



KADIR HAS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ELİF ŞAFAK DENEMELERİNDE FEMİNİZMİN İZLERİ

ARZUM UZUN

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ İREM İNCEOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSTANBUL, MAYIS, 2019

ELİF ŞAFAK DENEMELERİNDE FEMİNİZMİN İZLERİ

ARZUM UZUN

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ İREM İNCEOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İletişim Anabilim Dalı İletişim Bilimleri Programı'nda Yüksek Lisans derecesi için gerekli kısmi şartların yerine getirilmesi amacıyla Kadir Has Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'ne teslim edilmiştir.

İSTANBUL, MAYIS, 2019

BİLDİRİM METNİ

Ben, Arzum Uzun;

Hazırladığım bu Yüksek Lisans Tezinin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve başka çalışmalardan yaptığım alıntıların kaynaklarını kurallara uygun biçimde tez içerisinde belirttiğimi onaylıyorum.

ARZUM UZUN

TARİH VE İMZA

21.5.19

KABUL VE ONAY

Arzum Uzun tarafından hazırlanan **Elif Şafak Denemelerinde Feminizmin İzleri** başlıklı bu çalışma **SAVUNMA SINAVI TARİHİ** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Dr. İrem İnceoğlu (Danışman)

Kadir Has

Dr. Defne Karaosmanoğlu

Kadir Has

Doç. Dr. Nilay Ulusoy

Bahçeşehir



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Sinem Açıkmeşe
Müdür
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
ONAY TARİHİ:

İÇİNDEKİLER

BİLDİRİM METNİ	i
KABUL VE ONAY	ii
ÖZET	v
ABSTRACT	vi

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ	1
----------------	---

İKİNCİ BÖLÜM

2. ELİF ŞAFAK VE FEMİNİZM.....	4
2.1. Elif Şafak Kimdir?	4
2.2. Elif Şafak'ın Feminizm İle İlgili Açıklamaları.....	6

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

3. YÖNTEM.....	13
----------------	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:

4. FEMİNİZM, DİL VE İKİLİ KARŞITLIKLAR.....	18
4.1. Bütün Konuşmalar Kontrolümüz Dışında Mı Gelişir?.....	18
4.2. Dilin Kırıcılığı Ve Bireyi Konumlandırın Yapısı.....	18
4.3. İkili Karşıtlıklar Ve Kadın Öznesi.....	20
4.4. Stereotipler.....	24
4.5. Annelik.....	25

BEŞİNCİ BÖLÜM:

5. ANALİZ: TEMALAR VE ÖRNEKLEMLER.....	28
5.1. Kadın-Erkek İkili Karşıtlığı.....	28
5.1.1. Evlilik içerisinde kadın-erkek ikili karşıtlığı ve kadının rolü.....	29
5.1.2. Kadın-erkek arkadaşlığı.....	33
5.1.3. Kamusal alanda kadın-erkek ikili karşıtlığı.....	34
5.2. Yazarın Diğer Kadınlara Bakış Açısı.....	38
5.2.1. Kadın-kadın arkadaşlığı.....	38
5.2.2. Öteki kadınlar ve kadın stereotipleri.....	43
5.2.2.1. Mahalle kadınları (ev kadınları).....	43
5.2.2.2. Ojeli kadınlar.....	45
5.2.2.3. Kadınlar ve domestik işler.....	46
5.3. Kadın-Kadın İkili Karşıtlığı.....	49
5.3.1. Entelektüel kadın-cahil kadın ikili karşıtlığı.....	49
5.3.2. İyi kadın-kötü kadın ikili karşıtlığı.....	52
5.4. Kadınların Kadınlara Düşmanlığı.....	53
5.5. Yazarın Kadınlara Atfettiği Olumsuz Sıfatlar.....	56
5.6. Yazarın Anneliğe Bakış Açısı.....	58

ALTINCI BÖLÜM

6. SONUÇ.....	63
----------------------	-----------

KAYNAKÇA.....	66
----------------------	-----------

ÖZGEÇMİŞ.....	69
----------------------	-----------

ÖZET

UZUN, ARZUM. *Elif Şafak Denemelerinde Feminizmin İzleri*, YÜKSEK LİSANS TEZİ, İstanbul, 2019.

Bu çalışmamızda, Elif Şafak'ın gazete ve dergilerde yayınlanan deneme yazılarını derlediği dört deneme kitabı, sabit karşılaştırmalı analiz ve söylem analizi yöntemleriyle incelenerek, bu kitaplarda yer alan yazılardaki kadın-erkek, kadın-kadın ikili karşıtlıkları, yazarın kadına özgün bakış açısı ve bu bakış açısında yazarın feminist söylemleriyle çelişen ifadeler olup olmadığı, yazarın egemen ataerkil söylemin yeniden üretilmesine katkıda bulunup bulunmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Sabit karşılaştırmalı analiz yöntemiyle, dört kitap taranmış ve çalışmamıza uygun olabilecek, tekrar gösteren temalar çerçevesinde metin örnekleri seçilmiş, bu örnekler, gruplara ayrılarak, yukarıda adı geçen başlıklara ve temalara hizmet edip etmediği, mevcut teoriler baz alınarak saptanmaya çalışılmış ve eleştirel söylem analizi yöntemi ile değerlendirilmiştir.

Feminizmin elbette ki tek bir görüşü ya da algısı bulunmamaktadır. Bu konuda üretilmiş sayısız teori mevcuttur. Bu çalışmada özellikle feminizmin çıkış noktası olarak ele alınan ikili karşıtlıklar/ikilikler baz alınmıştır. Diğer temalar da ikili karşıtlıklar/ikilikler üzerinden, yeni karşıtlıklar kümeleri yaratılıp yaratılmadığı, mevcut kümelerin beslenip beslenmediği dikkate alınarak şekillendirilmiştir. Sonuçta Şafak'ın kadın erkek ikili karşıtlıklar kümesine hizmet eden, ataerkil söylemi yeniden üreten, kendi içerisinde yeni kadınlık kümeleri ya da stereotipler yaratan ve bir kümeyi diğerine ötekileştiren açıklamaları, karşılaştırmalı örneklerle tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler:

Feminizm, ikili karşıtlıklar, kadın, Elif Şafak, annelik, öteki, stereotipler

ABSTRACT

UZUN, ARZUM, *The Traces of Feminism in Essays of Elif Şafak*, MASTER THESIS, İstanbul, 2019.

In this body of work, four books by Elif Şafak containing her essays published in various newspapers and magazines are discussed constant comparative analysis and discourse analysis to derive binary oppositions in male-female & female-female relationships, the female-centered perspective of the author and consecutive feminist approach to identify if her point of view conflicts with the feminist rhetoric or contributes to the reproduction of the dominant patriarchal discourse.

The four books have been dealt with using constant comparative analysis and relevant repeating themes have been selected and categorized to compare with existing theories, identify if they serve the feminist discourse and analyze in relation to the topics mentioned above in the light of critical discourse analysis.

Feminism supersedes any single perspective or perception. A limitless number of theories have been constructed in this subject. This analysis focuses on binary oppositions/dualities as a starting point. The rest of the themes have been developed considering binary oppositions/dualities, whether they reproduce new sets of oppositions or nurture existing sets of discourse. As a conclusion, examples in Şafak's bibliography which complement the set of male-female binary oppositions, reproduce the patriarchal discourse, produce new sets or stereotypes of femininity or otherize one set to another have been identified with comparative examples.

Keywords:

Feminism, binary oppositions, woman, Elif Şafak, motherhood, other, stereotypes

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Türk Edebiyatının son 10 yılda en çok satan yazarlarından biri olan Elif Şafak, 1994 yılından günümüze aktif edebiyat ve yazarlık kariyerinin yanında, akademik kimliği ve kariyeriyle de gerek Türkiye’de gerekse dünyada ilgi çeken bir isim. Özellikle feminizm, ötekilik, azınlık, çeşitlilik (diversity) kavramlarına eğilen Şafak, dünya çapında “Ortadoğulu Feminist Kadın Yazar” olarak biliniyor ve kadın hakları savunuculuğu ile tanınıyor. Şafak’ın kısa kariyerine baktığımızda ODTÜ Uluslararası İlişkiler Bölümü’nü bitirdikten sonra, yüksek lisansını yine aynı üniversitede Kadın Çalışmaları üzerine tamamladığını, doktorasını Siyaset Bilimi alanında yaptığını ve ABD, Türkiye ve İngiltere’de çeşitli üniversitelerde öğretim görevlisi olarak çalıştığını görüyoruz.

Bu çalışmanın Şafak’ın eserleri üzerine şekillenmesinin iki temel nedeni var. İlki ve en önemlisi, yüksek lisans eğitimini kadın çalışmaları üzerine tamamlamış, doktora tezini kadınlar üzerine yazmış, feminist çalışmalar kampüsünde bir yıl araştırmalar yapmış, dünya üniversitelerinde bu bağlamda dersler vermiş ve bu akademik kariyerden gelerek Türkiye’nin gelmiş geçmiş en çok satan romanını yazmış (Aşk), dünya çapında tanınırlığa sahip en bilinen Türk kadın yazar olması. İkincisi, aldığı eğitimin, verdiği derslerin yanı sıra katıldığı sempozyumlarda, seminerlerde, verdiği röportajlarda ve yazdığı yazıların büyük bir kısmında her fırsatta kadın haklarına ve feminizme verdiği önemi belirtmesi (“Biyografi” 2019).

Nitekim bu özellikleriyle Financial Times tarafından Women in 2017 listesinde gösterilen Şafak, kadın haklarının Türkiye’de geriye gittiğini, kadınların değişime hazır olduğunu ancak erkeklerin olmadığını belirtmiştir (Şafak 2017). 2016 yılında yayınlanan ve global bağlamda gerçek bir çeşitlilik ve feminizm romanı olarak anılan, son romanı Havva’nın Üç Kızı için 2017 yılında John Timpane’e verdiği röportajda, “Türkiye’nin üzücü bir şekilde geri gittiğini düşünüyorum; önceleri yavaş olan bu gerileme artık çılğın bir hıza ulaştı. Bu, kadınları erkeklerden çok endişelendirmeli, çünkü toplumlar ultra-nasyonalizm ya da şovenizme gerilerken, daha çok seksist olurlar ve bu noktada kadınlar, erkeklerden çok şey kaybederler” demiştir (Şafak akt. Timpane

2018). 2013 yılında CNN Türk için Hakan Çelik'e verdiği bir röportajda, "Çok seviyoruz linç etmeyi ve bence kadınları linç etmeyi daha çok seviyoruz. Çünkü daha kolay. Çünkü bu erkek egemen bir toplum, kadınları linç etmek bize daha büyük bir haz veriyor ve maalesef bunu yapan sadece erkekler değil, kadınlar kadınları linç etmeyi çok seviyor. Bu feminist çalışmaların da araştırma konusu. Maalesef biz kadınlar birbirimize karşı çok acımasızız" diyerek yine bu konudaki hassasiyetini, bilhassa kadının kadına uyguladığı psikolojik şiddetin altını çizmiştir (Şafak akt. Çelik 2013).

Bu çalışmanın temel sorusu da bu noktadan çıkıyor. Kadınların kadınlara linç uyguladığını, birbirlerine acımasız davrandığını ve zaten ataerkil bir toplumda yaşadığımız için, bu konuda daha dikkatli olunması gerektiğini öne süren bir feminist kadın akademisyen yazar, kendi yazılarında bu konulara ne kadar dikkat ediyor? Yeterince dikkat edebiliyor mu? Yazılarında kadınlardan söz ederken, söylemsel tuzaklara düşüyor mu? Bu çalışma incelenen yazarı feminist olmak ya da yeterince feminist olmamakla yargılamak gibi bir amaç gütmüyor. Bu çalışmanın esas amacı, içine düşülen söylemsel çelişkiler söz konusuysa bunları tespit edebilmek.

Bu nedenle yöntem olarak nitel veri analizi yöntemlerinden sabit karşılaştırmalı analiz ve eleştirel söylem analizi kullanıldı. Bu yolda, öncelikle yazarın gazete ve dergilerde yayınlanan deneme yazılarının toplandığı kitaplarının tamamı okunarak; kadınlar, kadınlık halleri ve kadın erkek ikili karşıtlığı göz edilerek kurulmuş metinler tespit edildi. Çalışmanın kapsamı gereğince, Şafak yazılarındaki heteroseksüel kadınlık durumlarının yazılardaki varlığına odaklanıldı. Şafak'ın metinleri detaylı biçimde analiz edildiğinde sıklıkla göze çarpan temalardan yola çıkılarak, aşağıdaki sorular, önermeler çerçevesinde bu temaların işlenmesine karar verildi:

- 1- Yazıların kadın-erkek ikili karşıtlığına hizmet edip etmediği: Yazar, bilerek ya da bilmeyerek kadın erkek ikili karşıtlığını savunan, onaylayan ya da destekleyen açıklamalar yapıyor mu?
- 2- Yazarın kadına ve diğer kadınlara bakış açısı: Yazar, kendini yazılarında diğer kadınlardan ayırıyor mu? Kendi kadınlık konumu karşısında diğerlerini ötekileştiriyor mu? Kadınlık kümeleri oluşturarak, stereotiplere hizmet ediyor ya da yeni stereotipler yaratıyor mu?

- 3- Yazarın anneliğe bakış açısı: Yazarın anneliğe atfettiği değerler neler? Bu değerlerin yerleşik ataerkil söylemi onaylıyor mu?
- 4- Yazarın toplumsal rollere bakış açısı ve yazılarının buna hizmet etme biçimi: Kadının ve erkeğin toplumsal rollerini, kamusal ya da özel alanda destekleyen açıklamalarda bulunuyor mu?
- 5- Yazarın bilerek ya da bilmeyerek ataerkil yapıyı destekleyen açıklamalarda bulunup bulunmadığı: Tüm bu soruların genelinde, yazar, mevcut ataerkil söylemin ve ideolojinin dayattığı kalıpları benimsiyor, söylemsel olarak onaylıyor mu?

Bu temalar üzerinden genişleteceğimiz bu incelemede, yazarın feminist teori ve feminist kuramcılarla, dahası kendi yazdıklarıyla çelişip çelişmediğini, ataerkil söylemin yeniden üretilmesine katkıda bulunup bulunmadığını inceleyecek ve global tanınırlığına katkı yapan feminist yazar kimliğinde, feminizmin izlerini süreceğiz. Yapısı gereği roman karakterlerinin ve romanlarda kadın figürlerinin işlenme biçimlerinin, kurgu gereğince şekillendiğini ve kurgunun her zaman politik olarak doğru olamayacağını göz önünde bulundurarak, Şafak'ın kurgu eserlerini yani romanlarını bu çalışmanın dışında bırakarak, deneme türünde kaleme aldığı gazete ve dergi yazılarından derlediği dört kitabını incelemeye aldık. Bu kitaplar sırasıyla Med-Cezir (2005), Firarperest (2010), Şemspare (2012) ve Sanma Ki Yalnızsın (2018).

Şafak, romanın kurgusu gereği karakterlerinin kendi başlarına hareket ettiğini ve onlara spesifik anlamlar yüklemekten kaçındığını bu dört deneme derlemesinde de defalarca belirtir. Sanma Ki Yalnızsın adlı kitabında “Ella bir roman karakteri. Her istediğini yapabilir. Yazarına rağmen. Yani edebi karakterler yazarın kontrolünden çıkarlar. Ella başlı başına bir kişilik. Karakterlerim kahraman değiller. Etten, kemikten, hatadan ve çelişkiden müteşekkiller; yani hepimiz gibi... Bizim işimiz insanı anlamak, insanı anlatmak” diyen yazarın bu konudaki görüşleri, bu çalışmanın izleğini oluştururken, kurgu yerine söylemi daha kolay takip edeceğimiz denemeleri tercih etmemizi destekleyen bir diğer yaklaşım (Şafak, 2018).

İKİNCİ BÖLÜM

ELİF ŞAFAK VE FEMİNİZM

2.1. ELİF ŞAFAK KİMDİR?

2009 yılında yazdığı Aşk adlı romanında, Mevlevilik, Sufizm, Mevlana öğretisi ve Şems-i Tebrizi hakkında yazdıklarıyla gündeme gelen ve bir milyonu aşkın kitap satışıyla, hala Türkiye'nin en çok satan romanının yazarı olarak kabul edilen Elif Şafak'ın çok kültürlü, kültürler arası diyebileceğimiz bir yaşam öyküsü bulunmaktadır. Şafak, 1971 yılında, o dönem babasının doktora yapmakta olduğu Salzburg'da dünyaya gelir. Annesi ve babası o dört yaşındayken ayrıldıktan sonra, pek çok denemesinde değindiği üzere, üniversiteyi evlenmek için terk etmiş olan annesi ile birlikte Ankara'ya döner ve anneannesi tarafından büyütülür (Şafak 2010). Sosyal psikolog ve akademisyen olan babası Nuri Bilgin'le yıllarca neredeyse hiç ilişkisi bulunmaz. Şafak bu ilişkisizliği yazılarında da dile getirmiştir: "Doğrusu ve işin dürüstçesi, çocukluğum ve genç kızlığım boyunca ben hep babamı bekledim. Hep beni hatırlasın, beni görmeye gelsin, evine davet etsin, yaş günümde bir sürpriz yapsın istedim. Böyle de olmadı" (Şafak 2015). Neticede, edebi kariyerine başladığı esnada, babasının soyadını kullanmak yerine annesinin adını kendine soyadı olarak seçer.

Babasından ve babasının yeni ailesinden uzakta, annesi ve anneannesiyile geçirdiği çocukluk günlerinden sonra, diplomat olan annesi ile birlikte önce Madrid'e yerleşir. Ortaokulu Madrid'de bitiren Şafak, annesiyle birlikte Türkiye'ye döner. Sırasıyla Ankara Atatürk Anadolu Lisesi ve ODTÜ Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü bitirir. Ardından yine aynı üniversitede Kadın Çalışmaları Bölümünde yüksek lisansını tamamlar. Bitirme tezinin konusu: "Bektaşî ve Mevlevî Düşüncesinde Döngüsel Evren ve Kadınsılık Anlayışı"dır. Hürriyet.com.tr'de yer alan biyografisine göre, bu tezi ile Sosyal Bilimler Derneği tarafından ödüllendirilir ("Elif Şafak Kimdir?" 2017).

Akademik kariyerinde kadın merkezli, feminizm odaklı çalışan Şafak, edebiyat dünyasına girişini 1994 yılında yüksek lisans eğitimi sürerken ilk öykü kitabı Kem Gözlere Anadolu'nun yayımlanmasıyla yapar. Ardından ilk romanı Pinhan (1997) gelir ve Şafak'a 1998 yılı Mevlana Büyük Ödülü'nü kazandırır ("Elif Şafak Kimdir?" 2017).

Yine ODTÜ’de Siyaset Bilimi bölümünde doktora eğitimini tamamlayan Şafak’ın doktora tezi de kadınlar üzerinedir: "*Türk Modernleşmesinin Kadın Prototipleri ve Marjinaliteye Tahammül Sınırları*". Doktorasının ardından İstanbul’a taşınır ve Bilgi Üniversitesi’nde "*Türkiye ve Kültürel Kimlikler*" ve "*Kadın ve Edebiyat*" dersleri verir. Takip eden tarihlerde, *Şehrin Aynaları* (1999) adlı romanı yayımlanır. Bu eseri, 2000 yılında yayımlanan ve Şafak’a Türkiye Yazarlar Birliği Ödülü’nü kazandıran *Mahrem* takip eder. Ardından *Bit Palas* (2002) ve İngilizce olarak kaleme aldığı *Araf* romanları yayımlanır. Bu sayede geniş kitleler tarafından okunan bir yazar haline gelen Şafak, sanatçılara özel verilen bir bursla doktora sonrası çalışmalar yapmak üzere Amerika Birleşik Devletleri’ne gider. Massachusetts Amherst Koleji bünyesinde feminist araştırmalar yapan bir enstitüde 8 ay araştırma yapar (Kilimci 2002).

2003-2004 yılları arasında Michigan Üniversitesi’nde, ardından Arizona Üniversitesi Yakınoğu Araştırmaları Bölümünde yardımcı doçent olarak görev yapar. Bu dönemde verdiği dersler arasında "*Edebiyat ve Sürgün*", "*Bellek ve Politika*", "*Müslüman Dünya’da Cinsellik*" ve "*Toplumsal Cinsiyet*" bulunmaktadır. İncelememize konu olan deneme derlemelerinden ilki *MedCezir* 2005 yılında yayınlanır. Şafak bu dönemde ilk evliliğini yapar, ardından 2007 yılında ilk çocuğunun dünyaya gelişi ile birlikte loğusalık depresyonunu anı-roman türünde kaleme aldığı *Siyah Süt* gelir ("Elif Şafak Kimdir?" 2017).

2009 yılında yayımlanan *Aşk*, yazara Türkiye’nin en çok satan romancısı unvanını getirirken, Şafak’ı bir akademisyen ve edebiyatçının ötesinde bir popüler kimliğe dönüştürür. 2010 yılında ikinci deneme kitabı *Firarperest*, 2011 yılında bir diğer romanı *İskender*, 2012 yılında yine yazılarını derlediği *Şemspare*, 2013 yılında on altıncı yüzyıl İstanbul’unda geçen romanı *Ustam ve Ben* yayımlanmıştır. 2016 yılında yayımlanan ve farklı ırk-din-kültürlerden gelen üç kadının hikayesini anlattığı eseri *Havva’nın Üç Kızı*, son roman çalışmasıdır. 2018 yılında yayımlanan *Sanma Ki Yalnızsın*, deneme yazılarını derlediği son kitap çalışması olmuştur ("Biyografi" 2019).

İskender romanıyla, *Woman Prize For Fiction*’un aday listesine giren, 2018 yılında Oxford Üniversitesi Karşılaştırmalı Avrupa Edebiyatı Weidenfeld Kürsüsü’nde misafir öğretim üyesi olarak edebiyat ve sanat seminerleri vermeye başlayan Şafak’ın romanları ve gazete yazılarından oluşan denemeleri de dahil olmak üzere 19 eseri bulunmaktadır.

Bunların yanı sıra Şafak, 2010 yılında Fransa’da Sanat ve Edebiyat şövalyesi unvanına layık görülmüştür. Eserleri 48 dile çevrilen Şafak’ın kişisel internet sitesinde belirtildiği üzere, eserleri dünyaca ünlü feminist edebiyat profesörü ve romancı Margaret Atwood ile birlikte, Norveç Merkezli Future Library’e yüz yıl sonra okunacak kitaplar arasına alınmıştır (“Biyografi” 2019).

Şafak’ın romanları kurguları ve karakterleri itibariyle marjinalite olarak kabul edilen temalara temas eder. *Havva’nın Üç Kızı*’nda üç Müslüman kadının ataerkil düzende birbirinden farklılaşan kadınlık hallerinden, *Pinhan*’da hermafrodit bir dervişten, Şehrin *Aynaları*’nda kadın cinselliği ve günah kavramlarından, *Mahrem*’de fiziksel özellikleri yüzünden dışlanan kadın ve erkeklerden, *Araf*’ta cinsellik de kapsanarak aidiyet duygusundan, *Baba ve Piç*’te ensestten söz edilir (Satar 2015).

2.2. ELİF ŞAFAK’IN FEMİNİZMLE İLGİLİ AÇIKLAMALARI

Şafak’ın tanınmasına büyük ölçüde katkısı olan romanı *Pinhan*, bir hermafrodit dervişin hikayesini anlatır ve cinsel kimlikle biyolojik cinselliği sorgular. Edebiyat dünyasında böyle köşeli bir konu ile tanınırlığını kazanan Şafak, feminist epistemolojiyle beslenen bir akademik geçmişten gelmesi ve eserlerini bu alanda şekillendirmesiyle, 2000’li yılların başında Türkiye’de feminizmin savunucusu yazar rolünü üstlenir.

2002 yılında Necdet Açıan’a verdiği röportajda, Amerika’ya yapacağı yolculuğun, aktivist feministlerden müteşekkil bir çalışma grubu ile beraber bir yıl süresince projeler üretmek olduğunu belirtir: “Burada çok farklı toplumsal katmanlardan, dinsel, sınıfsal ve kültürel yapılardan gelen kadınlar ortak projeler üretebiliyor. Amaç ataerkil ideoloji ve söyleme karşı durmak isteyen, daha marjinal gibi görünen alanlarda çalışmalar yürüten, üretken ve yaratıcı kadınları bir araya getirmek” (Şafak akt. Açıan 2002). Bu çalışma grubuna zaten ataerkil ideoloji ve söyleme karşı yaptığı çalışmalar olduğunu, bu konuda daha çok ivme sağlamak için yola çıktığının altını çizer.

2002 yılında Cosmopolitan Türkiye’den Sibel Kilimci’ye verdiği röportajda, -röportajın başlığı “Feminizm Yolcusu”dur- “[t]ek tip bir feminizm anlayışı olmadığı gibi, tek bir feminist modeli de yok. Feminizmin bazı okumaları son derece sığdır. İki kulaç atamazsınız içinde. Ama bazı feminizm anlayışları da alıp son derece muhalif, özgür,

eleştirel sulara taşır sizi. Türkiye’de feminizm kelimesini tek parçalı bir şeymiş gibi basitleştirerek kullanıyoruz ama feminizm tüm bir erkek egemen düşünce sistematığıne çomak sokmayı başardı” diyerek, feminizmle olan ilişkisini, özetler (Şafak akt. Kilimci 2002). Bu bağlamda Şafak, belli feminizm teorilerini sığ bulmakta ancak feminizmin ataerkil toplum düzeninde büyük değişimlere imkan sağlayabilecek gücünü onaylamaktadır.

Şafak, feminizm gibi “kadın” kelimesinin de tek bir kümeye hapsedilmesine karşı durur. Şafak’a göre ortada pek çok kadınlık hali vardır ve bunlar tek tek ele alınmalıdır. “Kadınlar şunu sever, bunu sevmez gibi cümleler kuruyoruz. Oysa sormak lazım: Hangi kadın? Neredeki, hangi konumdaki kadın? Ben tek değil pek çok kadınlık hali olduğunu düşünüyorum” diyen Şafak’ın o dönemle queer teori ile ilgili de görüşleri mevcuttur. Feminizmi daha geniş bir şemsiye altında, LGBTQ haklarını kapsayacak şekilde daha postmodern bir çerçeveden algılar. Zaten ilk romanlarını da cinsiyet, cinsel kimlik gibi durumlar üzerine şekillendirmiştir: “Bunun da pek çok erkeklik hali ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğine inanıyorum. Bu yüzden kadın örgütlenmelerinin eninde sonunda muhakkak eşcinsellerle, alternatif hareketlerle, muhalif akımlarla yan yana gelmesi gerektiğine inanıyorum. Ataerkillik sadece kadınların meselesi olmadığı gibi, sadece kadınları konuşarak çözülebilecek bir sorun da değil” (Şafak akt. Kilimci 2002).

Bakhtin’ci bir yaklaşımla roman yazarının çok sesli, çok görüşlü ve çok söylemli olması gerektiğinin altını çizen Şafak, bu röportajda, diğer kadın yazarları da içlerindeki kadınsılığı ve çok sesliliği öldürerek, iktidar hırsı yüklenmekle suçlar: “Kendi içindeki kadınsılığa köle muamelesi ederek, erkeklerden daha erkeksi görünmek suretiyle, kısa yoldan iktidar kazanmaya çalışan kadınlar olduğu müddetçe, baba halli-mühendisvari kadın romancılar çıkmaya devam edecektir” (Şafak akt. Kilimci 2002).

Şafak o yıl, Amerika’ya gitmeden önce Necdet Açıan’a verdiği röportajda, bu kez kendini “anti-antifeminist” olarak adlandırır: “Feminist değilim. Ama anti-antifeminist’im. Feministlerle pek rahat geçinemeyen ama anti-feministlerin çoğunlukta olduğu ortamlarda da feminizmi harcatmamak gerektiğine inanan biriyim. Feminizmin küçümsenip topyekûn imha edilmek istendiği her ortamda, inadına feminizmi sahiplenmek gerektiğine inanıyorum” (Şafak akt. Açıan 2002). Şafak, bu noktada kendini özde feminist olarak tanımlamadığını, diğer feminist kadınlarla pek iyi anlaşamadığını

ancak, ortada feminizm karşıtı bir duruş varsa, bu duruşun karşısında feminizmi savunduğunu belirtmektedir. Şafak röportajın devamında feminizmin pek çok görüşüyle ve diğer feministlerle anlaşamama halinin altını, kendini pek çok feminist epistemoloji arasından “birkaç muhalif ve müteredit damar” a yakın hissettiğini söyleyerek çizer. Bu damarların ne olduğunu açıklamayan Şafak, kadınlığın saf ve steril algılanmasından duyduğu rahatsızlığı şu cümlelerle dile getirir: “Açıkçası ben feminizmin bazı hallerinin iddia ettiği gibi kadının doğuştan daha barışçıl ve uyumlu bir varlık olduğuna inanmıyorum. Kadına ve kadınsılığa, hele hele anneliğe atfedilen o steril yüceltmeden hoşlanmıyorum” (Şafak akt. Açıan 2002).

