış yani. Şimdi mesela geçen şeyi anlattı, insanın içi acıyo. Mamak pastası yapıyoduk biz... onun tek başına parası geliyorsa geliyo... varsa yiyo yoksa yemiyo. Onun yanında oturup yiyomuşuz biz. Nasıl bakardım diyo. Bu bana çok şey geliyo onun farkında bile...”

Bu kadar farklı iki kadın hikayesine dair durup düşünmek gerekiyor. Koğuşun kamusallığında yan yana ama birbirinin ‘uzağında’ yaşanan bu iki hayat sadece aynı mekanın farklı hikayelerle konuşabileceğini işaret etmiyor; bununla birlikte, bu iki deneyim ‘toplumsal ilişkilerin kapanmazlığı’nı, her yeni ve başka deneyimle, her yeni ‘yarık’, ‘çatlak’ ve ‘yara’yla, örneğin Seher’in aykırı hikayesiyle, sağlanmış görünen toplumsal bütünlüğün sona erme ihtimalini gözler önüne seriyor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

DIŞARIYA DAİR

*bir anı (zehir tadında),
bir görüntü (kimsenin görmediği
gizlenmiş, duyarlığa),
bir sözcüğün yer değiştirmesi
(belli belirsiz paslanarak),
ve sonra apansız bir akşam gezintisi
yeni bir düşünce verebilir insana
birkaç zamanlık yaşama inadı
biraz tebessüm
-kırık dökük de olsa-
“yeni bir hayat” kurmacalarına
dokunma isteğinin yonttuğu tutunma çabalarına*

*sonra çözülür zıpkın
kendini bırakır
gölgesini düşüren takıntularına.*
(Murathan Mungan, *Pavese'nin Günlükleri*'nden)

Türkiye’de yaşanan darbe sonrasında bir askeri cezaevinin kadın koğuşunda neler yaşandığını anlattıktan ve ne *gariptir* ki ‘hiç olmayacak bir yer’de, ‘hiç olmayacak bir zaman’da *yaratılan* kamusalığın izlerini görünürleştirdikten sonra geriye kalan, dışarıya, sokağa dönüp bakmak ve ‘olması gerektiği yer’de kamusalığı aramaktır. Bu arayış çabasına yol veren, özgür kaldıktan sonra sokağa geri dönen kadınların bazı cümleleridir: “...yaşananları düşündükçe diyorum ki; bu dışardaki insanları dağıtırken, biz ruh sağlığımızı korumuş olduk içerde. Gerçekten öyle, çünkü saklayacak hiçbir şeyimiz yoktu”; “...sürekli kendini gizleyerek yaşamaya çalışmak kolay bir şey değil... duygunu, düşünceni, yapmak istediğini olduğu gibi yapabilmek, gösterebilmek başka bir şeydi ve o konuda biz dışardakilerden daha şanslıydık, daha özgürdük en azından”. Sema’ya ve Sükun’a ait bu ifadeler, ‘dışarı’nın suskunluğuna ve dilsizliğine işaret eder. “Hayatlarının normal seyri içinde bir araya gelemeyecek farklı sınıf ve kesimlerden insanlara bir buluşma zemini” (Gürbilek, 1991: 45-46) olan 1970’li yılların sokaklarında, artık “sessiz ve aceleci” (Kutlu, 1987: 102) insanlar gezinmektedir. Bu

bölüm, Türkiye'nin ekonomik ve sosyo-politik dönüşümünde bir dönüm noktası olarak değerlendirilen 1980'li yıllardaki toplumsal değişimi *dışarıda* deneyimleyenlerin, 'sessiz ve aceleci' insanların neler hissettiğini açığa çıkarabilmek için kaleme alınmıştır.

Döneme dair yazılanların insan deneyimine daha yakın olanları günlükler ve mektuplardır. Bu fikirle, Tomris Uyar'ın 'Günlerin Tortusu' (1996) isimli günlüğünü ve Tezer Özlü'nün Leyla Erbil'e yazdığı mektupları (2006) okudum. Birincil kaynaklar olarak bu günlük ve mektuplar, yazarlarının, Uyar ve Özlü'nün, darbeye atfettikleri anlamı ve 'darbenin gölgesi'nde yaşananlara dair gözlemlerini içermesi bakımından önemli görünmektedir. Bu kısmın hemen başında belirtmek isterim ki; incelenecek bu metinler dışarıdaki toplumsal deneyimin tamamını kapsamazlar; bundan daha çok, 'dışarı'nın nasıl yaşandığını gösteren bazı 'ipuçları'nı içerirler.

V. 1. Mektuplara, Günlüğe Yazılan *Dışarı*sı

Adalet Ağaoğlu'nun cümlelerini okumadan önce, birincil kaynaklar olarak günlükler ve mektupların bahsedilen yazarların darbeye atfettiği anlamları açığa çıkarma noktasında bana yardımcı olabileceğini düşünmekteydim. Ancak, Ağaoğlu'nun (1999: 20) "*hiçbir yazar kendini yazamaz*" cümlesi, mektup ve/ya günlüklerde sunulan bireysel hikayelerin yazılmasından önce *aslında* neler yaşandığı konusunda 'şüpheli' olmam gerektiğine beni ikna etti. Ağaoğlu'na göre, kendi 'dün'ünü yazarken yazar, çünkü kendini bugünkü kendine yamalar. Yani yazar, dünün hikayesini yazarken bugünkü kendini meşrulaştırmaya çalışır (a.g.e.). Bu nedenle, eğer ki yazar dün ile bugünün hikayeleri arasında bir tutarsızlığın ayırdına varırsa, 'yeni' bir dün yaratarak tüm hikayeyi yeniden 'harmanlar' (a.g.e.). Bununla birlikte, hiçbir yazar kendini yazamaz; çünkü, kendisini anlatır görüldüğü noktada yazar, aslında düşlediği/arzuladığı, olmak istediği, 'özlediği' insanı dile getirir ya da "*gereğinden öte yargılar kendini, hakettiğinden fazla sorguya çeker, üstelik suçlu çıkarır*" (a.g.e.: 21). Bu bağlamda, şu soruları sormamak mümkün değildir: Eğer, *yazar kendini/geçmişini 'bozarak' yazıyorsa bunu yazar dışında kim bilebilir*; yine, *yazar gerçekten kendini yazıyorsa bunu yazar dışında kim bilebilir*? Tomris Uyar (1996: 153), günlüklerinde kendisini okurları ile paylaşmak istediği ve istemediği gerçeklerin farkında olan birisi olarak anlatılmaktadır. Uyar (a.g.e.: 153),

yazarın kendi hikayesini anlatırken kimi gerçeklerle yüzleşmekten korkan ve tüm hikayeyi yazmaktan çekinen biri olduğunu vurgular: “*Bence yazar, hangi acı gerçekleri okurlarla paylaşmak istediğini, hangi acı gerçeklerin yalnızca kendisini ilgilendirdiğini saptayabilen kişidir*”. Uyar’a göre, eğer bir yazar herşeyi yazmıyorsa, ortaya koyduğu bu ‘eksik’ anlatının bilincindedir. Yazdığını *tam anlamıyla* kontrol eden bu ‘mükemmel’ yazar imgesine katılmıyorum; aksine, yazınsal metinlerin toplumsal ilişkiler ve süreçlere dair ipuçlarını içeren kaynaklar, “*tarihin metine eklemlenmesini*” (Fairclough, 1995: 189) gösteren kaynaklar olarak incelenmesi gerektiğini düşünüyorum: “*Metinler toplumsal süreçlerin hassas barometreleridir... ve metinsel inceleme toplumsal değişimin oldukça önemli göstergeleridir*” (a.g.e.: 209). Fakat yine de, Özlü’nün mektuplarını ve Uyar’ın günlüğünü okurken, bu metinlerin “*faillerin[in] pratik deneyimleri[ni]*” (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 71) ve yaşanılan anlara dair yazarların öznel yorumlarını içerdiğini de unutmadığımı vurgulamak isterim. Bu noktada, Özlü’nün mektuplarını ve Erbil’in günlüğünü okumak, bu yazarların askeri darbe koşullarında ne hissettiklerini ve 1980’li yıllarda nasıl ayakta kaldıklarını anlamaya çalışmak, insan pratiğini çoğunlukla dışlayan yapısal bir analiz çerçevesinin ötesine geçme ve deneyimin değerine işaret etme uğraşısı olarak değerlendirilebilir.

Tezer Özlü’den Leyla Erbil’e Mektuplar, 27 Mart 1982 ile 13 Ocak 1986 tarihleri arasında Almanya ve Berlin’den yazılmış on yedi mektubu içermektedir. Uzun yıllar yaşanan bir ülkenin uzağında yazılmış bu mektuplardaki en ‘dramatik’ cümle belki de “*aslında kendimi düşünsem, yaşamım boyunca ilk kez bu denli rahat koşullarda yaşıyorum... Ama yaşam karşı çıkmak değil mi?*” (Erbil, 2006: 49) ifadesidir. Dile getirilen bu çelişki, bulunulan bir Avrupa ülkesiyle ‘zor durumda’yken geride bırakılan bir ülkenin sürekli karşılaştırılmasına dayanır: “*Ülkemizde olmayınca neyiz? Ülkemizde neyiz?*” (a.g.e.: 35).

Leyla Erbil’in anılarına göre (a.g.e.: 13-14), Özlü polisin Taksim Meydanı’nda halka saldırdığı 1977 yılının 1 Mayıs’ını yaşadktan sonra Türkiye’yi terk etmeye yemin etmiştir. Erbil, Özlü’nün o gece hiç uyumadığını, bütün gece evi, dolapları, pencereleri, halıları temizlediğini anımsamaktadır. Erbil, Özlü’nün bu tavrını şöyle yorumlar (a.g.e.: 14): “*Devletin üzerine sıçrattığı kanı temizlemeye çalışıyordu*”.

Gitmeyi tercih eden ama gittiği yerde de mutlu olamayan bir kadındır Tezer Özlü. Başka bir ülkede yalnızdır; kendisinin de geldiği ülkeden Almanya'ya gelen insanların uzağında yaşar: *“Hiçbir Türkü ne görüyorum, ne konuşuyorum”*. Bir taraftan da eğitimsiz bulduğu bu insanlara ulaşmak isteğindedir Özlü: *“Türk aydını olarak görevimiz her zamandan daha çok. O kadar eğitilmesi gereken insanımız var ki...”* Özlü'nün mektupları hep bu gidiş gelişlerle doludur; toplumsal yaşantıda saptadığı sorunlara bazen yakınlaşır ve çözüm üretmeye davranır, sonra birden keskin eleştirilerle az önce yakınlaştığına birden uzaklaşır. Türkiye'den ayrılmayı tercih etmiş olmasına karşın, 'halkı'nı ve Kemalist Cumhuriyet'in kendisine attığı 'kurtarıcı' misyonunu düşünmekten; Kemalist rejimin her daim 'kurtarılacak' bir halk olduğuna dair söylediklerinin etkisinden uzaklaşamaz.⁴⁷ Özlü'ye göre 'kurtarılacak' insanlar, Türkiye'nin cahil ve eğitimsiz halkıdır. Diğer taraftan, ülkesine ne vakit dönmeyi düşünse düşündüğünden, düşündüğü insanlardan daha da uzaklaşacaktır (a.g.e.: 33): *“Bir kahve düşündüm. Korktum. Sonra yeni otellerin kahveleri, oralarda oturan kara, zengin, boyunlarında altın zincir taşıyan erkekleri düşündüm. ‘Şark, şark’ dedim. Gene korktum”*. Böyle bir ruh halini şöyle anlatmaktadır Özlü: *“Bazen hiçbir şeyden yılmayacak kadar gücüm oluyor. Bazen çok aciz oluyorum”*.

Ortasında kaldığı bu çelişkilerin üstesinden gelmek için bir çözüm bulur (a.g.e.); *“...çıkış yolu yalnız ve yalnız edebiyat[dır]”*. Tezer Özlü, edebiyatı ve yazmayı tercih edecektir; bu yolla, okuyucusunun içini dalgalandırmak, onu huzursuz etmek istemektedir. Ona göre, sözcüklerin dünyası, başka bir dünyaya kaçmanın bir imkanı olabilir (a.g.e.): *“...sözcükler, dünyayı sözcüklere çevirerek algılamak”*. Sözcüklerin yardımıyla yeni ve başka bir dünya yaratılabileceğine inandığı için, 'eski' dünyanın okurlarını sarsmak, şok etmek, etkilemek için yazar öykülerini. Ona göre, edebiyat mücadelenin bir alanıdır. Eğer mücadele bırakılırsa, hayatta kalmanın tüm nedenleri de yok olur (a.g.e.: 32): *“Ama mücadeleden yılmak yok... Yılırsak tüm yaşam nedenimiz yok olur. Canımız sıkılmaya başlar”*. Ancak bu mücadele için güçlü olma duygusu

⁴⁷ Gerçekten de, Türkiye aydını, kendisine verilen toplumu aydınlatma ve/ya ona yön verme 'misyonu'yla hep başı belada olandır. Cumhuriyet kurulduktan sonra, rejimin temel prensiplerinin yayılması ve toplumsal ilişkilere nüfuz etmesi için yeni aktörlere ihtiyaç duyan Kemalist rejim, 'halka gitmek' ve daha da önemlisi 'halka medeniyet götürmek' görevini aydınlara verir. Burada halk olarak adlandırılan kesim, batı medeniyetinden 'mahrum' kalanlardır. Bu düşünceye göre, aydın(lanmış)lar halka/köylüye batı medeniyetini götürmekle; onları uyandırmakla görevlidirler.

