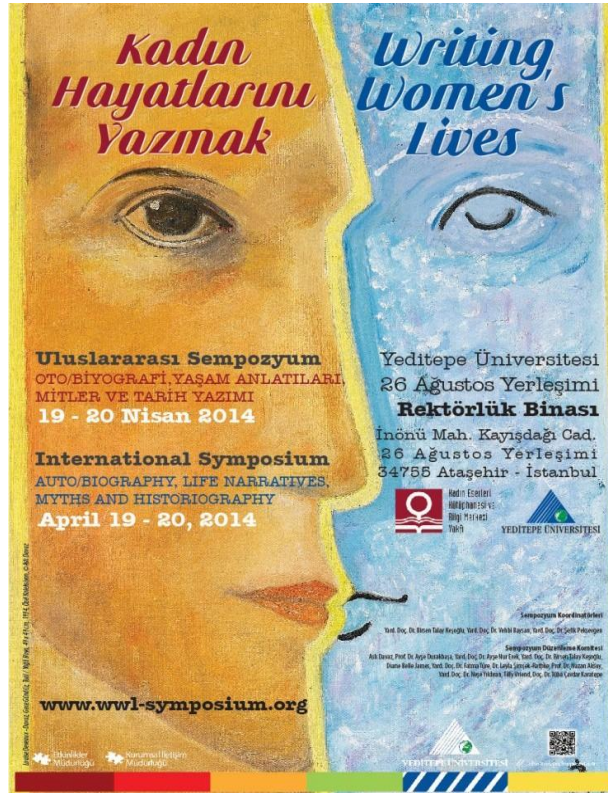


**Kadın Hayatlarını Yazmak:
Oto/Biyografi, Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı
Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**

19 – 20 Nisan 2014 / İstanbul

**Writing Women's Lives:
Auto/Biography, Life Narratives, Myths and Historiography
International Symposium Paper Book**

April 19 – 20, 2014 / Istanbul



Yayına Hazırlayanlar / Editors

**Birsen TALAY KEŞOĞLU
Leyla ŞİMŞEK-RATHKE**





Kadın Eserleri
Kütüphanesi ve
Bilgi Merkezi
Vakfı

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı Yayınları / *Women's Library and Information Center Foundation*

Yayın yılı / *Publication year*: 2016

Yayın No / *Publication No*: 44

ISBN: 978-975-92378-1-3

Kapak Tasarımı / *Front cover*:

Louise Deveaux - Davaz, Day and Night, Canvas / Oil Painting, 49 x 49 cm, 1994
Special Collection, © Aslı Davaz

Editörler: Birsen Talay Keşoğlu, Leyla Şimşek Rathke

Dizgi: Filiz Kocaboğa, Aykut Kar

Uygulama: E-Konsept – www.e-konsept.com

KADIN ESERLERİ KÜTÜPHANESİ VE BİLGİ MERKEZİ VAKFI

Kadir Has Caddesi, Fener Vapur İskelesi Karşısı Tarihi Bina
Haliç – İstanbul – 34220

Web: www.kadineserleri.org

E-mail: info@kadineserleri.org / kadineserleri@gmail.com

Tel: (0212) 534 95 50 – (0212) 621 81 34 – (0212) 523 74 08

Teklif Hakkı © Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı - 2016

Her hakkı saklıdır. Bu eserin hiçbir bölümü telif hakkı sahibinin ya da yazarın yazılı izni olmadan basılamaz ve hiçbir biçimde çoğaltılamaz.

Bildirilerin içeriğinden tümüyle yazarları sorumludur.

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı tarafından kataloglanmıştır.

© All rights reserved. No part of this book may be reproduced, in any form or by any means, without written permission from the publisher or the author(s).

The authors bear the full responsibility for the contents of their papers.

SEMPOZYUM KOORDİNATÖRLERİ / *SYMPOSIUM COORDINATORS*

Birsen TALAY KEŞOĞLU Assoc. Prof., History, Yeditepe University, İstanbul

Vehbi BAYSAN Asst. Prof., History, Yeditepe University, İstanbul

Şefik PEKSEVGİN Asst. Prof., History, Yeditepe University, İstanbul

DÜZENLEME KOMİTESİ / *ORGANISING COMMITTEE*

Aslı DAVAZ Specialist on women's archives and libraries, researcher, founding member of the Women's Library and Information Center Foundation, İstanbul, Turkey

Ayşe DURAKBAŞA Prof., Sociology, Marmara University, İstanbul, Turkey

Ayşe Nur EREK Asst. Prof., History, Yeditepe University, İstanbul

Berrin YANIKKAYA Assoc. Prof., Faculty of Communication, Yeditepe University, İstanbul, Turkey

Birsen Talay KEŞOĞLU Assoc. Prof., History, Yeditepe University, İstanbul

Diane Belle JAMES Editor and translator, USA

Fatma TÜRE Asst. Prof., Sociology, Ankara University, Ankara, Turkey

Leyla ŞİMŞEK-RATHKE Assoc. Prof., Sociology, Marmara University, İstanbul, Turkey

Nazan AKSOY Prof., English-Medium Teacher Education, Bilgi University, İstanbul, Turkey

Neşe YILDIRAN Asst. Prof., History, Işık University, İstanbul, Turkey

Tilly VRIEND International Project Manager, Atria - Amsterdam, Netherlands Co-President AtGender and board member, Women's Information Network Europe (WINE)

Tuba ÇAVDAR Assoc. Prof., Information and Records Management, Marmara University, İstanbul, Turkey

DANIŞMA KURULU / *ADVISORY COMMITTEE*

Arzu ÖZTÜRKMEN	Prof. , Boğaziçi University – History
Aynur İLYASOĞLU	Assoc. Prof. , Marmara University - Economy
Ayşegül ALTINAY	Assist. Prof. , Sabancı University – Conflict Analysis and Resolution
Cemal KAFADAR	Prof. , Harvard University - History
Deniz BAYRAKDAR	Prof. , Kadir Has University - Radio Television Cinema
Deniz KANDİYOTİ	Prof. , SOAS University of London – Development Studies
Duygu KÖKSAL	Assoc. Prof. , Boğaziçi University - The Ataturk Institute for Modern Turkish History
Elif Ekin AKŞİT	Assoc. Prof. , Ankara University - Political Science and Public Administration
Emel KOÇ	Writer and Primary School Teacher
Eser KÖKER	Prof. , Near East University - Faculty of Law
Fahriye DİNÇER	Assist. Prof. , Yıldız Technical University – The Ataturk Institute for Modern Turkish History
Fakiye ÖZSOYSAL	Assoc. Prof. , Istanbul University - Theatre Criticism and Dramaturgy
Fatmagül BERKTAY	Prof. , Istanbul University – Political Sciences and International Relations
Ferhunde ÖZBAY	Prof. , Boğaziçi Universtesi - Sociology
Feroz AHMAD	Prof. , Yeditepe University – History
Feryal SAYGILIGİL	Assist. Prof. , Arel University - Sociology
Firdevs GÜMÜŞOĞLU	Assoc. Prof. , Mimar Sinan University - Sociology
Günseli SÖNMEZ İŞÇİ	Prof. , Yeni Yüzyıl University - English Language and Literature
Hale BOLAK	Prof. , Bilgi University – Psychology
Hande BİRKALAN GEDİK	Prof. , Yeditepe University- Department of Antropology
Hoda ELSADDA	Prof. , Cairo University - English and Comparative Literature
Hülya ADAK	Assist. Prof. , Sabancı University - European Studies
Işıl BAŞ	Assoc. Prof. , Boğaziçi University – Critical and Cultural Studies
İpek ÇALIŞLAR	Journalist - Novelist
Jale PARLA	Prof. , Bilgi University - Comparative Literature
Liz BEHMOARAS	Novelist, journalist, translator, columnist
Marilyn BOOTH	Prof. , University of Edinburgh - Islamic and Middle Eastern Studies
Nadje AL-ALİ	Prof. , SOAS University of London - Gender Studies
Necla AKGÖKÇE	Writer, journalist
Neşe ÖZGEN	Prof. , Mimar Sinan University - Sociology
Nilüfer HATEMİ	Assist. Prof. , Yeditepe University - History
Saliha PAKER	Prof. , Boğaziçi University - Translation and Interpreting Studies
Serpil ÇAKIR	Assoc. Prof. , Istanbul University - Political Science and International Relations
Sevgi UÇAN ÇUBUKÇU	Assoc. Prof. , Istanbul University, Political Science and International Relations
Suad JOSEPH	Assoc. Prof. , University of California - Anthropology