Şafak’ın, kadınların kendilerini algılama biçimiyle ilgili geliştirdiği bir yargı söz konusudur. Bu yargı çerçevesinde, kadınların kendilerini algılama biçimlerine de karşı bir duruş sergilemektedir. Bu bağlamda Şafak, moderniteyle birlikte gelişen seyirlik dünyanın odak noktasının kadın bedeni olduğunu, erkek gözünün ürettiği kalıplara göre şekillendiğini, bu kalıpların kadınlar tarafından, öğrenme yoluyla içselleştirildiğini ve bu dayatmanın somuttan soyuta geçerek, kadın algısını ele geçirdiğini iddia eder (Şafak akt. Açıan 2002). Şafak’ın buradaki iddiası, ataerkilliğin söyleme yerleştiği kodları normlara dönüştürerek, bireylere dayatmasıdır. Ancak Şafak, bu noktada da kadınların suçsuz olmadığını belirtir. Ona göre pek çok kadın “tipik kadın gibi kadın” olmaktan memnundur. Memnun değilse de bunun bedelini ödemeye hazır değildir. Ataerkilliğin, sadece erkeklerin kadınlara değil, kadınların da kadınlara uyguladığı bir baskı biçimi olduğunu öne sürer: “Ataerkillik sadece erkeklerin kadınlara uyguladığı bir baskı biçimi olarak görülemez. Ortaya birtakım zalimler ve mazlumlar listesi çıkarmakla bu sistemin anlaşılabilmesine inanmıyorum. Ben mazlumun zalim olduğu noktaları görmek ve göstermek istiyorum” (Şafak akt. Açıan 2002).

Bu açıklamalarının üzerinden 15 yıl geçtikten sonra Şafak, bu kez başka bir açıklamasıyla gündeme gelmiştir. Ülke genelinde, basın tarafından ilgi gören bu açıklama, yazarın biseksüel olduğunu ilk kez kamusal alanda dile getirmesidir. 2017 yılının Ekim ayında New York’ta gerçekleştirdiği TED Talks sırasında Şafak, cinsel kimliğini şu sözlerle açıklamıştır:

Biz yazarlar olarak bir her zaman öyküleri kovalarız. Fakat aynı zamanda suskunluklar, hakkında konuşmadığımız şeyler; siyasi, kültürel tabular ve kendi sessizliğimizle de ilgilidir. Ben her zaman azınlık hakları konusunu yüksek sesle konuşan ve üzerinde yazı yazan biri oldum, kadın hakları LGBT hakları gibi... Ancak bu konuşmamı hazırlarken; biseksüel olduğumu insanların

içinde konuşma cesareti gösteremediğimin farkına vardım. Çünkü karalama, alay, nefret ve damgalamaların peşimden gelmesinden korktum. Fakat kimse durumun karmaşıklığı nedeniyle sessiz kalmamalıdır. (“Elif Şafak İtiraf” 2017)

Şafak’ın kadınlık, azınlık ve LGBTQ hakları savunucusu olduğunu bir kez daha ifade ettiği bu konuşma sırasında, biseksüel olmanın toplum tarafından karalanmaya yol açacak, alay edilecek, korkulacak bir şey olduğunu ifade eder ve bunun kendisinde yıllarca yarattığı cesaretsizliği dile getirir.

Şafak, Women 2017 listesine girmesi üzerine kaleme aldığı Financial Times’ta “Opinion Feminism” (Feminist Görüşler) başlığı altında yer alan yazıda, Türkiye’de kadın haklarının gerilemesine değinmiştir. Erdoğan Türkiye’sinde kadın haklarının 1934’lerdeki Atatürk Türkiye’sinden çok geride olduğunu belirten Şafak, eski Türkiye’nin Müslüman ülkeler arasında seküler, eşitlikçi ve modern olduğunu söylemiştir. Bugün Türkiye’de politikanın erkekler tarafından domine edildiğini, bu erkeklerin kadınların nasıl yaşaması gerektiği konusunda ataerkil görüşlerini dikte ettiğini belirten Şafak, otoriter, ulusalcı, izole eden politikalar benimseyen bir devlet yapısında kadınların erkeklerden çok kaybedecek şeyi olduğunu, ataerkil söylemlerle birbirlerine düşürüldüklerini ve bu nedenle asla “kız kardeşlik” bağı geliştiremediklerini söyler. Şafak’ın bu yazısında değindiği bir diğer konu da deneme yazılarında neredeyse hiç değinmediği ve savunucusu olduğunu iddia ettiği LGBTQ haklarıdır:

Kadın hakları bir kere saldırıya uğramaya başladığında, LGBT komünitelerinin hedef olması uzun sürmez. Mısır’da bir rock konserinde gökkuşağı bayrağı açıldıktan sonra, yedi kişi, seksüel sapkınlığı teşvik suçundan tutuklanmıştır. Türkiye’de LGBT Onur Yürüyüşü, üç yıl üst üste yasaklanmıştır. Ve Ankara belediye başkanı, geçen ay LGBT filmlerinin bir festivalde gösterilmesini, kamusal güvenlik bahanesiyle yasaklamıştır. Mısır ve Türkiye’nin homofobik toplumlar olduğu konusunda şüphe yoktur ancak bu ülkelerde homoseksüelliği suç ilan eden doğrudan yasalar da bulunmaz. Yine de iklim LGBT bireyleri için oldukça baskıcıdır. (Şafak 2017)

Şafak’ın 2005 yılında yaptığı evlilikten sonra, 2017 yılında biseksüel olduğunu açıklamasına kadar geçen süreçte, LGBTQ hakları savunucusu rolüne fazla temas etmez. 2013 yılında Hello dergisine verdiği bir röportajda, yazarın konusu, kadınlık, kadın hakları, azınlıklar ya da iddia ettiği üzere LGBTQ değildir. Konusu evliliğdir. Evlilik içinde kadının konumundan söz eder. “[k]adın mutsuzsa bir ailede, onun mutsuzluğu herkese sirayet eder” (Şafak akt. Özkan 2013). Şafak, röportajın devamında, kadınların potansiyellerini ortaya çıkarmasının mutlulukları için şart olduğunu, evlilik içinde bu fırsatı yakalayamadıklarını anlatır ve kendi evliliğini ülkeler arasında nasıl sürdürdüğünden söz eder: “Eyüp (Can) ayda iki kez gelip gidiyor. Biz, ayda en az bir

kez..... Önemli olan sevginin daim olması. Gerilim ve mutsuzluğun olduğu yerde tüm aile fertleri etkileniyor” (Şafak akt. Özkan 2013).

2015 yılında Hürriyet gazetesinden Ayşe Arman’a verdiği röportajda, bu kez “kadının yeri evidir” diyen sağlık bakanı Mehmet Müezzinoğlu’nun bu tezine karşı durur. Müezzinoğlu’nun iddiası, annelerin en önemli kariyerinin annelik yapmak ve iyi nesiller yetiştirmek olduğudur. Bu nedenle hayatlarının merkezine başka bir kariyeri almamaları gerektiğini savunur. Şafak, bu konuda, Türkiye’de ilk tepki veren isimlerden olmuştur. Arman’ın bu ilk itirazın nedenini sorması üzerine Şafak, erkek siyasetçilerin kadınların nasıl yaşaması gerektiğiyle ilgili sürekli görüş bildirmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Türkiye’nin cinsiyet eşitsizliği listesinde 145 ülke arasından, 125. sıraya gerilediğini belirten Şafak, kadınların çalışmaları için yüreklendirilmeleri gerekirken, böyle açıklamalar yapılmasının onu rahatsız ettiğini söyler (Şafak akt. Arman 2015).

Arman’ın bu tarz söylemlerin masumane olup olmadığı konusunu sorması üzerine Şafak şu cevabı verir: “Unutmayalım ki politikacıların cevabı ‘erk’ içerir. Bu sözleri dinleyen sıradan vatandaş ne düşünür? Mesela adam karısının çalışmasını istemiyor, ‘Bakan Bey de böyle nasihat etti çalışmasını karım!’ demez mi? Der. Bu söylemler, ataerkil eşitsizliği derinleştiriyor, perçinliyor. Kadın hakları açısından böyle sorunlu beyanlar gündeme gelince, haliyle, ortada sistematik bir devlet politikası mı var endişesi doğuyor” (Şafak akt. Arman, 2015). Şafak, ataerkil söylemi destekleyen her türlü açıklamanın, kadını annelik, ev hanımlığı konumuna indirgeyecek her beyanın son derece karşısında. Çünkü bunları kadın haklarına uygun bulmuyor ve sistematik olarak üretilen bir devlet politikasının söylemi olarak görüyor. Muhafazakar ataerkil söylemin, kadınları övermiş gibi yapıp annelik nosyonlarını yücelterek, onları kamusal alandan çekip beli bir alana hapsettiğini, özgürlüklerini kısıtladığını söylüyor: “Kadınlara anne oldukları için ne kadar yüce, önemli varlıklar oldukları söyleniyor. Ya da narin birer çiçek, gül oldukları. Oysa ben ne çiçek-kelebek olmak istiyorum ne yüce! Eşit olmak istiyorum! Özgür bireyler olmak istiyoruz!” (Şafak akt. Arman 2015).¹

¹ Şafak’ın tüm kadınlar adına, ataerkil hegemonyaya karşı özgür olma dileğini dile getirdiği, kamusal alanda var olma karşılığında bütün ev işlerini ve ataerkil annelik rollerini eksiksiz yerine getirme vaadinde bulunduğu yazısı, çalışmamızın Analiz bölümü içerisinde “Kadınlar ve domestik işler” başlığı altında çelişkileri bakımından incelenecektir.

Şafak, bu röportajda ayrıca, ataerkil söylemin kadını kümelere ayırdığını ve sürekli karşılaştırdığını, bu tuzağa düşülmemesi gerektiğini belirtiyor: “Ataerkil söylem kadını ayırıştırır ve sürekli karşılaştırır. Biz bu karşılaştırmayı toptan reddetmeliyiz. Ev hanımı da gayet iyi anne olabilir, çalışan kadın da. Kadını kadınla yarıştıran söylemi kabul etmiyorum” (Şafak akt. Arman 2015). Şafak, kadını ikili karşıtlıklar kümelerine ayırıp bu bağlamda değerlendiren, birbiriyle yarıştıran ve birini diğerinden daha üstün, mevcut rolüne daha yakışır gören hakim ataerkil söylemi reddeder, tüm kadınların annelik görevini başarıyla sürdürebileceğini belirtmeye çalışırken, bir kez daha ev hanımı ve çalışan kadın parantezi açar. Bu karşıtlık, Şafak’ın deneme yazılarında gözümüze sıklıkla çarpan bir temadır.

2015 yılında Der Spiegel'e verdiği röportajda kendini “laik düşünceli ve feminist” olarak tanımlayan Şafak, Türk toplumunun “baba” terimine fazla önem verdiğini, bunun ailede başladığını, toplumun her alanında sürdüğünü belirtiyor ve ekliyor “Sorun toplumumuzun erkek egemenliği üzerine şekillenmesi ve agresif olmasındadır” (“Elif Şafak da Muhalif” 2015).

Şafak’ın annelik konusundaki görüşlerini, kadına bu rolün yüklenmemesi gerektiğiyle ilgili açıklamalarını (Şafak akt. Arman 2015) okumuştuk. 2014’te VOA’ya verdiği bir diğer röportajda, Türkiye’deki homofobi ve erkeklerin yaşadığı sıkıntılardan söz ederken şu cümleleri kurar: “Türkiye’nin ayrıca çok homofobik bir ülke olduğunu düşünüyorum. Ataerkil bir toplumda genç kadınlar kadar genç erkekler de zorluk çekiyor. Genç erkeklerin omuzlarındaki yük çok ağır. Ne yazık ki, kadınların erkeklik kavramının oluşturulmasında oynadıkları rol çok önemli. Ailemizdeki erkek çocuklarına sultan muamelesi yapıyor, onları sultan gibi yetiştiriyoruz. Biz kadınlar olarak erkek çocuklarımıza kız çocuklarımızdan daha farklı davranıyoruz. Sorunlar aileden başlıyor” (Şafak akt. Aliyarlı 2014). Şafak bu açıklamasıyla, çocukların, özellikle erkek çocuklarının yetiştirilmesindeki tüm sorumluluğu anneye yüklemektedir.²

Kız kardeşlik kültürünün Türkiye’de yerleşmesi gerektiğini, Kürt-Türk, Alevi-Sünni, türbanlı-açık ikili karşıtlıklarının ortadan kaldırılarak, bütün kadınların kucaklaşmasını tavsiye eden yazar, yoksa bu ataerkil söylem ve uygulamaların artacağını söyleyerek,

² Şafak’ın bu konudaki görüşlerini detaylı olarak Analiz bölümünde “Yazarın Anneliğe Bakış Açısı” başlığı altında inceleyeceğiz.

kadınların birbirlerini kümelere ayırıp ikili karşıtlıklar üzerinden değerlendirmesinin uzun vadede kadınlık açısından olumsuz sonuçlar doğuracağını altını çizer (Şafak akt. Arman, 2015). 2017 yılında FEM TALK kapsamında European Women Lobby ile yaptığı söyleşide, dünyada kız kardeşliğe şu an her zamankinden çok ihtiyacımız olduğunu belirtien Şafak, ikiliklerden (dualite) hoşlanmadığını ve sınırlayıcı bulunduğunu belirterek ekler: “Bugün politikalarımızın çoğu ikilikler çerçevesinde şekilleniyor, bize karşı onlar, doğuya karşı batı. Bu ikilikleri, genellikle farkına varmadan verilmiş olarak alıyoruz. Bence bir sanatçının işi bu tartışmaya nüansları eklemektir. Eğer bu nüansları kaybedersek, hayal dünyamız küçülür, politikalarımız küçülür ve dünya daha agresifleşir” (Şafak akt. Agyeman 2017).

Feminizm konusunda geldiği nokta sorulduğunda Şafak, geldiği ülkede yani Türkiye’de “feminist” sözcüğünün küçümseyici bir ifade ya da küfür olarak kullanıldığını belirtir:

Politikacılar bu sözcüğü her zaman oldukça negatif bir şekilde kullandığı için, ben kendimi her zaman bu sözcüğü savunmak zorunda hissettim. Ancak feministlerin arasında, ben aynı zamanda, feminizmler, güçsüzlükler, noksanlıklar konusunda konuşulması gerektiğini söylüyorum; özellikle de Trump sonrası dünyada. Neden bir sürü orta sınıf beyaz kadın Trump’a oy verdi? Neden sınıf, din, ırk gibi pek çok yoldan kategorize ediliyoruz? Çok fazla soru var ve artık post-feminizmden söz etme zamanı geldi. Post-feminizm, feminizmin mirasını kucaklayan ancak onu daha öteye taşımaya çalışan bir konsept. Aynı zamanda dünyaya ‘kız kardeşlik’i lanse etmeliyiz. Bence bunu yapmanın doğru zamanı geldi. (Şafak akt. Agyeman 2017)

Şafak bu röportajda, yeni bir feminizm modeli olarak post feminizmden söz eder ve yepyeni bir kavrammış gibi, kökeni 30-40 yıl kadar geriye dayanan “kız kardeşlik” kavramına değinir.

Temel olarak ikili karşıtlıklara, ataerkil söyleme, stereotiplere, biyolojik cinsiyetten kaynaklanan rollere, karşı duruş sergileyen, kız kardeşliğin önemini yeniden gündeme getiren yazarın, kendi yazılarını kaleme alırken bu hususlara ne kadar dikkat ettiğini, analiz bölümünde detaylı biçimde inceleyeceğiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÖNTEM

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerini kullanarak tümevarımsal sonuçlar elde edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda veri toplamada sabit karşılaştırmalı analiz, veri işlemede iste eleştirel söylem analizinden faydalanılmıştır.

Söz konusu feminist epistemoloji çalışmaları olduğunda dilin ve söylemin önemi büyüktür. Yıllar içerisinde feminist kuramcılar, dil ve söylem aracılığı ile yerleşik ideolojinin içerisindeki pek çok boşluğu bulmuş ve bu noktadan yola çıkarak yepyeni teoriler üretmişlerdir. Özellikle postmodern ve postyapısalcı gelişmelerle feministler, dilin sosyal gerçekliğin oluşumundaki rolüne odaklanarak, söylem pratiklerinin kadınların sosyal pozisyonlarını oluşturmadaki payını incelemeye başlamışlardır. Bu çerçevede, kadınları tanımlayan ve değerini indirgeyen konseptleri kapsamlı analizler ve yapıbozumlarla ele almışlardır.

Alaimo ve Hekman'ın Material Feminists adlı derlemesinde de ele aldığı üzere, dilbilime ve söyleme dönüş, feminizm açısından oldukça verimli bir ivme sağlar. Güç, bilgi, öznellik ve dil arasındaki bağlantılar, feministlerin çalışmalarını ve analizlerini besleyerek, cinsiyeti (gender) yeni ve daha bereketli bir perspektiften anlamalarına, cinsiyetin sınıf, ırk ve seksüellik gibi diğer değişken işaretlerle bir dil gibi işleyen farklılığın kültürel sistemleri içinde nasıl eklemlendiğini keşfetmelerine yardımcı olur. Jacques Derrida ve Luce Irigaray'ın şiddetli yapıbozumları, kadınları daha az önemli, aşağı seviyede, öteki ya da görünmez olarak konumlandırılan tehlikeli mantığı açığa çıkarır. Bu anlayışla feminizmin postmodern yapıtaşları inşa edilmiş olur (Alaimo ve Hekman 2008).

Alaimo ve Hekman'a göre postmodern feministler, Batı düşüncesinin bir seri cinsiyetçi ikili karşıtlık üzerine şekillendiğini; kadın erkek ikili karşıtlığının, Batı düşüncesinin temelinde yatan tüm ikili karşıtlıkların (kültür/doğa, akıl/beden, özne/nesne, akılcıl/duygusal, vs) habercisi olduğunu ortaya sererler (Alaimo ve Hekman 2008). Postmodern felsefe ile üçüncü dalga feminizmin dualiteler konusunda kesiştiğini dile getiren Hekman'a göre, modern epistemolojinin rasyonel/irrasyonel, doğa/kültür, özne/nesne ikiliklerinin sorgulanması bu kesişmenin temel nedenidir. Bilhassa

rasyonel/irrasyonel ikiliği, bu noktada önem kazanır. Eril olan temel özne olarak belirlenmiş, dışıl olan akıl alanından ve rasyonaliteden uzak konumlandırılmıştır (Hekman 2016).

Bu düşünceyi bir adım daha öteye taşıyan postmodern feministler, konseptlerin ayrıcalığını tersine çevirmek, ikili karşıtlığın kendisini yapıbozuma uğratmak, karşıtlıklara dayanmayan bir anlayışa geçmek için, ikili karşıtlığın bir yanından ötekine taşınmamanın zorunlu olduğunu iddia eder. Postmodern analizler, kadın kimliğinin herhangi bir alanda tanımlanması ve tamir edilmesi sorumluluğunu ortaya çıkarır. Alaimo ve Hekman'a göre "Pratikte bu feminist teori ve kültür çalışmaları, neredeyse tamamen metinsel olana, dile ve söyleme odaklanmıştır" (Alaimo ve Hekman 2008: 1-3).

Çalışmamız da bu bağlamda feminist epistemoloji çerçevesinde dile ve söyleme odaklanacaktır. Bu da nitel veri analizinin kapsamına girmektedir. Creswell'a göre nitel araştırmada gerçeklik olgusu araştırmacı eliyle kurulur; araştırmacının öznel değerleri ve perspektifiyle kavranır. Dolayısıyla araştırma raporlarında kişisel bir dil kullanılır (Özdemir 2010). Bu, yapacağımız çalışmayı dil ve analiz olarak karşılayan bir metottur.

Bu çerçevede, veri toplama safhasında Glaser ve Strauss tarafından geliştirilen "sabit karşılaştırmalı analiz (constant comparative analysis)" kullanılmıştır. Eldeki data içerisindeki temaların tespit edilmesi ve bu temalar gereğince kuram geliştirmek üzerine kurulu olan sabit karşılaştırmalı analiz, iki safhadan müteşekkildir. İlk safhada, veriler okunarak birbiri ile karşılaştırılır, birbiri ile ilişkili veriler, belli başlıklar altında kategorileştirilir. İkinci safhada, elde edilen kavram ve kategorilere dayalı olarak denence cümlesi kurulur. Glaser ve Strauss'a göre, bu yöntem, kuram geliştirme sürecinin bazıdır (Özdemir 2010).

Bu çalışmada öncelikli olarak, Glaser ve Straus'un sabit karşılaştırmalı analiz yöntemi çerçevesinde Elif Şafak kitaplarının tamamı tarandı. Bu kitaplarda kadına, kadın olgusuna ve kadın erkek ikili karşıtlığına ya da kadın-kadın ikili karşıtlıklarına hitap eden temalar olup olmadığı tespit edilmeye çalışıldı. Ardından Bakhtin'in diyoloji kavramı çerçevesinde, romanda söylem bolluğu ve diyalogsallık yani polifoni olacağı düşüncesi ile romanlar, bu çalışmanın dışında bırakılarak, deneme yazılarının derlendiği dört kitaba odaklanıldı.

Bakhtin, epik ve lirik şiiri ve geleneksel realist romanları, farklı dünya görüşlerini temsil eden farklı karakterlere ait değişik ideolojileri değil de sadece yazarın ideolojisini aktarmak için inşa edildiklerinde monologsal bulur. Bu monologsal işlerin karşıtı olarak, polifonik romanlar, sadece şairin perspektifini ve sesini değil, diğerlerinin de görüşlerini ve farklı gerçekliklerini yansıttıkları sürece diyalogsaldır. Bakhtin, polifonik romanın, romanın dili farklı sosyal sınıflar ve grupların konuşma janrlarından müteşekkil olduğu için heteroglossia'nın alanı olduğunu söyler. Bu bağlamda yazarın farklı söylemleri çok seslilik adına kendi söyleminin içine dahil edebileceğini, kullanabileceğini belirtir. Bakhtin'in diyoloji kavramı çerçevesinde stil de iki "kat sesli" bir söylemdir. Çünkü romancı, önceden üretilmiş stilistik araçları kullanmak durumundadır ve bu nedenle kendi sesini, başka bir yazarla harmanlayarak, diyalogsal bir ilişkiye girer (Zengin 2016).

Bu bağlamda, yazarın çok sesli bir romanda kullandığı her söylem, kendi görüşü değildir. Pek çok farklı söylemin bir arada, yer yer stil gereğince harmanlandığı ve iç içe geçtiği bir söylemler bütünüdür. Oysa tamamıyla yazarın kişisel görüşlerini ve duygu dünyasını yansıtan denemeler, tıpkı şiirler gibi tek sesli ya da monologsal kabul edilebilir ve yazarın ideolojisini, söylemini yansıtır. Şafak'ın romanlarında da bu nedenle romanın kurgusu gereği karakterlere yüklediği anlamlar ve hitap biçimleri, yazarının heteroseksüel kadına, kadının toplumsal rollerine, kadın erkek ikili karşıtlığına, kadının kendi içinde ötekileştirilmesine, hegemonyaya ya da ataerkilliğe bakış açısını tam olarak yansıtmayacağı, edebi bir metinde her zaman politik olarak doğru olanın yakalanılmayacağı düşüncesiyle, romanlar araştırma dışı bırakılmıştır. Odaklanılan dört deneme kitabında, içinde, "kadın" kelimesinin geçtiği, kadının ima edildiği, dışılığe ya da kadın erkek ikili karşıtlığına, kadının ötekiliğine, kadının toplumsal rollerine, kadının kadına düşmanlığına vurgu yaptığı düşünülen bütün metinler seçilmiş ve kategorilere ayrılmıştır. Bu kategoriler kendi içinde alt başlıklara bölünerek, eleştirel söylem analizi safhasına geçilmiştir.

Foucault, bütün konuşmaların söylem çerçevesinde gerçekleştiğini belirtir (Çelik ve Ekşi 2008). Elliott'a göre ise temelde söylem, geleneksel bakış açısının, hegemonyanın, ataerkilliğin kısacası güç ilişkilerinin yeniden üretilmesi ve ideoloji sorunsalıyla ilgilendir. Zira bu eylemler, söylem içerisinde gerçekleşir ve bireyler söylem sınırları içerisinde düşünür. Merkezinde eleştiri bulunan söylem analizi, bireylerin ya da kurumların gücü

elde etmek ve sürdürülebilir hale getirmek, bu amaçla ideolojik görüşlerini yaymak için dili nasıl kullandığı ile ilgilenmektedir (Çelik ve Ekşi 2008).

Söylem çözümlemesinin ana amacının anlamlandırma ya da yorumlamadır. Söylem, bir soruya kesin yanıtlar vermek yerine, mevcut bilgiyi, genişleterek, inançları, eylemleri, tavırları şekillendiren söylemlerin varlığını, sosyal bir bağlam içinde değerlendirir. Baş ve Akturan'a göre feminist epistemolojinin ilgilendiği alan olan ve çalışmamızın sınırları içerisinde yer alan toplumsal sorunlara yönelik, politik ya da ideolojikse ve bu bağlamda bir araştırma amaçlanıyorsa eleştirel söylem analizi kullanılması daha uygundur (Özdemir 2010).

Eleştirel söylem analizinde güç, hegemonya, sınıf, cinsiyet, ırk, gelenek, yerleşik inanışlar, kurumların oluşum biçimi, ideoloji, ötekileştirme, yeniden kurma, sosyal düzen ve benzeri konular merkezde yer alır. Özellikle kimliğin söylemin içinde nasıl kurulduğu, nasıl yansıtıldığı ve hangi güç ilişkileri ve ideolojilerle şekillendirildiği, değerlendirildiği, sosyal düzene nasıl işlendiği eleştirel söylem analizinin kapsamındadır. Van Dijk'in bakış açısıyla, eleştirel söylem analizi toplumdaki güç ve hegemonya ilişkilerinin onaylanması, kabul edilebilir bir hale getirilmesi, yeniden kurulması, onaylanması yasallaştırılması, onaylanması ve bu durumlara karşı çıkılması üzerinde durur (Çelik ve Ekşi 2008).

Eleştirel söylem analizinin Van Dijk ile birlikte en tanınmış kuramcılarından olan Fairclough, metinlerin sosyal alanlar olduğunu, bu alanlarda iki temel sosyal sürecin aynı anda işlediğini belirtmiştir. Bu iki süreç, dünyanın bilişselliği ve reprezentasyonu ile sosyal etkileşimdir. Bu noktada, metnin çok amaçlı incelenmesi elzemdir (Fairclough 1995). Sosyal kurumların çeşitli “ideolojik söylemsel oluşumlar (ideological-discursive formations (IDF)) içerdiğini söyleyen Fairclough, genellikle bir ideolojik söylemsel oluşumun açıkça dominant olduğunu belirtir. Her ideolojik söylemsel oluşumun, kendi söylem normları içinde bir tür “konuşma topluluğu (speech community)” olduğunu, ancak aynı zamanda kendi ideolojik normlarına sembolize edilerek yerleştirildiğini söyler. Kurumsal özneler, bir ideolojik söylemsel oluşumun normlarıyla inşa edilir. Dominant bir ideolojik söylemsel oluşumun karakteristiği, ideolojik olmayan bir sağduyu (common sense) gibi algılanmaları için ideolojileri natüralize etme yani doğallaştırma, olağan hale getirme kapasitesidir. Fairclough ayrıca metindeki homojenliğin ya da heterojenliğin metinlerarası analiz ile ortaya serilebileceğini belirtir (Fairclough 1995).

Bakhtin'in diyoloji (diyalog) ve *heteroglossia teorileri*, Julia Kristeva'nın metinler arasılık teorisinin zeminini oluşturur. Bakhtin, dil üretiminin esas itibarıyla diyolojik olduğunu ancak hegemonyanın tek bir söylemi empoze etmeye çalıştığını, alt sınıfların bu monolojiyi kırmak için elinden geleni ardına koymadığını iddia eder. Bakhtin bu meseleyle ilgili Karnaval Teorisi'ni üretmiştir. Bakhtin'e göre karnaval, resmi ideolojinin, resmi dilin alaya alınma yoluyla kırılma alanıdır. Hegemonyanın dayattığı kurallar ve ast üst ilişkileri, dolayısıyla da söylem bu alanda yok sayılarak, etkisizleşmektedir. Karnavallarda kamusal alan ve özel alan bir araya gelerek kaynaşır. Oynayanlar ve izleyiciler iç içe geçer. Deliler ve yabancılar bir günlüğüne kral ilan edilerek mevcut sistem alaşağı edilir. Karnavalın antik bolluk ve yenilenme süreçlerinin tekrarı olduğunu düşünen Bakhtin, karnavalın Ortaçağ ve Rönesans'ın bütün ciddi kültürlerine bir başkaldırı olduğu iddiasındadır. Sosyal hiyerarşileri yerle bir eden, bütün yaş sınırlarını ortadan kaldıran karnaval kültürü, yenilenme gücünü de temsil eder (Fırıncıoğulları 2016).

Kristeva için edebi metin, biricik ve özerk bir birim değil, önceden var olan kodların, önceki söylemlerin ve metinlerin ürünüdür. Bu açıdan, bir metindeki her kelime metinler arasıdır ve bu nedenle, metnin içine yerleştirildiği farz edilen anlamlarla değil, aynı zamanda metin ve metnin dışında konuşlanmış diğer kültürel söylemlerin arasındaki ilişki gözetilerek okunmalıdır. Kristeva'nın metinler arasılığı, imlem (signification) ve dildeki anlam konseptlerine referans yapmaktadır. Bu nedenle, metinler arası ilişkiler yazar tarafından tasarlanmış değildir, hala tekstin içinde ve dışında, bir metnin diğer metinlerle ilişkisinde dilin diyaloğu doğasını ve anlamın ortaya çıkışını borçlu olduğu metinler arası bağlar bulunabilir. Kristeva'nın metinler arasılık teorisi, aynı kültür içerisinde üretilmiş edebi metin ile edebi olmayan metin arasında bir ayrım yapmaz, bu metne postmodern bir yaklaşım sunar. Metinler arasılık, en geniş tanımla, metnin konseptini değiştiren, metnin diğer metinlerle ilişkisini vurgulayan, yapıbozumcu, post-yapısalcı ve post modern bir teoridir (Zengin 2016).