Özlu'de süregelen değildir. Her vakit bu kadar güçlü olmadığını dile getirir (a.g.e.): “*Bazen çok aciz oluyorum*”.

Tomris Uyar da yaşanan bu ‘zor’ zamanlarda yazmaya sığınanlardandır. Bu ‘sığınma’ halinin bir işareti olarak *Günlerin Tortusu*, 12 Ocak 1980’den 26 Ekim 1984’e kadar tutulan ‘günlük notlar’dan oluşur. Bu notlarda, yaşanan toplumsal ortama dair şu cümle göze çarpmaktadır (1996: 18): “*Herkes birbirini kuşkuyla süzüyor. Toplumsal bir paranoya yaşıyoruz bugün*”. ‘Dışarı’nın da ne kadar hapishaneye benzediğidir işaret edilen. Böyle bir toplumsallıkta Tezer Özlu gibi Tomris Uyar da sokaklardan ve insanlardan kaçacaktır. Uyar, kendi içine kapandığını ve/ya kendisini eve ‘kilitlediğini’ itiraf eder; yalnızdır, ama hayatta kalmaya çalışır: “*Ben kendi adıma, tek başıma mutsuz olmaya karar verdim*”. Böyle bir dünyada yaşayan kendisini bir ‘yabancı’ olarak nitelendirir (a.g.e.: 50): “*...biri böylesine... köksüz kalabilir mi kendi toplumunda?*” Yalnızlık, Özlu’nün ve Uyar’ın yaşamlarındaki ortak bir deneyime işaret etmekte gibidir; ancak Özlu için yalnızlık oldukça depresiftir (Erbil, 2006: 69): “*Yalnız olunca insan acı düşüncelere saplanıyor*”. Dünya edebiyatından romanları Türkçe’ye çevirmekle ve hikayeler yazmakla uğraşan Tomris Uyar ise yalnız kalınca daha çok yazdığını; yazarken kendisini özgür hissettiğini belirtmektedir.⁴⁸ Bu sıralarda, yazmanın ne anlama geldiğini de tanımlamaya çalışır Tomris Uyar; böylece yazmanın ona ne anlam ifade ettiğini ve okuru ile nasıl ilişkilmesi gerektiğini, bu “*toplumsal paranoya*” koşullarında neden yazmaya devam ettiğini yeniden tartışma imkanı bulur. Tezer Özlu gibi Tomris Uyar da, darbe koşullarında ‘edebiyat yapma’nın işe yaramaz bir eylem olduğu düşüncesi ile yazmanın ‘yeni düzen’e karşı direnmenin bir biçimi olduğu düşüncesi arasındaki gerilimi yaşar çoğu kez (Uyar, 1996: 48; 127; 28): “*Kime yarayacak bu birikim?... Neden yazıyorum hala?... Ürkütmeden, bir gedik nasıl açılabilir tutucu safta?*”

⁴⁸ Tomris Uyar, günlüğündeki kimi cümlelerin işaret ettiği üzere eşinden ayrılmış ve 1984 yılında yalnız yaşamaya başlamıştır. Uyar şöyle der (1996: 18): “*Yalnızlığı öğrenmeye çalışıyorum. Bu çok zor, sanki doğduğumdan beri evliymişim gibi*”. Bu nedenle, Uyar’ın yazmayla olan ilişkisi bu deneyim içerisinde(n) de tartışılabilir. Diğer bir deyişle, Uyar’ın yazma eylemi aynı zamanda bir ‘kadınlık’ pratiğidir. Günlüğün sayfalarında, ‘özgür’, ‘aydın’ bir kadın olmakla evli ve çocuklu bir kadın olmak arasındaki gerilim sezilmektedir. Kendisiyle sık sık dalga geçer (a.g.e.: 29): “*Biz [Uyar ve bir arkadaşı] özgür, aydın kadınlar olarak alışveriş poşetleri ile arabaya bindiğimizde gülmeye başladık*”.

Yaşadığı topluma dair kötümserliğine rağmen insanların nabzını hissetmek konusundaki, toplumun kalbinin çarpışını duyumsamak konusundaki bağımlılığını dile getirir Tomris Uyar. Bir yazarın bunu başarabilmesi için toplumsal ilişkilerdeki değişiklikleri ‘dejenere’, ‘önemsiz’, ‘ahlaksız’ olarak tanımlamaması ve kendisini kendi dünya görüşünün ‘eski’ kalıplarına kilitlememesi gerektiğini düşünmektedir; ancak bu yolla günlük yaşamın detayları kavranabilecektir (a.g.e.: 16). Yenilgiler ve/ya hatalar hakkında düşünmeyi tercih eder Uyar. Bu esnada, kendi rahat koltuklarında, korunaklı evlerinde kır gerillalarını anlatmaya çalışan ve “ağzı süt kokan”⁴⁹ solcu yazarları da eleştirecektir. Uyar, okuyucularının tüm görüşlerini sorgulamadan kabul etmesini isteyen kimi ‘bilgin’ler olduğunu vurgular. Bazı yazarların prestijli çevresinden dışlanmamak için yazarlar sessiz kalırlar; dışarıda olan olaylara gözlerini kaparlar. Ancak yazarlar, kendisi de dahil olmak üzere, ‘anlaşmalar’ın sınırlarını zorlamak zorundadır; aksi takdirde edebiyat, içerdiği tüm yazarların aceleyle ve dikkatsizce düşündüğü ve yazdığı bir alan haline gelecektir.

Diğer yazarları eleştirirken, kendisine de sorular sormayı ihmal etmez Uyar (a.g.e.: 134): “Düşüncemiz ile sesimiz arasına enikonu bir uzaklık yerleşmiş”. Uyar kendi karamsarlığını “inandığı bir davada eylem adamı olamamanın verdiği tedirginlik” (a.g.e.: 77) ile ilişkilendirir. Bu cümle, “seyretmek” ve “yapmak” arasında kalakaldığını anlatmak için kurulmuş gibidir. Böyle bir ‘kalakalma’ durumu, suskunluğu beraberinde getirecektir (a.g.e.: 109): “Ama önce ve yine şu suskunluk”. Gerçekten de, Tomris Uyar kendisini sürekli olarak eleştirmektedir (a.g.e.: 78): “Birden bire bu ana kadar bu toplumda hiçbir şey yapmamış, elini ve yüreğini sıcak sudan soğuk suya sokmamış bir asalak gibi görüyorum kendimi. Sanki hiçbir şey yazmamışım, çevirmemişim”.

12 Eylül 1980’de gerçekleştirilen askeri darbeyi yaşayan iki yazarın/aydının, Tezer Özlü ve Tomris Uyar’ın, kalakaldığı tek mekandır ev. İkisi de kendi yazılarına ve evlerine kapanmıştır. Bu ‘kapanma’ hali, şimdiye kadar Mamak Askeri Cezaevi için anlatılan ‘kapatılma hikayesi’nin bir devamı gibidir. Evine kapananların, mesela Özlü

⁴⁹ ‘Ağzı süt kokan’ bir yazarı Tomris Uyar şöyle tarifler (1996: 15): “Bir yazarın ağzına en yakışmayacak kokudur bence süt kokusu. Bu koku özellikle bürokrasi çarkıyla uyum sağladıktan sonra ilk fırsatta bir kat almayı düşleyen, her fırsatta para biriktiren, sürekli ‘yarın’ını düşünerek yatırımlara girişen, yaşama nekes davranan, bu arada da yazdıklarıyla topluma katkıda bulunduğunu sanan düşünürlerden yükselir”.

ve Uyar'ın, kendi seyretme/susma/durma/kaçma hallerine sürekli dertlenmelerinin en önemli sebeplerinden biri, belki de, 1971 darbesini izleyen yıllarda hızla görünürleşen politik hareketlenme içinde kendilerine bir yer bulamamış olmalarıyla ilgilidir. Bu kadar dışarda, yabancı ve 'köksüz' kalma halinin verdiği üzüntü, Cumhuriyet rejimi kurulduğundan beri 'aydın'a verilen toplumu aydınlatma ve/ya ona yön verme misyonunu kaybetmiş olmakla ilgili gibi görünmektedir. Gerçekten de, 1970'li yıllar Türkiye'deki muhalif aydınlar için bir dönüm noktasını ya da karar arifesini temsil eder. Devletin şiddetinin sadece politik gruplara değil, 'kendi' aydınına da yönelmiş olması⁵⁰, sağ ve sol arasındaki toplumsal uzaklığın giderek artması ve bir kutuplaşmaya evrilmesi, silahlı mücadelenin politik gruplar tarafından bir mücadele yöntemi olarak tartışılmaya başlanması, o günlere kadar inanılan ordunun ve Kemalizm'in 'ilericiliği' fikrinin giderek inandırıcılığını yitirmesi, sokaklarda şiddetin artması, tüm bunların hepsi Türkiye aydınını bir karar almaya zorlar; soru gayet kes(k)indir: "*Tarihi seyir mi edeceğiz, yapacak mıyız?*" (Uyar, 1996: 109).

V. 2. Bir Filmde Dışarı

Çalışmanın bu bölümü, Haşmet Zeybek'in senaryosunu yazdığı ve Melih Gürgen'in yönettiği *Kimlik* filminin analizine dairdir. Bir yeniden okuma girişimi olarak bu analiz, askeri darbenin ertesinde tutuklanmayıp *dışarıda* kalan iki devrimcinin 1980'li yıllardaki yaşantılarının sinemada nasıl temsil edildiğini anlamaya çalışacaktır. Böyle bir anlama çabası, filmdeki temsiller yoluyla seyirciden ne beklendiğini; neyi nasıl unutmaları ve/ya hatırlamaları istendiğini açığa çıkarabilir: *Kimlik filmi, 12 Eylül'ü nasıl hatırla(t)maktadır?* Böyle bir soru önemlidir; çünkü, geçmiş hatırlamanın ve/ya unutmanın bir biçimi olarak filmler hatırlananları ve unutulmaları 'tanımlar'lar; geçmişin nasıl hatırlanacağını ve unutulacağını kurgularlar; sinema filmleri "*neyin hatırlanması gerektiğini, neyin unutulması gerektiğini ve de nasıl hatırlanması ve unutulması gerektiğini*" (Godard'dan akt. Doğruöz, 2007: 70) belirlemektedirler. Bu bağlamda sinema, toplumların ortak geçmişini 'hatırlatıcı'lardan biri olarak ele

⁵⁰ Bu noktada, darbe sonrası kurulan askeri yönetimin başkanı Kenan Evren'in aydınlar hakkındaki şu cümlelerini hatırlamakta fayda var (Evren'den akt. Naci, 1990: 222): "*Pek çok aydın gördük, haince davrandılar. Kimi şairler yurtdışına gitti. Başka ülkelerde mülteci oldular ve oralarda öldüler. O aydın mıdır, ben böyle aydını ne yapayım?*".

alınabilir. Gerçekten de, sinema unut(tur)manın ve hatırla(t)manın birer aracı(sı) olarak görülebilir: “*Sinema bellek yaratır*”.