Suraiya FAROQHI	Prof. , Bilgi University - History
Şefik PEKSEVGEN	Assist. Prof.. Yeditepe University - History
Vehbi BAYSAN	Assist. Prof. , Yeditepe University - History
Yıldız ECEVİT	Prof. , Middle East Technical University - Sociology
Zehra TOSKA	Prof. , Boğaziçi University - Turkish Language And Literature
Zeynep DİREK	Prof. , Galatasaray University - Philosophy
Zeynep ORAL	Novelist, journalist, writer

KADIN ESERLERİ KÜTÜPHANESİ VE BİLGİ MERKEZİ VAKFI (İSTANBUL)

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, 14 Nisan 1990'da hizmete açılmıştır. Kütüphane, kadın tarihi üzerine yapılan araştırmaları desteklemek amacıyla kurulmuş Türkiye'deki ilk ve tek kadın kütüphanesi ve arşividir. Vakfın temel misyonu, kadınların geçmişine ait belgeleri bugünün araştırmacılarına derli toplu bir şekilde sunmak ve bugünün yazılı belgelerini gelecek nesiller için saklamaktır. Kadın Eserleri Kütüphanesi sadece bu belgeleri toplamakla yetinmez, aynı zamanda kadınlarla ilgili başka kurumlarda bulunan belgelerin yerlerini saptar,



*Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul
Fotoğraf: Ara Güler, 2007*

bibliyografyalar, kataloglar hazırlayarak bu belgeleri kayda geçirir. Kadın Eserleri Kütüphanesi, kadınlara dair günlük ve özel yaşamla ilgili kaynakları elde etmek için özel bir çaba gösterir; bu kaynaklar, günceler, kadınların kişisel arşivleri, aile evrakları ve arşivleri, mektuplar, kadın örgütleri ve kampanyalarının kayıtları, sanat eserleri, özgeçmişler, biyografiler, slaytlar, filmler, video bantları, çizimler, afişler, efemeralar, sözlü tarih kayıtları ve transkripsiyonları olup, kadınlar hakkında başka hiçbir yerde bulunamayacak çok değerli bilgi kaynaklarını oluşturur. Aynı zamanda kadınlara ait flamaları, rozetleri, madalyaları, kalemleri, tişörtleri de toplar. Kadın Eserleri Kütüphanesi bir yandan kadınların geçmişlerine ait belgeleri toplamak için özel bir çaba harcarken, diğer yandan da büyük bir hızla geçmişin belgelerine dönüşecek olan günümüzün belgelerine de aynı bilinçle yaklaşır. Bu süreçte Kadın Eserleri Kütüphanesi, kadınlara kendilerine ait bir belgeyi tanımlama bilincini kazandırmak, kadınlarla belgeler arasında bağ kurulmasını ve kadın hareketinin ürettiği belgelerin tarihsel süreçte kalıcılığını sağlamak için çalışmalar yürütmektedir.

1990 yılından bu yana Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı'nın geldiği aşama, bu konuya duyulan ilginin ve bu işe emeğini, zamanını, kısıtlı da olsa maddi olanaklarını sunan yüzlerce kadının çabalarının sonucudur. Kütüphane bugün kadın tarihi kaynaklarının korunduğu önemli bir kurum haline gelmiştir.

İletişim Bilgileri

Adres: Kadir Has Caddesi, No.8
Fener – Haliç, 34220 – İstanbul
(Fener Vapur İskelesi Karşısı, Tarihi Bina)

Web: www.kadineserleri.org

E-mail: info@kadineserleri.org
kadineserleri@gmail.com

Telefon: 0212 621 81 34
0212 534 95 50



*Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul
Fotoğraf: Ara Güler, 2007*

THE WOMEN'S LIBRARY AND INFORMATION CENTER FOUNDATION (ISTANBUL)

In the period between the middle of the nineteenth century and the early days of the twentieth, women all over the world were still living in a cloistered world, although at different levels in their societies, and prevented from doing and participating in the full range of activities permitted to men. Although some women from time to time rebelled against these barriers, and succeeded in breaking through them, they remained individual isolated cases. In the early nineteenth century the struggle to bring down the heavy walls of this restricted domain gradually became somewhat more of a mass movement, set in motion by pioneering women, groups and organisations. At the same time as this process of organised struggle was beginning, a wealth of documents, both written and visual, such as publications, posters, diaries, photos, letters, communiques and reminiscences relating to the fight for women's rights, also started to accumulate in the possession of these pioneering women, groups and organisations.

Parallel with this struggle for rights and equality, a new awareness began to blossom that there was a need for women themselves to look after, acquire and preserve the documents and archives about the lives and struggles of women in the past, generated by women and the women's movement, to serve as witness for future generations. This is precisely how the process of collecting and preserving documents pertaining to women and establishing related libraries and archives began. These libraries and archives constitute the memory of women and women's movements and their growth is parallel to the development of a feminist consciousness.



*The Women's Library, Istanbul
Photo by Ara Güler, 2007*

These libraries have another important function: to track down and identify material pertaining to women preserved in other libraries and archives. By creating new information about resource materials, they render the invisible woman visible. Thus, women's libraries grew out of a need to document women's history and present specific material on women's lives and experiences usually unavailable in regular libraries. A strong feeling that women's concerns and histories had been largely overlooked in traditional public or academic libraries led women themselves to redress the balance with both women - specific documents and the reclassification of subject headings.

The process of establishing the Women's Library and Information Center Foundation in Istanbul started in 1985, when one of the co-founders of the Library first conceived the idea of a women's library. At that time it seemed more like an impossible dream than a serious possibility. When she met another of the future co-founders in 1988, the Library was still a dream but no longer an impossible one, and once they had met the three other co-founders, the dream grew into a serious project. The story of our beginnings is thus a very long one, but finally the legal status of the Library as a foundation was established on the 8 of March 1990, and the Library opened to the public on the 14 of April 1990 in its current premises. The Library will celebrate its 25th anniversary in 2015. These twenty five years have been a long process of struggle both to survive and to establish the collections.

The Library's aims include a recognition that the documentation of women's history provides a source of empowerment for women, because hitherto women have had limited access to education, public expression and publication. In a number of cities all over the world information centres,

archives and libraries related to women have been established in order to document women's lives and deeds and to facilitate research in the area of women's studies, based on multifaceted collections of material. Our Foundation Bill states the purpose of our library as follows: 'To gather knowledge about the history of women, to present this information in an organised way to those who are doing research today, and to preserve the written documents of today for future generations'. A women's library cannot collect all available written, oral, visual and three-dimensional documents; even though it is the sole and unique institution which collects material on women, it has its limits. Generally poorly funded women's libraries find that there are endless collections to acquire, and at the same time, they are constantly aware of the risk of material being lost or destroyed. But to prevent this fact they have to develop the concept of a feminist consciousness to documents and they have to define the mission of a women's library beyond its general aims and tasks. A feminist consciousness is the sole guarantee that women-related documents will be preserved through the existence and the work of a women's library. Through this consciousness, activists and women in general will be drawn into participating in the huge task of preserving our documents, and bringing feminist consciousness to documents will ensure that this process extends beyond the library walls.