Çalışmamızın eleştirel söylem analizi safhasında, Kristeva'nın geliştirdiği metinler arasılık teorisi göz önünde bulundurulacak ve seçilmiş metinler, edebi olan ve olmayan diğer metinler; mevcut ideolojik söylem, zaman, çevresel etkiler ve dış faktörler bazında da okunmaya çalışılacaktır. Metnin dinamizmi, her okunmada yeniden kuruluyor olması da bu çerçevede göz önünde bulundurulacaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FEMİNİZM, DİL VE İKİLİ KARŞITLIKLAR

4.1. BÜTÜN KONUŞMALAR KONTROLÜMÜZ DIŞINDA MI GELİŞİR?

Judith Butler, *Excitable Speech* (Galeyana Gelen Konuşma) adlı çalışmasında, bu çalışmanın hem retorik hem de politik meseleleri muhteva ettiğini belirtir. Hukukta “excitable” olarak adlandırılan ifadeler, baskı altında edilmiş itiraflardır ve ifadeyi verenin sağlıklı bir akli durumda olmaması baz alınarak, mahkemede kullanılamaz. Butler, her konuşmanın her zaman bir şekilde kontrolümüz dışında geliştiğini iddia eder (Butler 1997).

Bu mevzuda Felman’ın sözeylem (speech act) okumasını öngören bir biçimde Austin’in “Eylemler genel olarak (tamamıyla değil) olasıdır. Mesela, baskı altında olsun ya da kaza ile olsun ya da bir dizi hata ile olsun ya da istemeden olsun, pek çok vakada, yaptığımızı ya da yapmamız olası şeyi söylemeye gönülsüzüzdür” sözünü alıntılayan Butler’a göre, ifadelerimiz bir biçimde kontrolümüz dışında gelişir (Butler 1997: s. 15). Bu bağlamda aynı şeyin yazma eylemi için de geçerli olduğunu iddia etmek mümkündür. Yazar, bilerek ya da bilmeyerek, bilinç dışını işgal eden esas düşüncelerini okura elinden/ağzından kaçırıyor olabilir.

Butler’ın bütün konuşmalar kontrolümüz dışında gelişir teorisi bu çalışmaya başlarken çıkış noktamız oldu. Bu teorilerin, bir yazarın, her şeyi kontrollü ve bilinçli bir biçimde, savunduğu ideoloji çerçevesinde kaleme aldığını düşündüğü halde bilmeden asıl fikrini kaleme alma hali için de geçerli olabileceği düşünüldü. Elif Şafak eserlerini incelerken de koyu bir biçimde feminizm savunucusu olan bir yazar/akademisyenin yazılarında savunucusu olduğu görüşlerle ne kadar çeliştiğini görmek açısından bu çalışmaya başlandı.

4.2. DİLİN KIRICILIĞI VE BİREYİ KONUMLANDIRAN YAPISI

Butler, dilin kırıcı olduğunu, dilin içinde, dil ile ilişkili yaşayan, dilsel varlıklar olmamıza bağlar. Dil kırabilir, yaralayabilir çünkü varoluşunu sürdürebilmek için dile gereksinim

gösteren, varlığı, dilde öteki tarafından çağırılmasına bağlı, kırılmaya müsait canlılarızdır (Butler 1997).

Dil tarafından incitiliyor olduğumuzu iddia ettiğimizde, ne tür bir iddiada bulunuruz? Dile incitebilecek bir nosyon yükler ve kendimizi onun kırıcı yörüngesindeki nesnelere olarak varsayabiliriz. Dilin eylemde bulunduğunu iddia ederiz ve bize karşı eylemde olduğunu ve bu iddiamız, esas örneğin gücünü yakalamaya çalışan dilin ötesindeki örneklerdir. Dilin gücüne karşı çıkmaya çalışsak da onu pratik ederiz, bağlayıcılığına dalarız ve herhangi bir eylem ya da sansür bunu çözemez. Dilsel varlıklar olmasaydık, var olmak için dile ihtiyaç duymasaydık, dil bizi incitebilir miydi? Dile karşı incinebilirliğimiz, varlığımızın onun terimlerinden oluşmasından mıdır? Eğer dilin içinde şekil aldıysak, o halde bu şekillendiren güç onun hakkında vereceğimiz her kararı, oluşabilecek her durumu önceden şekillendirmekte ve bizi başlangıcından beri öncü gücü ile aşağılamaktadır. (Butler 1997)

Butler, dilin yaralayıcı doğasının isimlendirme, adla çağırma safhasında başladığını belirtir. Bir şeyi bir adla çağırmak, onun için yaralamanın ilk halidir. Yine de bu tüm isimlendirmelerin yaralayıcı olduğu anlamına gelmez. Adlandırma, çağırılan kişiyi dondurup sabitleyebilir, doğrudan yaralayabilir de. Ancak bu adla çağırma eylemi aynı zamanda geri dönüşsüz bir biçimde o kişinin toplumsal olarak varlığını kabullenmek anlamına gelecektir. Hitap etmek, çağırmak, adlandırmak, bu çağrı saldırgan ise, aynı zamanda bu çağrıya karşı koymak üzere dili kullanan öznenin oluşumunu da inşa etme riskini taşır (Butler 1997). Yani siz birine negatif bir sıfatla hitap etseniz ve bu o kişiyi yaralasa dahi, o insanın öznesel bağlamda varoluşuna kapı açıyorsunuz demektir. Çünkü kişi, bu saldırıya kayıtsız kalmayacaktır.

Butler, söylem tarafından yaralanmanın yol açtığı bağlam kaybından söz eder. Dil yoluyla gelen yaralama, yaralamanın hedefi olanı mevcut konuşma içindeki konumundan, bulunduğu yerden şüphe ettirir ve bir belirsizliğe/endişeye sürükler. Butler'a göre, kırıcı/yaralayıcı söylemde asıl öngörülemez olan, bireyin iradesi olmadan bir konuma, bir yere koyulduğu hissidir. Kırıcı söylem, bireyi yerinden eder ve bireyin yeni konumu muğlaktır. Yeni yeri ait olduğu yer olmayabilir. Kişi, yolunu kaybetmiş, belirsiz bir geleceğe mahkum edilmiş gibi hissedebilir (Butler 1997).

Butler'a göre dil, bedeni sürdürülebilir kılan, güçlü hale getiren bir şeydir ve bu nedenle, varlığını tehdit edici bir unsura dönüşebilir. Yani dilin beden üzerinde hem yapıcı hem de yıkıcı bir etkisi mevcuttur. Bu nedenle beden, dilin kırıcılığını hissedebilmektedir.

Dil, bedeni gerçek anlamda vücuda getirerek ya da besleyerek sürdürülebilir kılmaz; onun yerine dilin koşullarıyla onu çağırarak, bedenin kesin bir sosyal varlığa dönüşmesini öncelikle olanaklı kılar. Bunu anlamak için, kişinin sosyal bir tanımlamayı henüz kazanmamış bir bedenle ilgili imkansız bir sahneyi hayal etmesi gerekir; bu beden ki, tam anlamıyla konuşmaktadır, bize erişebilir değildir, ama yine de belli bir adresteki belli bir ortamda erişilebilirdir; bir arama, bir çağırma bu bedeni keşfedemez fakat tam manasıyla oluşturur. Adres gösterilen birinin öncelikle tanınması gerektiğini düşünebiliriz ancak bu noktada Hegel'in Althusserian tersine çevirmesi uygun görünür: adres, tanınırlığın mümkün çemberinde bir yaradılış oluşturur ve bu yüzden, dışında, dışlanma içindedir (Butler 1997: 5).

Yani, dil bedene dışsal değildir. Bedene hitap ederek mevcut kültürün içerisinde onu ulaşılabilir ve haliyle kırılabilir hale getirir. Bedeni hem tanınır hem de reddedilebilir kılabılır. Mevcudiyetimiz değerinin bizi çağırmasına bağlıdır ve dilin kırıcılığı da bununla ilişkilidir. Çağırılma biçimimiz, bizi kırabilir ya da var edebilir.

Yazarın metin içerisinde hemcinslerini çağırma biçimi ya da biçimleri onlar üzerinde dilin kırıcı etkilerini gösterir mi? Ataerkillik içerisinde onları yeniden konumlandırır mı? Mevcut stereotiplere hitap ederek, hatta onları besleyerek, varlıklarının yönünü şaşırtabilir mi? Yersiz yurtsuzluk hissi yaratabilir mi? Yazarın metinlerinde yarattığı ifadelerin, hitap biçimlerinin, konumlandırmalarının söyleminin etkisi, diğer kadın bedenleri üzerinde ne kadar etkilidir? Şafak denemelerini incelerken bu sorular göz önünde bulundurulacaktır.

4.3. İKİLİ KARŞITLIKLAR VE KADIN ÖZNESİ

Edwards sosyal eylemleri hayata geçiren kategorileri, farklılıkla ilgili sosyal algılar üzerinden bireyleri ya da grupları suçlayan, damgalayan dışında bırakmanın ve marjinalizasyonun kalıpları (patterns) olarak tanımlamıştır (Fantus 2013). Dil, bireyleri ikili karşıtlık kategorilerine sıkıştırır bu da o kişinin kendi gerçekliği ya da dünya görüşü ile ilgili doğru tasvirin sağlanmasını engeller. Bu, otoriteyle birlikte, eşitsizliği besler ve orantısız güç dinamiklerini yaratarak sosyal olarak inşa edilmiş ikili kategorileri sürdürülebilir kılar. Park'ın belirttiği üzere dil, güç ve kontrolün bir enstrümanı olarak kolayca değerlendirilmektedir. Belli politikalar ve dominant söylemler, kimin değerli olduğunu dikte eder ve toplum örgütlenmesi ile ilgili normlara ve geleneklere uymayanlara boyun eğdirme çalışmasına başlar (Fantus 2013).

Foucault'un güç üzerine söylemine bakacak olursak, kimlikler “dışlayıcı pratikler, kategoriler vasıtasıyla, bireyleri ayrıştırmak, toplumun örgütlenmesiyle farklı düşenleri marjinalize eder” (McLaren 2002). Bu yolla ortaya sadece iki uçlu bir varoluş modeli çıkar. Bu model içinde sadece karşıtlıklar mevcuttur ve biri, diğzerinin karşısında durur. Jerkins'e göre bu bağlamda grup oluşumları, yanlış bir denge ve eşitlik üzerine kurulur; güçsüz olan sosyal grup sürekli olarak diğzeri olarak varsayılır. Bu sınıflara ayırma, ayrıştırma metodu, düzenli olarak bir eşitsizlik ve ötekileştirme, dışlanmayı doğurur. Karşılıklı kategoriler bizim insanlar hakkındaki algılarımızı kişiliksizleştirir (Hogg ve Reid 2006). Fantus'un belirttiği üzere, bu, farklılıkları resmeder ve kişisel deneyimler ve sosyal kimliği basite indirger. Birini, biricik değerleri, inançları ve karakteristik özellikleri olan bir birey olarak tanımlamaktansa, diğzerinin karşıtı olarak göstermek daha kolaydır (Fantus 2013).

İş kadın-erkek ikili karşıtlığı noktasına geldiğinde Judith Butler, *Bela Bedenler*'de bu konuyla ilgili “Bedenler sadece görünür, sadece katlanır, sadece belli hayli cinsiyetçi düzenleyici şemaların üretken kısıtlamalarıyla yaşar” der (Butler 1993). İçinde doğduğumuz bedenle, bizden beklenen davranış kalıpları ve bu noktada yaratılan ikili karşıtlıklar açısından Fantus'un açıklaması da anlamlıdır:

Kişinin biyolojisi bir bireyin nasıl davranması ve ne yapması gerektiğini dikte eder. Erkekler ve kadınlar belli jestlerle ve hareketlerle davranmaya yöreklendirilir. Bu tavırlar, onların biyolojik cinsiyetleriyle örtüşür ve kolayca feminen ya da maskülen olarak deşifre edilebilir.... Cinsiyet algısı kişinin biyolojik cinsiyeti ne olursa olsun kendi konseptidir. Düzenleyici kimseler, cinsiyet davranışı ve yansıtması için düzenlenmiş normatif tüzüklere sahiptir. Bu tüzükler, erkekler ve kadınların nasıl davranması ve ne giymesi gerektiğine kadar geniş bir alana uzanır. (Fantus 2013)

Butler, toplumsal cinsiyeti bir kurgu olarak ele alır. Kadınlığın belli özellikleri bulunan spesifik tek bir cinsiyet olarak algılanmasına karşıdır. Feminist kuramın kadınların temsiliyle ilgilenirken uygun ya da yeterli gördüğü bir dil üzerine kurduğu bir siyasetle yola çıkar ve bunun kadınları özne konumuna getirmek, görünür kılmak olduğunu iddia eder. Oysa Butler, özne kavramının sabit ve kalıcı bir şey olmadığını iddia eder (Butler 2018). Dolayısıyla feminist siyaset çerçevesinde kadınlığın sınırlarını belirleyen bu dil, kadınlara aynı zamanda özne olabilmeleri için birtakım koşullar dayatmaktadır. Kadınlık teriminin yeterince kapsayıcı olmadığından söz eden Butler'a göre, kişi kadın bile olsa bundan fazlasıdır. Kadınlık terimi yetersiz kalır çünkü verili bir toplumsal cinsiyetle gelen

detayların aşılmasından ziyade bu toplumsal cinsiyetin farklı tarihsel çerçeveler için de daimi olarak kesinlik ve tutarlılık taşınamaması söz konusudur. Dahası, söylem içerisinde kurulmuş cinsel, ırksal, bölgesel ve etnik kimliklerle kesişmektedir (Butler 2018).

Kadın-erkek ikili karşıtlığı konusunda Luce Irigaray, dilin şu anki işleme şekliyle, kadınların ataerkil sistemde kendilerine değer bulamamalarının esas nedeni olduğunu belirtir. Irigaray özellikle *This Sex Which Is Not One* adlı kitabında, kadınları maskülen söylemin baskısından kurtararak özgürleştirmenin gerekliliğinden söz eder. Feminin olanın kültürel bir içerik ve yaratımı olduğunu belirtir. Modern batılı feministlerin cinsiyet ve cinsel yönelim arasında gözettiği ayrımı Irigaray gözetmez. Ona göre, kadın ve erkek eşitliği, seksüel bir cinsiyet teorisi olmadan ulaşılamazdır. Her cinsiyetin farklı mecburiyetlerinin haklar, sosyal haklar ve mecburiyetler içinde farklı olarak yeniden yazılmalıdır (Irigaray 1985b). Feminin bedeni yeniden değerlendirmek ve özgürlüğün potansiyel bir alanı haline getirmek bağlamında Irigaray, beden, dil ve cisim arasındaki ilişkiyi yeniden anlamlandırır.

Post-Lacan'cı Irigaray'a göre problem, Freud'un feminin olanı doğum esnasında dişi ve erkek olarak iki cinsiyete indirgeyerek tanımlamasıyla başlar. Irigaray, bu noktada cinsiyetlerin birbirinden ayrı düştüğünü düşünür. Bu ayrım küçük kız çocuğunda dilsel ve psikolojik bir yarıklık oluşturur. Irigaray, bu şekilde kız çocuğunun kendi bedenine erişiminin engellendiğini iddia eder. Ataerkil bir dilsel söylemin içinde gelişen kız çocuğunun bedeni, sadece erkekliğin olumsuzlanmasına indirgenmiştir. Freud'un maskülen ve feminin arasında yarattığı bu ikili karşıtlık ve feminin olanın gelişimi, küçük erkek çocuğunun gelişimi terimleriyle ve küçük kızın bunun karşısındaki konumuyla tanımlanır. Küçük kızın bağımsız gelişimiyle ilgili herhangi bir şeyi hesaba katmaz. Kadın ve kadınsı (feminin) olan tanımsız ve maskülen sembolüğün referans noktası olarak kalır. Fallik dönem, kızlar ve erkekler için farklı gelişir. Kız çocuğu, bu dönemde kendi bedenine uzaklaşır, çünkü kadın bedeni reddedilmiştir ve boştur. Sonrasında bu boşluk maskülen tecavüz ile doldurulacaktır bu da kızın kendi bedenine ve öznelliğine uzak düşmesine neden olur. Fallus gerçek anlamda, büyük gösterendir. Aile ve dil onun gücünün etrafında toplanır. İmgesel bir yapıda küçük kız, bedeninin bu büyük gösterenden eksik olduğunu keşfeder. Irigaray, kadının iğdiş edilme durumunun, onun gözle görülebilen hiçbir şeye sahip olmayan olarak tanımlanmasına yol açtığını söyler. Kadın bu noktada penise ait hiçbir şeye sahip değildir, dolayısıyla hiçbir şeye sahip

değildir. Erkek gibi olan hiçbir şeyi yoktur. “Kadının bu iğdiş edilme hali, onu görünürde hiçbir şeye sahip olmadığı için hiçbir şeye sahip olamayan olarak tanımlar. Penise ait hiçbir şeye sahip olmadığı için, görünürde hiçbir şeye sahip değildir. Erkek gibi hiçbir şeye. Görünürde olmayan hiçbir seks organı kendi gerçekliğini bulamaz, gerçekliğini üretmez” (Irigaray 1985a: 48).

Irigaray, bu durumda küçük kızın dış dünyada kaybettiği fallik boşluğu dolduracak bir şey aramaya çıktığını, bulamadığını ve kendini maskülen söylemin içine hapsolmuş, onun sınırları tarafından çevrelenmiş halde bulunduğunu söyler. Küçük kızın, fallus’un büyük gösteren olduğunu anlaması ve gösterilenin gücüne erişememesi, onun temsillerle herhangi bir gerçek ilişki geliştirememesine yol açar. Freud’un aktif/pasif, penis/klitoris arasında yarattığı ayrımlar, “Kadının oynamaya başlamadan bile kendini her zaman kaydedilmiş bulacağı belli bir oyunun takibi adına, kadının fonksiyonunu yorumlayıcı sertçe kabul edilen kipliklerdir” (Irigaray 1985b: 22). Küçük kız, tüm içsel ve dışsal bilincini, kendi yaratmadığı bir çerçeve içinde formüle etmek zorundadır. Freud, teorilerinde kadınsı olanla ilgili bu üstü kapalı yadsımasının kabullenmemiştir ancak, maskülen yaratıma izin vermesi için kadın seksüelliğinde baskılamının önemine değinmiştir.

Freud ve Lacan’ı psikanaliz sınırlarında, anneyi merkeze alarak yeniden yorumlayan bir diğer post-Lacan’cı Kristeva ise kadınlara ilişkin doğru bir bakış açısı edinebilmek için bir kadın özü tanımlanmasından kaçınılmasını önerecektir. Çağdaş dünyada cinsel rollerin, ebeveyn rollerinin muğlaklaşması, dinlerin ve ahlaki yasakların gevşemesiyle, öznenin yapısal rollerinin değiştiğine işaret eder. Artık cinsiyet rollerinin kolayca aşılabildiğini ve herkesin kendine özgü bir cinselliği olduğunu iddia eden Kristeva, annelik işlevinin kadın ve erkek tarafından dönüşümlü olarak yerine getirilebileceğini söyler (Kartal 2015). Şeyla Benhabib’e göre bu bakış açısıyla sadece beyaz batılı orta ve üst sınıf kadını merkeze alsa da kadın erkek ayrımının ortadan kalkması konusundaki ısrarlı duruşu ilgi uyandırıcıdır (Benhabib 2008). Zira bu ısrar, öznenin oluşumu safhasından itibaren ikili karşıtlığı reddedip yerine merkezi değiştiren yapıbozumcu öneriler getiren Kristeva için ikili karşıtlığa karşı bir duruştur.

Anlaşılacağı üzere, kadınlar kendilerini doğuştan, kendi belirlemedikleri bir kadın-erkek ikili karşıtlığı içinde bulmakta ve bu karşıtlıkta kendi anlamlarıyla değil, ötekinin karşıtı

olarak bulunmaya, hegemonya tarafından zorlanmaktadır. Elbette ki temel ya da tek bir feminist görüş yoktur ancak Irigaray gibi düşünürlerin ve farklı bir biçimde Butler'ın yapmaya çalıştığı şey, kadın bedenine doğumundan itibaren eksik kaldığı ima edilen anlamın iade edilmesidir. Butler, bunu keskin cinsiyet sınırlarının dışına çıkarak sağlamaktan yanadır. Irigaray ise kadın erkek ikili karşıtlığının temellerine inerek, bu ikiliğin hangi noktalarda arıza yaptığını ve kadınları hangi sınırlara sürdüğünü ifade etmeye çalışmaktadır. Kristeva ise cinsiyetler arası ayrımı reddetmekte ve bir kadın özü tanımlamasına karşı durmaktadır. Üç görüşe de kulak kabarttığımızda bu ikili karşıtlığın beslenmesinin, kadın açısından yaratacağı arızaları net bir şekilde duyarız. Bu bağlamda ikili karşıtlıkların, özellikle kadının erkek karşısındaki öteki konumunun desteklenmesini besleyecek yazıların, farklı teorik açılardan yaklaşıp dahi, feminizm çerçevesi içinde konumu açıktır.

4.4. STEREOTİPLER

Adam, homoseksüel-heteroseksüel, erkek-kadın ikili karşıtlıklarının seksüel ve cinsel kimliğin karmaşıklığını ve akışkanlığını inkar ettiğini söyler. Oluşturmaya çalıştıkları şey, grupları stereotiplere indirgeyen, birinin kimliğini grubun tamamını bir bütün olarak ele alan çarpıtılmış hatalı gerçekliklerle ilişkilendirmeye çalışan, kesinlikle gerçek olarak kabul edilemeyecek tek hikayeli (one-narrative) bir anlatıdır (Adam 1998). Adichie Ted Talks konuşmasında, bu tek hikayenin sorununun, stereotiplerin propagandasını yapması olduğunu söyler: “Stereotiplerle ilgili asıl sorun, sadece gerçek dışı olmaları değildir, aynı zamanda eksiktirler de. Sorun, bir hikaye yaratmaları ve bunun tek hikaye haline gelmesidir” (Adichie 2009). Fantus'a göre, tek hikayeli bir anlatım yaratmak, insanların sayısız hikayesi olduğunu ispat eden ve bireysel kimliklerin genellikle karmaşık, çok katmanlı ve çizgisel olmayan konumda bulunduğuyla ilgili sayısız olası teoriyi reddeder (Fantus 2013).

Bu bağlamda kişileri, durumları ya da olayları ikili karşıtlıklar çerçevesinde, stereotiplere indirgemek, bir yerde o durumun/kişinin özgün temsil hakkına ket vurmaktır. Onu belli bir kategorinin sınırlarına hapsederek, gerçek sesinin duyulmasına engel olmaktır. Hogg ve Reid sistematik ikili kategorizasyonun belli tipte bir konfor yarattığını iddia ederler. Bu bağlamda insanlar, belli bir gruba ya da sosyal tanımlamaya belli bir yolla uygun ya

da ait olduklarını hissettirir. Oysa bu gruplandırma ve kategorizasyon içinde kişi özgünlüğünü yitirir, sıradanlaşır ve genellikle çarpık bir temsile maruz kalır (Hogg ve Reid 2006).

Bu bağlamda kişileri stereotiplere indirgemek, onların bireysel varlıklarını görmezden gelmek, onları belli kalıplara, bir yerden sonra tek hikayeli anlatımlara ve çarpık bir temsile indirgeyerek, temelde özgün varlıklarını yok saymak anlamına gelir. Toplumun kişinin öz varlığını bu biçimde yok sayması, söylemin içerisinde gerçekleşmektedir. Yazılı birer metin olarak, Elif Şafak'ın alıntılarında, kadınlarla ilgili mevcut stereotipleri besleyip beslemediği, yeni stereotipler yaratıp yaratmadığı incelenecektir. Bu bağlamda Şafak'ın kadınları kategorize edip etmediğine bakılacak, ediyorsa bu süreçte kullandığı kelimelere ve bunlara yüklediği negatif/pozitif karşıtıklara odaklanılacaktır.

4.5. ANNELİK

Annelik söz konusu olduğunda, Glenn'e göre sorulması gereken soruların başında anneliğin kadının birincil tatmin kaynağı olup olmadığıdır. Kadının kaderi biyolojik özelliklerinin ona atfettiği doğurma rolünü icra etmek midir? (Hançer 2018)

Engwall'a göre, annelik üzerine üretilen ideolojilerin ve söylemlerin temeli, annelik içgüdü mü mitinde yatar. Bu bağlamda bütün kadınlar aslında anne olmak ister ve bir gün muhakkak anne olur. Bir kadın henüz anne olmamış ya da anneliği düşünmüyorsa onun için henüz zamanı gelmemiştir, eninde sonunda gelecektir ve kadın hormonlarının gerektirdiği bir arzu ile hayatının bir döneminde anne olmayı isteyecektir (Sever 2015). Bu mitin ve yerleşik söylemin günlük hayatta kadınlar arasında da ne kadar yaygın olduğunu görmek zor değildir. Engwall'a göre annelik, bu söylemin ve algılama biçiminin onaylanması çerçevesinde kutsal kılınır ve annelik görevinin kadına içkin olduğu görüşü yerleştirilmek için egemen söylemin tüm organlarınca deyim yerindeyse uğraşılır. Anne olmak istemeyen kadının neredeyse kadın olma nosyonundan şüphe edilir, annelik yetişkinlik yaşamına ve sorumluluğa bir geçiş eşiği olarak varsayılır ve bu bakış açısı, tam tersini uygulayan kadınlar arasında bile neredeyse normalleşir (Sever 2015).

Feminizmin şemsiyesi altında yer alan pek çok farklı görüş olduğu gibi anneliğe bakış açısı da farklılaşmaktadır. 60'lar ve 70'lerde anneliğin kutsallığı kavramının ortadan

kaldırılması üzerinde duran feministler, 80'lerden sonra ikiye bölünür (Hançer 2018). İkinci grup annelik ideolojisinin ve pratiğinin feminist görüş çerçevesinde şekillenmesi gerektiğini iddia eder (Öztan 2015). Maternal feminizm olarak kabul edilen bu görüşte, kadın ve doğa arasındaki bağlar sıklıkla vurgulanır ve annelik özü kabul edilir. Kadının nüfuz alanı olarak tanımlanan özel alana odaklanan bu yaklaşımda, kadının kamusal alandaki görünürlüğünün ya da bu alandan uzaklaştırılmasının üzerinde durulmaz (Hobson 2005). Oakley ya da Firestone gibi radikal feministler ise biyolojik anneliği reddetmektedir. Oakley, anneliğin yıkılması gereken bir mit olduğunu, üçlü bir inanç sistemine yaslandığını ve bu sistemin, tüm kadınların anne olma gerekliliği, tüm kadınların çocuk sahibi olma gereksinimi ve bütün çocukların anneye gereksinim duyduğu inancı olduğu ve bunun zorla dayatıldığını ileri sürer (Barutçu 2018).

Firestone, kadınların anne olmalarını dayatan, varlık nedenlerini annelik olarak şekillendiren bir söyleme toplumsal olarak maruz kalmalarından söz eder. Meseleyi bir adım daha öteye taşıyarak, bu dayatma, görevlendirme ve kadersel biçilmiş gibi görünen rollendirme olmasa, kadının çocuk doğurma ya da yetiştirme eziyetine katlanmak yerine ürememeyi tercih edeceğini iddia eder (Barutçu 2018). Dietz de maternal feminizmin hatalı olduğunu savunur. Dietz'e göre, kadınların annelik ile eş tutulması, kimliklerinin anneliğe indirgenmesi yerine, kendileri için özgürlük, güç, eşit haklar kazanmaya yönelik alanlarda yer alması gerekmektedir. Bu görüş, kadının annelikle değil geniş kapsamlı bir vatandaşlık kimliği ile temsil edilmesi gerekliliğini savunur (Hançer 2018).

Toplumda kadının algılanmasında sahip olduğu annelik vasfı, üreyebilmesi, çocuk sahibi olabilmesi etkin faktörlerden birini teşkil etmektedir. Egemen söylem içerisinde kadın genellikle annelik ve çocuklar üzerinden anlamlandırılır. Bir kadın anne olmayı tercih ediyor ya da etmiyorsa, algılanma biçimi değişkenlikler gösterebilir ve ikili karşıtlıkların ürettiği söylemlerin hedefi olmasına yol açabilir. Anne olan kutsal, fedakar, makbul sayılırken, olmamayı seçen bencil ya da değersiz sayılabilir. Anne olmayı seçen kadın kutsal kabul edilebilirken, olmamayı seçen kutsal görevini ihmal eden sorumsuz kadın olarak anılabilir (Sever 2015: 72).

Tıpkı doğuştan geldiği öne sürülen ikili karşıtlıklar gibi anne olmak ve olmamak da kadının kendi kontrolü dışında hakim söylemin içinde değerlendirilmesine ve kategorize edilmesine yol açar. Ancak daha da riskli olanı, diğer kadınların hemcinslerini bu bağlamda kategorize etmesi ve onlara karşı bu yönde, egemen söylemin çerçevesinde

tepkiler ya da bakış açıları üretmesidir. Bu bağlamda anne olması ya da olmaması üzerinden bir kadını kutsal ya da marjinal ilan etmek, yerleşik söylemin kadın algısı üzerinde oynadığı en tehlikeli oyunlardan biridir. Egemen söylem, devlet politikalarıyla, siyasetle birleşerek kadının kontrolü dışında bir annelik kurgusu yaratır. Bu kurgunun yarattığı baskıya tüm kadınlar maruz kalır. Bu, feminist söylemi benimsediğini iddia eden birinin anne ve annelikten söz ederken diğerlerinden daha fazla dikkatli davranmasını gerektiren ilk unsurdur.