12 Eylül gibi radikal bir değişim sürecinin ve/ya deneyim biçiminin bir sinema filminin görsel metninde nasıl sergilendiğini tartışmak ve bu tartışmayı bir önceki bölümde incelenen iki yazarın anılarına eklemek, 1980’li yılların *dışarısını* anlayabilme imkanımızı daha da artıracaktır. Fakat belirtmeli ki; Kimlik filmi, Türkiye’nin 1980’li yıllarını doğrudan yansıtan bir görsel metin olarak ele alınmayacaktır; çünkü “*filmlerle toplumsal tarih arasındaki ilişkiyi, süreklilik, yansıma, doğrudan aktarım gibi kavramlarla açıklamaya kalkışmak... film çözümlemesini filmlerle toplumsal tarih arasındaki kırılğan ve karmaşık ilişkiye kör kalacaktır*” (Arslan, 2005: 12). Böyle bir ele almanın yerine, filmlerde “*şifrelenmiş*” olarak bulunan toplumsal tarihi “*deşifre etme*” çabasına girmek; “*toplumsal meselelerin, arzuların, korkuların ya da kaygıların... filmlerde nasıl şifrelendiği[ni], bu şifrelerden toplumsal ruh halleri hakkında ne tür ipuçları çıkarabileceğimiz[i], filmlerdeki temsillerin hangi toplumsal tahayyül biçimlerine işaret ettiği[ni]*” bulmaya çabalamak daha ‘isabetli’ bir analiz yöntemi olacaktır. Tüm bu tartışmanın üzerine yeniden soracak olursak: *Kimlik filmi, 12 Eylül’ü nasıl hatırla(t)maktadır?*

Dışarıdaki dünyada ‘seyretmek’ ve ‘yapmak’ arasında öylece kalakalma hali, 1980’li yılların ikinci yarısında çekilen filmlere fazlasıyla konu olmuştur.⁵¹ Bu filmlerden biri olarak *Kimlik*, Melih Gülgen tarafından yönetilmiştir; askeri darbeden kısa süre önce sol bir hareketten ayrılan ve kendini sosyalist bir dergi etrafında yeniden kurumsallaştırmaya çalışan yeni bir örgütlenmede mücadele eden evli bir çifti bu filmde Tarık Akan ve Nebahat Çehre canlandırmıştır. 1988 yılında yapılan bu film, iki kişinin, bir kadın ve bir erkeğin, askeri darbe sonrası kurdukları yaşantılarına, ‘kimlik’lerine dair yaptıkları tartışmalara ve bu süreçte deneyimledikleri ‘bocalama’lara yoğunlaşarak anlatır öyküsünü. 12 Eylül sonrası yapılan filmlerin önemli bir kısmının kullandığı

⁵¹ 1980’lerde çekilmiş 12 Eylül filmleri şöyle sıralanabilir: 1) Şerif Gören, *Yol* (1981); 2) Zeki Ökten, *Ses* (1986); 3) Şerif Gören, *Sen Türkülerini Söyle* (1986); 4) Sinan Çetin, *Prences* (1986); 5) Zeki Alasya, *Dikenli Yol* (1986); 6) Ali Habip Özgentürk, *Su da Yanar* (1986); 7) Muammer Özer, *Kara Sevdalı Bulut* (1987); 8) Erden Kıral, *Av Zamanı* (1987); 9) Şerif Gören, *Sen de Yüreğinde Sevgiye Yer Aç* (1987); 10) Melih Gürgen, *Kimlik* (1988); 11) Zülfü Livaneli, *Sis* (1989); 12) Memduh Ün, *Bütün Kapılar Kapalıydı* (1989); 13) Tunç Başaran, *Uçurtmayı Vurmasınlar* (1989); 14) İrfan Tözüm, *İkili Oyunlar* (1990).

temalara ve anlatım klişelerine Gülgen'in bu filminde de rastlanır. 1980'li yılların ikinci yarısında çekilen filmlerin büyük kısmına özgü “*dolaylı bir anlatım*” Kimlik filminde de çıkar karşımıza (Maktav, 2000: 79): “...12 Eylül filmlerinin hiçbirinde doğrudan 12 Eylül darbesi konu edilmemiş, bir siyasi filmde olması gereken doğrusallık yerini çoğu kez dolaylı bir anlatıma bırakmıştır”. Sözü edilen bu filmlerde, 12 Eylül darbesi dolaylı bir şekilde ve arka fon olarak kullanılmıştır (a.g.e.). Hakan Şükrü Doğruöz de (2007: 73), 12 Eylül’ü anlatan filmlerde ‘ordu’ ve ‘darbe’ kelimelerinin nadiren kullanıldığını ve/ya hiç kullanılmadığını; darbeyi yapan ordunun hiç eleştirilmediğini dile getirir. Kimlik filminde de, 12 Eylül askeri müdahalesinin olduğuna dair tek söz adamın bir gece perdeyi açıp dışarıya baktıktan sonra “...galiba darbe oldu!” demesidir. Pencereden bakan ve darbenin olduğu tahlilini yapan adamın mimikleri ve/ya davranışları herhangi bir panik, üzüntü, sıkıntı, korku ve/ya kızma içermez.

Film boyunca izlenecek hayat öykülerine yol veren bir ‘milat’ olarak askeri darbenin böyle kısıtlı kullanımının nedeni sansürlenmeme çabasıdır. Fakat böyle bir çaba, filmde yaratılan karakterleri gündeliğin ilişkilerinden koparır; bireylerin iç dünyaları ve bu iç dünyanın mekanı olarak ev, ‘dış dünya’nın tüm izlerinden ayıklanarak anlatılır. 1980’li yılları anlatan filmler içine kapanan, daha doğrusu, konu edindiği bireylerin psikolojik yıkımları üzerine kapanan filmlerdir. Yönetmenin ve/ya senaristin sansürlenmekten kaçışına imkan veren bir ‘taktik’ olarak bu anlatım yolu, yaşanan hayatların, ‘iç öyküler’in, ev yaşamının zaman ve mekandan koparılmışlığına; sokak ve ev arasındaki ilişkiselliğin gözden yitmesine; dönem boyunca yaşanan şiddetin önemsizleşmesine ve/ya salt bir malzemeye dönüşmesine meydan verir.

Kimlik filminde de, dışarıya dair görüntüler azdır. 1980’li yıllarda yaşanan toplumsal dönüşüm, kadın ve erkeğin birbiriyle ve ev mekanıyla kurduğu ilişkinin değişim seyrinde anlatılır. Ev sahneleri dışında gösterilen dışarı, bir ‘malzeme’ olarak kullanılmanın ötesinde eve kapanmanın nedeni olarak da gösterilmiştir. Darbe öncesi evde politik faaliyet yürütmenin gerekçesi dışarıdır mesela. Darbe öncesini gösteren iki sokak sahnesinde silahlı adamlar solcuları kovalar; fakat bu adamların kim olduğu, niye solcuları kovaladığı bilinmez. Anlatılmak istenen, sokakların solcular için çok da tekin olmadığıdır. Toplumsal hareketlenmenin yükseldiği bu yıllarda, ki bu durum

filmde geçen bazı cümlelerle de doğrulanır⁵², sokak eylemlerle değil bu kovalamacalarla gösterilmiştir. Darbenin sonrasındaki dışarı ise, eski dostlarla karşılaşılacak ve onların nasıl zenginleştiğini gösteren mekanlardır. Dışarıda kadın ve adam çalışırlar; fakat çalıştıkları mekanlarda kurdukları insan ilişkilerine dair gösterilen sahne sayısı yine çok sınırlıdır.

Böyle bir ‘dışarı’ temsilinin aksine, ev kadın ve erkek arasındaki ilişkinin değişim sürecine tanıklık eden bir mekandır. Filmin büyük bir kısmı, evin dört duvarının içinde geçer. Ev önceleri yeni bir politik hareketi duyurmak için çıkarılan derginin hazırlandığı bir mekandır. Kolektif olarak kullanılan bu ev, yazı makineleriyle, kitaplarla, insanlarla doludur; duvarlarında sol muhalefetin tarihini simgeleyen bazı fotoğraflar ve cezaevinden geldiği belli olan mektuplar asılıdır; burası sürekli tartışma yapılan bir ortamdır. Böyle bir ev siyasetin mekanıdır. Evin ‘özel alan’ olma gibi bir durumu söz konusu değildir. Hatta sokağın kamusallığında yer alamayanlar için ev, bir kamusal mekandır. Fakat dönemin toplumsal gerçeğinin “*masa başında*” çıkarılacak bir dergiyle kavranamayacağını düşünenlerin “*bu evin her yerine revizyonizm sinmiş, bu evden kurtulmalıyız*” diyerek bu alanı/evi terketmesiyle, kadın ve erkek evde yalnız kalırlar.



Fotoğraf 12:

Siyasi bir derginin çıkartıldığı mekan olarak evi gösteren sahnelerden biridir.

⁵² Bu ifadelerdendir: “...gençler heyecanlı... olaylara seyirci olmamızı öneriyorsunuz... masa başında önderlik... bol bol yazarak mı olur?... gelişen kitle mücadeleleri değil, kör bir dövüş... ülkenin her yerinde mücadele ateşi alevlenmişken biz oturup seyredemeyiz ki!”

Ev artık bomboştur; tüm eşyalar toplanmış ve herkes gitmiştir. Evin boşalması, kadın ve erkeğin içindeki boşluk duygusunu da açığa çıkartır: *“Korkunç bir boşluk içindeyim... benim içimi de korkunç bir yalnızlık duygusu kaplıyor”*. Bu mekan, evin diğer sahipleri tarafından darbenin yapıldığı gecenin hemen öncesinde terkedilmiştir. Ev, hayatın başka türlü başlaması için yeniden düzenleneceği günü beklemekte gibidir. Evin terkedilmişliğini gören kadın ve adam geceyi geçirmek için gittikleri otelde öğrenirler darbenin olduğunu ve bomboş eve geri dönerler: *“En emniyetli yere gidelim”*. Ev sokağın tanklara ve askeri araçlara terkedildiği böyle bir dönemde başka bir anlam kazanmıştır; kamusalın, sokağın işgali anında korunaklı ve saklanılan bir mekandır; kadın ve adam evlerinde çaresizlik içinde kalakalmışlardır: *“Şimdi ne yapacağız? Bugüne kadar kendime yönelik hiç yaşamadım, yani bir birey olarak görmedim kendimi, düşünmedim bile”*. ‘Yeni dönem’in koşullarının bu kadar çabuk kabul edilmesi ve birey olmanın bu kadar hızla fark edilmesi ilginçtir. Filmin iki kahramanı, ki bunlardan erkek olanı darbe öncesinde bir hareketin önemli liderlerindendir, darbenin sonrasında farklı bir hayatın başladığına ve ona uyum sağlamaları gerektiğine hemen ikna olurlar. Kadın konuşur: *“...başka çaremiz var mı?... alışacağız...”*



Fotoğraf 13:

Ev artık boştur; yalnız kalan kadın ve adam bu boş evde yeni bir hayat kuracaktır.

Kadının boş evde ilk farkettiğidir: *“Perdemiz bile yok!”* Bu cümle, evin ‘eski’ anlamına dönmekte oluşunu haber vermekte gibidir. Ev, mahremiyetin alanı olacaktır; perdeler evin sınırlarını belirleyecek; bu sınırlar evi dışarıdan ayıracaktır. Çalışmaya başlayan

kadın ve erkeğin iş çıkışı hemen geldiği eve zamanla ve taksitle alınan eşyalar, evdeki hayatın süreçliliğine ve ev mekanının sahiplenilmesine işaret eder. 12 Eylül filmlerinde sıkça vurgulanan “*devir[in], paranın, güçlü olanın, kendisini kurtaranın devri*” (Maktav, 2000: 84) olduğu fikri, Gülgen’in bu filmde çıkmaz karşımıza. Kadın ve erkek karakterleri dönemin bu kuralını hayata geçiren iki insan olarak tasvirlenmez. Kadın ve erkek “*mütevazi bir hayat*” sürerler; iş bulurlar, taksitle mobilya alırlar, işten eve dönünce televizyon izlerler, pazar günleri sinemaya ya da bir çay bahçesine giderler. ‘Hakim anlatı’nın tersine, adam ve kadın çok zengin olmamışlardır. Evde sürdürülen mütevazi hayat, kadın ve erkeğin içine ve/ya birbirine kapandığı bir hayattır. Böyle bir kapanmanın en önemli sebebini kadın dile getirir: “*Sokağa çıktığımızda insanlar konuşuyordu ama biz anlamıyorduk*”. Bu cümle, sokaktaki başka insanların ne konuştuğunu anlatmasa da, tamamen değişen bir hayatı işaret etmektedir.

Evde geçen hayatlarını gösteren sahnelerde, kadın ve adam geçmişlerinden hiç bahsetmezler. Geçmişlerine dair belki de tek gönderme on yıl önce sokakta öldürülen gençlere dair radyoda duydukları bir haberdir. Kadın bu haberin biraz öncesinde çocuk doğurmak istediğini dile getirmiştir. Bir radyo haberiyle varlığını duyuran geçmiş, yeni bir geleceğe izin vermemekte gibidir.



Fotoğraf 14:

Ev artık kadın ve erkek için bir ‘kapanma’ mekanıdır.

Ev kadın ve erkek arasında tartışmaların yaşandığı bir alan olur zamanla; hatta aynı mekanda kadına ve erkeğe ait olan iki ayrı alan görünürleşir. Ev artık ‘parçalanmış’ bir mekandır; birbiriyle artık konuşmayan adam ve kadın duvarlara yazdıkları notlarla anlaşılır. Kadın, feministlerin düzenlediği tartışma toplantılarına katılır; toplumsal hareketlenmeye yeniden dahil olma pratiği kadının kendi evliliğini de sorgulamasına yol açacaktır. Bu sorgulama yine evin içinde yapılacaktır. Kadının ilk isyanı, evden işe döner dönmez kendisinden beklenen ‘hizmet’lere dairedir. Adam, kadının yaptığı işleri beraber yapmayı teklif bile etmemektedir. Burada önemli bir vurgu olarak; kadının adama dönük eleştirisi, ev işinin yeniden bölüşümü üzerine yapılan ‘basit’ bir tartışmayı aşmaktadır. Buradaki tartışma, kadının dışarıdaki dünyayla kurduğu ilişkiyi sorgulamaya dönük attığı önemli adımlardan biridir. Gerçekten de, evin içinde yapılan sorgulamalar kadının sokaktaki duruşunu da değiştirecektir. Kadının dış dünyaya dair ilk itirazı, bir kadının ‘toplumsal ahlak kuralları’nı çiğnediği gerekçesiyle trenden indirilmesi hakkındadır.