When exploring the concept of bringing feminist consciousness to documents, it is necessary to indicate what is understood by 'documents'. The sources we refer to are of four types: written, oral, visual and three-dimensional. In the case of documents that women's libraries cannot afford, either for financial reasons, space limitations, policy decisions or simply because they are part of other institutions' collections (like those of main libraries; state archives; records of religious institutions, government and courts of justice, census, trade unions and political parties, etc.), documents about women are identified by producing bibliographies, catalogues etc., if women's libraries have the means to do so. Such records usually raise the question, 'where are the women?' and thus it is necessary to deal with them in a way which seeks out the 'missing' women, who exist but have been made invisible.



*The Women's Library, Istanbul
Photo by Ara Güler, 2007*

Aslı Davaz

Co-founder of The Women's Library Information Center Foundation, Istanbul.

***Kadın Hayatlarını Yazmak:
Oto/Biyografi, Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı***

Sergi ve Video gösterisi

19 Nisan 2014 günü Yeditepe Üniversitesi Rektörlük Binası'nda sempozyumla aynı başlığı taşıyan bir sergi düzenlendi. Sergide, yüzyılı aşan bir süreç boyunca kadınlarla ilgili Türkiye'de yazılmış, biyografi, otobiyografi ve anı kitap kapakları yer aldı. Mücadeleci, yaratıcı ve bağımsız duruşlarını hatırlamamız için Bediha Muvahhit'ten Reha İsvan'a, Fatma Aliye'den Duygu Asena'ya, Doktor Safiye Ali'den Nüzhet Gökdoğan'a, Hale Asaf'tan Muhibbe Darga'ya, Sabiha Sertel'den Behice Boran'a ve Hayganuş Mark'tan Suat Derviş'e, 100 yaşam anlatısı seçtik. Ve bu sergiyle bağlantılı olarak, sempozyum açılışında, Türkiye'de otobiyografilerini yazan ve biyografileri yazılan kadınların fotoğraflarının ve onları birkaç cümleyle tanıtan İngilizce metinlerin yer aldığı video gösterisi sunuldu.

Hazırlayanlar: Aslı Davaz, Nazan Aksoy, Selvi Başak Öztürk

***Writing Women's Lives:
Auto/Biography, Life Narratives, Myths and Historiography***

Exhibition and video

An exhibition entitled *Writing Women's Lives: Auto/Biography, Life Narratives* opened on April 19, 2014 at Yeditepe University at the opening of the Symposium. Book covers on biographies, autobiographies and memoirs written in Turkey about 100 women covering more than a century, were exhibited. Through this exhibition we wanted to remember the combative, creative and independent stance of Bediha Muvahhit to Reha İsvan, from Fatma Aliye to Duygu Asena, from Doctor Safiye Ali to Nüzhet Gökdoğan, from Hale Asaf to Muhibbe Darga, from Sabiha Sertel to Behice Boran, from Hayganuş Mark to Suat Derviş. Beside this exhibition a photo and video show entitled *Women with Biographies and Autobiographies* were presented in English at the opening of the Symposium about these written autobiographies and biographies of women in Turkey.

Prepared by: Aslı Davaz, Nazan Aksoy, Selvi Başak Öztürk

FROM THE EXHIBITION...



NOTE FROM THE EDITORS

Women must write herself: must write about women and bring women to writing, from which they have been driven away as violently as from their bodies—for the same reasons, by the same law, with the same fatal goal. Women must put herself into the text—as into the world and into history—by her own movement.

Hélène Cixious, "The Laugh of the Medusa", 1975.

In April 19-20, 2014, the Women's Library and Information Centre Foundation organized the international symposium "Writing Women's Lives: Auto/Biography, Life Narratives, Myths and Historiography" in order to contribute to women's memory and the writing of women's history, both in Turkey and internationally. Participants came to Istanbul –Yeditepe University from five continents and different parts of Turkey to share their research and questions about women's history and life-narration.

The symposium hosted more than 200 contributors from Australia, Austria, Azerbaijan, Brazil, Cameroon, Canada, the Czech Republic, France, Georgia, Germany, Ghana, Greece, Holland, Hungary, Iceland, India, Iran, Ireland, Israel, Italy, Jordan, Lithuania, Morocco, Niger, Pakistan, Poland, Portugal, Romania, Scotland, Singapore, South Africa, Spain, Sweden, Tunisia, Turkey, the UK, Ukraine, the USA, Uzbekistan and Yemen. No conference held in Turkey on this theme has ever drawn contributions from so many countries. This collection is prepared to record contributions from a variety of different disciplines and standpoints, and is composed of 125 papers presented during the symposium and confirmed for publication by the academic review board.

The symposium allowed interdisciplinary encounters on a wide range of topics including feminist/women's auto/biographical literature, especially the narratives of feminist pioneers and women's rights activists; female figures in literary, artistic and scientific texts; regional, national and global women-centred myths; the intersection of historical characters with fictive elements; the representation of feminist/women's lives in media and textbooks; men in feminist/women's memoirs; and social memory, theory, methodology, ethical and moral issues in the historiography of women.

Writing and recording the experience in historical documentation has dominantly been a male occupation. This inevitably provided privilege to male experiences and strengthened the patriarchal postulate regarding man as the essential component of humankind. For women, accessing the means for literacy and engagement in public affairs has always been more challenging and even almost impossible. Limited access to literacy and domestic roles, in which women have been entrapped, were the major obstacles that hinder women's engagement with public life and macro socio-political issues in outer world, and in turn discourage them to record their experiences or remarks.

Women lacked the basic requirements to write, because as Virginia Woolf claimed they did not have a stable income and a room of their own, both literally and figuratively. Even if some women could in time have the means for writing, it seems that they lacked courage to write under patriarchal precepts which insistently claim that women's experiences, engagements, ideas or pursuits have not been essential. Canonical accounts of history and social sciences ignored women's

agency in human history; as a result of blindness and indifference to women's lives their experiences are not regarded for long as relevant sources of knowledge.

Women writers, researchers and philosophers have long challenged against the trivialization of women's experiences; writing and recording about women they have obviously testified that women's experience could also be unique and worthwhile, and would make sense in others' lives and help empower them. These challenges helped emergence of feminist epistemologies in scientific and historical research. We feel indebted to all earlier efforts that help further insight in reassessing women as missing component and reintegrate their experience and provide gender-sensitive accounts of science and history. We believe that these efforts will encourage new generations of women to write and utilize their capacity to contribute to our history. We would be glad if this collection makes a little contribution in this direction and encourages other researchers.

We would like to thank Yeditepe University for hosting the symposium and Friedrich Ebert Stiftung, Otoanaliz, Baltac Tur for providing translation, exhibition, excursion and all facilities for the organization.

Birsen TALAY KEŞOĞLU
Leyla ŞİMŞEK-RAHTKE

EDİTÖRLERDEN

Kadın kendini yazmalıdır. Kadınlar hakkında yazmalıdır ve yazıya kadını geri getirmelidir. Çünkü kadınlar bedenlerinden nasıl şiddetle kovuldularsa yazıdan da aynı şiddetle dışlandılar – aynı nedenlerle, aynı yasalarla ve aynı ölümcül amaçlarla. Kadının kendini metin içine koyması gerekmektedir- aynı dünyanın içine ve tarihin içine koyması gerektiği gibi.