Nesrin Satar, Şafak'ın Siyah Süt romanını yapı sökülme tekniği ile incelediği makalesinde, yazarın anneliğe bakış açısını tamamen farklılaştıracağını öne sürerek yazdığı bu kitapta yerleşik klişeleri ve ataerkil stereotipleri yeniden ürettiğini söyler: “[s]öz konusu hikâyelerde yer alan geleneksel kadınlık rollerine eleştiri, ataerkil otoritenin edebiyatta baskın olduğuna dair yapılan vurguya rağmen, Şafak'ın kadın yazar olmak ve anneliğe dair kişisel deneyimleri söz konusu hikâyelerdeki klişeleri yeniden üretir. Böyle bir durumda Şafak'ın romanının, feminist eleştirinin de konusu olan birçok ikili zıtlığı (binary opposition) gündeme getirerek ataerkil otoriteyle uzlaştığını söylemek mümkündür” (Satar 2015). Bu durumun, Şafak'ın denemeleri için de geçerli olup olmadığı, analiz bölümünde incelenecektir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ANALİZ: TEMALAR VE ÖRNEKLEMLER

Şafak'ın yazılarında, Aydınlanmacı gelenekten gelen ikili karşıtlıklar şemasının etkisini görmek mümkündür. Hekman'a göre eril akıl ve söylem, kadınları bilgi alanının dışında tutarak ona irrasyonel değerler yüklemiştir (Hekman 2016). Pierre Bourdieu'nün Eril Tahakküm adlı çalışmasında "Tutarlı Karşıtlıklar" başlığı altında şemalaştırdığı bu düalizmlerde, eril hükmeden, dişil hükmedilen olarak sınıflandırılır. Akıl/duygu, aydınlık/karanlık, resmi/gayriresmi, kamusal/bayağı gibi ikili karşıtlıklarda, negatif olan hep kadına atfedilmiştir (Bourdieu 2016: 25). Yazar ilginç bir biçimde neredeyse tüm yazılarını ikili karşıtlıklar dinamiğinde kurgulamaktadır. Stereotipleri kullanmaktan çekinmez. Genellemelerin içinde hapsedtiği bireylerin yer yer hakkını ararken, pek çok yerde, savunduğu hakların tam karşısına, yeniden ürettiği ataerkil söylemle düşer. Bu inceleme esnasında temel olarak "Ataerkil söylem kadını ayrıştırır ve sürekli karşılaştırır. Biz bu karşılaştırmayı toptan reddetmeliyiz" diyen yazarın, hakim ataerkil söylemi, ikili karşıtlıklar bağlamında yeniden ürettiğine inandığımız pasajlarını inceleyeceğiz (Şafak akt. Arman 2015).

5.1. KADIN-ERKEK İKİLİ KARŞITLIĞI

İş kadın erkek ikili karşıtlığına geldiğinde, Şafak denemelerinde sayısız örnek bulabiliyoruz. Bunlardan ilki ve en belirginini, kadınları "Havvakızı", erkekleri "Ademoğlu" olarak ikili karşıtlıklar grubuna aldığı yazılar: "Ta ezelden beri Ademoğulları'nın ve Havvakızları'nın en büyük iki düşmanından biri kibirdir, diğeri ise öfke" (Şafak 2010: 90). "Her Ademoğlu ve Havvakızı doğuştan iyi mi gelir bu dünyaya ve sonradan bozular? Şartlardan, sistemden, toplumdaki dolaylı... Yoksa doğuştan fesattır da insan, yasalar ve kurallar aracılığıyla mı biraz olsun durulur?" (Şafak 2010: 145). "Ademoğullarını, Havvakızlarını çeşitlemek, renkli kutulara yerleştirmek kolay. Dünya görüşlerine, yaşam biçimlerine, o da olmadı oy verdikleri partilere göre habire kategoriler icat ediyoruz..." (Şafak 2018: 114).

Son paragrafta, insanları stereotiplere hapsedmekten bahsederken yazar, bir önceki cümlede, kadınları Havva'nın, erkekleri Adem'in çocukları olarak bir ikili karşıtlıklar

kümesine bölerek kutulara hapsedmiş oluyor. İnsanları genel anlamda kapsamak, her bireyi insanlık kümesine ayırmadan dahil etmek yerine, mecazi bağlamda kadınları anasının kızı (Havva'dan gelen), erkekleri babasının oğlu (Adem'den gelen) olarak ikileştiriyor. Devamında gelen tüm örnekler de yazarın oluşturduğu bu kadın-erkek ikili karşıtlık kümelerine hizmet ediyor.

5.1.1. Evlilik İçerisinde Kadın-Erkek İkili Karşıtlığı ve Kadının Rolü

Şafak'ın Firarperest adlı deneme derlemesinin ilk yazısı Anarşist Aşklar, eskimiş bir evlilikten söz ediyor. Yazının tamamında çiftin birbirinden ayrılma isteği, iki farklı cinsin gözünden ayrı ayrı anlatılıyor. Erkeğin bakış açısı karşısında kadının bakış açısının madde madde işlendiği bu denemede, kadın-erkek ikiliğinde toplumsal rolleri onaylayan pek çok cümle geçiyor. Örneğin “Adam mesleğinde hayli yükselmiş, kadınsa çocukları büyütmüş artık. Ne sıra dışı bir heyecan var, ne yeni bir sınav” (Şafak 2010: 12). Bu cümlede, adam kariyerinde yükselirken, kadının evde oturup çocukları büyütüyor. Kadının kamusal alanda varlık göstermesi, bağımsız olması, annelik rolüne hapsedilmemesi gerektiğini pek çok kez röportajlarında dile getiren yazar, bu yazıda kadını evliliğin sınırları içerisinde, anne rolünde resmediyor.

Ataerkil rolleri onaylayan bu cümleyi, evliliği sonlandırmayla ilgili kadın-erkek karşıtlığını besleyen şu paragraflar takip ediyor:

‘Çekip gitsem’ diyor adam içinden. ‘Yeniden başlasam hayata, tazelensem, yenilensem. Kırkıktan sonra, ellisinden sonra yepyeni bir hayata atılanlar var. Ben de geç kalmış sayılmam. Bunca zaman karımı ve çocuklarımı incitmemek için hep alttan aldım, ama artık çocuklar büyüdü, karım da kendine yeter. Üstelik erkek olmanın biyolojik avantajları var. Bir kadın altmışında anne olamaz ama bir erkek altmışında, hatta yetmişinde baba olabilir. Kadınlar önce çocuklarına, sonra torunlarına bağlı oluyor. Halbuki bir erkek bağımsız kalabilir. Gidebilirim istersem. Bir gün belki... (Şafak 2010: 12-13)

‘Çekip gitsem’ diyor kadın içinden. ‘Yeniden başlasam hayata, tazelensem, yenilensem. Otuz beş yaşına kadar ha bire didişiyorsun ya ailenle akrabalarınla, ya arkadaşlarınla, ya sevdiğinle, ya bedenle. Otuz beş-kırk arası yavaş yavaş duruluyorsun. Ama esas kırkıktan sonra başlıyor kadınlık. Kadın ancak o yaştan sonra pişiyor, olgunlaşıyor, kendini buluyor. Bunca zaman kocamı ve çocuklarımı kırmamak için hep alttan aldım, ama artık çocuklar büyüdü, kocam da kendine yeter. Hem kadın olmanın avantajları var. Erkekler nedense yalnız kalamıyorlar. Ürküyorlar yalnızlıktan. Karanlıktan korkan oğlan çocukları gibiler. Halbuki kadınlar yalnız yaşayabiliyor. Yalnız ve bağımsız. Bir kez dul kalan kadın kolay kolay evlenmiyor. Bir ilişkiden çıkan kadın kolay kolay yenisine başlamıyor. Biz kadınlar erkeklerden daha dayanıklıyız. Gidebilirim istersem. Bir gün belki... (Şafak 2010: 12-13)

İki paragrafta da kadının ve erkeğin hayata yeniden başlama, tazelenme, yenilenme istekleri ortak. Ancak koşulların farklılığı açıkça sıralanıyor. Bu esnada da kadının otuz beş yaşına kadar, hayatındaki hemen her şeyle kavga eden bir yapıda olduğu açıkça ifade ediliyor. Yani “DİDİŞEN” kavga eden özellikleri erkeğin karşısında, kadına atfediliyor. Dahası kadının kırkına kadar tam olgunlaşmadığı, kırkıdan sonra kavgalarını azalttığı, kadınlığın kırk yaşından sonra başladığı gibi bir varsayım daha var. Erkekle ilgili yazılan paragrafta böyle bir var sayım bulunmuyor. Erkek bu didişmelerden muaf, sakın ve pozitif kabul ediliyor. İkisinin de birbirini kırmamak için bu evlilikte MECBUREN kaldığı paragrafı ortak. Erkek olmanın biyolojik avantajları, hala baba olabilmek yani üremeye devam edebilmekken, kadın olmanın avantajları yalnız kalabilmek, bir daha evlenmemek, yalnızlığa erkeklerden daha çok dayanabilmek olarak tanımlanıyor.

Yazı, yaygın söylemin, ataerkil hegemonyanın bir onaylaması. Kadına sınırlı bir yaşam alanı tanıırken, onu yalnızlığa, çocukları büyütme ve istemediği bir evliliğe tahammül etmeye muktedir olarak tanımlıyor. Yazının finalinde iki taraf da ayrılmaya cesaret edemeyip heteroseksist ataerkil düzenin içerisinde, mutsuz, sıkıcı evliliklerine devam ediyor.

Şafak’ın evlilik konusunda çelişkili görüşleri mevcut. Sanma Ki Yalnızsın adlı kitabında yer alan “Uzun Evliliklerin Sırrı” başlıklı yazısında, kitapçada karşılaştığı, el ele gezen yaşlı bir çiftte duyduğu gıptayı ve bir ömrü beraber geçirmiş olmalarını takdir edişini şu cümlelerle dile getiriyor:

Kitapların bulunduğu reyona dalmamla yaşlıca bir çiftle burun buruna gelmem bir oluyor. Birlikte durmuş kitaplara bakıyorlar. İkisinin de saçları bembeyaz, yüzleri kırış kırış. El ele tutuşmuşlar. Kadıncağızın yaşı en azından seksen küsur olmalı, özenli, tiril tiril bir döpiyes giymiş, mavinin en duru tonu; kocası aynı biçimde şık ve bakımlı, elindeki baston yaslanmış.... ‘Ya ne güzel’ diyor içimden bir ses, ‘hakikaten bir yastıkta kocamışlar, helal olsun. (Şafak 2018: 21)

Bir önceki yazısında evliliği beraber sıkılarak ömür tüketmek olarak tanımlayan Şafak, bu yazısında, beraber yaşlanmayı romantik bir tema ile çerçeveleyiyor. El ele gezen, iyi giyimli yaşlı çiftin yaşadığını ulaştırılması gereken bir evlilik ideali olarak çiziyor. Yazının içinde geçen “bir yastıkta kocamak” deyimini, ataerkil heteroseksist evlilik inanışının geleneksel bir yansıması. Şafak, yazının devamında çok daha ilginç bir çıkarımda bulunuyor: “Anında ikinci ses giriyor devreye.... ‘Ne biliyorsun, belki bu adamın dördüncü, kadının da üçüncü evliliği. Eski eşlerini yeni gömdüler. Ardından kıydılar nikahı. Torunlarının, çocuklarının itirazlarına rağmen” (Şafak 2018: 21). Yazarın

buradaki yargıları da oldukça enteresan. Söz konusu olan kadının ya da adamın birden fazla olan evliliği ise, ataerkil heteroseksist beraber yaşlanma miti çöküyor. Ve çift bir anda, eski kocalarını yeni gömüp, torunlarının çocuklarının itirazlarına rağmen evlenmiş, onaylanmayan bir çifte dönüşüyor. İkilinin hayatlarının son durağında beraber olmayı seçmesinin yazar açıdan neden olumsuzlandığı noktasına değinmeden önce, kadın erkek ikili karşıtlığının cümle içinde hayat bulmuş haline bakmamız gerekiyor: Erkek 4, kadın 3 kere evleniyor. Neden erkek kadından fazla evleniyor? Belki kadın 5 erkek hiç kere evlendi. Belki çocukluk aşkını bekledi... Şafak, bu noktada erkeğin karşısında kadını, daha aşağıda bir noktada konumlandırıyor.

Nihayet bu yargılardan sonra yazarın aklına kadının ataerkilliğin içindeki konumu, durumu ya da duygulanımı geliyor: “Merakla inceliyorum çifti. Kadına odaklanıyorum bilhassa. Mutsuz mu? Ezilmiş mi? Hayallerini gerçekleştirmiş mi? Ataerkillikle boğuşmuş mu?” (Şafak 2018: 21). Yazının devamında bu soruların cevabı aranmak yerine, uzun ömürlü evliliğin sırrı sorgulanmaya başlanıyor. Yazar, pek çok ünlü düşünüre ve yazara hayal dünyasında bu konuyla ilgili danışmaya başlıyor. Oscar Wilde, erkeklerin yorulunca, kadınların meraktan evlendiğini, iki tarafında sonunda hayal kırıklığına uğradığını söylüyor. Kadın erkek ikili karşıtlığını onaylayarak akan yazıda bir sonraki durak, Montaigne. “İyi bir evlilik sağır bir koca ve kör bir kadın arasında mümkündür” cevabını alan yazar, “Yani koca, karısının dırdırını duymayacak, kadın da kocasının yanlışlarını görmeyecek” çıkarımını yaparak, bir kez daha yanlış yapan erkeğin karşısında kadına DIRDIRCI sıfatını yakıştırıyor (Şafak 2018: 22). Yazar bu sohbetlerde Bir türlü aradığı cevabı bulamıyor ve anneannesine danışmayı seçiyor:

En sonunda kapıdan çıkıp anneanneme danışıyorum.... Cevabı şöyle ‘Sen bakma o yazarlara. Uzun evliliğin tek sırrı var evladım. İyiyi, kötüye yama yapmak!’ Ellerimizde iğne iplikler, demek diyeceğiz bol bol. Gördüğümüz eksikleri, kusurları, delikleri, yırtıkları kapatacağız ipek kumaştan yamalarla. Düşünüyorum da ancak bir kadın verebilir bu formülü. Ve anneannemin kuşağından bir kadın. Bizim kuşak biraz daha farklı. Garip bir ikilemi var modern insanın, özellikle modern kadınların. Bir yandan seçeneklerimiz çoğaldı, bir yandan kafa karışıklığımız... (Şafak 2018: 23)

Yazar bu noktada, iyiyi kötüye yama yapma yani her şeye tahammül etme rolünü evlilik içerisinde bir kez daha kadına biçiyor. Yama ve dikiş dikmek domestik işler kapsamında, kadına atfedilen değerler. Öte yandan yazar, bu tavsiyeyi ancak bir kadının verebileceğini, onu da eski bir kadının yani yaşını başını almış, geçkin bir kadının, anneannesinin verebileceğini belirtiyor. Bu cümle ile, genç kadınların böyle bir tecrübeye

ya da akıl yürütmeye sahip olamayacağı çıkarımında bulunuyor. Bunun nedenini de modern kadınların böyle bir tavsiyede bulunamayacak kadar kafası karışık, seçeneği fazla olmasına bağlıyor. Bu yargı ile kadınları yaşlı/genç, eski/modern, tecrübeli/tecrübesiz ikili karşıtlıklarına düşürüyor.

Şafak'ın evlilikte kadınların rolünden söz ettiği ve bu rolü bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde onayladığı bir diğer yazısı ünlü yazarların eşlerinden bahsettiği, “Onlar ve Hanımları” başlıklı yazısı. Ünlü Türk edebiyatçıların eşleriyle ilgili bir derleme kitap yazılmasını önerdiği bu yazıda şafak, “gölge eş” diye bir kavram ortaya atıyor: “Bugün Rus edebiyatı dendiğinde ilk akla gelen isimlerin hayatlarındaki **gölge-eşleri** araştırmış” (Şafak 2018: 121).

Şafak'ın burada kastettiği gölge-eş'ler, ünlü yazar eşlerini desteklemek için çocuklara bakan, onların ayak işlerini yapan ya da süresiz çile çeken kadınlar. Şafak bu kadınların kamusal alanda görünmemesinden yakınıyor ve bu kadınlarla ilgili bir derleme yazılarak onların görünür kılınmasını öneriyor.

Bu eşlerin bir kısmı kocalarının ‘kâtip’liğini yapmışlar. Kocaları dikte etmiş, onlar kâğıda geçirmişler, özenli el yazılarıyla. (Savaş ve Barış'ı defalarca temize çeken Sofia Tolstoy gibi.) Bir kısmı kocaları rahat yazsın diye evde mükemmel bir düzen oluşturmuş, çocukların ses çıkarmadan uslu uslu büyümeleri için uğraşmış. Bir kısmı ise kendi hayallerinden vazgeçip kocalarının çalışma ritimlerine göre silbaştan kurmuş gündelik hayatlarını. Öyle bir sene, iki sene boyunca değil, en az yirmi, otuz sene. Ve kocaları ünlenirken, kitap üstüne kitap yayımlar, hayranlarıyla buluşurken, bu yükselişin kamusal kısmında hemen hemen hiç görünmemiş eşler. (Şafak 2018: 124)

Aynı paragraf içinde kadının kamusal alanda görünür olmamasından hoşnutsuzluğunu dile getiren yazar, ilk cümlelerde romantik bir yaklaşımla, kadının ev içinde ve erkeğin karşısında, çocukları sessizce büyüten, erkeğe ayak bağı olmayan, ayak işlerini ve ev işlerini gık demeden yıllarca yapan, çilekeş ev kadını rolünü onaylıyor. Bu söylemde, kadının ev içindeki rolünü yeniden üreten ve onaylayan bir tavır sergiliyor.

Şafak'ın, evde oturan, yemek yapan, çocuk büyüten evli kadın rolünü onaylayan ve bu konuda ataerkil söylemi yeniden üreterek onaylayan bir diğer yazısı Med-Cezir'de “Gül Bahçesi Evlilik” başlıklı yazısında geçiyor.

Efsanevi aşklar yaşamak istiyoruz içten içe, Rapunzel'in saçlarından büyüdü kuleye tırmanmak ya da beyaz atlı prensin atının terkisine atlayıp doludizgin gitmek istiyoruz belirsizliğe. Mutfakta tencere yemekleri yaparken, gözlerimizi kapatıp hayaller kuruyoruz. Dolmalarımıza pirinç ve tuz kadar içimizde ukde kalan aşkları da dolduruyoruz. Akşam kocalarımız eve gelince "Eline sağlık hanım" diyor. "Ne var bunun içinde?" Gülümsüyoruz. Hayallerimizi kurmasınlar diye buzdolabı poşetlerine koyuyor ağızlarını sıkı sıkı kapatıyoruz. Taze taze bekliyorlar buzluklarımızda. Donmuş donmuş bekliyorlar. (Şafak 2010: 51)

Evli kadının evde yemek yapması teması burada da varlığını gösteriyor. Şafak, bir yandan kadınların kamusal alanda görünmemesi konusunda rahatsızlığını dillendirirken, diğer yandan, onları mutfakta yemek yapar, hayallerini buzdolabı poşetlerine koydurup buzlukta donduran bireyler olarak resmediyor. Erkek bu noktada yine kamusal alanda. Akşam işten eve gelip karısına “eline sağlık hanım, ne var bunun içinde?” diye ataerkil düzenin gereğince bir soru soruyor. Yazıda mutfağa hapsedilen kadın/eş, çaresizlikle gülümsüyor. Cevap vermiyor. Kadının erkek karşısındaki suskunluğu, çaresizliği dile getirilirken, ataerkil toplum düzeninde yaygın bu görüşü yapı söküme uğratacak bir argüman öne sürülmüyor.

5.1.2. Kadın-Erkek Arkadaşlığı

Şafak arkadaşlığı kadın-erkek, erkek-erkek ve erkek-kadın arası ikili karşıtlıklar kümesine alarak dört çalışmasındaki denemelerinde de defalarca inceliyor. “Kadın ve Erkek İyi Dost Olamaz Mı?” başlıklı yazısında, “Kadınlar ve erkelerin gerçekten arkadaş olup olamayacakları ezelden beri tartışılmakta, hatta bilimsel olarak araştırılmakta. İlginç deneyler var” (Şafak 2018: 26) diyen Şafak, bu “deneyler”i örneklerken tek bir deneyden söz ediyor. Nerede, hangi koşullarda yapıldığı belirtilmeyen, American Scientific’de yayınlanan bu deneyde uzun süredir arkadaş olan 88 üniversiteli çift seçildiğini söylüyor. Ortaya çıkan sonuçları net olarak açıklamadan, kadınlarla erkeklerin, karşı cinsteki arkadaşlarını birbirlerinden farklı algıladıklarını belirtiyor ve ekliyor: “Kadınlar daha çok inanıyor kadın-erkek dostluğunun mümkün olduğuna ve güzelliğine. Erkekler ise buna hem inanıyor hem de arkadaşlıktan her an ‘romantizm’ çıkabileceğine dair bir beklenti, beklenti olmasa da şüphe besliyorlar. Başka araştırmalar da benzer sonuçlar veriyor. Yani kadın erkek dostluğu gayet mümkün ama bu dostluğu esas ayakta tutan ve bozulmasına izin vermeyen kesim, gene kadınlar” (Şafak 2018: 26).

Yazar, kadınlar ve erkekleri ikili karşıtlıklar kümesinde değerlendirmeye bu paragrafta arkadaşlıklar üzerinden devam ediyor. Kadın-erkek arkadaşlığının erkeklerin kadınlara karşı hep bir gizli “niyet” beslediği, kadınların zorla ayakta tuttuğu ve inandığı bir kurum olarak gösteriyor ve bu bağlamda genelliyor. Toplumda yerleşik olan “ateşle barut yan yana durmaz” diyen ve kadınla erkeği birbirini yakan, yanıcı, tehlikeli bir ikili karşıtlık

olarak karşılayan ataerkil söylemi destekliyor. Nitekim bu yazı aslında tam olarak bu yargı ile başlıyor. Yazar evde toplanan mahalle kadınlarının bu sözü ettiğini duyuyor ve anneannesine sözün aslını soruyor: “Akşam eve varınca soruyorum anneanneme..... Suçüstü yakalanmış gibi bakıyor yüzüme. ‘Kadınlarla erkekler arkadaş olamaz’ diyor. ‘Fazla yan yana dururlarsa biri diğerine sevdalanır. O manaya geliyor.’ Ertesi sabah okulda ters davranıyorum sınıftaki oğlanlara. Mademki arkadaş olamıyoruz ne silgimi paylaşırım bundan sonra ne kopya veririm sınavlarda” (Şafak: 2018: 25).

Yazar, toplumsal roller bakımından özellikle yerleşik kültürde ve ataerkil söylemde yer bulan bu yargıyla yola çıkıyor ve aldığı bilgi ile okulda arkadaşı olan erkeklere kötü davrandığından söz ediyor. İlk paragrafta gördüğümüz üzere, yıllar geçse de yazarın anneannesinin görüşüne inanmayı sürdürdüğü gerçeği ortadan kalkmıyor. Erkek, kadın hakkında gizli niyetleri olan, bu niyetler çoğunlukla seksüel bağlamda şekillenen kötücül bir güç olarak konumlandırılıyor kadın karşısında. Yazar aynı kitapta yer alan “Dost” başlıklı yazısında yine bu konuya değiniyor ve aynı görüşü bir kez daha dile getiriyor. Dostlukları, kadın-erkek, kadın-kadın, erkek-erkek ikili karşıtlıklar kümelerinde kategorize ederek, bu konudaki görüşlerini detaylı bir biçimde dile getirdiği bu yazısında: “Bir de üçüncü kategori var tabii: Erkekler ile kadınlar arasındaki dostluklar. Kurulması en zor ama özünde belki de en yaratıcı bağlar da bunlar. Sayıca çok azlar. Başka kulvarlara sapmadan başından sonuna dolu dolu yaşanan kaç kadın-erkek dostluğu biliyorsunuz? Bir elin parmaklarına varır mı?” (Şafak 2018: 109). Yazar burada yine, “başka kulvarlara sapmadan, başından sonuna dolu dolu” vurgusu ile, kadınla erkeğin dostluk kurmaları durumunda ateşle barut yan yana durmaz hakim söyleminin hayata geçeceğine ve muhakkak bir şey yaşanabileceğine işaret ediyor.

5.1.3. Kamusal Alanda Kadın-Erkek İkili Karşıtlığı

Şafak, kamusal alanda kadının varlık göstermesiyle ilgili kaygılarını ve endişelerini sıklıkla dile getiren bir yazar. Bu bakımdan, komedinin erkeklerin alanı olduğunu tespit etmek adına bir dizi örnek sıraladığı “Erkekler kadınlardan daha mı komik?” başlıklı yazısı incelemeye değer bir örnek: “Mizah büyük oranda erkeklerin alanı. Espri patlatmak, fıkra anlatmak, argo kullanmak, dalga geçmek, tiye almak... erkeklerin tekelinde. Gerek kendi kişisel dünyamızda, gerekse daha toplumsal ölçekte, erkek

'güldüren', kadın ise "gülen" rolünde. Ve bu rol dağılımı kolay sarsılmıyor. Sadece Türkiye'de değil, tüm dünyada komedi söz konusu olduğunda erkekler hem nicelik hem nitelik bakımından önde" (Şafak 2010: 193).

Erkekler ve kadınları güldüren ve güldüren ikili karşıtlık kümesine aldığı bu yazısında yazar, espri yapmayı, argo kullanmayı, şaka yapmayı kamusal alanda erkeklere hak gören yargıyı destekliyor ve bu söylemi yeniden üretmekle kalmayıp doğruluğunu sadece kendi öznel gözlemlerine dayanan örneklerle güçlendirmeyi deniyor:

Kalabalık bir arkadaş meclisinde sohbetin kıvamını ve akışını kadınların belirlediği nadir görülür. Hele hele kadınların arka arkaya espriler patlatıp dinleyenleri gülmekten kırıp geçirmesi daha da az rastlanır bir hadisedir. Kadın misafirlerin erkek misafirlerden daha çok konuşması ancak belli mevzularda olur. Bir tek bu temalarda aniden açılır masadaki kadınlar. Daha cesur, daha iddialı, daha atılgan olurlar. Tutkuyla bağlandıkları hususlarda dilleri çözülür - aşk gibi, çocuk gibi, aile ya da sadakat gibi konularda. Ama tüm bunlar zaten "ciddi" mevzulardır. Dalgası geçilse bile özü ciddidir. Uzun lafın kısası, kadınlar kalabalık ortamlarda kolay kolay "hafif" konulardan konuşamaz, mizah yapamazlar. (Şafak 2010: 193)

Burada kamusal alanda yani sosyal ortamlarda, kadınların bir masada sohbeti yönetmemesinden, bu kontrolü ataerkil güç olarak erkeğin eline almasından söz ederek bir kez daha ataerkil ideolojiye ve söylemi, bu söylemi yeniden üreterek destekliyor. Kadınların sadece aşk, çocuk aile, sadakat konularında konuştuğunu, bunların "ciddi konular" olduğunu belirten yazar, bunun nedenini şöyle açıklıyor: "Kadınların hayatında derin bir bölünme var. Evimizde başka, dışarıda başkayız. Kamusal alana çıkar çıkmaz savunma mekanizmalarımızı donanıyoruz. Çocukluğumuzdan beri bize öğretilen klişeler devreye giriyor. 'İyi kadın', 'namuslu kadın', 'uslu-cici kız' oluveriyoruz. Bedenimizi taşıyor, habire kaçırıyoruz. Bir yerden bir yere. Evet, erkekler kadınlardan daha 'komik'. Çünkü komik olmayı göze alabiliyorlar" (Şafak 2010: 193-194).

Bu öznel görüşün tamamıyla doğru olduğunu kabul edecek olsak dahi, yazar bu yazıda kadınların tamamını kendi öznel görüşleriyle kamusal alanda varlık göstermekten çekinen, iyi-namuslu-cici üçlemesine uymak için ağzını açmayan, komik olmayı göze alamayacak kadar çekingen/pısırık/korkak, kendini savunmaya odaklı olarak betimliyor. Bu bakış açısıyla kadın iki farklı insan. Kamusal alanda varlık göstermekten çekinen ve tamamıyla ataerkil görüşe uygun davranan, korkak biri. Yazar tüm kadınları bu kümeye hapsedip, erkekleri kadınlardan daha komik olarak ilan ederken, yerleşik ataerkil söylemi yeniden üreterek kadın-erkek ikili karşıtlığına hizmet etmeyi sürdürüyor.

Yazarın kadın-erkek ikili karşıtlığı yaratarak incelediği bir diğer konu ise fal merakı ve burçlar. Fırarperest'te yer alan ve aslında "mantıklı kadın" kategorisine Ayn Rand'ı alarak incelediği "Düz Mantık İnsanları" başlıklı yazısının girişinde:

Fal baktırmanın da yaş haddi yok. Bu öyle bir konu ki her yaştan, her kafadan insanı cezbedebiliyor. 17 yaşında bir genç kızın da, 80'lerinde bir anneanneninin de kahve yahut el falına baktırmak için her zaman bir sebebi var. Burçlara ve fallara ilgi göstermenin yaş sınırlaması yok, ama cinsiyet sınırlaması var galiba. Batıl inançların dünyası öyle bir dünya ki orada kadınlarla erkeklerin yolları aniden ayrılıveriyor. (Şafak 2010: 58)

Bu, ikili karşıtlıklar şemasında kadını batıllık kategorisine alan ataerkil söylemi onaylayan çıkarımı, şu açıklama izliyor: "Burçlara neden daha çok kadınlar inanır dersiniz? Falcılara niçin en çok kadınlar gider ve nasıl olur da birbirlerine doktor tavsiye eder gibi falcı tavsiye ederler? Hiçbir erkeğin yeni tanıştığı bir erkeğe "Pardon, acaba burcunuz Başak ya da Aslan olabilir mi?" diye sorduğuna tanık oldunuz mu?" (Şafak 2010: 57).