Ev artık bir ‘mağara’dır ve bu mağaranın sınırları kadına dar gelmektedir: “*Bu ev beni sıkıyor... Yetmeyen birşeyler var. Bütün sivri uçlarımız törpüleniyor. Kimliğimiz kişiliğimiz siliniyor; evde mağarada yaşar gibiyiz*”. Adam için kadının bu isyanı, birey olarak yaşanmaya başlanan hayatın en zor yanısıdır: “*Hayatımın her alanında savaş başladı. Birey olunca hayat daha zormuş*”. Her ne kadar adam başına gelenleri ‘bireyleşme’nin bir sonucu olarak yorumlama yönelimindeyse de; kadının ‘bireysel’ sorgulamaları sadece evde yaşanan kişisel hayatları eleştirmez; bu sorgulamalar, dış dünyanın toplumsallığına yeniden varmak için bir kapı açar kadına.

Filmin kadını ve erkeği, hızla sol mücadeleden uzaklaşan, kurtarıcı rolünü yitirmiş ‘eski solcu’lar olarak çıkmıştır karşımıza. Geçmişlerini hatırlamıyor ya da hatırlamayı istemiyorlardır. Dünyayı daha yaşanabilir kılmaya dönük istek ve arzuları tükenmiş görünmektedir. Fakat böyle bir görüntüyü yerinden oynatacak girişim kadından gelmiştir. Feministlerin toplantılarına katılan kadın, sorduğu sorularla yaşadığı ortamın

sınırlarını zorlamaya başlamıştır.⁵³ Böyle bir zorlama, evin perdelerini/sınırlarını sorgulamak anlamına da gelir.



Fotoğraf 15:
Kadın ve erkeğin yaşama alanları evin içinde ayrılmıştır.

Sokakla evin değişen anlamlarına dair kurgusal bir anlatımın karşımıza çıktığı bir filmdir Kimlik; bu filmin seçilmesinin nedeni tam da budur: Kimlik filmi, ev ve dışarısının değişen anlamlarına dair sıkça göndermelerde bulunur. Filmin başlarında sokak kaçmanın, ev ise sığınma ve üretmenin mekanıdır. Sonra, dışarısı yasak doludur; içerisi boşluk ve yalnızlıktır. Eve bu dönemde de sığınılır. Filmin bir kısmında ev, toplumsal yaşantının yeniden üretildiği ‘mahrem’ bir yerdir; sokak ise sadece çalışmak içindir. Sonra ev de tartışma ve çatışma alanı haline gelir; bunu sağlayan kadının yeni bir toplumsal harekete dahil olmasıdır.

Film, büyük bir kısmıyla, sol mücadele içinde yer alan ve darbe sonrası sokaklarda kalan insanların hayatı nasıl deneyimlediğine dairdir. Her ne kadar Kimlik filmi bir ‘klişe’ olarak yenilmiş ve umutsuz insanların hikayesini ‘yeniden’ dolaşıma sokuyor olsa da; 1970’li yıllarda politik mücadelede yeralan insanların darbe sonrası sokağı nasıl

⁵³ Oysa kadın ve erkeğin evlenme sahnesiyle açılan bu filmde, kadın ve adam arkadaşları tarafından şöyle uyarılır: “Legalite böyledir, elini verirken kolunu kurtaramazsın... Sen de burjuvaziyle kontratı imzaladın... Evlilik düzene ayak uydurmaya zorlar insanı! Bacımızı siyasetten koparıyorsun!” Anlaşılacağı üzere, konuşanlar evliliğe dair eleştirilerini erkeğe yöneltirler. Kimse kadına bir şey demez. Öngörülen, evlenince kadının siyasetten kopacak olmasıdır. Burada örtük olarak ifade edilen ise, erkeğin devrimciliğine duyulan sonsuz inançtır.

deneyimleyemediklerine; bir eyleme mekanı haline getirdikleri dışarıyı nasıl yitirdiklerine; böyle bir kayıp hissiyle nasıl eve kapandıklarına dair bazı ipuçları sunmaktadır.

V. 3. Yeniden Dışarıda Olmak

Görüştüğüm kadınlardan sadece Adile 12 Eylül askeri darbesini dışarıda yaşamıştı: “*Kimsenin sesi çıkmıyordu korkudan... nasıl yaşarsın?... sessiz, korku...*” Adile, yine de, bu zor zamanlarda insanların birbirini bulduğundan bahsetmektedir. Anlattığına göre, ev döneminin dışarıda kalan solcuları için bir buluşma mekanıdır: “*Yine görüşüyorduk yani; evlere gidiyorduk, evlerde buluşuyorduk*”. Bir önceki bölümde anlatılan ‘Kimlik’ filminde sergilenenin tersine; ev, ‘bazıları’ için yalnızlığın üstesinden gelme niyetiyle kullanılan bir mekandır: “*...en çok evler... Çünkü yalnız gibi hissediyorsun kendini... evlere gidersen o samimiyet... daha bir yalnız olmadığını o zaman farkına varıyorsun*”. Fakat bu evler, eskinin mahalle evleri değildir; birbirlerinin evlerinde toplanmaktadır artık devrimciler: “*Halk artık kapattı bize herşeyini*”. Bu ‘ev toplantıları’nda, darbe öncesinde yaşananlar hatırlanmakta; bununla beraber, ileriye dönük olarak neler yapılabileceği, darbe koşullarının nasıl ortadan kaldırılabilceği de tartışılmaktadır: “*Geçmiş dönemlerimizi anıyorduk. Sonra neler yapabiliriz; 12 Eylül şeyini nasıl yenebiliriz; kendimizi nasıl güçlü hissedebiliriz diye*”. Adile’nin hatırladıklarına göre, daha sonraki yıllarda kurulacak demokratik kitle örgütlerine dair, ki bu örgütlenmelere bazı sendikalar ve İnsan Hakları Derneği (İHD) dahildir, ilk tartışmalar da yine bu ev toplantılarında yapılmıştır. Yapılan tartışmaların ‘ürünü’ olarak ilk kurulan örgütlenme İnsan Hakları Derneği’dir. Böyle bir kurumsallaşma, muhalif insanların yeniden bir araya gelebilecekleri ev-dışı mekanların ilk habercisidir: “*İHD bizim için büyük bir açılım oldu. Ondan sonra cesaret geldi devrimcilere... Orada toplanıyorduk*”.

Darbenin ilk günlerini cezaevinin dışında yaşayanlardandır Meral ve Ayşe. İkisi de kısa bir süre, dışarıda ama *saklanarak* yaşarlar. Kaçak olarak yaşadığı beş ayın sonunda yakalanan Ayşe’nin cezaevine giderken söylediğidir: “*İlk söylediğim şu arkama bakıp: Oh be, dedim; ilk kez takip ediliyor muyum edilmiyor muyum; özgürce gidiyorum,*

dedim". Ayşe, *kaçak* olarak yaşadığı bu dönemdeki sokağa çıkmalarını, sürekli takip edilme ve takibe yakalanarak başka insanların hayatını tehlikeye sokma endişesini "*korkunç*" anlar olarak adlandırmaktadır. Meral ise, bir buçuk ay süren 'dışarıda ama gizlide'ki yaşamını sokaktaki insanların korkusuyla hatırlar. Birbirlerini tanıyanların sokaklarda selamlaşmadığı bir ortam yaratmıştır askeri darbe: "*Kızılay'da filan çok karşılaşip da selamlaşmadığımız çok arkadaşımız olmuştur*". Eskiden kalınan ve örgütlenme çalışması yürütülen evlerin de kapısı artık kapanmıştır. Bu yıllarda herkes birbirinden korkmaktadır.

Görüştüğüm kadınların içinde cezaevinden daha önce çıkan birisi olarak Ayfer, dışarıda olmanın zorluğunu; çok kere "*keşke içerde olsam*" diye düşündüğünü dile getirir: "*Öyle kötü şeyler yaşıyorsun ki... çevre açısından, kendin açısından, kendi yaşamını sürdürme açısından... çok acı şeyler yaşıyorsun*". Ayfer'in yaşamında 12 Eylül bir 'dönemeç'se; bir diğer dönemeç de cezaevinden çıktığı tarihtir. Cezaevi sonrası sürdürülecek yaşam, zor zamanları içerir. İçeride eşini bırakan Ayfer, çalışmak ve hayatını sürdürmek zorundadır; fakat dahil olduğu 'yeni' toplumsallık onun kendi hayat öyküsünü anlatmasına izin vermemektedir. Devrimci kimliğini içerdeyken savunmakta zorlanmayan Ayfer, artık 'başka' insanların arasındadır ve bu insanlardan Ayfer'in saklayacakları vardır:

"...zor bir süreç, çünkü orda düşman belli, senin yapacakların belli, edeceklerin belli. Dışarıdaki süreç farklı. Bir toplumun içindesin ve bir sürü yaptırımların var. İşte tek başınasın; işte içerde bir kocan var; yaşamını sürdürmek zorundasın; ayakta durmak zorundasın. Benim hala çalıştığım işyerleri beni şey bilirler... kocası işte şey Arabistan'da çalışıyo. Birçok yerde de söylemezsin, çünkü iş riski var".

Ayfer böyle bir dünyayı kendisinden önce cezaevinden çıkan arkadaşlarından duymuştur aslında. Anlatılanlara göre, bu dünyada "*kimse kimseye selam vermiyor[dur]*"; insanlar birbirinden kaçıyor; cezaevinden çıkan insanlar da kimseye zarar gelmesin diye tanıdıklarına selam vermiyordu. Kendisine anlatılanları daha sonra yaşayacak olan Ayfer, cezaevinden çıkanların "*ayrı bir koloni*" gibi gördüklerinden bahsetmektedir. Böyle bir 'ilişkisizlik' döneminde İnsan Hakları Derneği'ne gidip gelmek, oradaki tutuklu yakınlarıyla ilgilenmek Ayfer için bir "*topluluk*" kurabilme anlamına gelmektedir. Yine insanların arasında olmaya dair bu cesaret, "*ben hayattayım, sizinle birlikteyim; bakın toplumla birlikteyim diyebilme cesareti*", Ayfer'e

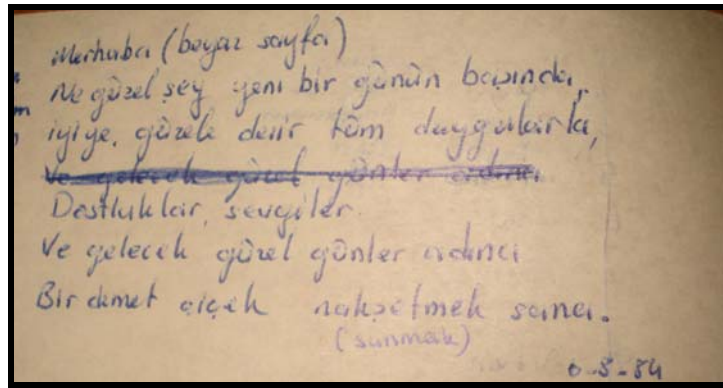
göre, “*ciddi bir iş[tir]*”; ciddi bir mücadeledir. Bu mücadele açıkça bir meydan okumadır aynı zamanda: “*Ben varım kardeşim. Yine hayattayım, yine devam ediyorum, yine yaşamın içindeyim, yine yaşamımı sürdürüyorum. Gelin buyrun, gelin ne yaparsanız yapın!*”

Gerçekten de, geride bıraktığı cezaevi deneyimi Ayfer’e güç katmaktadır: “*Kendime o kadar güveniyorum ki... ilk [iş]başvurumda kabul edildim*”; artık bir anaokuluna müdür olmuştur. İnsanlar tarafından dışlandığını hisseden Ayfer, bu okulda yaptıklarını hala mutlulukla hatırlamaktadır: “*İnanılmaz şeyler yaptım orda, tüm hayallerimi gerçekleştirdim. Çocuklar benim için... İnsanlar seni itmiş. Çok güzel bir tiyatro yaptım... sıfır beş, sıfır altı yaş bütün dünya çocuklarını birleştirdim. Türküler, şarkılar...*” Ayfer’in dışarıdaki bu yaşamının bir parçası da cezaevinde kalan eşini her hafta ziyaret etmektir. Farklı cezaevlerine yapılan bu ziyaretler on iki yıl sürer: “*...hem çalıştım, beş gün çalışıyorum; cumartesi çıkıyorum, gece yolculuk yapıyorum, cumartesi bütün gün görüş yapmaya çalışıyorum... geliyorum, işyerine gidiyorum, her hafta gidiyorum ama [sessizlik] on iki yıl boyunca*”. Bu gidiş gelişlere eşlik eder on iki yıl boyunca “*günlük gibi*” yazılan mektuplar: “*Bu dertleşmek, biliyo musun?*” Böylece ayakta kaldığını ve karşısındakini ayakta tuttuğunu belirtmektedir. Ayfer kendisine güç veren her deneyimi eşine yazmayı ihmal etmez. Hatta eşi, çalıştığı anaokulunda Ayfer’in yaşadığı mutluluğu yaptığı resimlerle paylaşmaya çalışır: “*...eşime aktarıyorum bütün yaptıklarımı. İşte şöyle yaptık, şu çocukla şöyle yaptık... şu çocuk şunu yaptı, şunun şu özelliği var. Fotoğraflarını gönderirdim. Eşim çok güzel resim yapar*”. Böyle yaşanan bir hayata dair Ayfer’in kendi anlatımıdır:

“Sabah mesela onlar dokuzda başlıyordu, ben yedide başladım. Yedi sekiz dokuz ya inanılmaz [gülüyor]... ordan çıkardım İnsan Hakları’na giderdim. Gece saat on onbir eve gelirdim. Mutlaka çarşamba günleri de, o zaman eşim Eskişehir’deydi, ben görüşümü yapardım arkadaş [masaya vuruyor]... ya inanılmaz bir şey ya [gülüyor]”.