Hélène Cixious (çev. Ayşe Lahur Kırtunç)

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı (KEKBMV) 19–20 Nisan 2014 tarihleri arasında, Türkiye’de ve uluslar arası ölçekte kadınların belleğine, kadın tarihi yazımına katkıda bulunmak amacıyla “Kadın Hayatlarını Yazmak: Oto/Biyografi, Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı” başlıklı uluslar arası bir sempozyum düzenledi. Yeditepe Üniversitesi de bu sempozyuma mekan sağladı. Beş farklı kıtadan ve Türkiye'nin dört bir yanından İstanbul’a gelen katılımcılar, kadın tarihi ve yaşam anlatılarına ilişkin araştırmalarını ve sorularını paylaştılar. Sempozyuma ABD, Almanya, Avustralya, Avusturya, Azerbaycan, Brezilya, Çekoslovakya, Fas, Fransa, Gana, Güney Afrika, Gürcistan, Hindistan, Hollanda, İngiltere, İran, İrlanda, İskoçya, İspanya, İsrail, İsveç, İtalya, İzlanda, Kamerun, Kanada, Litvanya, Macaristan, Nijerya, Özbekistan, Pakistan, Polonya, Portekiz, Romanya, Singapur, Tunus, Türkiye, Ukrayna, Ürdün, Yemen ve Yunanistan’dan 200’ün üzerinde araştırmacı katıldı ve Türkiye’de ilk kez bu alanda, bu kadar çok sayıda ülkenin katılımıyla uluslararası bir sempozyum gerçekleştirildi. Elinizdeki derleme farklı disiplinlerden ve bakış açılarından çeşitli katkıları kayıt altına almak üzere hazırlanmış olup sempozyumda sunulan ve hakem değerlendirmesinden geçen 125 bildiriden oluşmaktadır.

Sempozyum, feminist/kadın oto/biyografik yazını, özellikle de feminist öncüler ile kadın hakları aktivistlerinin yaşam anlatıları; edebi, sanatsal ve bilimsel metinlerdeki kadın karakterler; bölgesel, ulusal ve küresel ölçekli kadın-merkezli mitolojiler; tarihsel karakterlerin kurmaca unsurlarla kesişimi; feminist/kadın yaşamlarının medya ve ders kitaplarında temsili; feminist/kadın anı ve hatıratında yer alan erkekler; kadın tarihi yazımında toplumsal bellek, teori, yöntem, etik ve ahlaki tartışmalar da dâhil olmak üzere çok geniş bir yelpazede disiplinler arası karşılaşmalara imkân sağladı.

Yazmak ve kayıt altına almak antik çağlardan beri hep erkek uğraşı olmuştur. Bu kaçınılmaz olarak erkeklerin deneyimlerine ayrıcalık sağlayarak erkeği, insanlığın esas unsuru olarak değerlendiren ataerkil ön kabulleri beslemiştir. Eğitim imkânlarına erişim ve kamusal meselelerle ilgilenebilmek kadınlar için hep daha zor, hatta neredeyse imkânsız olmuştur. Öyle görünüyor ki yeterli eğitim alamamak ve hane içi rollerle kuşatılmışlık kadınların dışarıdaki kamusal hayatla, büyük toplumsal ve siyasal meselelerle ilgilenmelerini önleyen, dolayısıyla da onları deneyim veya görüşlerini yazmaktan caydıran en önemli engeller olmuştur.

Virginia Woolf’un belirttiği üzere sabit bir gelirleri ve hem gerçek hem de mecazi anlamda kendilerine ait bir alanları bulunmadığından, kadınlar yazmanın gerektirdiği temel koşullardan bile yoksundular. Bazı kadınlar yazmak için gerekli araçlara zamanla sahip olsalar bile kadınların deneyimlerinin, meşgalelerinin, fikirlerinin ve önemsedikleri şeylerin elzem olmadığını ısrarla iddia eden ataerkil hükümler altında yazacak cesareti bulmak da kolay olmasa gerekti. Kanonik tarih ve sosyal bilim literatürü kadınların insanlık tarihinin aktörleri olduğunu göz ardı etmişti; kadın hayatlarına yönelik kayıtsızlık ve körlük nedeniyle kadın deneyimleri uzun süre başvurulması gerekli bilgi kaynakları olarak görülmemiştir.

Kadın yazar, araştırmacı ve filozoflar, kadın deneyimlerinin önemsizleştirilmesine karşı uzun soluklu bir mücadele vermiş ve kadınlar hakkında yazarak, bunların tarihe kaydını düşerek, kadın deneyimlerinin de biricik ve değerli olabildiğini, bu deneyimlerin başkalarının hayatlarında anlam taşıyabileceğini ve onları güçlendirebileceğini açıkça ortaya koymuşlardır. Bu çabalar, bilimsel ve tarihsel araştırmalarda feminist epistemolojilerin geliştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Yazdıklarıyla kadınların eksik temsilini mesele ederek yeni bakış açılarının gerekliliğini ortaya koymuş, kadın deneyimlerini tarihe kazandırmış, bilim ve tarihin toplumsal cinsiyet bilinciyle ele alınmasına katkı sağlamış daha evvelki tüm çabalara borçlu olduğumuza inanıyoruz. Bu çabaların, yeni kuşaklardan kadınları yazma ve kapasitelerini tarihimize katkı sunmak için kullanma yönünde teşvik ettiğini düşünüyoruz. Bu derlemenin bu yönde ufak da olsa bir katkı sunabilmesini ve başka araştırmacılara cesaret vermesini umuyoruz.

Bu sempozyuma ev sahipliği yapan Yeditepe Üniversitesi'ne, simultane çeviri sistemleri için Friedrich Ebert Stiftung, sergi için Otoanaliz, gezi / transferler ve diğer tüm katkıları için Baltac Tur'a teşekkür ederiz.

Birsen TALAY KEŞOğLU
Leyla ŞİMŞEK-RAHTKE

“KADIN HAYATLARINI YAZMAK”: FARKLILIK, FARK YARATIR

Ben de herkese hoş geldiniz diyor ve Kadın Eserleri Kütüphanesi'nin 24. Kuruluş yıldönümüne denk gelen bu heyecan verici buluşmaya katkıda bulunan herkesi içtenlikle kutlayarak teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Önümüzdeki çok yoğun iki gün boyunca “kadın hayatlarını yazma”nın çok çeşitli boyutlarını ele alacağız. Kadın ile yazmak arasında gerçekten de çok yönlü, karmaşık, çelişkili ve çoğu kez de acılı bir ilişki var. Aslına bakarsanız “kadın olmak” ile yalnızca yazmak arasında değil, konuşmak arasında da zor bir ilişki var. Ünlü feminist ozan Audrey Lorde bunu çok güzel dile getirir:

Konuştuğumuz zaman korkarız,
Sesimiz duyulmayacak diye,
Sözümüz küçümsenecek diye.
Ama sustuğumuz zaman da korkarız.
Öyleyse konuşalım daha iyi!

Genelde sanatın ve edebiyatın cinsiyetinin olmadığı savunulur. Üstelik bu tezin en hararetli savunucuları bazen kadınlar olur. Kadın yazarların ben “kadın-yazar değilim; kadın olarak değil, insan olarak yazıyorum” dediğini sıklıkla duyarız. Oysa şimdiye dek herhangi bir erkek yazarın “ben erkek olarak değil, insan olarak yazıyorum” dediğini duymadık. Çünkü yaşadığımız toplumda erkek, zaten insanlığın temsilcisidir ve bunu ayrıca belirtmesine gerek yoktur. “İnsan” deyince otomatik olarak erkek anlaşılır ve kadın “insan” soyutlamasının dışında kalır. “Kadın yazar” kavramının ortaya çıkma nedeni, budur.