Bu yorumda, kadın bir kez daha rasyonalitenin karşısındaki irrasyonel konumuna hapsediliyor ve bu konumu tamamen onaylayan şu paragraf geliyor: "Nereden kaynaklanmakta kadınlarla erkekler arasındaki "akılcılık" uçurumu? Nasıl oluyor da erkekler hep mantıklı görünmek, akılcı konuşmak, düz mantık çizgisinde demir atmak durumundayken kadınlar rasyonalite-dışı alanlara diledikleri gibi kanat takıp uçabiliyorlar?" (Şafak 2010: 57).

Ve nihayetinde, erkeğin karşısında kadını birkaç istisna dışında, irrasyonelitenin sınırlarına hapseden, bir final cümlesiyle yazının akılcı kadın kısıtlı stereotipinde Ayn Rand'ı değerlendireceği bağlama cümlesi geliyor: "Kadınların akıldışı bilgi kaynaklarına, erkeklerinse hep akıl ve mantık çizgisine yakın durdukları bir dünyadır yaşadığımız. Ama genellemelere hiç uymayanlar da var muhakkak. Aklı ve düz mantığı şiar edinen kadınlar var mesela" (Şafak 2010: 58).

Şafak'ın, erkekler karşısında kadınların kamusal alandaki varlıklarıyla ilgili oldukça ilginç tespitleri var. Bunlardan bir diğeri kadınların dış görünüşleri, yani güzel olup olmamalarıyla ilgili. "Çirkin Ama Karizmatik" başlıklı yazı, aslında Sartre'ın aşk hayatından ve hayatına giren kadınlardan söz ediyor. Şafak bu konuda Sartre'ın çirkin olmasına rağmen kadınlar tarafından hayranlık duyulmasına ve karizmatik bulunmasına değinmeden önce, diyor ki, "Kadınların böyle bir lüksü olmamıştır hiçbir zaman, fakat

erkekler ‘çirkin ama karizmatik’ olarak algılanabilirler kolaylıkla. Hem başkaları hem de kendileri tarafından. İnanırız bu tanıma, topluca” (Şafak 2018: 79). Bu görüş, ataerkil söylemde genel-geçer bir varsayımdır. Şafak burada yaygın söylemi yeniden üreterek, aksi yönde herhangi bir argüman üretmeden “Kadınların böyle bir lüksü yoktur, lakin erkekler “çirkin ama karizmatik, entelektüel ama kaprisli, meşhur ama özünde oğlan çocuğu” olabilirler pekâlâ” diye tamamlıyor yazısını (Şafak 2018: 81). Bu noktada, kadının güzel olma zorunluluğu, asla çirkin ama karizmatik kabul edilemeyeşi ve çirkinse ilgi görmeyeceği, yazar tarafından onaylanıyor. Bu noktada ikinci bir karşıtlıklar kümesi daha kuruluyor. Güzel kadın-çirkin kadın. Yazar, karizmatik kadın varsayımını tamamen yok sayarak, karizmayı erkeklere has bir unsur olarak yansıtıyor ve yaygın söylemi bu yolla onaylıyor. Bu yaklaşımdan, kamusal alanda kadının güzelliği ile var olabileceği, güzelliğin kamusal alanda kadının varlığı üzerindeki önemine varan alt anlamına da ulaşmak mümkün. Kadın ve erkeğin kamusal alandaki varlığında imajın ve temsilin önemini vurgularken, kadın ve erkeği ikili karşıtlı kümlerine hapsederek, erkeği kadından daha avantajlı olarak tanımladığı “Akıllı Kadın Nasıl Giyinir?” başlıklı yazısında: “KAMUSAL alana adım atmak, imajlar dünyasına bodoslama dalmak demektir. Ve bu dünyanın katı kuralları en çok kadınları ilgilendirir, gene en çok onları şekillendirir. Erkekler için de imaj başlı başına bir meseledir ama hiçbir zaman kadınlar için olduğu kadar değil” (Şafak 2010: 141). Kadınların giyinişlerine göre kategorize edildiğini anlattığı bu yazıda, bir kez daha erkeğin kadın karşısındaki üstün konumunu söylemsel olarak onaylayan Şafak, yazının devamında kendisi kadınları kategorilere ayırarak sınıflandırıyor.

Şafak’ın kamusal alanda kadın-erkek ikili karşıtlıkları kümesine giren bir diğer örneği ise edebiyat alanında yazdıklarından geliyor. Şafak, yazıların yazarların erkek, okurların kadın olduğunu sıklıkla vurgulama gereği hissediyor (Şafak 2007 2010 2012 2018). Bu görüşü yapıbozuma uğratacak herhangi bir argüman sunmak yerine sürekli tekrar ederek yeniden üreten Şafak’ın konuyla ilgili yorumlarından biri şöyle: “Bu doğaları gereği safsatalarından biri uyarınca, -edebiyat tarihinde sayısız erkek yazarın iddia ettiği gibi- kalem erkek, kağıt dişidir. Erkek yazar, kadın ise ya yazılır ya da yazdırır. Kalem elinde tutan, dolayısıyla hikayeyi anlatan birinci tekil şahıs ise erkek kalır” (Şafak 2010: 212).

Yine aynı kitapta (Fırapperrest) yer alan bir diğer yazısında, yazarların erkek, okurların kadın olduğunu onaylayan bir başka çıkarımda bulunuyor: “Bu memlekette eli kalem

tutanlar ekseriya erkek. Kadınlar sözlü kültürün bekçisi ise erkekler yazılı kültüre hâkim. Gazeteciler, yazarlar, editörler, şairler, eleştirmenler... Halbuki onların yazdıkları kitapları okuyanlara bakıyorum. Bu okurların ne kadar çoğu kadın, farkında mısınız? Adeta kadınlar okuyor, erkekler yazıyor” (Şafak 2010). Bu beyan, bir varsayımdan öteye geçmiyor çünkü ortada istatistiksel bir veri aktarımı yok. Edebiyat alanında kadının nesne, erkeğin özne konumunu sürdürmesini onaylamaktan öteye geçemeyen bu yazıyı, Sanma Ki Yalnızsın’da yer alan bir diğer yazı takip ediyor: “Bakma edebiyat tarihi boyunca yazarların, şairlerin ve düşünürlerin çoğunun erkek olduğuna. Bakma romanların kadın kahramanlarının erkek kahramanlardan daha fazla yalpalayıp, daha sert düşüp, daha çok acı çektiğine. Bakma cins-i latife ‘kanatsız ilham perisi’, erkeklere ise ‘müellif’ dediklerine. Unutma ki en güzel aşk mektuplarını kadınlar yazar.” (Şafak 2018: 17) Bu alıntıda da erkek “müellif” (yazar), kadın kanatsız ilham perisi olarak yerleşik söylemdeki konumu, yeniden üretilerek onaylanıyor. Ve kadına yazar olarak, aşk şiirleri yazmak yani yine rasyonaliteden değil duygudan beslenen bir rol biçiliyor.

5.2. YAZARIN DİĞER KADINLARA BAKIŞ AÇISI

Bu bölümde yazarın diğer kadınları algılama biçimlerini inceleyeceğiz. Yazar, diğer kadınları ikili karşıtlık kümelerine, stereotiplere ayırıyor mu, hemcinslerini ötekileştiriyor mu, fark etmeden kadınlardan aslında hoşlanmadığını ima eden cümleler kuruyor mu, kadınlara konumlarını aşağı çeken olumsuz sıfatlar, özellikler atfediyor mu, sorularının cevaplarını arayacağız.

5.2.1. Kadın-Kadın Arkadaşlığı

İkili karşıtlıklar başlığı altında, “Kadın-erkek arkadaşlığı” alt başlığında, yazarın kadın-erkek arkadaşlığına bakış açısını özetleyen denemelerinden örnekler paylaşmıştık. Bu bölümde, yazarın hemcinslerine olan yaklaşımını görmek açısından öncelikle kadın-kadın arkadaşlığını nasıl değerlendirdiğini ele alacağız.

Şafak, kadın-kadın arkadaşlığını, erkek-erkek, kadın-erkek arkadaşlığı ile karşılaştırarak, yani yeni ikili karşıtlıklar kümesleri yaratarak ele aldığı yazılarından biri, ilk bölümünü

“Kadın-erkek arkadaşlığı” başlığı altında değerlendirdiğimiz, “Kadın ve erkek iyi dost olamaz mı?” başlıklı yazısı:

Oğlanlarla arkadaşlık etmek, kızlarla arkadaşlıktan çok daha keyifli çünkü. Kızların sohbetinden çabuk sıkılıyorum; aralarındaki hizipleşmeleri ve çekişmeleri takip edemiyorum.

Daha dün arkadaş olanlar bir bakıyorum rakip kesilmiş. Üstelik senden de taraf olmanı, öteki kızla arkadaşlık etmemeni istiyorlar. Bu karmaşaya ayak uyduramıyorum. Hem kızlar koleksiyoncu. Sürekli anı ve duygu biriktiriyorlar, sonra bunları hiç beklemediğin anda zihinsel çekmecelerinden çıkartıyorlar.

Oğlanlar daha düz, daha şeffaf, daha dolaysız. Oğlanlarla çizgi romanlardan, başka coğrafyalardan, hangi ülkelerde hangi dillerin konuşulduğundan, uzayda hayat olup olmadığından ve dünyayı dolaşmanın acaba kaç gün süreceğinden konuşabiliyoruz. Bir de futboldan anlasam!

Seneler değişiyor, pek değişmiyor bu kalıp. Lisede, üniversitede ve sonrasında ben gene kadın-erkek dostluğunu, kadın- kadın dostluğundan daha kolay buluyorum. Ve bir şeyi fark ediyorum: En iyi anlaştığım kadınlar, tıpkı benim gibi ‘kadınlık sınavı’ndan ha bire kırık not alanlar. (Şafak 2018: 25-26)

İlk paragrafta yazar, erkeklerle arkadaşlık etmeyi, kadınlarla arkadaşlık etmeye tercih ettiğini söylüyor. Buna ilk gerekçe olarak da kadın sohbetinin sıkıcılığını gösteriyor. Ayrıca kendisi dışındaki kadınları hizipleşmeleri (Grup içinde bölünmeler) ve çekişmeleri olan kişiler olarak sınıflandırıyor. Yani kendisi karşısında, diğer kadınlar bir ötekilik kümesine dahil ediyor. Bu kümenin içindekiler bir arada durmayı beceremeyen, sürekli çekişen tipler. Bir sonraki paragraf da aynı düşünceyi destekleyen görüşler sunuyor. Şafak’a göre kızlar, kendi aralarında anlaşamıyor. İki günde birbirlerine düşman kesilip, onlardan taraf olmanı istiyorlar. Yani çekişmeci, uzlaşmacı olmayan, birbirini sürekli rakip gören bireyler. Dahası koleksiyoncular. Anı ve duygu biriktirerek, bunları diğer insanlara karşı kullanıyorlar.

2015 yılında Ayşe Arman’a verdiği röportajda, kız kardeşlik kültürünün Türkiye’de yerleşmesinin gerekliliğinden, kadın-kadın ikili karşıtlıklarının ortadan kaldırılarak, bütün kadınların kucaklaşmasının gerekliliğinden, aksi takdirde ataerkil söylemin, kadınları ikili karşıtlıklar kümelerine bölerek onların da durumu bu şekilde benimsemelerini sağlayacağından söz eden Şafak’ın bu iki paragrafta çizdiği, kendisi dışındaki kadınların dünyasını birkaç kelime ile özetlemek gerekirse: Uzlaşmacı olmayan, kıskanç, rekabetçi, kindar, fil hafızalı, sohbetleri sıkıcı, sürekli çekişen.

Üçüncü paragrafta yazar, erkekler dünyasını olumlamaya başlıyor. Bu paragrafta erkeklere atfettiği değerleri sıfatlarla sıralayacak olursak: Düz, şeffaf, dolaysız, sohbeti

besleyici, entelektüel. Yazarın tek sorunu, futboldan anlamaması. Futboldan anlasa, kendini sıkıcı ve negatif kadınlar kümesinden, erkekler kümesine terfi etmiş bulacak.

İkili karşıtlıkları açıktan besleyen bir negatif/pozitif kümesiyle yazar, erkekleri pozitif, kadınları negatif gören yerleşmiş ataerkil söylemi ve ikili karşıtlığı yeniden üretiyor. Ve son paragrafta da bu görüşlerinin asla değişmediğini, sadece “kendisi gibi” olan kadınlarla ve erkeklerle anlaşabildiğini ifade ediyor. Şafak’ın, “kadınlık sınavı”yla neyi kastettiği muallak ancak ikiye ayırdığı kümelerde diğer kadınlara attığı negatif özellikleri kadınlık dünyasının doğal özellikleri olarak görüyor ve bunlara sahip olmadığı için kadınlık sınavından kaldığını iddia ediyor olması olası. Yani aslında anlam boyutunda tersine bir olumlama yapıyor.

Şafak yine aynı kitabında yer verdiği “Dost” başlıklı yazısında, kadın-kadın, erkek-erkek dostluklarını kıyaslayarak, yine yanlış tarafa düştüğünü, erkek olmadığı için üzüntüsünü dile getiriyor. Erkek-erkek dostluğunun yüzeyselliğini uzun uzun övdüğü paragraflarda şöyle diyor:

Erkeklerin dostlukları kadınlarınkinden alabildiğine farklıdır. Kanımca daha rahat ve daha az talepkârdır. Birbirlerine odaklanmaktan ziyade, beraberce bir faaliyete yahut bir objeye yönelmek suretiyle gelişir bu bağ. Dışa dönüktür özü gereği. Basketbol turnuvasına gidilir mesela, evde oturup futbol seyredilir; birlikte denizde kulaç atılır, sahilde amatör voleybol oynanır ya da tempolu yürüyüş yapılır. İlla da konuşmak, sohbet edip dertleşmek mecburiyeti yoktur. Kesik kesik cümleler de sarf edilebilir. Başu sonu olmayan, giriş-gelişme-sonuç yapısına sadık kalmayan diyaloglar kurulabilir.

Tavla oynanır, pişirik oynanır, okeye dönülür, bilardo masası etrafında dört dönülür. Kahvehane önünde oturulur, telaşsızca etrafa bakılır. Boğaz kenarında oturulur; sigara tellendirilir, puro içilir. Araba yarışlarına, tekne yarışlarına meyledilir. Ara sıra birkaç kelam edilir. Kimse bu durumu garipsemez. Clint Eastwood filmlerinin kovboy karakterleri ne kadar konuşuyorsa o civarda kelime sarf edilir. Analize, sohbe, gönül muhasebesine, dertleşmeye lüzum da yoktur niyet de. Birlikte askerlik yapılır. Beraber takım tutulur. Badireler atlatılır. Hakeme sövülür. Futbolculara bağırılır. Sokakta kavga çıkarılır ya da halihazırda çıkmış kavgalar dağıtılır. Aynı kadına âşık olunur, aynı kadından tekme yenir. Birbirlerinin oğullarının sünnetinde kirvelik yapılır, kızlarının nişanında altın takılır. Kimi erkekler beraber cuma namazına gider, kimileri stadyuma; kimileri hafta sonu içmeye çıkar, kimileri hepsini birden yapar, dünyevi ve uhrevi el ele. Ama genellikle bir ya da bir dizi etkinlik etrafında örülüdür erkeklerin dostlukları.

Gezilere çıkılır; başka şehirlere, gayri memleketlere varılır. Aşağı yukarı aynı kalıplar orada da tekrarlanır. Yerel yemeklerin tadına bakılır, hoş mekânlar yahut tarihi anıtlar keşfedilir. Etraftan bahsedilir, çevreye yoğunlaşılır. Ama ne "ben" ne "sen" üzerinde durulur gereğinden fazla. Anlamı da yoktur. Kadınlara asla yetmeyecek olan bu dostluk modeli erkekler arasında yüzyıllardır sorunsuzca akıp gitmektedir.....

Bir erkek bir erkekle ancak "kriz masası" hallerinde dertleşir. Karısı evi terk etmiş yahut işini kaybetmiş veya iflas etmiştir. O da olmadı patronun dengesizliği artık canına tak etmiştir. Benzeri olağandışı hallerde iki yakın erkeği kafa kafaya vermiş içlerini açarken bulursunuz. Bu türbülanslı mevsim geçince eski haline dönüverir iklim. Dışarıya, dış dünyaya odaklanır gene karakterlerimiz. (Şafak 2018: 106-108)

Şafak'ın tespitine göre, erkek dostluğu birbiri ile aktivite yapmak, yüzeysel sohbetler etmek, beraber ataerkil sistemin gerekliliğince tavla oynamak, maça gitmek, sigara-puro içmek, araba-tekne yarışı izlemek, kovboy filmi eleştirmek, askerlik yapmak, takım tutmak, hakeme sövmek, futbolcuya bağırarak, sokakta kavga çıkarmak, kirvelik yapmak, altın takmak, cumaya gitmek, içmeye gitmek gibi, bütün ERKEKSİ faaliyetleri hayata geçirmek ancak “karısı terk etmediği ya da işten kovulmadığı” sürece asla dertleşmemek, birbirini derinden tanıma gereği duymamak, insan ilişkisini yüzeysel, ataerkil faaliyetlerle sınırlamak demek. Yazar bu durumu olumlayıp onaylamakla kalmıyor, kadın dünyasındaki derinliğin karşısında, güvenli, özendiği bir liman olarak görüyor. O dünyanın bir parçası olmayı o kadar istiyor ki, son cümlede bir dil sürçmesiyle “Dışarıya, dış dünyaya odaklanır gene karakterlerimiz” dediğini muhtemelen fark etmiyor. Yani kendini bilinç altında, erkekler kümesine dahil görüyor. Freud, Günlük Yaşamın Psikopatolojisi adlı eserinde dil sürçmelerini yani bir kelimenin yerine yanlışlıkla kullanılan bazı başka kelimeler, çaprazlamalar, makaslamalar olarak ele alır ve bunların kişinin esas niyetini ortaya serdiğini iddia eder (Freud 1996).

Devam eden paragrafta Şafak, bu kez kadın sohbetinin derinliğinden duyduğu rahatsızlığı şu cümlelerle dile getiriyor:

Kadınların dostlukları böyle değildir. İki erkek uzun zamandır kanka oldukları halde birbirleri hakkında her şeyi bilmek durumunda değildir. Cancığer iki kadın ise birbirlerine dair Osmanlı arşivleri dolusu bilgi sahibidir. Kelime üzerine kuruludur bizim bağlarımız. Konuşmamız lazım. O da yetmez analiz etmeli ve analiz edilmeliyiz. Anlatmak ve dinlemek ve anlamak. Bir kere değil, bin kere. Kısa kısa değil, uzun uzun.

Bana oldum olası ağır gelen de galiba bu aslında, yani bu ‘içini açma ritüelleri’. Elimde değil yapamıyorum. Erkek olsam daha rahat yürütürdüm dostlukları; kadın dünyasının o ‘enformasyon kültürü’ ağır geliyor ruhuma. (Şafak 2018: 106-108)

Yazar burada, yine kız kardeşlik kültürüyle taban tabana zıt bir açıklamada bulunarak, kadın dostluğunun, fazla merak, araştırma, lüzumsuz analiz ve birbirinin hayatına gereksiz burnunu sokma üzerine olduğunu ima ediyor. Ayrıca kadın ilişkisinin sürekli aynı meseleleri döne dolaşa konuşmak üzerine kurulu olduğunu, kadın sohbetinin kuruluşunu, vasatlığını da bir kez daha vurguluyor. Yazının finalinde, erkek olsaydı, erkekler dünyasında saha rahat dostluk kurabileceğini ifade eden yazar, kadınların dostluklarındaki derinlikli yapıyor “içini açma” ritüeli olarak adlandırarak, bu mefhumu kendisine uzak konumlandırıyor. Burada kullandığı “enformasyon kültürü” tabiri, kadınların birbiri hakkında haddinden fazlasını bilme, birbirinin hayatıyla ilgili bir sonraki safhada dedikodu yapma alışkanlıklarına örtük bir vurgu yapıyor.

Kendisi dışındaki kadınların sohbetini vasat bulması, Şafak'ın kadın-kadın dostluğunda rahatsız olduğu bir diğer nokta. Bunu aynı isimli kitabında geçen “Kadınların kendini Kanatma Kabiliyeti” başlıklı yazısında yine kadın sohbeti ile erkek sohbetini kıyaslayarak irdeliyor: “Erkeklerin sohbetleri çok daha çeşitli ve ilerlemeci. Bizde ise muhabbet genelde çember içinde çember çizmekte. Aynı hususları her seferinde taze bir çeşitlilikte işlemekteyiz” (Şafak, 2018, s. 40). Kadın sohbeti karşısında konumlandığı erkek sohbetine ilerlemeci ve çeşitli sıfatlarını uygun gören Şafak, kadın sohbetine bu kümenin karşısında sığ ve yerinde sayan sıfatlarını atamış oluyor. Aynı hususların sürekli çok yeniymiş gibi konuşulması da KISIR sohbet algısının cümle olarak karşılığına denk geliyor. Şafak'ın yazısı, erkek sohbetini domestik işlerden ayırıştırarak, dünya meselelerine odaklayarak sürüyor ve hemen karşı kümede duran kadın sohbetinin özellikleri çoluk çocuk, giyim-kuşam gibi, yazar tarafından sıkıcı, vasat, çeşitlilikten uzak görülen bir kümeye indirgeniyor. O kadar ki yazar, kadınlara dünya meselelerini konuşmaları için telkinde bulunmak istiyor:

Diyeceksiniz ki ‘Babalar çocuklarından konuşmuyorlar mı?’ Evet, konuşuyorlar ama iki şekilde: Ya masada hatunlar varken yapıyorlar bunu. Yahut da konuşmalar bile en fazla on beş dakika sürüyor çoluk çocuk, yuva, ev sohbeti. Sonra afiyetle ve hevesle başka konulara geçiyorlar. Siyaset, ekonomi, futbol, ne olacak Türkiye'nin hali, hükümet, Kürt açılımı... veya ‘hafif ve seksi’ konular, etrafta dinleyen bir hatun yok ise ve ortam müsaitse şayet.

Peki bu arada kadınlar ne konuşmaktalar? Bebekler, çocuklar, kreş ve okul tercihleri, doğumlar, kıyafetler, alışverişler, son zamanlarda yaşanan bir magazinsel/kamusal skandal, gene çocuklar ve torunlar, gene yemek ve alışveriş... Biraz da şahıs dedikodusu... Akşam bitti bile.

Bazen hemcinslerimi tutup omuzlarından sarsmak istiyorum şefkatli bir sitemle. Biz neden on beş dakika aralıklarla başka konulara dalamıyoruz? Kadınlar masasında kitaplardan, iç ve dış politikadan, finansal krizden, Suriye’de yönetimin değişip değişmeyeceğinden, ve Rusya'nın Kafkaslar'da ne yapmak istediğinden, yahut Sarkisyan'ın kelime tercihinden veya Obama'nın seçim sonrası söylevlerinden neden bahsetmiyoruz? İlgilendirmiyor mu bunlar bizi? (Şafak 2018: 41)

Yazar ilk paragrafta, erkeklerin siyaset, ekonomi, futbol, siyaset gibi, toplumsal nazarda, ataerkil söylemde ve hegemonya düzleminde, zaten erkeklere atfedilen meseleleri konuşmalarını çeşitli ve ilerlemeci bularak onaylamakla yetinmiyor, ortada kadınlar yokken, kadınlardan söz eden “hafif ve seksi” konuları konuşmalarını da çeşitli ve ilerlemeci şemsiyesi altına alıyor. Erkekler kümesinin hemen karşısında duran kadınlar ise, çoluk çocuk, yemek, alışveriş, dedikodu gibi vasat, yerinde sayan, ilerlemeci olmayan, çeşitli olmayan konular konuşarak, yazara sıkıcı gelen kümeye düşüyorlar. Yazar son paragrafta kendini diğer kadınlardan ayrı bir pozisyonda konumlandığını onaylarcasına, onları iç ve dış siyasetten, finanstan ya da kitaplardan konuşmaya teşvik etme isteğinden söz ediyor. Bu bakış açısı, kadın-erkek ikili karşıtlığına ve ataerkil

söyleme hizmet etmekle kalmayıp, kız kardeşlik kültürüne tamamen ters düşüyor. Yazar burada kendini diğer kadınlardan ayırıştırıyor ve pek çok röportajında altını çizdiği kadınların kadınları ayırıştırmaması gerekliliği prensibine aykırı bir duruş sergiliyor.

5.2.2. Öteki Kadınlar Ve Kadın Stereotipleri

Bu bölümü incelerken, tek bir kadınlık hali olmadığını, kadınların kümelere, stereotiplere hapsedilerek incelenmemesi gerektiğini, bunun ataerkil hegemonyanın bir oyunu olduğunu röportajlarında da dile getiren yazarın yerleşik kadın stereotiplerine hizmet edip etmediği, yeni kadın stereotipleri yaratıp yaratmadığı ve bu kadınları, kendi kadınlığı karşısında nasıl konumlandığı dikkate alınarak bir kaynak taraması yapılmıştır.

5.2.2.1. Mahalle kadınları (ev kadınları)

Bu bağlamda, yazarın dört kitabında da sıklıkla karşılaşılan paternlerden biri “obur mahalle kadınları” olmuştur. Genellikle ev hanımı olarak tanımladığı mahalle kadınlarını evde oturan, sürekli dedikodu yapan, daraltıcı, boğucu ve sığ bilgiler üzerinden boş konuşmalar yapan kadınlar olarak bir kategoride toplayan yazar, bu konuyla ilgili farklı kitaplarında, hemen hemen aynı görüşleri belirtmiştir.

Ankara’da tipik bir mahallede komşu kadınlar toplanmışlar; afiyet ve keyifle dedikodu yapmaktalar. Konuyu bilmiyorum ama ‘yanlış ve yasak’ bir şeyler konuştuklarından eminim. Zira ne vakit böyle gizli meselelerden bahsetseler ses tonları değişiyor annelerin, teyzelerin, anneannelerin. Bir de çocuklar anlamasın diye tuhaf kodlar kullanıp gözlerini devirmeleri yok mu..... Boşalıp dolan tabaklar, sehpalarda çeşit çeşit kurabiyeler, dolmalar, börekler, kekler, pastalar. Hamur ve karbonhidrat cennetine düşmüşüz..... Ben masanın altında sessizce oturuyorum. En sevdiğim yer burası. Gizli mekanım. Böylece hem kadınları seyrediyor, her şeyi görebiliyorum hem de kimse bana karışmıyor, zorla bir şey yedirmeye kalkışmıyor. (Şafak 2018: 24)

Şafak, Ankara’da mahalle arasında, anneannesinin evinde geçirdiği günlerden oldukça etkilendiğini ası geçen dört eserinde de farklı yazılarında sıklıkla belirtiyor. O günlerden kalma bir anıyı anlattığı ve daha önceki bölümlerde diğer parçalarını işlediğimiz “Kadın ve erkek dost olamaz mı?” başlıklı yazısında, içinde büyüdüğü atmosferi bir kez daha betimliyor. Bu bölüm bağlamında, Şafak’ın ev hanımlarına, mahalle hanımlarına atfettiği bazı sıfatları sıralamak gerekirse: dedikoducu, gizli meseleler konuşan, sürekli yemek yiyen/obur, zorlayan. Şafak bu obur ve dedikoducu kadınların dünyasından kaçarak,

masanın altına sığınıyor ve onların konuştuklarını çaktırmadan gizlendiği, onlardan kendini ayırttığı yerden, masanın altından dinliyor.