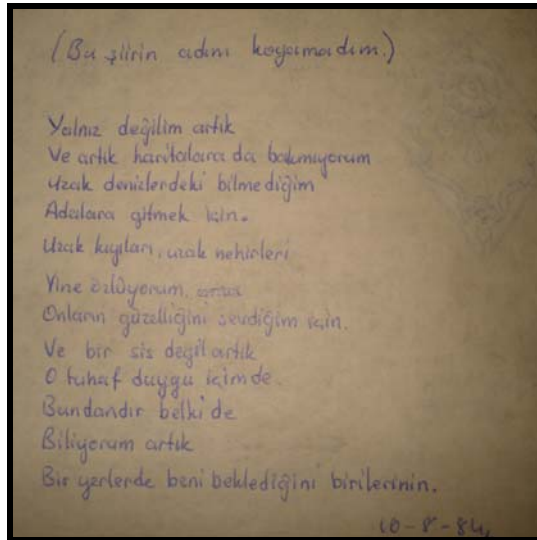
Meral de, cezaevindeki direnmenin yarattığı güçle dışarıdaki hayata tutunduğunu; ‘içerde’ verdiği mücadeleyi dışarda da sürdürdüğünü anlatıyor: “*O mücadeleci ruhla, direngenlikle, dayanıklılıkla beceri geliştirdik; sorun çözme konusunda beceri geliştirmiştik. O ruh yaşıyor insanı*”. Sükun da cezaevinde farkettiği dayanma gücünün, edindiği sabrın, “*ilk çaresizlikte bile birşeyi bi işe yarattırıp çözüm bulma*”

becerisinin dışarıdaki yaşamında onu güçlendirdiğini; sahip olduğu özgürlüğün kıymetini bilme duygusuyla yaşama sıkı sıkıya bağlandığını anlatıyor: “*Hem inadin, hem özgürlüğe bağlılığın, özgürlüğe tapınmanın... biz bütün bunların daha fazla kıymetini biliyoruz*”. Ayfer de sadece kendisinin değil diğer cezaevi arkadaşlarının da hayata tutunmak için çabaladığını belirtiyor: “*Yani böyle bir kenara çekilen benim çevremde yok, benim tanıdığım yok daha doğrusu*”. Böyle kadınlardan birisi olarak Sezgin için, bir buçuk yıl polis tarafından izlendiği ‘sokak koşulları’nda okulunu tamamlamak “*inat meselesine dönüş[müştür]*”: “*Hiç bir zaman olmadığım kadar başarılı bir öğrenci oldum*”. Hayat da, başladığı yeni bir defterin ilk sayfasına yazdığı cümlelere, kendi şiirlerine dışarıda ayakta kalacağına dair umudunu yansıtır.



Fotoğraf 16:

Hayat'ın dışarıdaki defterine düştüğü ilk cümlelerdir.



Fotoğraf 17:

Hayat'ın kendisini anlayacak birilerinin dışarıda bir yerlerde olduğuna dair inancıdır.

Ayşe cezaevinden çıktığında ilk olarak yarıda bıraktığı üniversite eğitimini bitirir. 1984 yılında döndüğü Orta Doğu Teknik Üniversitesi, politik niteliğini yitirmemiştir. Kendi kuşağından sonra gelenlerin yardımını fazlasıyla gördüğünü belirtir Ayşe: *“Onların bir dernekleri olmuştu, dernekte biz işte seminerler verirdik... onlar da bizim kuşağımız gibi mahkemeye gelirlerdi benimle toplu biçimde. Bunlar güzel şeylerdi”*. Ayşe dahil olduğu bu ‘yeni’ dünyayı *“kapalı bir hapisane[ye]”* benzetse de; böyle bir baskılanma ortamında bile gelişen dayanışma ilişkilerine dikkat çekmektedir. Okuduğu okulda kendisine özel ders veren arkadaşlarını hala hatırlamaktadır: *“Hepsi kapılarını açtılar, özel davrandılar. Beni bu mutlu ediyordu. Bizden üç beş yaş küçük olanların desteği büyük oluyordu... Abla abla diye her teneffüs bölüme gelip beni ziyaret ederler. Bunlar hoş şeyler, o kötü koşullarda bile güzellikler vardı”*.

Hapishanenin bir adım dışarısını çiçeklerin boy verdiği bir yer olarak resimleyen Hayat, bu dünyada daha sonra nasıl bocaladığını anlatıyor. Cezaevinde verilen mücadelenin ardından çıktığı sokaklarda söz anlatacağı kimse yok gibidir Hayat’ın. Öncelikle, içerdeki örgütlü duruşunu devam ettireceği politik bir faaliyet alanı yoktur dışarıda. Bununla birlikte, kendisini anlatabileceği insanlar bulamaz çevresinde. Hayat’ın bugünlere dair hatırladığı en yoğun duygu kırgınlıktır; içeride sergilediği direngen tavır dışarıda farkedilmez bile: *“Sen zannediyorsun ki... ben neler yaşadım diyorsun; çok değerli görüyorsun kendini; çok önemli şeyler başarmışsın... Kendini bir yere koyuyorsun; ve herkesin seni farkedebileceğini düşünüyorsun”*. Hatta bu duygunun zaman zaman insanları küçümsemeye dönüştüğünü de itiraf ediyor Hayat: *“Küçümsüyorsun insanları... ne kadar ciddi itiraflarda bulunuyorum!”* Fakat böyle duygular zamanla yerini başkalarını ‘anlama’ hissine ve kendi yaptığıyla ayakta kalma inadına bırakıyor: *“Bu halk için çok fedakarlık yaptım, ben daha fazlasını hak ediyorum diyorsun... ama adamın haberi yok ki... Aslında haklısın, ama haklı değilsin de... Sen seçtin... sen sadece arkadaşlarınla birlikte direnmenin zaferini yaşadın, bu sana ait bir şey”*. Böyle bir fark edi(lmeyi)şin ardından, dışarıda da ayakta durmak lazım geldiğini anlıyor Hayat; ama kısa süre sonra farkına varıyor ki, dışarda yaşam daha da zor: *“Dışarda neye direneceksin? Karşında seni döven bir asker yok ki!”* Bu cümlelerin ardından hayatın her alanına yayılan gündelik şiddetten bahsediyor Hayat. Ailesi ve ‘halkı’ artık eskisi gibi düşünmüyor; darbe öncesi evlerini koruduğu insanlar, verilen

mücadelenin boşa gittiğini söylüyor. O kadar yaşanmışlığın ardından bu sözleri duymak çok üzüyor Hayat'ı: *“Ben desem hadi neyse de; ‘hayatım kaydı, lanet olsun!’ demiyorum da; siz niye diyorsunuz?”*



Fotoğraf 18:

Hayat'ın çiçeklerle resimlediği dışarısidir.

Dışarıda insanların birbirine kapandığını fark ediyor sonra; çevresindeki herkes birbiriyle kavga ediyor ya da birbirinin dedikodusunu yapıyor. Böyle bir hayatın içinde Hayat soruyor kendi kendine: *“Şimdi ben ne yapıcım?”* Kendi örgütlenmesini sokakta bulamayan Hayat'ın sözleridir: *“...bir yerde bir ipucu, bir hareket, bir şey bulsan... olmuyor!”* Yine de, yapılan siyasi tartışmalara ve toplantılara katılıyor; arkadaşlarıyla beraber kitap tartışmaları yapıyor. Hayat'ın bu çabaları hep hüsrarla son buluyor: *“Kitap okumalarında, tartışmalarda hemen ordakiler bir hiyerarşi oluşturuyor. Birisi kendini örgüt şefi ilan etmeye çalışıyor. Oyun mu oynuyoruz? Hangi zamanda yaşıyoruz?”* Hep denemeye devam ediyor Hayat: *“Duramıyorsun!”*

Pamuk cezaevinden yeni çıkan bir adamın dışarıdaki hayata uyum sağlayamayarak intihar etmesini konu alan bir filmi anlatarak başlıyor dışarıyı anlatmaya. Böyle bir ruh halini ancak dışarıya çıktığında anladığını belirtiyor: *“O adamın psikolojisini o kadar iyi anladım ki...”* Görüştüğüm diğer kadınlara göre cezaevinde ‘daha fazla’ kalan Pamuk, dışarıya dair duyduklarından korkmuştur: *“Dışarısı bana bir canavar geldi; çıkanı yutuyo, öğütüyo, götürüyo...”* Dışarısı onun için ‘bilinmeyen’dir; yedi senedir *alışılan* bir hayatın dışında yaşanacak *yeni yaşam* *“özgürlük de olsa”* bu kadını ürkütmektedir. Gerçekten de, cezaevi arkadaşlarının dışında kimseyle, hatta ailesiyle bile uzun süre ilişki kuramaz Pamuk. Bu zamanlarda, *“tersine çevrilen bir Türkiye’de”* cezaevi arkadaşlarını görmek onun için çok değerlidir. Onları görmediği zamanlarda içine düştüğü, *“uçsuz bucaksız bir yalnızlık”* duygusudur. Böyle bir yalnızlık duygusuna, dışarıya yalnız çıkamama korkusu da eklenir: *“Yaşamda acemisin... korkunç bi travma! Yalnız başına dışarıya çıkamıyorsun, çünkü sana yedi yıl boyunca çık, gir, toplan demişler; yokuş çıkamıyorsun, yürüyemiyosun uzun süre”*. Bir türlü dahil olunamayan bir hayatın sancılarını yaşayan: *“Yaşam sanki halka olmuş, seni atmış istemiyo; sen bir yerden illa giricem diye...”* *“[Cezaevinde] o kadar sana saldırmıyorlar ki... Sen öyle bir savunma mekanizması geliştiriyorsun ki... en güçlü benim...”* diyen; içerde direnen ve direndiği için kendisini güçlü hissedен bu kadının hayata dahil olmaya dair girişimlerinin sürekli başarısızlığa uğraması onu fazlasıyla hayal kırıklığına uğratmaktadır. Yeni dünyanın insanlarıyla iletişim kuramamaktadır Pamuk; tanımadığı insanlarla konuşurken yüzü kızarır mesela; *“o sosyal ilişkin şey olmuş yani!”* Bu zor zamanlarda *“bayılma noktasına gelene kadar saatlerce sokaklarda”* yürür Pamuk. Onu insanlardan uzak tutan ve en çok yaralayan durum, karşılaştığı insanların ona ‘pişman mısın’ diye sormasıdır. Oysa onun pişman olacağı bir şeyi yoktur; pişman olması gereken başkalarıdır: *“Ya düşün; yani sen böyle sapık manyak tiplerin eline, dünyanın ve Türkiye’nin gözü önünde terkediliyorsun ve sana her türlü şeyi yapıyorlar ve bunlardan pişman mısın diye soru sana soruluyo. Benim ona sormam lazım izlediğin için pişman mısın diye”*.

Görüştüğüm kadınlar içinde cezaevinden en geç çıkan Sema da, dışarıda mutsuz olanlardandır. Çıktığı ‘yeni’ ülke eskisi gibi değildir çünkü; böyle bir ülkede *“yersiz... kökü olmayan bir ağaç gibi[dir]”* Sema. Dahil olduğu örgütlenme ve kendini ifade

edeceği bir alan artık yoktur; arkadaşlarının “*kimi kârda kimi barda*[dır]”; tanıdığı insanlar bu *başka* yaşamın içinde ayakta kalma mücadelesi vermektedir: “*O zaman bunaldım, çok bunaldım*”.