Aslına bakarsanız “kadın yazar” kavramı sahiden gariptir ama ne yazık ki verili bir gerçeği yansıtmaktadır: Kadınlık ve yazarlık, cinsiyete göre bölünmüş eşitsizlikle dolu bir dünyada kolay bağdaşır kavramlar değildir. Bunları bağdaştırabilmek, toplumsal cinsiyetin yol açtığı sınırlamaları ve engellemeleri aşabilmek zorlu bir çaba gerektirir ve bunu başarabilen “olağandışı” kadınların da kendilerini cinslerinin geri kalanından ayırmak istemeleri sık rastlanan bir durumdur. Dolayısıyla kimi “başarılı” kadınların benim cinsiyetim nedeniyle sorunum olmadı, bu feministler de niye bu kadar gürültü koparıyor anlamıyorum, herkes çalışsın başarsın” dediklerini duyduğumuzda çok da şaşırılmamak gerekiyor. Ancak ben gene de, özellikle içgörü ve sorgulama yetilerinin daha gelişmiş olduğu varsayılan yazarlar söz konusu olduğunda, egemen toplumsal ilişkilerin ve ideolojinin böylesine önemli bir ögesi ve payandası olan cinsiyetçilik konusundaki bu safdilce körlüğe şaşırılmaktan kendimi alamıyorum.

Çünkü sanatsal yaratım sürecinin gündelik yaşamdan yalıtılmış bir ortamda gerçekleştiği, yaratılan ürünün salt esin perilerinin bir dokunuşuyla ortaya çıkiverdiği düşüncesi efsaneden ibaret. Hiç kimse okurken ya da yazarken kendisini var olan toplumsal koşulların dışına taşıyamıyor. Aslında yazarın ve yapının, onu kuşatan maddi ve ideolojik koşullardan bağımsız olmadığı genelde kabul edilen bir önermedir ama iş cinsiyete geldi mi, özellikle bizim toplumumuzda, itirazlar başlar. Bunda bilgisizliğin ötesinde, eleştirel düşünceye yabancılaşma önemli bir etken, çünkü var olan cinsiyetçi, eşitsiz toplumsal ilişkiler ağının sorgulanmaksızın sürmesine yardımcı oluyor. İslami kültürün de büyük ölçüde beslediği

* Istanbul University, Political Science and Women's Studies

ataerkil aile ideolojisinin ve bunun dayandığı cinsiyetçi işbölümü ve kalıp yargıların neredeyse tabu düzeyinde bir dokunulmazlık kazanması üzerinde düşünmek gerek. Siyasal anlamda en hızlı muhaliflerin bile iş toplumsal muhalefete, yani baskıcı aile düzeninin, eşitsiz cinsiyet rollerinin sorgulanmasına, farklı cinsel yönelimlerin tanınmasına geldiğinde bu hızlarının kesilmesi, hatta iyice muhafazakar ve baskıcı bir tutum sergilemeleri bu açıdan gerçekten düşündürücü. Oysa biyolojik olmaktan çok kültürel olarak üretilen cinsiyetin kimliği, kişinin var oluşunu ve bu arada yaratım sürecini ve yazma edimiyle olan ilişkisini, tıpkı şu ya da bu sınıftan olması gibi, etkiliyor. Cinsiyetin keskin bıçağıyla bölünmüş bu toplumda kadın ya da erkek olarak yaşamak birbirinden çok farklı deneyimler ve farklılık, istesek de istemesek de, fark yaratıyor.

Nitekim kadın hayatlarının yazımı, özellikle de kadınların özyaşamöyküleri bu farklılığı çarpıcı bir biçimde yansıtıyor. Çünkü özyaşamöyküsü/otobiyografi, kişinin kendisini ele alıp “dile getirme”si, öznelliğini kayda geçirme ve belgeleme çabası içinde kendisine bir anlatı biçmesi demektir. Ancak acaba öyle özsel, türdeş, süreğen bir “kendilik” var mıdır ve eğer varsa bu, Rousseau’nun ifadesiyle, “Doğanın tüm Hakikati içinde” yazıda yansıtılabilir mi? Başka bir deyişle özyaşamöyküsü dediğimiz şey, söz konusu yaşamın çarpıtılmamış olarak algılanabileceği bir kopyaya dönüşebilecek kadar şeffaf mıdır? Yoksa özyaşamöyküsünde dile getirilen “kendilik” (self), yalnızca dil içinde ve onun aracılığıyla yaratılan yapıtimsal bir kurgudan mı ibarettir?

Bu soruları yanıtlayabilmek için hakikat, bilgi, kendilik ve dil konusundaki inançlarımızı gözden geçirmemiz gerekir; bunlar, Aydınlanma’dan kaynaklanan ve çağdaş Batı kültürü içinde sorgulanmayıp çoğu kez onu meşrulaştırmak için başvurulan inançlardır. Bilinç aracılığıyla keskin bilinebilecek istikrarlı, türdeş ve aşkın bir benliğin ve “Aklın doğru kullanımı” yla ulaşılabilecek “doğru” bilginin varolduğu önermesi, tam da post modernist söylemlerin yapı bozuma uğratıp sarsmak istediği modernist temelin öğeleridir. Belki de en iyi Hegel’in “benliğe ilişkin bilinç, hakikatin doğum yeridir” deyişinde dile gelen bu Aydınlanma geleneği, aynı zamanda dilin de bir anlamda şeffaf olduğunu düşünmekte ve böylece “sözcük” ile onun işaret ettiği “şey” arasında bir denklik olduğunu varsayılmaktaydı. Bu anlayışa göre nesnel dilsel olarak (ve dolayısıyla toplumsal olarak) kurgulanan şeyler değil, basitçe, ad koyma ve dilin doğru kullanımı yoluyla bilince sunulan şeylerdir.

Post- modernist düşünürlerle birlikte feminist teorisyenler de, Aydınlanma kavramlarının yapı bozumuna katıldılar ve onların görünüşteki “nötr”, evrenselci görünümünün ardında yatan toplumsal cinsiyet düzenlemelerini açığa çıkarmaya başladılar. Gerçekten de, feminist kendilik, bilgi ve hakikat kavramları, Aydınlanma düşünüşünün kategorileri içinde ifade edilemeyecek kadar onunla karşıtlık içindedir. Bir edebiyat biçimi olarak özyaşamöyküsüne ilişkin eril geleneğin feminist eleştirisi ve kadınların çok ihmal edilmiş özyaşam öykülerinin ele alınması, bu yapı bozum sürecinin önemli bir parçasını oluşturur.

“Eril özyaşamöyküsü... erkeklik ile insanlığı özdeşleştirerek hem yazar, hem de okur olarak eril benliğin temsil niteliğini kutsar”.¹ Dolayısıyla, ilk ön kabulü, özyaşamöyküsü yazarının gerçekliği yansıtma yetisi –onun evrenselliği, onun temsil niteliği, onun topluluğun sözcüsü olma rolü – olur. Bir tür olarak öz yaşam öyküsünün ortaya çıkmasının kökeninde işte bu “radikal bireycilik” vardır ve geleneksel özyaşamöyküsü, burjuva bireyin kendini ortaya koyma ve gerçekleştirme iddiasında ve sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Benliğin başkalarına karşı kurulan bir şey olduğu bilinci olmadan, özyaşamöyküsünün ortaya çıkması mümkün değildir.

Oysa bizzat bireysel kimlik kavramı – yani benlik hakkında olduğunu iddia eden her metin açısından merkezi önemde olan bir “ben”- kadınlar için, erkekler için olduğundan daha farklı sorunları gündeme getirir: “Beyaz, erkek, heteroseksüel ‘Ben’ kendisinin gayri şahsi olduğunu, nesnel kültürel

¹B.Brodzki, C.Schenck, der., *Life/Lines – Theorizing Women’s Autobiography*, Cornell University Press, 1988, s.2.

ve estetik değerleri temsil ettiğini öne sürebilirken; dişil 'ben', onun karşısında 'benliğin' istikrarsızlığını yansıtır; çünkü kadın marjinal 'öteki' konumundadır." Bu nedenle, kadın özyaşamöykülerinin "ben"e ve "ötekiler"e karşı alışlagelmiş, "tipik" eril yönsemekten farklı bir yönseme sergilemesi doğaldır. Kadınların özyaşamöyküleri, kadının kültür içindeki yerinin, yani kendi öyküsünü yazarken durduğu yerin, farklılıkla belirlendiğini ve farklılık yarattığını ortaya koyar. Kadının, yazmaya başlamadan önce, türdeş ve süregelen bir benliğe sahip olduğuna inanması erkeğe göre çok dahazordur.