Şafak'ın ev hanımlarına dedikoducu sıfatını atfettiği bir başka yazısı, Ankara'da değil, Amerika'da geçiyor. "Kadın hastalıkları ve Anna" başlıklı yazısında, Amerikalı bir Rus olan Anna'nın işlettiği kafeye girdiğinde sürekli gördüğü kadınlardan söz ederken:

Sabahın kör saatinde içeri girdiğinizde, hiç şaşmaz bir şekilde girişteki üç masanın birleştirildiğini ve hep aynı ev hanımı topluluğunca çevrelendiğini görüyorsunuz. Ortalama 70 yaşlarında on kadar ev hanımı orada oturup kahvaltılarını birlikte ediyor, hep aynı konular etrafında bitmez tükenmez bir heves ve sabahın bu saatinde kimselere nasip olmayacak bir enerjiyle dedikodu yapıyorlar. (Şafak 2012: 43)

Burada daha önceki bölümlerde gördüğümüz vasat sohbet ve dedikodu teması yeniden işleniyor. Yazarın Ankara günlerin anısından söz ettiği bir başka yazısında:

Vaktiyle çocukluğumun Ankara'sında, durmadan konuşma ve hareket etme yeteneğine sahip ama bir o kadar da ketum ve sır saklayan bir kadınlar dünyasının içindeydim. Sağım solum, önüm arkam anneanneler, teyzeler, yengeler, komşu teyzeler haminnelerden müteşekkildi, tıpkı Baba ve Piç'teki Asya gibi kadınlarla kuşatılmıştı evrenim. Tüm bu kadınların kendi aralarında tıkr tıkr işleyen muazzam bir iletişim ağı vardır. Ne vakit birbirleriyle haberleşmek isteseler-ister mühim bir ailevi mesele olsun, ister ödünç yumurta istemek bahanesiyle- ne telefon açar, ne duman yükseltir, ne posta güvercini uçurur, onun yerine biz çocukları ulak olarak kullanırlardı. Vızır vızır evden eve gider gelirdi ufak ulaklar, çoğu zaman taşıdıkları mesajların anlamını idrak edemedi. (Şafak 2010: 16)

Şafak'ın mahalle kadını stereotipine bu noktada yeni sıfatlar ekleniyor. Sürekli konuşan, çenebaz ve hiperaktif olan bu kadınlar eş zamanlı olarak sır saklayan, ketum, çocukları ulak gibi "kullanan" kara kutulara dönüşüyor. Şafak bu noktada, Baba ve Piç romanındaki Asya karakterini de neredeyse bu kadınların arasında bulunan yalnız ve tekil kadın varlığı gibi konumlandığını itiraf etmekten çekinmiyor. Kendi varlığı karşısında öteki kadınlar kümelerinden birini teşkil eden bu kadınlar güruhunun arasında yaşadığı stresi, onlara karşı duyduğu korkuyu ise bir diğer kitabı olan MedCezir'de yer verdiği ve kadın hamamında duyduğu rahatsızlığı detaylarıyla anlattığı "Eşiklere basarsan şayet" başlıklı yazısında ele alıyor:

Buharın içinden çıkıveriyor yusyuvurlak, çırılçıplak kadın gövdeleri. Her biri bembeyaz, çığırkanca beyaz.....
Çocukluğumun kâbusuydu kadınlar hamamı. "Kâbus" dediysem lafın gelişi değil, okurun merakını çimdiklemek niyetiyle değil, yani kâbus dediysem öyle böyle değil, ben dört ila altı yaş arasında ne vakit sürüklendiysen o meşum mekâna, öldüm ve dirildim, dirildim ve öldüm orada. Ölümden ziyade ölümsüzlüktü aslında beni böylesine korkutan.
Sonsuza kadar kapalı kalmak orada, "ebedi tekerrür"e hapsolmek, henüz Nietzsche ile tanışmamış olsam da. Ben o som beyazlığın, nedense hep bir tatlıyı ve nedense ekseriya tarçınlı muhallebiyi çağrıştıran mermer oturakların, kubbede katlanarak yankılanan seslerin, derimi pütür pütür kaldıran dayanılmaz sıcaklığın, kılsız arsız kadın çıplaklığının ve ardı arkası kesilmeyen su

damlacıklarının arasında ölümsüzlüğe mahkûm edilmekten korkuyordum ölesiye. Ya arkamdan kapanırsa hamamın kapısı ve açılmazsa bir daha asla? (Şafak 2003: 10)

Yazar burada diğer kadınların “arsız kadın çıplaklığı”nın sardığı evreninde sıkışıp kalmaktan duyduğu korkuyu, çocuk gözüyle oradan kaçma isteğini açık bir dille ifade ediyor. Bu evren, yazarın ufkunu sınırlayan, onu olduğu yere çivileyen, birey olmaktan alıkoyan ve asla dönüşmek istemediği her şeyi temsil ediyor. Dolayısıyla yazar bu dünyanın içinde bulunmayı, bulunmak zorunda olmayı bir kabusla benzetiyor. Bu noktada Kristeva’nın “iğrenç anne” kavramını hatırlamakta fayda vardır. Kristeva’ya göre, kişinin kendisi ile öteki arasında sınırı oluşturan ilk unsur “iğrenç anne”dir. Bebek, Lacan’ın deyimiyle henüz dile girmeden önce, özne olma yolunda ilk iş, bir zamanlar parçası olduğu annenin bedeninden iğrenir. Çünkü özne olabilme yolunda, anneye özdeşleşmekten vazgeçmesi, onunla arasına bir sınır koyması gerekir. Kristeva, bu sürecin, bir ömür boyu devam ettiğini ileri sürer (Kartal 2015). Şafak bu noktada, kadın bedeninden özne olarak ilk uzaklaşma adımını atmaktadır. O bedenden tiksinererek, o dünyanın kendisini hapseden sınırlarından kaçmaya çalışarak. İçinde büyüdüğü mahalle kadınları, yazarın bu bağlamda, kendi karşısına konumlandığı öteki kadınlar kümesine dönüşür. Bu paragrafta betimlenen asıl korku, hamama sıkışıp kalmak değil, onlardan birine dönüşme, onlar gibi olma korkusudur. Anneden kopamama, anne bedeninden ve onun temsil ettiklerinden ayrılamama, sonunda annenin (bu örnekte kendi annesi değil, mahalle kadınları ve diğer anneler) kendisine dönüşme endişesidir. Dolayısıyla mahalle kadınları, temsili anne bedeninde yazarın karşısında ötekilik kümesine dönüşmüştür. Yazarın diğer yazılarında da bu ötekine dönüşme korkusu ve kendini onun karşısında özne olarak konumlandırma nosyonu devam edecektir.

5.2.2.2. Ojeli kadınlar

Yazar, kendini kadınlar kümesine ait hissetmediğini, sıklıkla gösterenler üzerinden vurguluyor. Bunlardan biri de ojeli tırnaklar: “Kadınların pembe-kırmızı parlak ojeleri. Ve bir türlü telaffuz edemediğim o renk tonu: Fuşya! Ben ki dilde çeşitlilik severim, yeni kelimelere de açığım, sevemedim işte bir bu kelimeyi. İsmi “fuşya” olan bir renk nasıl giyilir, anlamaktan acizim” (Şafak 2018: 58).

Şafak, fuşya-kırmızı boyalı tırnaklara ve o tırnakların sahibi olan kadınlara tamamen yabancı. Bu kadınlar, Şafak'ın adını bile telaffuz edemediği bir rengi sürece kadar süslü. Şafak, onların dünyasının bir parçası değil. Ve bu kadınlar Şafak'ın tamamen ötekisi. Bu ötekileşme hali, Şafak'ın ilkokul günlerine dayanıyor: “Öğretmenimizin tırnakları uzun, bakımlı ve kan kırmızı. Yaramazlık yaptığımızda, ezkaza bir sorunun cevabını bulamadığımızda tutuyor kulak mememizden, batırıyor tırnaklarını. Çekiniyoruz ondan. Sevip sevmediğimizi bilmiyorum. O kadar çok çekiniyoruz ki sevmeye bir türlü sıra gelmiyor.” (Şafak 2018: 95) Bu paragrafa göre, yazarın dünyasında boyalı, bakımlı, kırmızı tırnaklı kadınlar, daha çocuk yaşta sevemeyeceği kadınlar kategorisine, dahil olmak istemediği bir ötekilik kümesine giriyor.

5.2.2.3. Kadınlar ve domestik işler

Şafak'ın kadınları stereotiplere ayırmadaki en belirgin çalışmalarından biri, yemek yapan ve yapamayan kadınlar üzerine yazdığı “Kadınların yemekle imtihanı” başlıklı yazı (Şafak 2018: 88-89). Bu yazıda Şafak, kadınları yemek yapma işini kotarabilme becerilerine göre üç gruba ayırıyor ve bu grubun kişilik özelliklerini, iş durumlarını, hayata bakış açılarını özetliyor:

Yemek ve kadın' ilişkisi söz konusu oldu mu hatun taifesi üç ana akıma ayrılır: Bir: Uzmanlar. İki: Kotaranlar. Üç: Sefiller. Uzmanlar yemek yapmayı son derece iyi bilen, bu konuda neredeyse doğuştan maharetli, seneler içinde kendi stillerini geliştirmiş, alabildiğine tecrübeli ve bilgili aşçılardır. 20 dakika içinde muhteşem bir sofraya dizebilir, üst üste misafir ağırlayabilir, birbirinden âla tencere yemeklerine imza atabilirler. Annelerinden öğrendikleri tarifleri geliştirir; mevcut yapılar üzerine yeni katlar inşa ederek gökdelen çıkabilirler. (Şafak 2018: 88-89)

Yazar, Uzman kategorisine soktuğu kadınları, annelerinden “kadınlık sanatı”nı öğrenmiş, yemek yapmada, misafir ağırlamada yetkin kişiler olarak betimliyor. Bir sonraki kategori olan Kotaranlar'ı okuduğumuzda göreceğimiz üzere, Uzman'lar ev hanımları. Dolayısıyla yazarın bakış açısında, ev hanımlarına atfettiği başta dedikoduculuk ve sığ sohbetlilik olmak üzere diğer olumsuz sıfatları da taşıyan kadınlar, iyi yemek yapmanın dışında.

Gelelim Kotaranlar'a. Modern dünyada sayıları hızla artan kesim budur. Yemek yapma konusunda Uzmanlar kadar becerikli olmasalar ve kendi anneleriyle boy ölçüşemeseler de iyi kötü sofraya kurabilir, günü kurtarabilirler. Bu kesimdekilerin çoğu ya "çalışan kadın"dır ya da birden fazla işi aynı anda yapmak durumundadır. Her ne kadar kendilerini örnek bir aşçı gibi görmeseler de (genellikle gerçekçidirler, hadlerini bilir, yemek konusunda böbürlenmezler) gerektiğinde dumanı üstünde bir

çorba, doğru düzgün bir salata, kıvamında bir pilav, yanına bir ana yemek çıkarabilecek kadar el becerileri ve teorik zeminleri vardır. Böylece anı, günü, "rol ve görevlerini" "kotararak" ilerlerler. Uzmanlaşmalar bile hemen her sene kadınlık sınavından tam not alarak geçerler. (Şafak 2018: 88-89)

Bu noktada yazarın betimlemesine göre Kotaranlar, çalışan ancak ataerkil söylem içerisinde "kadınlık görevleri"ni yerine getirmeyi başaranlar. Bu görevlerin en temeli, yine domestik işler kapsamında olan yani kadını kamusal alandan çekip oikos'a, ev içine hapseden, yemek yapma/sofra kurma görevidir. Aynı anda pek çok işi yapabilen bu kadınlar, yazar için sınavı geçenlerdir.

Yazar kendini bu iki kümeye de dahil etmez ve üçüncü bir küme daha açar. Kendini de dahil ettiği bu kümenin adı Sefillerdir: "Sefiller ömürlerinde yenilesi bir mönü devşirmemiş ve muhtemelen devşiremeyecek olanlardır. Umutsuz vakalardır. Aslında gocunmazlar bu durumdan. Akıllarına bile gelmez hatta. Meşguldürler zira. Mutfak, öncelikler sıralamasında gerilerdedir. Teleskoplarından bakınca kâinata, en uzaktaki, en parlıtsız gezegendir" (Şafak, 2018, s. 88-89). Sefiller'in yalnızca adı sefildir. Yemek yapamazlar çünkü yemek yapamayacak kadar önemli işleri olan kadınlardır. "Önemli kadınlar" için mutfak teleskopla bakılacak kadar uzaktadır. Ve Şafak, öteki kadınların karşısında, kendisini bu özel kümeye dahil etmeyi seçmiştir. İşin ilginç yanı yazar, kamusal alanda kadınların varlık göstermesiyle ilgili yazdığı bir diğer yazıda, ataerkil hegemonyaya kadınların her işi aynı anda yapabileceğini, bu yüzden "lütfen" kamusal alanda var olmaları gerektiğini ifade eder.

Ali Bulaç'ın yazısını üzüntüyle okudum. Kadınların birincil görevlerinin annelik ve ev hanımlığı olduğunu söylemekte. Ortada maddi bir zaruret yoksa kamusal alana çıkmamızı gereksiz addetmekte. Hatta bunu neredeyse tehlikeli buluyor izlenimine kapıldım; çünkü o zaman annelik ve ev hanımlığı itibarsızlaştırılıyor diye düşünüyor. Liberal kapitalist düzenin "kışkırtılmış" kadınlar yarattığını söylüyor. Aile içi şiddet gibi vahim ve kanayan bir yarayı bile cinsiyet rollerinin bozulmasına bağlamakta. (Şafak 2018: 118)

Yazar bu noktaya kadar hakim ataerkil söylemden duyduğu rahatsızlığı dile getiriyor. Yazının devamında geliştirdiği argüman, kendi iddiasının anti-tezi olması açısından enteresan:

"Bizler eve kapatılmak istemiyoruz. Toplumsal hayatın her aşamasına katkıda bulunmak istiyoruz. Çalışan kadın olmak zor, evet. Bilhassa bizim gibi ataerkil toplumlarda, yani aile kurumunun sorumluluklarının kadın ve erkek arasında eşit dağılmadığı; kadının "içişleri bakanı", erkeğin "dışişleri bakanı" diye görüldüğü memleketlerde hem anne hem evi çekip çeviren, hem dışarıda çalışan olmak iki misli, üç misli zor. Ama bunu başaran nice kadın var. Ve zorlukları azaltmanın yolu, bizleri gerisin geri eve göndermekten geçmiyor. Tam tersine, daha fazla kadının Türkiye basınında, siyasetinde, bürokrasisinde, eğitim hayatında, akademi

dünyasında, iş dünyasında yer alması bu ülkeyi daha da güzel, daha da yaşanılabilir ve evet, daha barışçıl ve huzurlu bir yer kılacaktır. (Şafak 2018: 118)

2015 yılında Ayşe Arman'a verdiği röportajda o dönemki sağlık bakanı Mehmet Müezzinoğlu'nun kadının yeri evidir iddiasına ateşli bir şekilde karşı çıkarak, bu söylemlerin, kadının ev içindeki konumunu sabitlediğini, bunun ataerkil söylemle beslendiğini, kadının kamusal alanda var olma gerekliliğini vurgulayan yazar, bu bölümde, bir kadın olarak, kadınlar adına, eve kapatılmak istemediklerini, kamusal alanda görünür olma dileğini yineliyor. Ve bunu bir imtiyaz istercesine talep ediyor. Ancak bu söylem, ataerkil düzenin, kadının eve hapsedebileceği görüşünü onaylıyor ve yeniden üretiyor. Dahası, ataerkil bir toplumda, ev işlerinin kadınlardan beklendiğini ve kadının kamusal alanda var olabilmek için hem bu işleri yapmaya hem de çalışmaya hazır olduğu savını öne sürüyor. Yani kadının ev içinde, çocuk bakıcısı, aşçı, temizlikçi ve benzeri görevleri üretmeye devam edeceğini belirterek, bu görevi de onaylıyor. Ve yazıyı ataerkil hegemonyaya bizi eve tıkmayın yakarışı ile sonlandırıyor. Burada eve tıklılmamayı talep ettiği kesim, bir yukarı ve üst durumda konumlandırılan erk sahibi erkekler. Bu minvalde değerlendirecek olursak kadın, kamusal alanda yer bulabilmek için, kamusal alana sahip olan erkeğin "izin vermesi"ne ihtiyaç duyuyor. Ancak anlaşılacağı üzere, yazarın burada kastettiği kadınlar, kendi karşısında konumlandığı kadınlar. Zira kendi içinde olduğu kadınlar kümesi, yani sefiller, zaten evde çalışmayacak kadar önemli işleri olanlar. Dolayısıyla burada adına konuştuğu kadınlar, öteki kadınlar. Yani Ustalar ve bilhassa Kotaranlar.

Şafak, sadece kendisini değil, annesini ve anneannesini de diğer kadınlardan aynı bir yerde konumlandığını yazılarında sıklıkla ifade ediyor. Bilhassa, babasından ayrıldıktan sonra anneannesinin vizyonu ve teşviki sayesinde üniversiteye devam ederek diplomat olan annesi Şafak Hanım, kadınların genelini kapsayan kümenin karşısında, Şafak'ın kendini dahil ettiği azınlık kümesinden bir kadın:

Anneannemin teşvikiyle üniversiteye geri döndü annem; boşanmış bir kadın yeniden öğrenci oldu. O senelerde anneanneme 'anne' diye hitap ettim, annem Şafak Hanım'a ise 'abla'. Başkalarının annelerine zerre kadar benzemiyordu çünkü. Evde oturan, yemek yapan, çamaşır yıkayan hamarat ev hanımı annelerden değildi. Önce mezun olmak için koşturan, harika bir ortalamayla üniversiteyi tamamlayan, sonra iş hayatına atılan, devamlı koşturan, çabalayan bir anne. (Şafak 2018: 93)

Şafak burada yine diğer anneleri, ev hanımı, evde oturan, domestik işler yapan, hamarat kadınlar olarak betimlerken, kendi annesini sefiller diye düşük bir sıfatla tanımlıyor ve aslında yücelttiği, yapacak daha önemli işleri olan kadınlar kümesine dahil ediyor. Nitekim bir diğer yazısında da pek çok yazısında, konuşmasında anlattığı bu hikayeyi, bu kez anneannesini de diğer ev hanımlarından ayırıştırarak, vizyoner bir konuma yerleştirerek tekrar ediyor:

Beni iki kadın büyüttü. Annem ve anneannem. 1970'ler Ankara'sı. Evlendiği zaman üniversiteyi terk eden annem, bir zaman sonra Fransa'dan boşanmış olarak, kucağında bir bebekle geri döndü Türkiye'ye. Ne diploması vardı, ne parası pulu, ne bir mesleği. Yapılabilecek en kolay şey onu hemen apar topar evlendirmektir; kadın kısmı, hele dul bir kadın kendi başına durmaz diye. Lakin benim "geleneksel" anneannem meseleye el koydu: "Ben bu bebeğe bakarım kızım, sen

üniversiteye dön, bir an evvel derslerini tamamla, diplomanı al, mesleğine kavuş, sonuna kadar sana destek olurum." Böyle dedi, böyle yaptı Fahriye Hanım.

Türkiye'de anneannem gibi on binlerce, yüz binlerce kadın var. Kendileri okumadıkları halde kızlarını okutmak için canla başla didinen, kendileri ev dışında bir gün bile çalışmadıkları halde, anneliği de ev hanımlığını da "vazife" adına değil, seve seve gönülden yaptıkları halde, kadınlar için çalışmanın, kendi maaşlarını kazanabilmenin ne kadar önemli ve yaşamsal olduğunu gayet iyi bilen kadınlar... Kendilerine verilmeyen fırsatları kızlarına tanıyan cesur kadınlar. (Şafak 2018: 118-119)

Son paragraftaki varsayım, anneliği ve ev hanımlığını kadınların pek çoğunun vazife olarak yerine getirdiği, ancak bazı kadınların gönülden yaptığı. Şafak, anneannesini üzerinden genellediği bu grubun karşısında, görev bilinciyle bu işleri yerine getiren kadınlar kümesi yaratıyor ve anneannesini bu kümenin dışında bırakıyor. Yani Şafak'ın savına göre, diğer kadınlar ev hanımlığını ya da anneliği, ataerkilliğin gereğince görev olarak yerin getiriyor, anneannesini gibi olanlar gönülden. Bu sadece yeni kadın- kadın ikili karşıtlıkları yaratmıyor, aynı zamanda yazarın, kadının kamusal alana çıkışı sırasında hak talep ederken, tüm domestik işleri kadınların yine de yapabilmesinin imkansız olmadığı görüşüyle taban tabana çelişiyor.

5.3.KADIN-KADIN İKİLİ KARŞITLIKLARI

Bu başlık altında, yazarın, kadınları değerlendirirken yarattığı ikili karşıtlıklar kümelerini ele alacağız. Bir önceki bölümde, domestik işler başlığı altında, yazarın kadınları kontrastlar kümelerine ayırarak incelediğini görmüştük. Bu bölümde, bu kontrastların doğrudan ikili karşıtlıklara dönüşümünü inceleyeceğiz.

5.3.1. Entelektüel Kadın-Cahil Kadın İkili Karşıtlığı

Şafak'ın entelektüel kadının karşısına, az eğitilmiş "cahil" kadını koyduğu pek çok denemesi var. Bunlardan biri, Frankenstein'in yazarı Mary Shelley'nin eşi Percy Shelley ile aşkını anlatırken kurduğu cümlelerde gizli. Şafak, Mary Shelley'nin iyi ve entelektüel bir aileden gelmiş, iyi eğitilmiş bir genç kız olduğunu anlatarak başladığı yazıda, Percy Shelley'nin Mary'le tanıştığı dönemlerde eşi olan Harriet'in cehaletinin altını çizerek, Percy'nin eşini terk etmesinin bu entelektüel yetersizlikten kaynaklandığını ifade ederek, Mary ile kaçmasını haklı çıkardığı şu satırlarda gizlidir:

Oysa bir kadının elinden çıkmadır Frankenstein, hatta narin bir genç kızın demeli. Nam-ı diğer Mary Shelley. Annesi dönemin en iddialı feministlerinden Mary Wollstonecraft; babası ise felsefi anarşizmin öncülerinden gazeteci-yazar William Godwin..... Üç kız kardeşir onlar. Üçü de birbirinden güzel, zeki ve eğitilidir. Dönemin en önemli kitabevlerinden biri aileye aittir..... Derken genç bir adam gelir kitabevine. Şair, uçarı, özgür ruhlu Percy Shelley. Percy ve Mary saatlerce konuşurlar; sevdikleri kitaplardan, dönemin sanat ve fikir akımlarından. Ne çok ortak yanları vardır, paylaşacak ne çok lafları..... Oracıkta bir aşk başlar aralarında. Oysa evlidir Percy. Karısı Harriet daha 18'indedir. Ve meftundur ona, üstelik hamiledir. Bir çocukları ufak, ikinci de yolda. Ne var ki karısını entelektüel olarak yetersiz bulmaktadır Percy. Tanıştırmak bile istemez mesela onu arkadaşlarıyla. İki ayrı hayat sürmektedir; biri evde, biri dışarıda. Onun "yüksek" ideallerini anlayabilecek bir kadın değildir Harriet. Varsa yoksa dünyevi meseleler, ev halleri, bitimsiz arzular ve hırslar. Mary ise bambaşkadır gözünde. Kültürlü, donanımlıdır. (Şafak 2018: 103-104)

Şafak burada ev hanımı olan kadının karşısında entelektüel, erkeğin dünyasıyla uyumlu, gurur duyabileceği, iyi aileden gelen entelektüel kadını koyar ve ev hanımı olana bir kez daha dünyevi meseleler, arzular, hırslar, ev işleriyle sınırlı dar bir dünya görüşünü atfeder. Dahası ev hanımının, bir erkeğin yüksek ideallerini anlayamadığını ifade eder. Onun yüksek ideallerini anlayabilecek kadın, arkadaşlarıyla bile tanıştıramayacak kadar utandığı ev hanımı eşi değil, entelektüel aileden gelen entelektüel Mary'dir. Percy, Mary'i seçip hamile karısını terk eder. Yazarın Percy'nin bakış açısıyla kaleme aldığı bu yazıda, ev hanımına bakış açısına bir alternatif üretilmemiş, Percy'nin entelektüel olan Mary'i seçmesi, Mary'nin uzun uzun övüldüğü ilk satırlar ile neredeyse onaylanmıştır. Ancak hepsinden önemlisi, burada yaratılan, karşı karşıya getirilen yine iki farklı kadın figürüdür.

Benzeri bir entelektüel erkek-cahil kadın hikayesi bir başka yazısında söz ettiği Rousseau'nun yıllarca sevgilisi olmuş, her türlü işini yapmış ancak bir türlü eşliğine layık bulunmamış Therese'nin hikayesidir. Şafak, burada Rousseau'nun Therese'yle olmasını kimsenin anlayamadığını belirtirken, aslında kendisinin de anlayamadığını ima etmektedir. Burada cahil kadının karşısında entelektüel bir kadın fiziksel olarak bulunmamaktadır. Ancak yazarın iması, bu ikili karşılığın kendi öznel bakış açısında olduğunu göstermektedir. Öyle ki, onu Rousseau'nun karşısında, onun ötekisi olarak adlandırmaktan çekinmez:

Therese nam bu kadın, Jean-Jacques Rousseau'nun mutsuz sevgilisi, daimi ötekisiydi. Tam anlamıyla "Öteki" idi Therese. Çünkü felsefe tarihinin ölümsüz ismi Rousseau ne kadar eğitilmiş, şehirli, ilgili, kabına sığmaz ise, Therese de o adar sakın, müşfik, köylü ve cahildi, kitapların dünyasıyla en ufak bir teması bile yoktu. Rousseau kitap yazar, Therese kitapların tozunu alırdı. İkinin neden ve nasıl beraber olduğuna kimse akıl sır erdiremedi. Muhtemelen en derin çelişkiyi Rousseau yaşadı. Ne sırtını dönüp terk edebildi Therese'i, ne de onunla yasal bir evlilik yapıp karısını toplum içine çıkarabildi. İlişkileri hep arada kaldı. Sıkışmış bir yerde, eşikte geçen koca bir ömür. (Şafak 2010: 130)

Yazar burada Rousseau'ya eğitilmiş, şehirli, ilgili, kabına sığmaz, Therese'ye de onun karşısında sakin, müşfik, köylü ve cahil sıfatlarını atfederek ikili karşıtlıklar kümesi yaratıyor ve bir yerde, Rousseau'nun kendisiyle eş sıfatlara sahip olmayan bir kadınla birlikte olmasına, diğerleriyle birlikte duyduğu hayreti ifade ediyor. Burada görünmeyen örtük bir entelektüel kadın iması var. Therese'nin yerini alabilecek bir kadın. Öteki olmayan, insan içine çıkarılabilecek bir kadın. Kabul edilebilir, onaylanabilir, denk bir ilişki.

Yazar bir diğer denemesindeyse, tecavüz protestocusu bir kadınla, tecavüzcü yakını bir kadını birbirlerinin ötekisi olarak inceliyor. Protestocu kadın eğitilmiş ve daha rahat giyimli. Protesto edilen tarafın yani tecavüzcünün yakını eğitimsiz ve daha domestik giyiniyor.

İki kadın var gözümün önünde. Aşağı yukarı aynı yaşlardalar. Diyelim ki biri kot pantolon giyiyor, üzerinde rahat bir tişört; omuzlarına bırakmış kumral saçlarını. Diyelim ki ötekinin üzerinde uzunca bir elbise var, kenarları çiçekli; siyah saçlarını at kuyruğu yapmış.

Kıyafetlerin hiçbir ehemmiyeti yok. Karşı kaldırımlardan bakıyorlar birbirlerine; saklamaya gerek duymadıkları bir hınç, hatta nefretle; katı çehreler, soğuk gözlerle. Aralarında koskoca uçurum, fersah fersah mesafe. İki zıt idrak, başka dünyalardan gelmekte. İkisi de bu memleketin vatandaşları oldukları halde.

Kadınlardan pantolon giyenin elinde bir pankart var.... Keçeli kalemle üzerinden geçmiş önceki gece yazdığı harflerin: "Şiddete hayır!"

Sabah erkenden kalkmış gelmiş. Bu davanın seyrinin tüm ülkeyi ilgilendirmesi gerektiğine inandığından burada. Şimdi diğer kadından gözlerini ayırmadan sıkıca tutuyor pankartını. Yanı başındaki arkadaşını dürtüyor usulca: "Şuna bak hiç mi sızlamıyor vicdanı. Geçmiş oradan, bize laf atıyor.

Bu arada diğer kaldırımdaki kadın dişlerini sıkarak süzüyor hemcinsini. Onun nazarında hiçbir şey ifade etmiyor pankartta yazılı kelimeler. Düşman gibi görüyor berikini. Yanındaki akrabasına dönüyor bir ara, "Şunlara bak hele, sanki onlara kaldı bu dava. Ne işleri var bu feministlerin burada? Onlar mı tecavüze uğradı?" diyor. (Şafak 2018: 167)

Yazar burada karşı karşıya getirdiği, birbirine nefretle bakan iki kadını stereotipler çerçevesinde dış görüntüleriyle iki kategoriye ayırdıktan sonra, dış görüntünün hiçbir önemi olmadığını söylüyor ancak dış görünüşün bir önemi olduğu açık. Çünkü eğitilmiş olan rahat giyinmiş. Diğer muhtemelen daha az eğitilmiş ve daha domestik bir görüntüsü var: Pantolon/etek, açık saç/toplu saç, özgür irade/ataerkil tutsaklık. Burada iki kadın tamamen iki karşı kutba ayrılıyor. Net bir ikili karşıtlık kümesi kuruluyor. Birbirlerine düşmanca bakan iki kadın. Biri mağdurun, diğeri suçlu sorgulamadan yakını olduğu için tecavüzcünün yanında. Biri rasyonel ve eğitilmiş, diğeri duygusal ve muhtemelen daha az eğitilmiş.