Seher de cezaevinden çıktıktan sonra yaşadığı çelişkileri gidermekte, hayata tutunmakta zorlanmıştır. Dahil olduğu siyasi harekete dair soru(n)ları olmasına rağmen, mücadele etme isteği hep vardır; dışarıdaki “*koca hayat*”ta ayakta durma isteğiyle yaptığı her şey, gittiği dil kursları, bilgisayar kursları Seher’e yetmiyordur: “*Yalnızdım ve çok hüznüydüm... kendimi yalnız, yıpranmış, bir liman arayan, güvensiz hissedenden bir konumdaydım*”. Bir yerlere tutunma isteğiyle yaptığı evliliğe on yıl sonra son verecek ve hayata yeniden ve başka bir yerden başlayacaktır Seher. Yeniden başlamanın ilk adımı yazmaktır: “*Küçük yazılar yazmaya başladım... belgesel metinleri*”. Kendine kurduğu “*küçük dünya*”da mutlu olduğunu; ‘eski insanlar’la görüşmeyi tercih ettiğini; yeni hayatında ‘keşke’lere yer vermediğini belirtmektedir: “*Şimdi hayatın bir yerinden tutunuyorum... Aldığım nefesin farkındayım... İyiyim, ayaktayım yani!*” Seher’in uzun süren yalnızlığını ve bu yalnızlık içinde kendi çabasıyla yaratmaya çalıştığı ‘küçük dünya’ya olan bağlılığını paylaşmakta gibidir Hayat. Aşağıdaki resim, ki Hayat bu resmi cezaevinden çıktığı yıllarda çizmiştir, bu ortak duyguyu anlatmaktadır sanki.

Çalışmanın bu kısmında dışarıdaki hayatlarını anlatan kadınlar, cezaevinde yarattıkları kamusalılığı dışarıda da arayıp bulmak ve/ya yaratmak için çaba sarf etmiş görünmektedirler. Çoğu, peşlerinde dolanan polislerle rağmen, yeni toplumsal örgütlenmelerin içinde yer almaktan çekinmemişlerdir. Fakat böyle bir çabayla tutunulan hayat, yine de *yalnızlık, boşluk, paylaşımsızlık, iletişimsizlik* içerir. Yine en çok birbirlerini anlarlar; birbirleriyle görüşürler. Kadınların büyük kısmının 1970’li yıllarda mücadele ettiği örgütler artık yoktur; mevcut siyasi örgütlenmelere de ‘kadınların ufku’ sığmaz. Ama yine de görüştüğüm kadınların hepsi aramaya, sol mücadelenin içinde olmaya çalışmıştır. Belirtmeliyim ki; sürekli anlatılan ve ‘Kimlik’ filminde de temsil edilen ‘yılgin ve yenik solcu imajı’ görüştüğüm kadınlar için geçersizdir. Kimi arayışları hüsrarla sonuçlanmış olsa da; devletin ‘çıplak’ şiddeti karşısında ayakta durulabileceğini deneyimleyen bu kadınlar sürekli denemekten vazgeçmemişlerdir. Tezer Özlü’nün, Tomris Uyar’ın hikayesinde olmayan cezaevi deneyimi, bu kadınlar için bir ayakta kalma imkanıdır. Fakat şüphesiz ki; kadınların da yıldıdığı, kırıldığı, yenildiği anlar olmuştur. Özellikle yaşadıklarının ‘diğerleri’ için değerli ve fark edilir olmadığını hissettiklerinde, yaşadıklarını anlatamadıklarında, anlattıklarıyla sadece insanlara korku saldıklarını hissettiklerinde “*uçsuz bucaksız bir yalnızlık*” duygusuna kapılırlar. Fakat böyle bir yalnızlık duygusuyla yapılanlar, yazılanlar, roman ve hikayeler, senaryolar, Pamuk’un *O Hep Aklımda*’sı, Meral’in tabloları, Ayfer’in henüz yayınlamadığı anı kitabı, Hayat’ın şiirleri ve resimleri, Adile’nin hikayeleri, Seher’in yazıları, Feride’nin *Uçurtmayı Vurmasınlar*’ı sadece ‘içeride’ yaşananı görünürleştirmez; aynı zamanda bu ‘yalnız’ kadınları yeniden hayata bağlar.

V. 4. Dışarıya Dair Kısa Bir Değerlendirmedir:

Görüştüğüm kadınlara sorduğum son soruydu: *Cezaevinden nasıl bir sokağa, aileye, ülkeye çıktınız?* Bana anlatılanlar fazlasıyla *tanıdık*ti. 1980’li yılların sokaklarında, Kutlu’nun ifadesiyle (1987: 102), “*sessiz ve aceleci*” insanlar gezinmekteydi. Dışarıya dair yazılan bu bölümün işaret ettiği üzere, Türkiye’nin ‘resmi’ sol tarihinde görünür olmayan bir hikayeyi, Mamak Askeri Cezaevi’ndeki kadın koğuşunun hikayesini kayıt altına alarak *başka bir tarihin* yolunu bulduğunu iddia eden bu çalışma, 1980’li yılların

sokağına, evine, insanına dair anlatılanların ve/ya yazılanların sınırlarını zorlayamadı. Bu çalışma, dolayısıyla, ‘dışarı’ya dair yazılan böyle bir son bölümün yol verdiği bir sav ortaya atmış bulunmaktadır: ‘Hiç olmayacak yer’de, cezaevinde yaratılan iletişim biçimi ‘olması gerektiği yer’de, sokakta yoktur. Dışarıda, sokakta dolaşan insanlar sessiz, ürkek ve içine kapanıktır. Tam da bu sebeple, Tezer Özlü’nün, Tomris Uyar’ın, Kimlik filminin kadın ve erkeğinin eve ve/ya iç(in)e kapanması anlaşılardır. Sokakların yasaklandığı bir dönemde, 1980’li yıllarda, *ev* artık başka bir anlam kazanmıştır. Gürbilek’in ifadesiyle (1991: 39): “*Her baskı dönemi, sokağa, işyerine, siyasi örgüte uygulanan her baskı, insanları ister istemez “iç”e kapanmaya; eve, kişiselliğe, yalnızlığa çekilmeye zorlar*”.⁵⁴

Darbe sonrası korkuyla yeniden düzenlenen toplumsal koşullarda cezaevinden çıkan kadınların dışarıdaki kamusalılığı yeniden oluşturmaya dönük gayretlerini, kurulacak yeni toplumsal örgütlenmelerdeki emeklerini fark etmek ne ilginçtir. Kadınlar tarafından sergilenen böyle bir çabanın sebeplerinden biri çıktıkları yeni dünyaya tutunma girişimiye; diğer bir sebebi de, hapisanede direnmenin imkan verdiği ayakta kalabilme ve mücadele etme gücünü yitirmemiş olmalarıdır. Başka bir ifadeyle; ‘içeri’nin ayakta kalma/baş etme/direnme deneyimi cezaevinin dışına taşmıştır.

⁵⁴ Nurdan Gürbilek, makalesinin devamında (1991: 39) 1980’li yıllarda yaşananın “*bu tür bir içe kapanma, bu tür bir geri çekilme – mahremiyete ya da şahsi olana çekilme –*” olmadığını; aksine, mahrem olarak kabul edilen birçok meselenin “*patlama*” biçiminde dışa açıldığını belirtir. Gürbilek’in bu önemli belirlemesi, bu bölümde öne sürülen savla, *sokağın kamusalılığının son bulduğu yerde eve çekilmenin başladığı* savıyla, çelişmekte gibidir. Fakat, yine de, bu tez çerçevesinde yapılan görüşmeler ve Gürbilek’in gazete analizleri, 1980’li yıllarda yaşanan toplumsallığın hem içe/eve kapanma biçiminde ve hem de şahsi olanın dışa/kamusala açılması biçiminde deneyimlendiğini göstermektedir. Bu noktada sorulması gerekenler, belki de, kimin içe/eve kapandığı; hangi ‘mahrem’ bilginin kamusalda *habere, enformasyona, görüntüye* dönüştüğü; içe/eve kapananların iç/ev/mahrem deneyiminin kamusalda nasıl sunulduğu ve/ya sunulmadığıdır.

ALTINCI BÖLÜM

SONUÇ

Mamak Askeri Cezaevi'ndeki kadın koğuşunun hikayesini kadın kamusalılığı tartışmasıyla ilişkilendiren bu çalışma, devlet iktidarının sınırlanmasının mümkün ve meşru olduğu, bu sınırla(ndır)ma girişimlerinin farklı kamusalılık deneyimlerinde görünürleştiği ve dolayısıyla “*ekonomi-politiğin analitik kavramlarını[n] aşağıya doğru, yani insanların gerçek tecrübelerine indir[il]erek*” (Negt ve Kluge'den akt. Özbek, 2004d: 11) tartışılması gerektiği fikriyle yazıldı. Böyle bir fikir, *kuyuda, kuytuda*, 1980 yılında yaşanan darbenin ertesinde askeri bir *cezaevinde* zora ve şiddete rağmen kurulanı/yaratılanı anlatabilmeye yol verdi. ‘Zor zamanlar’da, ‘zorun mekanı’nda yaşamı yeniden üretmeye çalışan kadınlar, ayakta kalmaya, zor, şiddet ve kapatılmışlıkla baş etmeye ve direnmeye dair her söyledikleriyle, Türkiye’de yaşayanların dilinde sürekli dolanan mutlak yenilgi ve mağduriyet dilini sakatlamadılar sadece; şiddete uğrayanların pasif ve çaresiz kurbanlar olmadığını ve aksine şiddet mağdurlarının “*tecrübe, yetenek, beceri ve ilişki biçimlerinin karşı stratejiler aracılığıyla... güçlendirilmesinin taşıdığı devrimci potansiyel[in]*” (Negt ve Kluge'den akt. Özbek, 2004a: 37) varlığını da hatırlattılar.

Pınar Selek'in kendi cezaevi deneyimini anlattığı “*Hapishanede Bir Kadın Koğuşu ve Kamusalılık*” (2004: 595-607) başlıklı yazısının, hele de görüştüğüm ‘Mamaklı Kadınlar’ın anlatılarıyla Selek'in anılarının *benzer* deneyimlere işaret ettiğini gördükten sonra, beni kamusalılık kavramı üzerine daha fazla düşünmeye yönelttiğini belirtmek isterim. Selek'in deneyimlediği ve adına *kuyuda yaratılan kamusalılık* dediği, gündelik hayatlarından alıkonulan insanların tanımadıkları başka insanlarla ortak bir yaşama başladıkları cezaevi koğuşundaki “*başka türlü bir birliktelik(tir)*” (Selek, 2004: 596). Bu tez çalışması, sözü edilen bu *başka türlü birlikteliğin* izlerini 1980’li yılların Mamak Askeri Cezaevi’nde sürmüştür.

Bu çalışma boyunca, iki farklı Mamak *hikayesi* anlattım. Bunlardan ilki, kadınların nasıl bir mekanda tutulduğunu, askeri iktidarın cezaevindeki ‘temsilci’leri olan cezaevi idaresi, askerler ve gardiyanlar tarafından tutuklu kadınların nasıl ve hangi yollarla gözetlendiğini, kapatıldığını ve/ya cezalandırıldığını anlatmaktaydı. Cezaevi mekanının, tutuklu kadınlar tarafından mücadele alanı/mekanı olarak nasıl deneyimlendiğini anlatan ikinci hikaye, kadınların kahkahalarıyla, hayalleriyle, iyimser düşleriyle, şarkılarıyla, buldukları türlü çeşit ayakta kalma/baş etme/direnme taktiklerinin anlatımlarıyla doluydu.

Tüm “*kamusal ifade ve temsiliyet*” imkanlarından uzakta, cezaevinde tutuklu olarak bulunan kadınların bana anlattığı “*yaşamı yeniden sahiplenmeye yönelik yaratıcı girişimler[i]*” (Hansen, 2004: 167), *başka türlü bir birliktelik* olarak karşıt-kamusallığın sebebidir. Koğuşun mekanını sahiplenmeye ve/ya ele geçirmeye dair tutuklu kadınların her girişimi, iktidarın karşısında geliştirilen “... *iletişim ve dayanışmacı eylem biçimleri, stratejileri... kolektif yaratıcılık... dayanışma... direnme... ve öyküleme biçimleri*” (Özbek: 2004c: 205), egemen kamusalıktan tamamiyle dışlanan bir alan/meکان olarak koğuşu *başka türlü* kamusalılaştırmakta; bu mekanı, “*özgürlük ve adalet mücadelesinin yapıldığı söylem ve eylemin alanı*” (Özbek: 2004a: 54) haline getirmektedir.

Paylaşmanın, dayanışmanın, iletişimin, kolektif yaratıcılığın ve eylem pratiğinin ortak zemininde tanımlanan *kadın kamusalılığının*, otoritenin kendi güç ve şiddetinin sınırsızlığını en kes(k)in biçimde gösterdiği *cezaevinde* yaratılmış olması, insan eyleminin değeri hakkında bizi düşünmeye davet etmektedir. Devletin şiddetine rağmen kadınlar tarafından cezaevinde yaratılan bu kamusalılık, iktidarın ‘mutlak’ gücünü tartışmaya açmaktadır. Öyle görünüyor ki; iktidar, tek yönlü bir belirleme ilişkisinden daha çok; iktidar sahipleri ve üzerinde iktidar kurulanlar arasında sürekli var olan mücadelenin ta kendisidir. Bu mücadeleye, hakim olanın gücünün sınırlandırılması ve/ya kesintiye uğratılması da dahildir. Böyle bir sınırlandırma, devletin şiddetini deneyimleyenlerin bulunduğu, keşfettiği ve/ya yarattığı direnme taktikleriyle mümkünleşir. Gerçekten de, kadınların cezaevinde sergilediği ayakta kalma/baş etme/direnme taktikleri olarak *gülmek, hayır demek, zoru tersine çevirmek, paylaşmak,*

hayal etmek, yaratmak, bedende direnmek askeri iktidarın cezaevindeki ‘temsilci’lerinin hamlelerini yerinden etmiş; iktidarın zor pratiğini kesintiye uğratmıştır.