Erkek özyaşamöyküsü yazarı, içinde yaşadığı zamanı temsil ettiğini iddia edebilir ve kendi çağını yansıttığına inanabilir; dolayısıyla, yaşamını yazmanın bir "toplumsal görev" olduğuna da inanabilir ve böylece ataerkilliğin tarihine kendi katkısını gönül rahatlığıyla yapabilir. Kadın özyaşamöyküsü yazarının erkek-egemen bir kültüre olan marjinalliği ve toplumsal, siyasal ve psikişik parçalanmışlığı ise, onun öykü yazımının "farklılık" ve "ötekilik" içine konumlanmasına yol açar; ne içinde yaşadığı zamanı, ne de bütün insanlığı temsil ettiğini öne sürebilecek durumda değildir kadın yazar. Bu nedenle, aynılık ve özdeşlik yerine farklılık ve değişmeyi vurgular gibidir, çünkü zaman içinde tutarlı bir benlik yaratmaktan kazanacağı bir şey yoktur. Ve bir yerden bir yere gitmediği ("ilerlemediği") içinde, yaşama ilişkin algısı erekselci (teleolojik) değildir. Varacağı bir yer yoktur: Ne kendini aşabilir, ne de otantik ve eksiksiz bir varlık konumuna ulaşabilir.

Kadınların özyaşamöyküleri rasyonel, özerk ve irade sahibi Kartezyen birey kavramının ölümsüz bir hakikat değil, toplumsal ve ideolojik bir kurgu olduğunu ortaya koyar. İnsani özne tarih, kültür ve dilin ürünüdür ve benliğe ve toplumsal cinsiyete ilişkin kültürel kurgular, bireysel öznenin, tarihin belirli bir ânında kendisine açık olan belirli söylemleri benimsemedeki çıkarı ve yeteneğiyle iç içe geçer. Öyleyse, bu "yeniden formüle edilmiş" benlik, belirli söylem ve toplumsal süreçlerin bir ürünüdür; öznellik sürekli olarak yeniden örgütlenen toplumsal bir kurgu olduğu için yaşanmış deneyim ile onun temsili arasında gerilimli ve karmaşık bir ilişki söz konusudur. Toplumsal ilişkiler ile bireysel özneler arasındaki kesişmeler, tutarsız ve çelişkili bir özne yaratacak biçimde sürekli olarak yer değiştirir ve değişime uğrar. Bu nedenle, özyaşamöyküsü yazarı, hiçbir zaman kendi yaşamının "imgesel ikizi"ni yazıda yansıtamaz; tersine, kendisinden söz ettiği her seferinde kendisini metin içinde yeniden yaratır. Buysa, ilginç bir biçimde, özyaşamöyküsü yazarının gerçekleştirmeyi düşlediği şeyin olanaksızlığını ortaya koyar: "Kendisine ilişkin bilgiye ulaşma iddiasıyla başlayan süreç, içinde doğduğu koşulların üzerini örten bir yapıntı yaratımıyla son bulur." 2

Eril özyaşamöyküsü geleneğine yönelik feminist eleştiri, bir anlamda, başlangıçta da aslında gerçekten var olmayan kendiliğin, sonunda bir metinden ibaret olduğunu öne süren Fransız eleştirel düşünürlerinin (J.Derrida, M.Foucault, R.Barthes, J.Lacan vd.) post- modernist söylemi içinde değerlendirilebilir. Bu yaklaşıma göre, özne yalnızca dilin bir sonucu olduğundan önceden verilmiş bir benlik keşfetme ya da geri getirme iddiası da yoktur. Ne var ki, Fransız post -modernist yazarların dile tanıdıkları merkezi önem de sorunsuz değildir. Metin dışında hiçbir şeyin var olmadığı iddiasında olduğu gibi yalnızca metinler, işaretler ve göstergeler açısından düşünmek, dilin oluşumuna katılan ve onun oluşumunda yansımaları bulan somut toplumsal pratiklerin varlığının yadsınmasını ima eder. Somut toplumsal pratiklerin –iktidar ilişkileri de dahil olmak üzere- göz ardı edilmesi, başka şeylerin yanı sıra egemenlik ilişkilerinin ve toplumsal cinsiyet düzenlemelerinin de gözden kaçırılmasına yol açar.

Kadınlar için özyaşamöyküsü yazımı, kendilerini tanımlamanın ve kendi deneyimlerine ve emellerine yabancı ya da düşman bir dünyaya kendilerini sunmanın bir yolu olabilir. Onlar yaşamlarını, bireysel bir dâhinin sürekli gelişen başarı öyküsü olarak yazmazlar, aynı şekilde kendi çağları adına da konuşmazlar. Çünkü toplumla olan ilişkileri onları böyle iddialarda bulunmaktan

² Sharry Benstock, "Authorizing the Autobiographical", *The Private Self*, der. S. Benstock, Routledge, 1988, s. 15.

alıkoyar. Aksine, öykülerine, yaşadıkları güvensizlikleri, başarısızlıklarını ve özel yaşamlarının ayrıntılarını yansıtır. Özyaşamöyküsü, onlar için alternatif “benlik” imgeleri yaratmanın, başka biçimlerde ifade edilemeyen ifade etmek için gerekli “ses”i bulmanın bir yoludur.

Kadınlar da, başkaları gibi, öz-bilince erişme ve geleceğe bir iz bırakabilme arayışı içinde dünyaya bir imge sunma çabasıyla, özyaşamöykülerini yazmaya girişirler. Ne var ki, kadınların yaşamlarını yazma girişimi, bu öykülerin içinde yer aldığı özgül koşullardan kaynaklanan bir özelliğe sahiptir ve bir yandan özerklik ve bağımsızlık arzusu ile diğer yandan ikincil konumda olma gerçeği arasındaki gerilimi yansıtır. Kadınlar bu gerilimi, kendi imgelerini dünyaya sunarken “ötekiler”i de işin içine katarak çözmeye çalışır gibidirler. Bu “öteki”, bazen diğer kadınlar, bazen bir toplumsal sınıf, bir ırksal ya da etnik kategoridir. Egemen grubun dışında olanlar için topluluk ile özdeşleşmek, yazıda ve yaşamda, yabancılaşmanın üstesinden gelmiş bir benlik oluşturmanın yollarından biridir. Nitekim kadınların ve azınlık grup mensuplarının özyaşamöykülerinde toplulukla özdeşleşme özelliği kendisini sürekli olarak ortaya koyar.