5.3.2. İyi Kadın-Kötü Kadın İkili Karşıtlığı

Şafak, iyi kadın-kötü kadın ikili karşıtlığına Fırarperest'te birden fazla kez değiniyor: "Sadece erkekler değil, kadınlar da birbirlerini "iyi kadın-kötü kadın" diye damgalıyor, kategorilere ayırıyor. Ona göre muamele yapıyor" (Şafak 2010: 140) diyen Şafak, bu ikili karşıtlığa oldukça odaklanmış:

Zihnimizin bir yerinde ne yazık ki hep 'iyi kadın' ve 'kötü kadın' ikilemi duruyor. Bir sarkaç gibi tepemizde. Böyle öğrendik annelerimizden, çevremizden, filmlerden ve kitaplardan. Daha entelektüel olanlarımız bunu biraz daha sofistike bir dille 'ideal kadın' ve 'Öteki kadın' yapıyor ama ikilem değişmiyor. (Şafak 2010: 140)

İyi/ideal kadının karşısına kötü/öteki kadını koyan Şafak'ın algısında bu iki kümenin nasıl şekillendiğini görmek için yazıda ilerlediğimizde:

Halide Edip'in henüz otuz yaşında yazdığı Handan romanı tam da bu ikilemi açığa çıkarır. Orada yazar iki farklı kadın tipi çıkarır okurun karşısına. Bir yanda Neriman, bir yanda Handan. Tatlı huylu, isyan nedir bilmeyen, evcimen, son derece sıradan ve sıradanlığıyla yüceltilen kadın tiplmesidir Neriman. Alabildiğine edilgendir. Her türlü hırstan, arzudan, kavgadan arındırılmıştır. Kocasını şöyle anlatır: 'Hayatı bir işkence, bir burğu, bir ateş yapan kadınlardan sonsuz olarak kendisini uzaklaştıran sade ve samimi bir kız...' Romandaki zıt kadın karakter ise Handandır. İlk bakışta dişi canavar gibi gelir okura. Ne var ki Handan'ı çekici kılan bir özellik vardır: Beyni. Hatun akıllıdır, kültürlüdür. Bilim, felsefe, sanat, edebiyat gibi konularda, üstelik erkek meclislerinde rahatlıkla konuşabilecek kadar birikimlidir. Erkeklerin tekelinde olan bilgi ambarını delebilmemiş nadir kadınlardandır. Halide Edip Adıvar'ın pek çok romanında olduğu gibi burada da bir "ideal kadın" tiplmesi öne çıkar, bir de 'cariyelik geleneğini sürdüren kadın.' İdeal kadınlar ne kadar dirayetli, vatanperver, akıllı, azimli, cinsiyetsiz ve kadınlıktan-uzak ise, cariyeliği sürdüren kadımlar da o kadar edilgen, kadınsı ve sınırlıdır. Mesele şu ki erkeğin hayatında her iki kadın tipine de yer vardır. Birine karısı, çocuklarının annesi, evinin hanımı olarak. Berikine arkadaş, fikirdaş, yoldaş olarak. Birinin Bedenine ihtiyacı vardır. Ötekinin Beynine. (2010 Şafak: 109)

Buradan anlaşılacağı üzere, iyi kadın aslında Halide Edip'in ve Şafak'ın dünyasında cariyelik kültürünü sürdüren ataerkil kadındır (Neriman) ve ona iyilik değerini atfeden, bu sadeliği, samimiyeti, erkeklerin işine karışmama halidir. Onun hemen karşısında Handan durur. Handan görünüşte kötü kadındır. Çünkü erkekler dünyasında iddialı, zeki, kültürlü, akıllı, bilgilidir. Cinsiyetsiz ve kadınlıktan uzak olan asıl ideal kadındır. Neriman ise kadındır. Edilgendir, sınırlıdır. Şafak, erkeğin her ikisine de ihtiyaç duyduğunu söyler. Kadın kadın olan ve pek de akıllı olmayan, ev hanımı kadına, evde hizmetçi, anne, seks işçisi (Bedenine vurgusu); daha erkeksi ve akıllı çizilen ideal kadına yoldaş, arkadaş olarak. Bu tasvirde hem ikiliklerin çatışması vardır hem de asıl iyi kadının ne olduğunun sorgulanması. Kötü kadın aslında ideal kadınsa, iyi kadın yani çok akıllı olmayan ataerkil domestik kadın ideal olmayan kadın mıdır? Aynı zamanda anne-eş olabilen kadın, beyin fonksiyonundan yoksun mudur? Şafak burada kadın stereotiplerini

bir kez daha onaylar ve kadın-kadın ikili karşıtlıklarına bir yeni tuğla daha ekler. Erkeğin iki kadına da ihtiyaç duyduğu vurgusu ise, erkeğin karşısında kadının ötekilik vurgusunu, erkeğin öznellik kadının nesnelik konumunu perçinler.

5.4. KADINLARIN KADINLARA KARŞI DÜŞMANLIĞI

Şafak'ın diğer kadınlar karşısında kendini başka bir kadınlık kümesine aldığını, önceki maddelerde işlemiştik. Yazar, kadın sohbetinin vasatlığı karşısında, erkek dünyasının ataerkil ve yüzeysel sohbetlerini tercih ettiğini, derinliksiz bu sohbetlerde erkek kümesine girmek için tek eksiğinin futboldan anlamak olduğunu belirtmişti. Peki, Şafak'ın gözünden kadının kadına düşmanlığının tanımı nedir?

Öyle kadınlar var ki, “dünyaya bir daha gelseniz ne olarak gelmek isterdiniz?” sorusuna, “tabii ki kadın olmak isterdim” diye cevap verecek kadar cinsiyetleriyle barışık görünürler ama gene de bir türlü hemcinslerini sevmeyizler. Kadınları sevmeyen kadınlardır bunlar. Tanırız onları. Ömrü hayatımız boyunca defalarca karşılaşırız. Okulda, sokakta, işte, evde, alışverişte, her yerde.... Kimi zaman latif bir dantelli tülle saklarlar bu eğilimlerini; kimi zamansa saklamaya gerek duymaz, aşikâr ederler. Hatta zaman zaman bir salgın hastalık gibi yaygınlaşır kadınları-sevmeyen-kadınlık hâli; gribe yakalanır gibi bizler de yakalanırız. Bir bakmışız kadınları sevmeyen kallavi laflar ediyor, kendimizi hemcinslerimizden ayrı tutuyoruz. (Şafak 2010: 107)

Şafak'a göre, kendini hemcinslerinden ayrı tutmak bir tür kadın düşmanlığı. Hemcinslerini sevmeyen, ayrıştıran laflar etmek de öyle. Geçmiş bölümlerde işlediğimiz üzere kadın-kadın ikili karşıtlıkları şemsiyesinde Şafak, bu hataya kendisi de bilerek ya da bilmeyerek pek çok kez düşüyor.

Yazar, bir başka yazısında yine kadının kadına düşmanlığının çocukluk döneminde gizli olduğunu iddia ediyor ve bu durumu şöyle açıklıyor:

“Kadınları sevmeyen kadınlık hâllerinin ilk ipuçları aslında çocuklukta yatar. Biyolojik sebeplerden ya da genlerden ötürü değil, yetiştirilme ve sosyalleşme biçimlerimizden ötürü. Hani hep prenses olmak üzere yetiştiriliyor ya, her masalın da malûm on değil, yüz değil, bir tek prensesi vardır. Kız çocukları masallardan sadece “güzel” ve “prens” olmaları gerektiğini değil, rekabeti de öğrenir. Külkedisi ve ablaları, Pamuk Prenses ve üvey annesi... Kadınlar masallarda hep hemcinsleriyle uğraşır.” (Şafak 2010: 107-108)

Kadınların masallardan diğer kadınlarla rekabeti öğrendiğini ve ataerkil hegemonya kapsamında her birinin prensesliğe oynadığı bilgisini veren yazar, kadınların masallarda olduğu gibi hakikatte de bu yüzden birbirlerine karşı rekabetçi ve düşmanca davrandığını ileri sürüyor. Ve yazının devamında bu savını gözlemlerine dayanan şu özne bulgularla destekliyor:

Kendi aralarında oynayan çocuklara bakın. Aniden bir kız çocuk çıkar, bir başka kız çocuğuna durup dururken kötü davranmaya başlar. Onu “oyun dışı” ilan eder, cezalı gibi köşede beklemesini ister. Sırf o da kız olduğu için. Sırf varlığı sinirine dokunduğundan. Çocuklukta fazla göze batmayan bu hırçın eğilim ergenlikte tavana vurur. Genç kızların kendi aralarından birini ya da birkaçını düpedüz “Öteki” ilan edip, dışlama hevesleri gencecik yüreklerde sızım sızım hikâyeler

bırakır. Öteki genç kızın kıyafetleri, tavırları, konuşması, bizzat varlığı alay ve eleştiri konusu olur. (Şafak 2010: 107-108)

İlk paragrafta kız çocuklarının sadece hemcinsleri olduğu için diğer kız çocuklarına kötü davrandığını iddia eden yazar, bu eğilimin ilerleyen yıllarda daha da arttığını ve genç kızlıkta kadınların birbirini dış görünüşleri, konuşmaları ya da varlığı nedeniyle öteki ilan ettiğini, birbirleriyle dalga geçtiğini iddia eder. Şafak'a göre bu kadın nefretinin altında yatan tek neden kadınların yetiştirilme tarzlarından ötürü rekabetçi olmasıdır. Yazar bu duruma ataerkil yapının dahline değinmez. Ve mevcut durumu tekrar ederek var olan söylemi yeniden üretmekten öteye geçemez.

Kadının kadına düşmanlığını, birbirine karşı önyargılı bakış açısıyla ele aldığı bir diğer yazısında, tüm kadınlarının bakış açısının yaralı ve önyargılı olduğunu iddia eder. Bu bakış açısı hep negatifi, kabahatleri görmeye programlıdır. Kadınlar tatminsizdir. Kendilerine bile yetemezler. Sürekli beklenti halindedirler ve sürekli olmasını istedikleri bir şey vardır. Yazar bu genellemesini şu cümlelerle dile getirir:

Yaralı ve önyargılı bir nazardır kadının bakış açısı. İster kendimizi ister hemcinslerimizi inceleyelim 'kabahatler'i görürüz evvela ve ekseriya.... Nedendir bir türlü yetemeyişimiz, yetinemeyişimiz? Beklentilerimiz ve gerçekleştirdiklerimiz, mevcutlar ve olmasını arzu ettiklerimiz arasında kapanamayan bir mesafe durur, dipsiz bir kuyu açılır. Bundandır ikide bir boşluğa düşmemiz. (Şafak 2018: 39-41)

Bu paragrafın neticesinde yazar tüm kadınları önyargılı, negatif, kusur arayan, tatminsiz, sürekli beklenti içinde ve bu nedenle düş kırıklığı yaşamaya mahkum canlılar olarak tasvir eder. Bu, kadın-erkek ikili karşıtlığında tam olarak kadının tasvirine uygun düşen bir tanımdır.

Dört kitabında da yer alan farklı denemelerde sık sık kadın düşmanı olmakla suçladığı, yarattığı kadın kahramanların kadınlıktan uzak, erkeksi kahramanlar olması ile eleştirdiği Halide Edib ile ilgili şunları söyler:

Peki yazarların gözünde kadın roman karakterleri ile erkek roman karakterleri eşit mi? Bence değil. Ne ilginçtir ki bilhassa kadın yazarlar, kadın karakterlerine karşı o kadar acımasız ki! Ruhü şad olsun, kıymetli lakin had safhada çelişkili Halide Edip Adıvar'ın herhangi iki romanını okumak bunu görebilmek için yeterli. Kadınları sevmeyen bir kadın romancıyla baş başayız. Doğru, yücelttiği kadın karakterler var. Ama onlar "dişi" değil zaten. Birer kahraman. Hem de ulusal kahraman. Sinekli Bakkal'ın Rabia'sı gibi. Halide Hanım'ın sevdiği kadınların "kadınlık" ve cinsellik" ile bir ilgisi yok. Onlar kendilerini yüce ideallere adanmış, "dişilikten arınmış", tavırları ve konuşmaları en ufak bir cinsiyet yahut cinsellik barındırmayan, katiyen kocalarının önünde değil, gardırobun içine girerek orada soyunan ve geceliklerini giyen kadınlar. Nam-ı diğer "hatun kişiler". (Şafak 2018: 101-102)

Şafak, muhtemelen kendi denemelerinde de sıklıkla bu hataya düştüğünü fark etmiyor. Zira, kendisi de akıllı, kültürlü, entelektüel kadınlardan söz ederken hatun, diğer kadınlardan söz ederken kadın kelimesini sıklıkla kullanıyor. Hemingway gibi serseri entelektüel erkeklere aşık kültürlü kadınları tanımlarken kullandığı cümleye bakarsak

bunu daha açıkça görebiliriz: “O kadar çok hatun kişi tanıyorum ki, eğitilmiş, kendine güvenen, ayakları sağlam basan, "modern" hatunlar hem de, böylesi erkeklere kapılmışlar” (Şafak 2018: 43). Yani iddia ettiği görüşe bakacak olursak, Halide Edib gibi, Şafak’ın kafasında da kadınlar ikiye ayrılıyor ve Şafak kendini entelektüel tarafta görüyor. Dolayısıyla kadın-kadın ikili karşıtlığı çerçevesinde, entelektüel, daha az dışı kadınları ayrıcalıklı bir konuma yerleştiriyor (bkz. Entelektüel kadın-cahil kadın ikili karşıtlığı). Ama hepsinden önemlisi, zaten kendisi kadın sohbetini vasat, dostluğunu yetersiz bulan biri.

Firarperest adlı kitabında yer alan bir başka yazısında yine Halide Edib’i kadın düşmanı olan kadın yazarlar arasında gösterirken şu cümleleri kuruyor:

Türk edebiyatının divası Halide Edib Adıvar hemcinsi yazarlara karşı önyargılıydı. Bırakın onlarla beraber üretmeyi, ortak işler yapmayı, dayanışmayı, varlıklarını dahi görmezden geldi. İlginçtir başta Mor Salkımlı Ev olmak üzere yazarlarında dönemin erkek entelektüellerini ve kimlerden nasıl etkilediğini anlattığı halde, kadın yazarları hep es geçti. Başta Fatma Aliye Hanım ve Emine Semiye Hanım gibi kıymetli kalemleri atlayıverdi. Oysa bu kadın yazarlarla aynı gazetede yazdığı, aynı şehirde yaşadığı ve aynı sorunlarla baş ettiği düşünülürse, o kadar çok ortak noktalar vardı ki... Görmek bile istemedi. (Şafak 2010: 108)

Aynı adlı eserde, bu paragrafı bire bir tekrarladığı başka bir yazı daha yer alıyor:

Halide Edip Adıvar Türk edebiyatının divasıdır. Kalemle, yaşamıyla, zihni ve yüreğiyle nice güzellikler bırakmıştır geride. Ama bazen düşünmeden edemem. Bu büyük kadın edebiyatımız, acaba kadınları pek sevmeyen biri miydi? Halide Edip Adıvar dönemin diğer kadın yazarlarından fazla hoşlanmıyordu sanki. Bırakın onlarla beraber üretmeyi, dayanışmayı, varlıklarını dahi görmezden geldi çoğu zaman. Mor Salkımlı Ev, Halide Edip’in dünyaya ve kendine nasıl baktığına dair önemli ipuçlarıyla dolu bir eser. İlginçtir, burada dönemin erkek entellektüellerini ve onlardan kimlerin kendisini nasıl etkilediğini anlattığı halde, kadın yazarları tamamen es geçer. Başta Fatma Aliye Hanım ve Emine Semiye Hanım gibi kıymetli edebiyatçıları olmak üzere. Oysa bu kadın yazarlarla aynı gazetede yazdığı, aynı şehirde yaşadığı ve muhtemelen aynı sorunlarla baş ettiği düşünülürse, o kadar çok ortak noktaları vardır ki....(Şafak 2010: 108)

Şafak, bu paragraflarda Halide Edib’in çağdaşı olan kadın yazarları görmezden geldiğini, dolayısıyla kadınları sevmediğini iddia eder. Bu iddianın üzerine dikkatle baştan taradığımız Şafak’ın deneme yazılarını yer verdiği ve bu araştırmanın konusu olan dört eserinde de çağdaşı olan kadın Türk romancılarla ilgili hiçbir ibare yer almamaktadır.

Bir diğer yazısında ise, kadın düşmanlığının geleneksel olana, ataerkil aile ortamına değil, kadının kamusal alanına has olduğunu, aile içinde birbirine destek veren kadınların, kamusal alana çıkınca birbirinin kurdu kesildiğini söylüyor:

Bu memlekette kadınların kadınlarla ilişkilerinde tuhaf bir çelişki var sanki. Bir yandan bakıyorum, geleneksel aile yapılarında kadınlar birbirine ne çok destek oluyor. Bir kadın dışarıda çalışırken onun çocuklarını anneanne, babaanne ya da teyzeler büyütüyor. Söylediklerim uzaktan

yapılmış bir gözlemden ibaret değil. Ben de böyle büyüdüm, annem çalışırken anneannem tarafından yetiştirildim bir dönem. Çocukluğumun Ankara'sından kalmış izlerdir, komşu kadınların, akraba kadınların sessiz ve derin dayanışma ağları... Demek ki istediklerinde kadınlar birbirlerini pekâlâ idare ediyorlar, birbirlerine kol kanat geriyorlar. Ama ne hikmetse, geleneksel ortamlarda mevcut olan bu dayanışma modern mekânlara girildiğinde kayboluyor. Medyada, sanatta, edebiyatta, akademide, iş dünyasında, bürokraside, kadınlar kadınlara, bırakın destek vermeyi, fena halde köstek oluyor. Bir kadına yönelik en hırçın ve acımasız eleştirileri bakıyorum gene kadınlar yöneltiyor. Halbuki zannedersiniz ki kadınların eğitim seviyesi arttıkça, maddi durumları düzeldikçe hemcinslerine karşı daha duyarlı olur. Ne yazık ki resim bunun tam tersini gösteriyor. Nedir acaba eğitilmiş ve modern kadınların birbirleriyle alıp veremedikleri? (Şafak 2010: 168-169)

Yazar son paragrafta eğitilmiş ve modern kadını birbirine karşı acımasız, hırçın, eleştiren olarak tanımlıyor. Yazara göre, bu kadınlar sürekli birbirine köstek oluyor ve birbirini yaralıyor. Burada geleneksel ailedeki kadınlarla kamusal alandaki kadınları ikili karşıtlıklar kümesine ayırarak karşılaştıran yazar, geleneksel yani ataerkil aile yapısındaki kadınların birbirine daha dostane ve yardımcı olmaya yönelik davrandıkları yargısını kendi öznel gözlemleriyle savunuyor.

5.5.YAZARIN KADINLARA ATFETTİĞİ OLUMSUZ SIFATLAR

Bu başlık altında, yazarın duygu-durumları tanımlarken kadınlara atfettiği olumsuz sıfatlar incelenecektir. Bu bağlamda, özellikle üç ilginç örneğin ikisinde Şafak'ın negatif duygu-durumları kadın olarak nitelendirirken (evham, melankoli), pozitif bir duygu-durum olarak nitelendirdiği yalnızlığı erkek olarak nitelendirmiştir. Bu yazılar dikkatle incelendiğinde, kadın olana atfettiği negatif sıfatlar, erkek olana atfettiği pozitif sıfatlar ve erkek olana atfettiği pozitif sıfatlara karşı düşen kadını negatif sıfatlar ilgi çekicidir.

Şafak'ın duygu-durumlarını bir kişiye dönüştürüp anlattığı üç enteresan denemesinden biri, MedCezir kitabında yer alan “Evham Hanım” başlıklı yazısı. Bu yazıda Şafak, bir kadın olarak tanımladığı evhamlılık haline, kız kurusu olmak, gevezelik, korkaklık, eskimişlik (küf kokulu), yabancı olan her şeyi kötü gören, düşman belleyen, paranoyak gibi negatif nitelikler atfeder:

Evini kalesi, yabancıyı düşmanı bellemiş, konuşkan mı konuşkan, hani neredeyse çenesi düşük bir kız kurusudur Evham Hanım. Sesi o kadar pestir ki, sanırsınız kırk yıllık sigara tiryakisi. Yaşını ne o bilir, ne de onu yakından tanıyan eş dost akraba. Evham Hanım'ın penceresi bir hudut boyudur. Dışarıyı içeriden, yabancıyı tanıdıktan, geçmişi şimdi'den, bilineni bilinmeyenden kati surette ayırmak için çekilmiş yırtık pırtık bir perde asılıdır pencerede boydan boya. Perdenin arkasından bir çift çipil göz korkuyla bakar dünyaya. Evham Hanım'ın gözleridir bunlar. Kırpıştırmamak için uğraşır daima. Öyle ya, ya o gözlerini kırıştırtırken yıkılırsa dünya? Nasıl hazırlıklı olacak, nasıl koruyacak kendini? Gözleri sulanır da sulanır dimdik bakmaktan,

dayanamaz, bu sefer üst üste kırpıştırır. Sonra bir kuruntu, bir sıkıntı. Ya o gözlerini kapattığında, yani tam da o esnada bir kötülük sızdıysa evine dışardan? Ya dünya yıkıldıysa bu zaman zarfında? Hop oturur hop kalkar. Volta üstüne volta atar..... Kapısını çalar beklerim. Öyle herkese açmaz. Sadece tanıdıklarına. Çok sürmez aralanır kapı. Buyur edilirim. İçerisi küf ve limon kolonyası ve bir de un kurabiyesi kokar buram buram..... Evham Hanım'ın, çok da iyi aşçıdır. Tek sorun evinden dışarı hiç mi hiç çıkmadığı için bir parça küf kokar üstü başı ve tüm ikramları. Kokular içre kokular arasında karşılıklı oturur bakışırız senelerdir. (Şafak 2012: 12)

Bir önceki yazısında Evham Hanım'a ev ziyaretine giden Şafak, bu kez evine bayram ziyaretine gelen Melankolianım (Melankoli Hanım'a verdiği ad) sohbet ediyor. Kasvetli duygu durumunu ete-kemiğe büründürürken onu bir kez daha kadın olarak resmeden Şafak, bu kadına, kasvet, sıkıcılık, mükemmel görünüm atfederken onu aynı zamanda entelektüel de buluyor. Çünkü ona Cioran okutur, Cohen dinletir. Melankoli Hanım gri giyer, biraz sıkıcı, köşeli biridir ancak bundan da önemlisi, kadınların melankolik olmasına getirdiği açıklamadır:

Melankolianım siyah saçları sımsıkı topuz, ayağında ten rengi çorabı, üzerinde şık bir nefti döpiyes oturuyor salonda. İncecik, bir gıdım fazlası yok, her zamanki gibi. Yanına ilişiveriyorum. "Söylesene," diyorum. "Neden insanlar, bilhassa kadınlar kimi zaman ansızın melankoliye yakalanırlar? Biyolojik mi bunun sebebi? Kültürel mi? Mistik mi? Ekonomik mi? Hormonlarımız mı bunu yapan toplumsal koşullanmışlıklarımız mı? Nedir ansızın kadınlara gelen hüznün dalgalarının sebebi?"

Diyor ki bana: "Erkek genellikle güneş gibidir. Ya batır, ya çıkar. İktidar peşinde, ya kazanır ya tepetaklak yuvarlanır. Net, berrak, sade ve yalın. Kadın ise ayın halleri gibidir. Parlarken bile bir yanı karanlıkta kalır. En görünür olduğu zamanlarda bile bir parçası bulutların ardında... Kadın muammadır."....

Sevgili kadınlar, bir sabah uyanır da Melankolianım'ı salonunuzda bulursanız, kovmayın onu. İlginç kadındır, tanımaya değer. Cioran okur, Leonard Cohen dinler, renklerden en çok griyi sever. Bir bardak çay için karşılıklı. Tanışın kendisiyle. Hoşsohbettir, şöhretinin aksine. Ve ne zaman ruh haliniz tökezlese, sizden daha bedbin birinin sesine kulak verin. Belli olmaz iyi gelebilir. Çivinin çiviye söktüğü olmuştur. (Şafak 2010: 103-105)

Şafak'ın ikinci paragrafta kullandığı kadın-erkek karşılaştırması, tam olarak Bourdieu'nun Tutarlı Karşıtlıklar (Bourdieu 2016: 25) şemasında, kadın erkek karşıtlığına denk gelen tanımlamadır. Erkek güneş, kadın ay. Erkek aydınlık, kadın karanlık. Bu şema, ikili karşıtlıkların temeli olduğundan daha önce söz etmiştik. Şafak burada bir kez daha kadın-erkek ikili karşıtlığına hizmet ederek, ataerkil yerleşik söylemi yeniden üretmiştir.

Öte yandan, bu kez bir erkek olarak tasvir ettiği Yalnızlık Efendi'den ise övgüyle söz eder:

Bilmem yalnızlık Efendi ile aranız nasıl? Benim oldum olası iyidir. Severim kendisini, zannımca o da benden memnundur. Yalnızlık Efendi uzunca boylu, titiz, temiz ve bakımlıdır. Çok yakışıklı sayılmaz belki, fakat hayli alımlıdır. Kıyafetlerini nerede diktirir bilmem, ama giyimi kuşamı farklıdır. Hayatımda tanıdığım en donanımlı, en kültürlü, ayakları en çok yere basan varlıklardan biridir. Okumayı, düşünmeyi ve hayal etmeyi sever; haftada en az üç kitap bitirir. Tefekkürü de

bilir tevekkülü de. Özgüveni yüksektir, kendi kendine yeter. Kimseye yalakalık etmez, hesap kitap yahut pazarlık ve çıkar işlerinden hazzetmez. Elalemin nabzına göre şerbet vermez, kula kulluk etmez. Vefalıdır. Sadıktır. Kendisine yapılan iyilikleri asla unutmaz, ama kötülöklere gelince hafızası balıkların hafızasına döner; kemlikleri ve kinleri çabuk unuttur. Kimseye düşmanlığı yoktur. Kancıklık sevmez. Dedikodu etmez. Başkasının gölgesine muhtaç olmadan tek başına yaşayan hür ve gür bir ağaç gibidir. (Şafak 2010: 27)

Dış görünüşüne dikkat eden, güzel giyinen, donanımlı, kültürlü, ayakları yere basan, okumayı, düşünmeyi, hayal etmeyi seven, yalakalık etmeyen, özgüvenli, kendine yetebilen, hesapsız, çıkarsız, kimsenin nabzına göre şerbet vermeyen, kin tutmayan, hatırşinas, düşmanlık bilmeyen, dedikodu etmeyen, kimseye muhtaç olmayan, özgür ve “kancıklık sevmeyen” bir erkektir. “Kancıklık sevmez” ibaresine kadar, yazarın bu sıfatların hepsini bir kadına da ithaf edebileceğini düşünmek mümkündür. Oysa “kancık” kelimesi dişi hayvan anlamına gelir (“Kancık” 2019) ve eş zamanlı olarak, “dönek, güvenilmez” anlamında kullanılır. Yaygın toplum dilinde, erkeklere hakaret ederken kullanılan kancık kelimesi, kadınlar için kullanılmaz çünkü zaten kadın anlamına gelir ve doğrudan erkeğin karşısında kadını öteki, ikincil, daha aşağıda gösteren bir kelimedir. Kancık olan bir erkek, kadınlara atfedilen düşük sıfatları yani güvenilmezlik ve dönekliği hak ederek, sınıf düşmüştür. Yazar, bu yazısında sadece kadınlara ataerkil söylem tarafından atfedilen bu alçaltıcı sıfatı onaylamakla kalmaz, aynı zamanda Yalnızlık Efendi’ye yüklediği tüm pozitif sıfatların karşısına, kadın tarafında yer alacak negatif sıfatları da görünmez bir biçimde konumlandırır.

5.6.YAZARIN ANNELİĞE BAKIŞ AÇISI

Ataerkil söylem içerisinde, anne çocuğu yetiştiren ve dolayısıyla onun davranışlarından sorumlu kişi olarak adlandırılır. Kristeva çağdaş dünyada cinsiyet ve ebeveynlik rollerinin değiştiğini, dolayısıyla ise annelik işlevinin çocuğa bakan kişi tarafından, -anne ya da baba fark etmeksizin- gerçekleştirebileceğini iddia eder (Kartal 2015). Badinter, yaşadığımız yüzyılda, kadın cinsinin tek kaderinin annelik olmadığı, başka yolların artık mümkün ve arzulanmakta olduğunu belirtir (Sever 2015). Röportajlarında anneliğe atfedilen steril yüceltmeden hoşlanmadığını, egemen ataerkil söylemin kadınları annelik nosyonu üzerinden övermiş gibi yaparak kamusal alandan çekip eve ve bu göreve hapsettiğini belirten Şafak ise denemelerinde annelik rolünü, ataerkil hegemonyada yerleşmiş olduğu üzere heteroseksüel kadın anne üzerinden ele alır. Çocuğun

yetiştirilmesinden kadının sorumlu olduğu söylemini tekrar eden bakış açısıyla, erkeklerin kadına bakış açısını, annelerinden öğrendiğini söyler ve annelere, bu bakış açısını kadından yana değiştirmelerini salık verir:

Unutmayalım ki biz anneler oğullarımızı nasıl yetiştirsek onlar da öyle öğreniyor. Biz oğullarımıza, kadınlardan daha üstün olduklarını, her şeyin ellerinin kiri olduğunu, yıkasalar geçeceğini öğretirsek, onların hatalarından bizler de mesulüz demektir. Oğullarımızın günahları bize de yazar. Yok şayet biz oğullarımıza, kız kardeşlerinden başlamak üzere, her kadına eşit ve saygılı davranmalarını öğretirsek, işte o zaman bir fark yaratabiliriz. (Şafak 2010: 140)

Şafak'ın bu paragraftaki “biz” vurgusu, kadın annedir, eninde sonunda anne olacaktır yaklaşımını destekler türdedir. Yetiştirdikleri çocukların, özellikle erkek çocuklarının tüm sorumluluğunun kadınlarda olduğunu belirten yazar, konuyu bir adım öteye taşıyarak, onların hatalarının, günahlarının da suçlusunun onları yetiştiren kadınlar olduğunu söyler. Yazarın bu paragraftaki yaklaşımı, çocuk yetiştirmenin tüm sorumluluklarını babayı yok sayarak anneye, dolayısıyla kadına yükleyen ataerkil görüşü ve söylemi yeniden üretmektedir.

“Kadınların yemekle imtihanı” başlıklı yazısında, kendini soktuğu “Sefiller” kategorisinin, anne olana kadar durumundan asla rahatsız olmadığını, anne olunca yetersizliklerinin farkına vardığını şu sözlerle dile getiriyor:

“Durumlarından şikâyet etmez Sefiller. Ta ki çocuklarının arkadaşlarına dert yanışına kulak misafiri oluncaya kadar. ‘Benim annem bir şey pişirmeyi bilmiyor.’ ‘Hadi ya. Havuçlu kek de mi?’