Bana anlatılan ‘Mamak hikayesi’nde görüştüğüm kadınların hepsi tarafından tekrarlanan ortak bir anlatı vardı: Koğuşlarda tutulan kadınlar askeri cezaevi yönetiminin tüm yaptırımlarına karşı gelmiş; kuralları kabul etmemiş ve/ya isteneni ‘bozarak’ gerçekleştirmişti. Fakat bu kadın anlatıları, Türkiye solunun kendi içinde de oluşagelen ‘hakim anlatılar’ın dışında kurulan cümleler içermekteydi. Başka bir ifadeyle, anlatıcı kadınlar cezaevini ‘düşman’ ve/ya düşmanın yaptıkları ile işkenceye uğrayan/direnen/direnmeyen ‘tutsak’ arasındaki ilişkiye hapsederek dile getirmediler. Cezaevi mekanını ‘yaşama alanı’ olarak tariflediler; cezaevinde yaratılan bu ‘başka’ dünyayı farklı kelimelerle, farklı anıları hatırlayarak ama sürekli dile getirdiler; bu mekanı “*eski, ataerkil, köhnemiş dünyanın daha çok erkeklerle, sağlıklılarla, güçlülerle, üstünlerle özdeşleştirdiği*” (Devecioğlu, 2005: 76) sağlamlık, yiğitlik, cesaret, korkusuzluk gibi ‘nitelikler’le değil; nasıl yeni baştan ve sevgiyle, şefkatle, paylaşma ve dayanışmayla, birbirlerini anlama yetisiyle, sezgiyle, öğrenme arzusuyla kurduklarını anlattılar.

Yapılan sözlü tarih görüşmelerinde yaşadıklarını gizlemeyen kadınların anlattığı ayakta kalma/baş etme/direnme öyküsünün dolaşımında olmaması ve ‘sol resmi tarihi’nin kayıtlarında bu öykünün yer almaması, üzerine düşünülmesi gereken bir mesele olarak görünmektedir. Onlarla tanışmadan önce belki ‘eski’ günlere dair konuşmayacaklarını düşündüğüm kadınların hepsi bazen gülerken bazen ağlayarak ama hep hevesle anlattılar yaşadıklarını. Sadece sol hareketin değil, feminist kadınların da ilgisiz kaldığı bu tarihi dinlerken hep şunu düşündüm: Toplumsal muhalafetin uzun süreli geri çekilmesine tekabül eden darbe ertesi yaşamın tarihi, bu kadınların yaşam anlatılarıyla beraber *yeniden* okunabilir. Bu tez çalışmasının sınırları dahilinde gerçekleştirilmeye gayret edilen tam da budur; kişisel bellek ve değerlendirmeleri ‘tarih-dışı’ olarak tanımlayan ve bu bağlamda tarih ile deneyim arasındaki ilişkiyi kesintiye uğratan ‘büyük anlatı’nın karşısın(d)a kadınların cezaevi deneyiminin anlatıldığı ‘başka bir 12 Eylül’, ‘başka bir tarih’ yazılmaya çalışılmıştır.

Cezaevinde kurulan ve adına kamusalılık dediğim kadın deneyimi, şiddete rağmen ve tutsak olma halinin ortasında kurulan bir ilişkilene biçimidir. Dolayısıyla, dışarıda kurulacak alternatif ve/ya karşıt kamusalılıklar için ‘görünür’ bir deneyim olamasa da; kadınların askeri bir hapisanedeki yaşantıları, en zor koşullarda bile insan ediminin, hayal gücünün ve inadının yaratıcılığını örneklemektedir. Bu tez çalışmasıyla görünür kılınmaya çalışılan kadın deneyimi, yeni ve ‘başka’ toplumsallık biçimlerinin mümkün olabileceğine dair bir ‘iyimserlik’ yaymaktadır.

Bu mütevazî çalışmanın hep niyetlendiği; gerçekleştirmek istediğiydi: Sırları, kamusal bilgiye ve herkesin bildiğine, açık açık söylediğine çevirebilmek, böylece sırları ‘öldürebilmek’... Umarım niyet ettiğim biraz da olsa gerçek(leşmiş)tir şimdi...

KAYNAKÇA

- Abisaab, Melek. (2005) ‘Gendered space in the Lebanese women tobacco workers’ strike of 1970’, *Geographies of Muslim Women: Gender, Religion, and Space* içinde, der. Ghazi-Walid Fallah ve Caroline Nagel, New York: The Guilford Press.
- Ackelsberg, Martha A. ve Mary Lyndon Shanley. (1996) ‘Privacy, publicity, and power: A feminist rethinking of the public-private distinction’, *Revisioning the Political Feminist Reconstructions of Traditional Concepts in Western Political Theory* içinde, der. Nancy J. Hirschmann ve Christine Di Stefano, Oxford: Westview Press.
- Ağaoğlu, Adalet. (1999) *Göç Temizliği*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Akal, Emel. (2003) *Kızıl Feministler: Bir Sözlü Tarih Çalışması*, İstanbul: Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı.
- Akbay, Hivda. (2003) *Gender Roles and Community Formation in Kurdish Migrant Women*, Ankara: Middle East Technical University Unpublished Master’s Thesis.
- Arslan, Umut Tümay. (2005) *Bu Kabuslar Neden Cemil: Yeşilçam’da Erkeklik ve Mazlumluk*, İstanbul: Metis.
- Avcı, Artun. (1998) “Toplumsal Eleştiri Söylemi Olarak Mizah ve Gülmece”, *Birikim*, 166.
- Baykan, Ayşegül. (2000) ‘The Place of Minority Literature as Testimonial Narratives: The Challenge to Historiography and Literature’ *Crossroads Of History: Experience, Memory, Orality* içinde, İstanbul: Boğaziçi University Printhouse.
- Bergson, Henri. (2006) *Gülme: Komiğin Anlamı Üstüne Deneme*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bhavnani, Kum-Kum ve Angela Y. Davis. (2001) “Hapsedilmiş Kadınlar: Dönüştürücü Stratejiler”, *Psikoloji ve Toplum: Radikal Teori ve Pratik* içinde, Ian Parker ve Russell Spears (der.) Ankara: Rastlantı Yayınları.
- Bora, Aksu. (1997) “Kamusal Alan/Özel Alan: Mahrumiyet-Özgürleşme İkileminin Ötesi”, *Toplum ve Bilim*, 75.
- Bora, Aksu. (2005) *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emegi ve Kadın Öznelliğinin İnşası*, İstanbul: İletişim.

- Boratav, Korkut. (2003) *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*, Ankara: İmge.
- Bourdieu, Pierre and Loïc J. D. Wacquant. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Calhoun, Craig. (1992) 'Introduction: Habermas and the public sphere', *Habermas and the Public Sphere* içinde, der. Craig Calhoun, Cambridge: The MIT Press.
- Canetti, Elias. (1998) *Kitle ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çelik, Mukaddes Erdoğan. (2005) *Üç Dönem Üç Kuşak Kadınlar: Demir Parmaklıklar Ortak Düşler*, İstanbul: Ceylan.
- Çelik, Zeynep. (1996) 'Gendered spaces in Colonial Algiers', *The Sex of Architecture* içinde, der. Diana Agrest, Patricia Conway, Leslie Kanés Weisman, New York: Harry N. Abrams.
- Çiçekoğlu, Feride. (2004) *Uçurtmayı Vurmasınlar*, İstanbul: Can Yayınları.
- Danacıoğlu, Esra. (2001) *Geçmişin İzleri: Yanbaşımızdaki Tarih İçin Bir Kılavuz*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Davidoff, Leonore. (2002) "Bazı 'eski koca masalları'na dair: Feminist tarihte kamusal ve özel", *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet* içinde, der. Ayşe Durakbaşa, İstanbul: İletişim.
- Devecioğlu, Ayşegül. (2005) "Devrimci Kadının Yazılmayan Tarihi", *Virgül*, 85.
- Doğruöz, Hakan Şükrü. (2007) "Sinemada 12 Eylül: Bellek Yitimine Direnmek ve Temsil Stratejileri", *Birikim*, 222.
- Eley, Geoff. (1992) "Nations, publics, and political cultures: Placing Habermas in the nineteenth century", *Habermas and the Public Sphere* içinde, der. Craig Calhoun, Cambridge: The MIT Press.
- Erbil, Leyla. (2006) *Tezer Özlü'den Leyla Erbil'e Mektuplar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ergüden, Işık. (2007) *Hapishane Çağı: Kapatılan İnsan*, İstanbul: Versus.
- Eroğlu, Mehmet. (2006) *Belleğin Kış Uykusunu*, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Fairclough, Norman. (1995) *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, London and New York: Longman.
- Felski, Rita (1989) *Beyond Feminist Aesthetics: Feminist Literature and Social Change*, United States of Amerika: Hutchinson Radius.

- Foucault, Michel. (2006) *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*, İstanbul: İmge.
- Fraser, Nancy. (2004) 'Kamusal alanı yeniden düşünmek: Gerçekte varolan demokrasinin eleştirisine bir katkı', *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Galeano, Eduardo. (2004) *Tepetaklak: Tersine Dünya Okulu*, İstanbul: Çitlembik.
- Glock, Sherna. (1979) "What is Special about Women? Women's Oral History", *Frontiers*, 2(2).
- Gürbilek, Nurdan. (1991) "Mahrumiyet", *Defter*, 16.
- Gürbilek, Nurdan. (2008) *Mağdurun Dili: Denemeler*, İstanbul: Metis.
- Habermas, Jürgen. (2004) "Kamusal alan", *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Habermas, Jürgen. (2005) *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hansen, Miriam. (2004) "Yirmi yılın ardından Negt ve Kluge'nin "kamusal alan ve tecrübe"si: Değişken karışımlar ve genişlemiş alanlar", *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Hayden, Dolores. (1995) 'Urban landscape history: The sense of place and the politics of space', *The Power of Place* içinde, der. Dolores Hayden, Cambridge: MIT Press.
- Hertzler, Joyce O. (1970) *Laughter: A Socio-Scientific Analysis*, New York: Exposition Press.
- Hoffman, Alice. (1996) 'Reliability and Validity in Oral History', *Oral History: An Interdisciplinary Anthology* içinde, der. David K. Dunaway and Will K. Baum, London: AltaMira Press.
- İdemen, Siren ve Ayşegül Oğuz. (2005) "Erzincan, Metris, Mamak, Çanakkale Cezaevleri Tanığı Seza Mis Horoz: Haklılığımızdan Korkuyorlardı", *Express*, 53.
- İdemen, Siren ve Yücel Göktürk. (2005) "12 Eylül'ün Pilot Cezaevi Mamak: "Kim Kimi Düzerse" Dedi Albay Raci", *Express*, 53.
- İlyasoğlu, Aynur. (1997) "Kadın Çalışmalarında Sözlü Tarihi Yaklaşımının Türkiye'de Kadın Araştırmaları Alanına Getirebileceği Açılımlar Üzerine", *Toplum ve Bilim*, 75.