Toplulukla bu özdeşleşme, marjinalleştirilmiş bireylerin egemen kültür içinde hissettikleri yabancılaşmanın ötesine geçmelerine ve kendi oluşturdukları pozitif (ve daha sahici) imgelerden kurguladıkları alternatif benlikler benimseyebilmelerine olanak sağlar. Bu tür imgeler yalıtılmış, bireyci benlik anlayışlarından türetilmez; işte bu nedenle Susan S. Friedman, kadınların özyaşamöykülerinin bireyci eril geleneğin tersine, ancak bireyin kendisini başkalarının dışında hissetmediği zaman mümkün olduğunu söyler. Kadınların benlik duygusu, başkalarının varlığına ilişkin derin bir farkındalık bağlamında oluşmaktadır.³

Feminist özyaşamöyküsü yazımının özellikle bir niteliği –kendi yaşamını yazarak “başkalarına örnek olma” arzusu-, gene kişinin kendisini başkalarıyla ilişkilendirme çabasının bir örneği olarak yorumlanabilir. Bireyler belli bir değişime (bu örnekte, kadınların kurtuluşuna) derinden gönül verdikleri zaman, bu konuda yazmak istemelerinden daha doğal bir şey olamaz. Söz konusu yazarların kendi değerlerine ilişkin bir farkındalıkları, kendi yaşamlarının ve söylemek istedikleri sözün değerli olduğuna ilişkin bir duyguları vardır. Düşüncelerini ve iç görülerini, benzer deneyimler yaşamakta olan başka kadınlarla paylaşmak ve onlarla iletişim kurmak istemektedirler. Feminist özyaşamöyküsü de, diğerleri gibi, geleceğe bir iz bırakma ve kimlik arama edimidir; ama “büyük adamlar” kendi yaşam öykülerini ataerkilliğin tarihine katmakla “toplumsal bir görev” yerine getirdiklerini düşünürken, feminist kadınlar ataerkilliğe karşı mücadeleye katkıda bulunmak için kendi yaşamlarını paylaşmak ve böylelikle diğer kadınları güçlendirmek amacı taşırlar. İşte bu yüzden, dünyaya belli bir iz bırakabilecek bireyler olarak ortaya çıkmalarına yardımcı olanlara vefa borcunu ödemekte titiz davranırlar. Onların, özyaşamöyküsü yazımını, başkalarıyla kurdukları ilişkilerin ve içinde yetiştikleri topluluğun, kendileri için ne denli önemli olduğunu göstermek için kullandıklarını gözlemleriz.

Zaten her türlü yazma edimi, yalnızca kişinin kendi kendisiyle ilgili olmayan ve varsayılan bir okuyucuya yönelik bir iletişim biçimidir. Virginia Woolf, özyaşamöyküsünün konumlandığı yerin, okuma sürecinin kendisinde olduğunu ileri sürer: Kolektif okuma deneyiminin ortaklığına odaklanan yazar, kendisine bir benlik oluşturur. Bir kadının özyaşamöyküsünü okumak, bir kadın benliğinin kendini sergilemesini okumaktır; yani, “kendisini öyle adlandıran bir kültürel kurgunun öyküsünü... Bir kadın yazarın yaşamının tarihsel gerçeği, okuyucunun onun metninin içinde kavradığı anlamda yatar.” Ve bir kadının özyaşamöyküsünü okumayı öğrenmek, benlik kavramının bireyin kolektif kimliklerini işin içine katacak biçimde yeniden tanımlanmasını gerektirir. Her kadının yaşamöyküsü benzersizdir ama bu öykü aynı zamanda onun, sınırlarını ataerkilliğin çizdiği Kadınlık ve Ötekilik kalıplarıyla etkileşimini olduğu kadar, kimliğinin başka kadınlarla paylaştığı yanlarını da içerir.

³ S.S. Friedman, “Women’s Autobiographical Selves”, *The Private Self*.

Dolayısıyla Woolf'un saptamasının izini sürecektir olursak, "cinsiyetlendirilmiş bir okuma"ya; yani okurun, cinsiyetiyle işaretlenmiş ve kadın-öznenin izlerini deşifre etmeye yönelmiş bir özne olduğunu kabul eden bir metin okuma pratiğine ihtiyacımız olduğu ortaya çıkar. "Bu okuma, özyaşamöyküsü okuru ile yazarı arasında varsayılan alışlagelmiş ve metnin "açıkça gerçeği yansıtan bir proje" olmasını talep eden "sözleşme"den daha farklı bir "sözleşme"ye ihtiyaç gösterir. Böyle bir "sözleşme", kadınların kendi yaşamları hakkında ne söylediklerini ama daha önemlisi ne söylemediklerini deşifre etmeye yönelmelidir.

Öz yaşam öyküsünün çekiciliği, okuma yoluyla paylaşılan deneyimin kendi yaşamlarımızda sürdürülmesinde yatar; çünkü başka birinin yaşamına ilişkin metin, bizi kendi yaşamlarımızın metnine geri gönderir. Özyaşamöyküleri aracılığıyla, hem yazarlar hem de okurlar, yaşamı "bilme"ye başlarlar. Bu mutlaka entelektüel ya da bilimsel bir bilgi olmak zorunda değildir, ama en az onun kadar gerçek ve değerli olan sezgisel bir bilgidir : "İmgelem aracılığıyla bilme, imgelemede yeniden canlandırma yoluyla gerçeği aniden kavrama, yaşamın ve yaşanmışın duygusunu edinme..." Özyaşamöyküsünü bizim için değerli bir deneyim kaynağı yapan, onun aslında hiçbir zaman hakikat olamayacak olan "hakikiliği" değil, tersine, özyaşamöyküsü yazarının kendisini ve yaşamını nasıl algıladığını, bize göstermek istediği öz-imgenin ne olduğunu kavramamızı sağlayarak başkalarının ve kendimizin bilinç derinliklerine dalabilmek için bize benzersiz iç görüler sunabilmesidir. Özyaşamöyküsü, yaşamı "tüm hakikati içinde yansıtmama"nın çok ötesinde, bize o benzersiz hakikati - içeriden kavranan ve karmaşık, akışkan, sürekli değişen, başlangıçtaki yazma ediminde olduğu kadar okuma sürecinde de değişen ve gerçekleşen "hakikat" i sunar. Büyüleyici olan yanı da, işte budur.

Kadınlar açısından yazmak zorlu ve acılı bir süreçtir demiştim, sözlerimin başında. Kadının kalemi eline alıp kendisini dile getirmeye, kendi adını kendisi koymaya, simge olmaktan çıkıp simgeleyene dönüşmeye kalkışması yerleşik kalıpları bozma ve eril düzenin tanımladığı cinsiyet rollerini hiçe sayma anlamına geldiği için egemen ideolojik yapıya bir tehdit, iktidar konusunda bir hak iddiası anlamına geliyor. Bu açıdan elbette ödenecek bedeller var ama ve bu beraberinde korkuyu getirirse de kalemi eline almaya cesaret edenlere çarpıcı bir özgürlük olanağı da sunuyor. Özgürlük duygusuna yol açan, belki de imgelemin dönüştürücü gücünün yazma edimi sırasında serbest bırakılmasıdır. Ama bu duyguyu yaratan aynı zamanda çağlar boyu süren haksız bir geleneği hiçe sayıp kişinin kendisini özgür bir birey olarak tanımlaması, adlandırma eylemine girişmenin "yasak zevki"ni tatması, ve hepsinden önemlisi cinsiyetçilikle, eşitsizlikle lekelenmemiş yeni anlatım biçimleri, yeni bir dil arayışındaki olağanüstü tadı duyumsamasıdır. Sempozyumumuzun bu yeni dil arayışında önemli bir aşama olacağı inancıyla sözlerimi Chris Cherry'nin dizeleriyle bitirmek istiyorum:

Güçlü şiirler yazmak istiyorum
Boyun eğdirilemeyecek sözcüklerle.
Yaşamak için yeni bir dil arıyorum,
Beden ile zihnin uyum içinde olduğu,
Kalp çarpıntılarının denizlerde yankılandığı,
çelişkileri kucaklayacak bir dilbilgisi...