Meğer havuçlu kek, bacaksızlar arasında bir ölçüt imiş. Bilmezdim. Tarifini buldum internetten. Lakin varmadı elim pişirmeye kalkmaya. Hazır bir kek alıp mutfağa koydum, kendim yapmışım gibi.

‘Güzel olmuş mu?’ diye soruyorum. ‘Bir dahaki sefere şekerini daha az koyayım.’ Kimse yutmuyor tabii. ‘Mamiş, pastaneden aldın, di mi?’ (Şafak 2018: 90)

Annelik görevinin kadına ataerkil düzlemde domestik işler de yüklediğini bu pasajında onaylayan yazar, bunun farkına varmasına rağmen, yine de domestik tarafa geçmeye eli varmadığı için, pastaneden kek alıp oğlunu kandırmaya çalıştığı bir anısını anlatıyor. Burada yazarın, ev hanımlarına özgü bulduğu yemek pişirme, kek-kurabiye yapma kümesine dahil olmaktan duyduğu kaygıyı bir kez daha görüyoruz. Duygu karşısında akıl kadınları olarak konumlandığı ve önemli işleri olan bireyler olarak tanımladığı Sefiller grubunun üyesi olmayı sürdürmek, ancak bir yandan da annelik görevini yerine getirmek adına, oğlunu kandırmayı seçiyor. Sonucunda, annesini tanıyan oğlu, durumu tespit ediyor ve Şafak, kendi tabiriyle “kadınlık sınavı”ndan dolayısıyla da “annelik sınavı”ndan bir kez daha kalmış oluyor. Ortada iki türden bir sınav da reel olarak

bulunmadığına göre, bu iki sınavın da yazarın öznel bakış açısı ile ataerkil söylem çerçevesinde ürettiği argümanlar olduğunu görüyoruz.

Şafak'ın annelik ile ilgili temel görüşlerini en detaylı aktardığı yazılarından biri Fırarperest'te yer alan "Annesinin oğlu" başlıklı yazısı.

[n]e vakit çocukluğumuzu bir başkasına anlatmaya kalksak, temel bir figür öne çıkıyor hatıralarımızda: Annemiz. 'Kadınlar ve anneleri' başlı başına bir yazı konusu, 'erkekler ve anneleri' ise apayrı. Siyasette, sporda, medyada, akademide, sanatta ve iş dünyasında başarılı ve etkin olan erkeklerin çoğunun arkasında sanıldığı gibi azimli bir 'eş' değil, iddialı bir 'anne' var aslında. (Şafak 2010: 125)

Şafak'ın buradaki görüşü, her erkeğin arkasında "iddialı" bir anne olduğu yönünde. Yazının devamında bu iddianın daha ziyade negatif bir erkek evlat hırsı olduğunu anlıyoruz:

Kimi erkekler 'annesinin oğlu' ve hep öyle kalıyor. Kaç yaşına gelirlerse gelsinler onlar annelerine olan düşkünlüklerini ruhlarında kalıcı bir dövme gibi taşıyor. Büyüyüp üniversiteden mezun olduklarında, iş dünyasına atıldıklarında, hatta evlenip yuva kurduklarında bile durum değişmiyor. Hayatlarının rotasını belirleyen pusula anneleri olmaya devam ediyor. Kimi anneler de 'oğlunun annesi' ve hep öyle kalıyor. Müthiş bir düşkünlük, titizlik, korumacılık.... Yaşlandıkça durum değişmiyor, tam tersine pekişiyor. Oğlunun mesleğindeki ilerlemelerini, kimlerle rekabet halinde olduğunu, sevenlerini ve sevmeyenlerini ayrıntılarıyla biliyor anne, gözü hep üzerinde. (Şafak 2010: 125)

Şafak'ın çizdiği erkek annesinin aslında kendi hırslarını çocuğuna dayatan, onun hayatını kontrol eden, onu baskılayan bir yapıda olduğu, yazının bu kısmında açıkça sözler önüne seriliyor. Ancak yazarın bundan büyük, bundan derin ve bilimsel olarak ispatlanmamış birtakım iddiaları da var. Mesela Oscar Wilde'ın gay olmasının nedenini, -"gay" kelimesini kullanmaktan imtina ederek ve fakat gay olduğunu ima ederek- açıkça annesi kabul ediyor:

Kimi edebiyat tarihçileri bugün Oscar Wilde'ın sıradışı hayatını incelerken, 'annesi tarafından yanlış yetiştirildiği' sonucunu çıkarıyor. Son derece ilginç bir kişilikti Lady Wilde. Dönemin kadın hareketinde önemli rol oynayan, ateşli bir feminist olmasına rağmen kendi kocasının aldatmalarına ses çıkarmayan bu kadın aslında hep bir kız çocuğu olsun istedi. Olmayınca, oğlu Oscar'ı kız çocuğu gibi giydirdi, fırfırlı elbiseler, kurdelalar, şapkalar içinde. Kimilerine göre, annesi böyle bir yol seçmemiş olsaydı Oscar Wilde ne bu kadar rüküş olurdu ne de gay. Ne böyle şatafatlı giyinirdi ne de böyle sakıncalı temalar hakkında yazılar yazardı. (Şafak 2010: 126-127)

Şafak'ın "öyle diyorlar" diyerek kaleme aldığı yazıların, bu çalışmanın genelinde gösterdiğimiz örneklerinde, "ben de öyle düşünüyorum" örtük anlamı mevcut. Şafak'ın yazının bu kısmında, bilimsel olmayan bir "inanış"a kulak vererek, Wilde'ın annesi tarafından kız gibi giydirilerek yetiştirildiği için gay olduğu iddiasını, yaygın söylemi tekrarlayarak, karşı bir argüman sunmayarak, yapıbozuma uğratma çabası olmadan

yeniden ürettiğini görüyoruz. Sadece Wilde’ın değil, Proust’un annesi de Şafak’ın incelediği anneler arasında:

Dünya edebiyatının büyük ismi Proust, yetişkin bir erkekken bile annesinin oğluydu. Ömrü boyunca annesinin görüş alanından çıkmamaya, onun onayladığı biçimde hareket etmeye özen gösterdi. Annesinden ayrı kaldığı nadir zamanlarda ayrıntılı mektuplar yazdı, rapor sunar gibi. Öyle ki beslenme biçiminden tuvalete çıkma alışkanlıklarına kadar her şeyi yazdı. Mektuplarda verilen tüm bilgiler bir davetti aynı zamanda: Marcel Proust annesini hayatına daha fazla müdahale etmeye davet etti. Annesinin de söz konusu davete icab etmediği olmadı hiç. (Şafak 2010: 127)

Şafak, Proust’un yediğini içtiğini annesine rapor ettiğini, onun sözünden yetişkinken bile asla çıkmadığını iddia ediyor. Wilde örneğinde de Proust örneğinde de fazlasıyla baskıcı, oğullarının hayatını yöneten “erkek annesi” profilleri çizen Şafak, bu anneleri oğullarının başarılarının da sefaletlerinin de sebebi olarak görüyor. Kültürel olarak Anadolu’da yaygın bir stereotip olan erkek annesi profilini, dünya edebiyatındaki erkek annelerine atfetmiş olması mümkün. Öte yandan, kadını, anne figürünü, erkek çocuğunu kendine bağımlı getiren, baskıcı, diktatör olarak konumlandırması, erkekleri de bu anneler karşısında zayıf ve boyun eğen olarak yerleştirmesi oldukça enteresan.

Şafak, yazının devamında, yine bir dil sürçmesi yaparak şöyle diyor: “Dedim ya, kimilerimiz ‘annelerinin oğlu’ ve hep öyle kalıyor” (Şafak 2010: 127). Şafak burada daha önce de örneğini gördüğümüz gibi, “kimileri” demek yerine “kimilerimiz” diyerek kendini bir kez daha erkek kümesine dahil ediyor. Cümle bu formunda, Şafak da annesinin oğlu olduğunu söylüyor.

Şafak, “kimi erkekler”in anneleri tarafından yönetildiğini, bu girişin devamındaki paragrafta açıklıkla dile getiriyor:

Kaç yaşına varmış, mesleğinde ne kadar yükselmiş, neler başarmış hiçbir önemi yok. Koskoca şirketleri yönetip gene anneleri tarafından yönetilen işadamları, edebiyatta şaheserler yaratıp sonra da annelerine çocuk gibi mektup yazan erkek romancılar, siyasette tozu dumana kattıkları halde annelerinin yanında kuzu kesilen erkek politikacılar var. Onların alınlarında, el yazısından şık ve görünmez harflerle yazıyor: Annesinin oğlu. Ve işte en büyük zorlukları bu tür erkeklere âşık olan, onlarla bir hayat kurmaya çalışan kadınlar yaşıyor. Bir kadın için en zor şey "annesinin oğlu" olan bir erkeği sevmek. (Şafak 2010: 127)

Sonuna kadar okuduğumuzda, Şafak’ın bu yazının tamamında, erkeklerin anneleri tarafından yönetildiğini, pek çok erkeğin annesinin oğlu olduğunu ve annelerin bu erkeklerin tiranı konumunda olduğunu söyleyen yerleşik ataerkil söylemi sadece tekrar ettiğini ve yeniden ürettiğini görmek mümkün. Şafak, yazı boyunca, alınlarında annesinin oğlu yazan, aşırı güçlü, mevki sahibi ancak özünde erkek çocuğu olan erkeklerden ve bunların başarılarının sadece annelerinden kaynaklanmasından söz ediyor. Bir noktada

bundan olumlu bir anlam çıkarılıp çıkarılmayacağını düşünmeye başlıyor ancak Şafak'ın aslında erkek annelerine negatif bir değer atfettiğini görüyorsunuz. Hırs, diktatörlük, yönetme azmi, baskıcılık. Bölümün başında yaptığımız alıntıda, erkek çocuklarını annelerinin büyüttüğünden ve onlara kadınlarla ilgili doğru mesajları vermeleri gerektiğinden söz eden Şafak, o satırlarda, erkek anneliğini pozitif bir anlamda kullanırken, son kerte, diktatör bulduğu bu kadınların, aslında erkeğe her istediğini yaptırmaya tek muktedir güç olduğunu açıklıyor.



ALTINCI BÖLÜM

SONUÇ

Elif Şafak'ın dört deneme kitabı bu çalışma kapsamında taranarak, feminist/akademisyen bir kadın yazarın kendi yazılarında kendi feminist görüşlerini ve ataerkil hegemonya karşısındaki duruşunu koruyup koruyamadığı, mevcut feminist epistemoloji çerçevesinde tespit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle ikili karşıtlıklar temel alınarak geliştirilen bu çalışmada, yazıların kadın-erkek ikili karşıtlığına hizmet edip etmediği, kadına ve diğer kadınlara bakış açısı, toplumsal rollere bakış açısı, ataerkil yapıyı destekleyen açıklamalarda bulunup bulunmadığı, kendini diğer kadınlardan ayırıştırıp ayırıştırmadığı, stereotiplere hizmet edip etmediği, yeni stereotipler yaratıp yaratmadığı, kadınları kendi içerisinde ikili karşıtlıklar çerçevesinde ayırıştırıp ayırıştırmadığı ve anneliğe bakış açısı incelenmiştir.

İkinci bölümde Şafak'ın biyografisi ve feminizm anlayışı incelenmiştir. Bu bağlamda yazarın, ataerkil hegemonya ve ikili karşıtlıklar karşısında bir duruş sergilediği, kız kardeşlik kavramına verdiği önem ve post-feminizm kavramına olan inancı tespit edilmiştir. Yazar, kadınların kendi içlerinde ikili karşıtlıklar kümelerine ayrılmasını ve birbirleriyle çatıştırılan bir konuma getirilmesini hegemonyanın oyunu olarak görmektedir. Bu bağlamda kız kardeşlik kavramının geliştirilmesine ve kadınların birleşerek, birbirlerini ötekileştirmeden yaşamasına duyduğu inancı dile getirmektedir. Yazarın ataerkil söylem ve hegemonya karşısında, kadın tarafında net duruşu bu bölümde açıkça gözler önüne serilmektedir.

Üçüncü bölümde yöntem ele alınmış ve bu çalışmada neden nitel araştırma yöntemlerinden sabit karşılaştırmalı analiz ve eleştirel söylem analizi kullanıldığı açıklanmaya çalışılmıştır. Alaimo ve Hekman'ın görüşleri doğrultusunda, feminist epistemoloji çerçevesinde söylem analizinin önemi tespit edilmiş, Bakhtin'in diyoloji kavramı çerçevesinde yazarın romanlarının neden bu çalışmanın dışında bıraktığı açıklanmış, eleştirel söylem analizi safhasında metinler arasılığı neden önem verileceği açıklanmış ve araştırmanın veri toplama safhasında kullanılacak sabit karşılaştırmalı analizin seçilme nedeni açıklanmıştır. Bu doğrultuda, feminist araştırmalarda ideolojinin,

hegemonyanın ve toplumsal konumlandırmanın ortaya serilmesinde metnin önemi, metnin incelenmesi safhasında ise eleştirel söylem analizinin gerekliliği tespit edilmiştir.

Dördüncü bölümde, feminist epistemoloji çerçevesinde, yazarın içine düşebileceği handikaplar sıralanmaya çalışılmıştır. Butler'ın tüm konuşmalar kontrolümüz dışında gelişir tezi ile, Freud'un dil sürçmeleri teorisi çalışmamıza baz alınarak, Şafak denemelerinin incelenmesi sırasında izlenecek yol ortaya serilmiştir. Yine Butler'ın dilin kırıncı ve bireyi konumlandırıcı yapısı teorisi ele alınarak, metinlerde ve söylemde bilerek ya da bilmeyerek yapılan konumlandırmaların, ayrıştırmaların, sıfatlandırmaların bireyin özgürlük alanını nasıl sınırladığı ve onu nasıl belli bir alana hapsedtiği, bulunduğu konumundan aşağıda konumlandığı gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. İkili karşıtlıklar kapsamında kadın öznesinin konumu değerlendirerek, bu karşıtlıkların kadını isteği dışında konumlandığı, güçsüz düşürdüğü tespit edilmiştir. Ardından stereotiplerin bireyin özgürlük alanını nasıl kısıtladığı ve onun algılanışını nasıl kısırlaştırdığına değinilmiş, bunun uzun vadede bireyin/kadının zararına bir yol olduğu saptanmıştır. Anelik bölümünde, kadının toplumsal rolünü anneliğe indirgeyen görüşün, ataerkil hegemonya içindeki konumu değerlendirilmiş ve bunun kadının öz benliğine, varoluşuna olumsuz etkisi tespit edilmiştir.

Bu veriler ışığında geçilen beşinci bölümde, yani analiz safhasında, Şafak'ın özellikle ikili karşıtlıklar kapsamında, ataerkil söylem içerisinde kadınları nasıl konumlandığı incelenmiştir. Bu bağlamda Şafak'ın demeçlerinde karşı duruş sergilediği ataerkil söylem ve ikili karşıtlıklar tuzaklarına düşüp düşmediği ele alınmıştır. Şafak'ın yazılarını, ilk elden karşı durduğu ataerkil söylem çerçevesinde şekillendirmekten kaçamadığı, bu çerçevede kadın-erkek ikili karşıtlıkları yarattığı, kadın-kadın ikili karşıtlıklarını ve stereotipleri beslediği, yeniden ürettiği yazılar kaleme aldığı tespit edilmiştir. Kadını aydınlanmacı dualite şemaları çerçevesinde ele aldığı tespit edilen yazarın, kızkardeşlik kavramının öneminden ve kadınların ayrıştırılmamasının gerekliliğinden söz ederken, eş zamanlı olarak kadınları belirgin bir biçimde ev hanımı/çalışan kadın, yemek yapabilen kadın/yapamayan kadın, entelektüel/kadın cahil kadın gibi ikili karşıtlık kümeleri çerçevesinde incelediği görülmüştür. Ataerkil söylemin dayattığı kadının ev içindeki domestik konumunu, kadının kamusal alanda var olması gerektiğini sıklıkla savunduğu halde yazılarında onayladığı, kadını evde yemek yapan, çocuklara bakan bir çalışan gibi tasvir ettiği görülmüştür. Anelik kavramında da yazar, aksi görüşte beyanatlar verdiği

halde, yazılarında yaygın ataerkil söylemi yeniden üreterek, çocuğun yetiştirilmesinin sorumluluğunu anneye yüklemekte, özellikle erkek çocuklarının dönüştüğü bireyden salt anneyi sorumlu tutmakta olduğu görülmüştür.

Bu çalışmanın genelinde Şafak'ın mevcut ataerkil söylemi yeniden üreten, kadın-kadın/kadın-erkek ikili karşıtlıklarına hizmet eden, mevcut stereotipleri besleyip yeni stereotipler yaratan, kadının toplumsal rollerini onaylayan, bu rolleri yeniden üreten, kendini diğer kadınlardan ayırıştırarak farklı bir kümede kategorize eden, yer yer dil sürçmeleriyle kendini erkeklik kümesine dahil eden yazıları tespit edilmiştir.

Bu çalışmanın önemi, hakim ataerkil söylem içerisinde kadınların kendi seslerini bulması için üretimde bulunduğunu iddia eden, kendini feminist olarak tanımlayan bir akademisyen yazarın, kurgu dışında görüşlerini ifade eden yazılarını kaleme alırken, yine aynı ataerkil söylemin tuzaklarına bilerek ya da bilmeyerek ne ölçüde düştüğünün saptanması olmuştur. Şafak ile ilgili deneme yazıları üzerine daha önce böyle bir çalışma yapılmamış olması, bu çalışmanın kısıtlayıcı unsurlarından biri olsa da aynı zamanda bu bağlamda bir ilk araştırma olması, Şafak'ın global anlamda savunduğu feminizm kimliğinin yazılarındaki yansımaları görmek açısından önemlidir.

İletişimin temel unsurunun yazılı ve yazılı olmayan metinler olduğunu göz önünde bulundurursak, yazılı metinler üreten bir feminist yazarın, kadınlar ve ikili karşıtlıklar söz konusu olduğunda, kurgu dışı verdiği refleksler, yansıttığı görüşler, düşünce ve yazıdaki çelişkileri ortaya sermek açısından önemlidir. Dikkatle incelendiğinde, Şafak ve benzeri feminist kadın yazarların ataerkil söylemin çerçevesi içerisine bilerek ya da bilmeyerek girmelerinin, yazılarını bu bağlamda kurgulayıp kurgulamadıklarının incelenmesi açısından, bu ilk çalışmanın bir örnek teşkil etmesi mümkündür.

KAYNAKÇA

- Adam, B. 1998. "Theorizing Homophobia." *Sexualities* 1(4): 387-404.
- Adichie, C. 2009. "The Danger Of A Single Story". *Ted Talks Lecture*
Erişim tarihi: Mart 2019.
http://www.ted.com/talks/lang/en/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html
- Alaimo, S. ve Hekman, S. 2008. *Introduction: Emerging Models of Materiality in Feminist Theory, Material Feminists*. Bloomington: Indiana University Press
- Açan, N. 2002. "Feminist Değil, Anti Anti-Feministim". *gazetem.net*. Erişim tarihi: Şubat 2019. <http://www.elifsafak.us/roportajlar.asp?islem=roportaj&id=63>
- Agyeman, T. 20 Mart 2017. "Elif Şafak "We Need More Sisterhood in The World, Now More Than Ever!"" *womenlobby.org*. Erişim tarihi: Şubat 2019.
<https://www.womenlobby.org/Elif-Shafak-We-need-more-sisterhood-in-the-world-now-more-than-ever?lang=en>
- Aliyarlı, D. 2014. "Elif Şafak: İlk Rehberim Hayal Gücüm Olmuştur".
Amerikaninsesi.com. Erişim tarihi: Şubat 2019
<https://www.amerikaninsesi.com/a/elif-safak-ilk-rehberim-hayal-gucum-olmustur/2488476.html>
- Arman, A. 2015. "Kadını Kadınla Yarıştırmayın". *Hürriyet.com.tr*. Erişim tarihi: Nisan 2019 <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ayse-arman/kadini-kadinla-yaristirmayin-27900424>
- Benhabib, Ş. 2008. "Feminizm ve Postmodernizm: Huzursuz Bir İttifak." *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi içinde (s. 25-43) der.* Benhabib, Ş., Butler, J., Cornell, D. ve Fraser, N. F. E. Sezer (Çev.) İstanbul: Metis.
- Bourdieu, P. 2016. *Eril Tahakküm*. B. Yılmaz (Çev.). Bağlam Yayıncılık: İstanbul.
- Butler, J. 1993. *Bela Bedenler*. C. Çakırlar ve Z. Talay (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık
- Butler, J. 1997. *Excitable Speech A Politics of the Performative*. New York: Routedge
- Butler, J. 2018. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. B. Ertür (Çev.). Metis Yayınları: İstanbul.
- Çelik, H. 2013. "Medya Kadınları Kurban Ediyor." *CNNTürk.com*. Erişim tarihi: Şubat 2019 <https://www.youtube.com/watch?v=Mz14T7QtBBg>
- Çelik,H. ve Ekşi, H. 2013. "Söylem Analizi." *Eğitim Bilimleri Dergisi* 27 (27): 99-117.

Biyografi. 2019. *Elifsafak.com*. Erişim tarihi: Şubat 2019.

<http://www.elifsafak.com.tr/biyografi/>

Fairclough, N. 1995. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*.

Londra: Longman

Fantus, S. 2013. "The Dichotomy of Sexuality: A Narrative-Epistemological

Framework for Social Work Practice and Research." *Critical Social Work*. 14

(2): 99-113 http://www1.uwindsor.ca/criticalsocialwork/dichotomy_of_sexuality

Fıncıoğulları, S. 2016. "Mikhail Bakhtin Ve Romanın Sosyolojisi." *Akademik Bakış*

Dergisi 54: 445-459 <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/383329>

Freud, S. (1996). *Günlük Yaşamın Psikopatolojisi*. Ş.Yeğin (Çev.). İstanbul: Payel

Yayınları

Hançer, A. 2018. "Toplumsal Cinsiyet Öznesi Olarak Kadının "Annelik" Kimliğine

Eleştirel Bir Bakış." *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi* 1

(2): 177-202

Elif Şafak İtiraf Etti: "Biseksüelim". 2017. *Haber3.com*. Erişim tarihi: Nisan 2019

<https://www.haber3.com/magazin/elif-safak-itiraf-etti-biseksuelim-haberi-4889560>

Hekman, J. S. 2016. *Toplumsal Cinsiyet ve Bilgi: Postmodern Bir Feminizmin*

Öğeleri. B. Balkız ve Ü. Tatlıcan (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Hobson, B. 2003. "Feminist Theorizing and Feminisms in Political Sociology," *The*

Handbook of Political Sociology: States, Civil Societies and Globalization

içinde. (s. 135–152) der. in Janoski, T., Alford, R. R., Hicks, A. M. Ve

Schwartz, M. A. Cambridge: Cambridge University Press,

Hogg, M., & Reid, S. 2006. "Social Identity, Self-Categorization, and The

Communication of Group Norms." *Communication Theory*, 16 (1): 7-30.

<https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00003.x>

Elif Şafak Kimdir?. 2017. *Hürriyet.com.tr*.

<http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/magazin/elif-safak-kimdir-40610853>

Irigaray, L 1985a. *Speculum of the Other Woman*. G. C. Gill (Çev.) New York:

Cornell University Press

Irigaray, L 1985b, *This Sex Which Is Not One*, C. Porter ve C. Burke (Çev.).

New York: Cornell University Press

Kancık. 2019. *Tdk.gov.tr*. Erişim tarihi: Nisan 2019.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ccf7f0e091af2.35031256

Kartal, F. 2015. Julia Kristeva: Öznellik ve Psikanaliz. *Günümüzde Yeni Siyasal*

Yaklaşımlar, III içinde (s. 75-99) der. İnce, H., O. Ankara: Doğu Batı Yayınları

Kilimci, S. 2002. "Feminizm Yolcusu." *Cosmopolitan Türkiye*. Erişim tarihi: Mart 2019

<http://www.elifsafak.us/roportajlar.asp?islem=roportaj&id=60>

McLaren, M. 2002. *Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity*. New York:

SUNY Press.

Elif Şafak Da "Muhafif" Oldu. 2015. *Odatv.com*.

<https://odatv.com/elif-safak-da-muhafif-oldu-0612151200.html>

Özdemir, M. 2010. "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı

Üzerine Bir Çalışma." *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11(1): 323-343. <http://dergipark.gov.tr/ogusbd/issue/10997/131612>

Özkan, F. N. 2013. "Kadın Mutsuzsa Herkes Mutsuz Olur." *Hello*. Erişim tarihi:

Nisan 2019 http://www.elifsafak.com.tr/files/urun_urunler/436/resim/01.jpg

Öztañ, E. 2015. "Annelik, Söylem ve Siyaset". *Cogito* 81: 91-107.

Satar, N. A. 2015. "Geleneksel Kadın Rollerinin Yeniden Üretimi: Elif Şafak'ın Siyah

Süt Romanında Otoriteyle Uzlaşmak." *Monograf* 2015(3): 46-77

Sever, M. 2015. "Kadınlık, Annelik, Gönüllü Çocuksuzluk: Elisabeth Badinter'den

Kadınlık Mı Annelik Mi?, Tina Miller'dan Annelik Duygusu: Mitler Ve Deneyimler Ve Corinne Maier'den No Kid Üzerinden Bir Karşılaştırmalı Okuma Çalışması." *Fe Dergi* 7(2): 72-86.

Şafak, E. 2010. *Firarperest*. İstanbul: Doğan Kitap

Şafak, E. 2013. *MedCezir*. İstanbul: Doğan Kitap

Şafak, E. 2015. "Çocukluğum Babamı Beklemekle Geçti." *Hürriyet*. Erişim tarihi:

Nisan 2019 <http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/hayat/cocuklugum-babami-beklemekle-gecti-28142640>

Şafak, E. 2017. "Novelist Elif Shafak: 'We are ready for change. But men are not'."

Opinion Feminism. Financial Times. Erişim tarihi: Mart 2019.

<https://www.ft.com/content/75942996-da18-11e7-a039-c64b1c09b482>

Şafak, E. 2018. *Sanma ki Yalnızsın*. İstanbul: Doğan Kitap

Timpane, J. 2018. "Elif Shafak: A New Novel, A Divided Turkey, And Woman

Power,” *The Inquirer Daily News. philly.com*. Erişim tarihi: Şubat 2019
<https://www.philly.com/philly/entertainment/arts/elif-shafak-a-new-novel-a-divided-turkey-and-woman-power-20180124.html>

Women in 2017. 2017. *Ft.com* <https://www.ft.com/womenin2017>

Zengin, M. 2016. “Bir Edebiyat Kuramı Olarak Metinlerarasılığa Giriş: Tanımlar, İlkavlar ve Yaratıcılar.” *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 25(1): 299-326



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı Doğum : Arzum Uzun
:

Eğitim Durumu : Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler
Lisans Öğrenimi ve Tanıtım Bölümü, Reklam Anadalı. Yüksek Lisans Öğrenimi : Bildiği
Yabancı Diller : İngilizce

İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar ve Tarihleri:

Mayıs-Ağustos 2004 Serdar Kutlu Reklam Ajansı - Metin Yazarı

Şubat-Nisan 2005 Republica Reklam Ajansı - Metin Yazarı

Mayıs 2005-Ekim 2006 Cat Yayın Tasarım, Bushida Dergisi - Yazı İşleri Müdürü

Kasım-Ekim 2006 Proyay AŞ., Vizon, Vizon Bauty, Vizon Erkek Dergisi - Editör

Kasım 2006-Haziran 2007 Merkez Dergi AŞ., Hülya Dergisi - Editör

Temmuz-Eylül 2007 Merkez Dergi AŞ., OK Dergisi - Editör

Eylül 2007-Eylül 2009 Turkuvaz Dergi AŞ., Esquire Dergisi - Editör

Eylül 2009-Ağustos 2010 Turkuvaz Dergi AŞ., Cosmopolitan Dergisi - Yazar

Eylül 2009-Ekim 2010 Türk Medya AŞ., Alem Dergisi - Yazı İşleri Müdürü

Eylül 2010 Goa Yayınları, Aşkın 8 Kusuru (Öykü), Yazar

Aralık 2010-Kasım 2011 Doğan Egmont, DYOU Dergisi - Yayın Yönetmeni

Mayıs 2011-Eylül 2012 Turkuvaz Dergi AŞ., Marie Claire Dergisi - Yazar, Reporter

Mart 2012-Haziran 2012 TNT Kanalı, Magazin Dünyası, Sunucu

Ağustos 2012-Aralık 2012 TVEM, Magazin Dünyası, Sunucu

Eylül 2012-Ocak 2013 Maya Medya, Marie Claire Dergisi - Reporter

Ekim 2012 ALFA Yayın Grubu, Artemis Yayınları, Süper Zeki Bir Kadının Über Salak
Hikayesi (Roman) - Yazar

Ağustos 2013 ALFA Yayın Grubu, Artemis Yayınları, Nerdesin Aşkım? (Roman) - Yazar

Ağustos 2014 ALFA Yayın Grubu, Artemis Yayınları, Bitli Pileyboy (Roman) - Yazar Temmuz

2015 Destek Yayın Grubu, '99 Yazı (Roman) - Yazar Mayıs 2016-Şubat 2017 Vatan Gazetesi -
Köşe Yazarı

Ekim 2017 ALFA Yayın Grubu, ALFA Yayınları, İzi Kaldı (Deneme) - Yazar