- İvegen, Berfin ve Gülsüm Baydar. (2006) "Territories, Identities, and Thresholds: The Saturday Mothers Phenomenon in Istanbul", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 31 (3).
- Kandiyoti, Deniz. (1997) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, İstanbul: Metis.
- Keskin, Ferda. (1996) "Foucault'da Şiddet ve İktidar", *Cogito*, 6-7.
- Köker, Eser. (2004) 'Saklı konuşmalar', *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Krause, Monika. (2006) "The Production of Counter-Publics and the Counter-Publics of Production: An Interview with Oskar Negt", *European Journal of Social Theory*, 9.
- Kutlu, Ayla. (1987) *Hoşça Kal Umut*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Landes, Joan B. (1998) "The public and the private sphere: A feminist reconsideration", *Feminism, the Public and the Private* içinde, der. Joan B. Landes, New York: Oxford University Press.
- Lefebvre, Henri. (1991) *Critique of Everyday Life, v. 1*, London: Verso.
- MacKinnon, Catharine A. (2003) *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, İstanbul: Metis.
- Maktav, Hilmi. (2000) "Türk Sinemasında 12 Eylül", *Birikim*, 138.
- Mavioğlu, Ertuğrul. (2006) *Bir 12 Eylül Hesaplaşması - 1: Asılmayıp Beslenenler*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- McCorkel, Jill A. (2005) 'Embodied surveillance and the gendering of punishment', *Gender and Prisons* içinde, Dana M. Britton (der.) England: Ashgate.
- McDowell, Linda. (1999) 'In and out of place. Bodies and embodiment', *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies* içinde, der. Linda McDowell, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mohammad, Robina. (2005) 'Negotiating spaces of the home, the education system and the labor market: The case of young, working class, British-Pakistani Muslim women', *Geographies of Muslim Women: Gender, Religion, and Space* içinde, der. Ghazi-Walid Fallah ve Caroline Nagel, New York: The Guilford Press.
- Mungan, Murathan (2000) 'Pavese'nin günlükleri', *Oyunlar İntiharlar Şarkılar* içinde, İstanbul: Metis.
- Naci, Fethi. (1990) "'Münevver"den "entel"e', *Gücünü Yitiren Edebiyat: Eleştiri Günlüğü II (1986-1990)* içinde, der. Fethi Naci, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Negt, Oscar ve Alexander Kluge. (1991) ‘Kamusal Alan ve Deneyim: Burjuva ve Proleter Kamusal Alanlarının Örgütlenmesi Üzerine’, *Defter*, 16.
- Negt, Oskar ve Alexander Kluge. (1993) *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, London: University of Minnesota Press.
- Negt, Oskar ve Alexander Kluge. (2004) ‘Kamusal alan ve tecrübe’ye giriş’, *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Neyzi, Leyla. (1999) *İstanbul’da Hatırlamak ve Unutmak: Birey, Bellek ve Aidiyet*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Okihiro, Gary Y. (1996) “Oral History and the Writing of Ethnic History”, *Oral History: An Interdisciplinary Anthology* içinde, der. David K. Dunaway ve Will K. Baum, Walnut Creek: Alta Mira Press.
- Oskay, Ünsal. (1982) *Estetize Edilmiş Yaşam*, Ankara: Dost.
- Öz, Sibel. (2006) “Sözlerden Kurduğumuz Şehir”, *Hapiste Yazmak* içinde, der. Aytekin Yılmaz, İstanbul: Kanat Yayınları.
- Özbek, Meral. (2004a) “Giriş: Kamusal alanın sınırları”, *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Özbek, Meral. (2004b) “Giriş: Kamusal-özel alan, kültür ve tecrübe”, *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Özbek, Meral. (2004c) “Giriş: Politik kamusal alan ve kolektif yaratıcılık”, *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Özbek, Meral. (2004d) “Önsöz”, *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayın.
- Portelli, Alessandro. (1991) *The Death Of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, New York: Suny Press.
- Roberts, Brian. (2000) ‘Notions of Time and Types of Memory in Biographies’ *Crossroads Of History: Experience, Memory, Orality* içinde, İstanbul: Boğaziçi University Printhouse.
- Ryan, Mary P. (1990) ‘Everyday Spaces: Gender and the Geography of the Public’ in Mary P. Ryan, *Women in Public: Between Banners and Ballots, 1825- 1880*, Baltimore: John Hopkins University Press.

- Ryan, Mary P. (1992) "Gender and public access: Women's politics in nineteenth-century America", *Habermas and the Public Sphere* içinde, der. Craig Calhoun, Cambridge: The MIT Press.
- Savran, Sungur. (2004) '20. yüzyılın politik mirası', *2000'li Yıllarda Türkiye: Sürekli Kriz Politikaları* içinde, der. Neşecan Balkan and Sungur Savran, İstanbul: Metis.
- Scott, James C. (1995) *Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları. Soysal, Sevgi (1996) *Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Selek, Pınar. (2004) 'Hapishanede bir kadın koğuşu ve kamusal alan', *Kamusal Alan* içinde, der. Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayınları.
- Soysal, Sevgi. (1996) *Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Söğüt, Mine. (2007) *Şahbaz'ın Harikulâde Yılı 1979*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şafak, Elif. (2004) *Mahrem: Görmeye ve Görülmeye Dair Bir Roman*, İstanbul: Metis.
- Thompson, E. P. (2004) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, İstanbul: Birikim.
- Torre, Susana. (1996) 'Claiming the Public Space: The Mothers of Plaza de Mayo', *The Sex of Architecture* içinde, der. Diana Agrest, Patricia Conway, Leslie Kanes Weisman, New York: Harry N. Abrams.
- Türker, Yıldırım. (2004) 'Onun bunun kadınları', *Radikal Gazetesi*, (http://www.radikal.com.tr/veriler/2004/03/08/haber_108851.php).
- Uyar, Tomris. (1996) *Günlerin Tortusu (1980-1984)*, İstanbul: Can Yayınları.
- Weintraub, Jeff. (1997) "The theory and politics of the public/private distinction", *Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy* içinde, der. Jeff Weintraub ve Krishan Kumar, Chicago&London: The University of Chicago Press.
- Wilson, Elizabeth. (1991) *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder, and Women*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
- Yıldız, Pamuk. (2008) *O Hep Aklımda*, Ankara: Penta.

EK:

MAMAK CEZAEVİ'NDEKİ 'AZILI KADINLAR KOĞUŞU' LİSTESİDİR:

SIRA NO	AD SOYAD ADI	BABA ADI	D. YERİ	D. TARİHİ	MADENİ HALİ	ÖĞRENİM DURUMU	ÖZGÜÇ GEÇİŞ NO	YAKINLAŞIK MADDE	YAKINLAŞIK BİRİT	KAMU GÜVENLİK ADRESİ	GİRİŞ TARİHİ
1	ARISIN Ayfer	Kemal	Mardin	1955	Bekar	Üniversite Mezunu	146/4	Sol	Denimce Yel	Kurtuluş, 2. badeefendi Sok. 2/4	19.11.1981
2	ARUN Jale	Suhey	Yıldızlı	1955	"	"	146/4	"	"	Adana, Dicle Cad. Pant. Apt. D/11	17.1.1981
3	ASLANCA Müberrac	Holiz	Ankara	1962	"	Üniversite Öğrencisi	146/5	"	TRP. M. TIKP	Gölköy, Camel Güneşli Cad. 7/1/2	25.2.1981
4	ATOK Şeniz	Aziz	İzmir	1955	"	Lisans Tekn.	146/5	"	"	izmir, Çarş. Barbaros C., 202 sok. 52	17.7.1981
5	BEKAR Meral	Mahmet	Göğ	1952	Evlü	Üniversite Mezunu	146/2	"	TKP	Kocacılar, Kallıpınan Cad. 78/10	27.11.1980
6	BEKEL Nermiye	Mahmet	Bektaş	1946	"	"	141/5	"	TKP	Bahçelievler, 14. sok. 25/1	10.8.1981
7	Bilgin Ayşen	A. Sevilat	Rize	1937	Bekar	"	146/4	"	302. M. TIKP	Rize, Demirel Apt. kat 2/2	15.1.1981
8	BÜĞÜN Özden	Lütfi	Eskişehir	1959	"	"	141/5	"	Denimce Yel	Eskişehir, Ömeroğlu mah. Atase. Sok. 6/A	8.2.1982
9	ÖZK Nermi	A. İhsan	Haymana	1957	Gülü	"	146/5	"	TKP	Demirliköy, Ağaçlı Sok. 17/2	8.1.1981
10	ÇELİK Feriye	Fethullah	Maden	1948	Bekar	Öğretmen Ok. Mezun	141/5	"	TKP	Kurtuluş, 2. badeefendi Sok. 19/14	24.6.1981
11	DAĞAR Faysal	Mahmet	Ordu	1959	"	Üniversite Öğrencisi	146/1	"	"	Köhen, Kallıpınan Cad. Fizik. 44/13	31.3.1981
12	EFEL Gül	Süleyman	Almus	1962	"	Lise Mezunu	54/1/20y	"	"	K. Esat, Bağlar Cad. 125/10	23.8.1980
13	ECE Seher	Armut	Ankara	1962	"	Üniversite Öğrencisi	Eng. Öğrencisi	"	Razgari	Abdülpeçer, Tuzluca Yır Mah. 20. s. 78	2.10.1982
14	GÜVENÇ Gülşamin	Seyit	İstanbul	1957	"	Lise Mezunu	146/3	"	Denimce Yel	Dönül bakaç, Akülü Sok. 7/0	8.4.1981
15	İLİÇKAY Layla	Şahin	Çorum	1961	Evlü	Üniversite Öğrencisi	146/3	"	"	Yenişehir, Akınlar Cad. 196/	26.2.1981
16	KANBUR Necilb	Ahmet	Çorum	1961	Bekar	Üniversite Öğrencisi	146/1	"	"	Abdülpeçer, Tuzluca Yır Mah. 20. s. 78	9.10.1980
17	KANŞAN Süb	N. Sedat	Ankara	1959	"	Lise Mezunu	141/5	"	İzgin Ses	Yenişehir, Akınlar Cad. 196/	7.11.1981
18	KAYA Güneşli	A. Refik	Ankara	1959	Evlü	Yüksek Okul Mezun	148/2	"	TKP	İncirli, Numak Sok. 10/11	16.6.1981
19	KAYA Naciye	Süleyman	Antalya	1956	Bekar	Üniversite Mezunu	146/5	"	"	İzmir, Konyayaka, 1668 sok. 3/3	20.4.1982
20	KILIÇ Zübeyde	Hasan	Tunceli	1963	"	Lise Mezunu	Eng. Öğrencisi	"	Denimce Yel	İzmir, Konyayaka, 1668 sok. 3/3	20.4.1982
21	KOCAMAN Feride	Zülfü	Gazlı	1961	"	"	146/5	"	"	Köhen, Senateryum C., Gözde opt. 134/14	25.9.1982
22	KOÇ Güler	Mustafa	Çanlon	1951	"	Öğretmen Ok. Mezun	146/5	"	TKP	İncirli, Nusis Erme Cad. Kilyas Sok. 2/2	6.7.1982
23	KÖYLÜ Nermi	Grağul	Ankara	1959	"	Üniversite Öğrencisi	146/2	"	TKP	Öveçler, Şehit Muhtar Meriç Mah. 4. cad. 46/248	9.4.1981
24	KÜLEÇÜ Zehra	Mahmet	Ankara	1960	"	Lise Mezunu	146/1	"	TKP	İst. Tarabya, Konektör, Ömeroğlu S. 9	26.5.1982
25	MEET Ülküsar	i. Nevzat	Sivas	1957	"	Üniversite Öğrencisi	146/1	"	TKB	Çarş. , Kültürün Sok. 25/14	22.12.1981
26	DEĞER Sema	Fayz	Gököğ	1958	Evlü	"	141/5	"	Denimce Yel	Katlıbağ, Şişli, Fethiye Mah. 15/1	4.10.1980
27	ÇETİNKULU Sülün	Mustafa	Ankara	1958	Bekar	"	15/1/1	"	İzgin Ses	Harbiye, Şişli, Deniz Mah. Bulvarı. 25	7.11.1981
28	BEZÜRKÇÜ Çaman	Cemal	Alanya	1958	"	"	141/5	"	TKP	Cebeci, Dumluşarın Cad. 31/4	24.8.1980
29	BEKDEMİR Ayşe	İsmail	Haymana	1955	"	Üniversite Tekn.	141/5	"	TKP	Bahçelievler, H. Sokak 5/12	18.5.1981
30	PİYAL Bingül	Feyzullah	İstanbul	1956	"	Üniversite Mezunu	141/5	"	Denimce Yel	Mahmut Şişli, Bahadır Demir Sok. 3/4	21.3.1981
31	SAGLIK Ayten	Abbas	Çorum	1953	Bekar	"	146/5	"	Denimce Yel	K. Esat, Konrad Cad. 35/11	20.8.1981
32	SAYIM Dilek	Muhammed	Kırşehir	1962	"	Lise Mezunu	146/1	"	Denimce Yel	A. Ayman, Şişli Sok. 14/5	31.12.1980
33	SAYGI Şükran	Osman	Göğ	1959	"	Üniversite Öğrencisi	Eng. Öğrencisi	"	Denimce Yel	Mamak, Hüseyin Efendi Mah. Akşam Kurşun	10.4.1981
34	SUBAŞI Fatma	Şerif	İstanbul	1958	"	"	141/5	"	Helen Kurbanlıoğlu	Muşşar, Göğ, Eski Cami N., Namık Kemal Sok. No: 10	14.4.1982
35	YAKUPHANLIYERİNDAN Naciye	M. Emin	İzmir	1957	"	Üniversite Mezunu	141/5	"	TKP	izmir, Kızılyaka, 1842. sok. 6/A	16.6.1981
36	YILDIZ Pemuk	Hasan	Çorum	1961	"	Lise Öğrencisi	146/1	"	Denimce Yel	Mutlugözü, Çor. Zeki Doğan Mah. Necdet Bulut Cad. No: 105	16.11.1980
37	YERGENÇİ Nur	M. Salt	Erzurum	1958	"	Üniversite Öğrencisi	146/5	"	"	Çankaya, Mevlana Sok. 2/4/7	3.1.1981
38	MARAL Nuriye	Arslan	Erzurum	1962	"	Lise Mezunu	141/5	"	TKP	Teşvikiye, Ömerik Mah. Kadırga S. 3/3	14.12.1982