Prof. Fatmagül BERKTAY

Istanbul University,
Political Science and Women's Studies

BİLDİRİLER / PAPERS

ERKEK-AKIM TARİH YAZIMINA MEYDAN OKUYAN KADINLAR / WOMEN CHALLENGING MALE-STREAM HISTORY WRITING

- Following the Traces Of The Union of Turkish Women Delegates to the 1935 Congress - Aslı DAVAZ 26
Sylvia Plath'ın Smith College Yılları: Yalnızlık Dolambacı - Duygu DİNÇER. 33

SÖZLÜ TARİH VE TANIKLIKLAR / ORAL HISTORY AND TESTIMONIES

- Farklı Hayatlar, Farklı Hikayeler: Kadın Cezaevinde Kadınlık Anlatıları - Sanem KULAK GÖKÇE 41
Ülkelerin Sahipleri ve Misafirleri: Azınlık ve Göçmen Kadınların "Misafirperverlik"le İmtihanı - Merin SEVER. 49

KADIN HAYATLARINA YANSIYAN ULUSAL TARİH / REFLECTIONS OF NATIONAL HISTORY IN WOMEN'S LIVES

- Kalbiye Tansel (1913-2001) Bir Cumhuriyet Kadını - Aysit TANSEL. 57
Bir Cumhuriyet Kadını ZEKİYE OLGAÇAY - Bahar TANER, Nihat TANER 65

POLITICAL VOICES IN AUTOBIOGRAPHIES

- The Intersection of the Public and the Private in an Autobiography: One Era Two Women: In Each
Other's Mirror - Nazan AKSOY. 73
Political Voice of Maya Angelou in I Know Why the Caged Bird Sings - Sima JALAL KAMALI. 78
Using Autobiographical Narrative to (Re)Conceptualize "Culture": An Analysis Of Nkunzi Nkabinde's
Groundbreaking Memoir - Taylor RILEY. 84
Reflections on the Economic Status of Dogra Women through a Study of Padma Sachdeva's A Drop in
the Ocean: An Autobiography - Jasbir SINGH / Sandhya BHARDHWAJ. 91

CROSS-CULTURAL ENCOUNTERS

- Lilo Linke: A Storyteller of Social Change in Turkey - Anita OĞURLU. 97
The Unforeseeable Narrative. On Turning a Lifelong Correspondence into a Life Story - Erla Hulda
HALLDÓRSDÓTTIR. 106
Badges Of Honour: Capturing Narratives of Activism And The Forming Of Campaigning Identities
Through Archiving Ephemera - Adele PATRICK. 113
Recording A Life: A Work in Progress - Geoff BELLIGOI 120
The "Re-Vision" of Women's Life Narratives in Photography and Early Cinema - Małgorzata
RADKIEWICZ. 126

WOMEN IN POLITICAL ACTIVISM

- Kashmiri Women's Testimonios: Lives in Limbo - Anupama VOHRA 133
Women's Role in the Khilafat Movement: A Case Study of Zamindar, 1919 – 1924 - Zahida SULEMAN 139

KAMU VE İŞ HAYATINDA KADINLAR / WOMEN IN PUBLIC AND PROFESSIONAL LIFE

- 1950'lerde Türkiye'de Radyoda Kadın Olmak: Umutlar ve Düş Kırıklıkları - Özlem AKKAYA. 146
Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Tanınmış Dansözü Emine Adalet Pee - Birsen TALAY KEŞOĞLU. 153
Günlükten Otobiyografiye: Fevziye Abdullah Tansel'in Günlüklerinden Yaşam Öyküsünün İzlerini Sürme
Denemesi - Hiclâl DEMİR / HafizeŞAHİN. 164
Osmanlı Toplumunda Kadınların Meslek Edinme Çabaları (1908-1923) Hayrünisa ALP. 170

KADIN YAŞAM ANLATILARINDA FELSEFE / PHILOSOPHY IN WOMEN'S LIFE NARRATION

- Simone De Beauvoir'ın Otobiyografisinde Kendi – Öteki İlişkisi - Ceylan ÇOŞKUNER. 176
The Correspondence of Princess Elisabeth and Descartes: A Reading from the Point of View of
Elisabeth - Aliye KARABÜK KOVANLIKAYA 183
Kendine Ait (mi?): Kadınların Odası - Meral AKBAŞ. 190
Tüylar Ürpertici Siyasi Suikastten Romantik Mit Yaratmak: Hypatia ve Resimsel Sunumları - Neşe
YILDIRAN. 194

OSMANLI TARİHİNDE VE TARİH YAZIMINDA KADIN / WOMEN IN OTTOMAN HISTORY / HISTORIOGRAPHY

Toplumsal Cinsiyet Meselesi Olarak İslam Kültüründe Kadın: Sufi Bakış Açısından Bir Örnek Olay İncelemesi - Cemile BARIŞAN.	202
Osmanlı Hareminin En Çok Seyahat Eden Kadını: Gülnuş Sultan Ve Mirası - Muzaffer ÖZGÜLEŞ.	209

WOMEN POLITICAL ACTORS IN PUBLIC DEBATE

Reclaiming The Recent History: The Saturday Mothers and Coverage of the Longest Civil Disobedience Action in Alternative Media - Berrin YANIKKAYA.	218
From The Feminist Side: Women's Narratives And The Pakistan Movement, 1940-1947 - Naumana KIRAN.	222

AUTO/BIOGRAPHY, HISTORY AND HERSTORY

Teaching Women's History Through Women's Autobiographies - Inmaculada ALVA.	230
A Woman's Retrospective Journey: Ayla Kutlu's Autobiography as a Challenging Story of Growing Up Female - Dilek DİRENÇ.	236
Exploring Identity Through a Family Archive - Margaret FITZGIBBON.	244
Between "Seeking Salvation in Literature" and "Putting Down The Facts" Simone de Beauvoir and Women's Life Writing - Daria GOSEK.	251
In Search of Camille Biography & Autobiography of Camille Claudel (1864-1943) in Texts, Sculptures, Photographs and Films - Jane HERVÉ.	258
Theory and Critical Reading of Autobiographies Margaret Atwood on Writing and the Writer: Negotiating with the Dead - Gönül BAKAY.	268
Writing the Other and Transnational Sensibility: Perils for the Novelist - Inez BARANAY.	277
Betty Friedan and the Feminine Mystique (1963): A Feminist Political Debate - Carolina TOPINI.	284
Agustina Bessa-Luis: Biography and Autobiographies - Maria do Carmo Cardoso MENDES.	292

SINIF, TOPLUMSAL CİNSİYET VE SOSYAL TARİH / CLASS, GENDER AND SOCIAL HISTORY

Taşra Seçkinlerinin Hanelerinden Kadın Anlatıları: Sosyal Sınıf ve Cinsiyet - Ayşe DURAKBAŞA / Veciye ZAMAN.	298
Shopkeepers, Women, And Gendered Narratives - Gül ÖZSAN.	308
Kadının Hafızası: Çaykaralı Rumca Konuşan Kadınlar - Gülmelek DOĞANAY.	315
Bodrumlu Kadınlardan Yaşam Anlatıları - Sönmez TANER / Hatice YÜCEL.	323
İki Türk Kadınının Yaşam Anlatılarında Sosyal Adalet Arayışları - Aylin AKPINAR.	330

SİNEMA, SANAT, TEMSİL VE KADIN GÖZÜ / CINEMA, ART, REPRESENTATION AND FEMALE GAZE

Ev Yapımı: Bir Fotoğraf Kutusundan Bir Filmin Sahnelerine - Nazlı Eda NOYAN.	337
Gamze Fidan'la Kop-Art Yolculuğu Ve Yaratıcılık Üzerine Bir Nehir Söyleşi - Mahan DOĞRUSÖZ.	343
Graphic Life Narratives: Lynda Barry, Marisa Acocello Marchetto And Alison Bechdel - S. Bilge MUTLUAY ÇETİNTAŞ.	352
Home is an/Other? Queer Transnationalism Between Nowhere and Evrywhere in Please Love and Home is You - Shirly BAHAR / Yasmin SASON.	359
Self as Resource: Art Making through the Prism of a Gendered Life - Ruchika WASON SINGH.	366
A Pianist, a Humanist: Magdi Rufer - Leylâ ÇAPAN.	372

ARŞİVLER, HATIRATLAR VE KADIN TARİHİ YAZIMI / ARCHIVES, MEMOIRS AND WOMEN'S HISTORIOGRAPHY

The Voice of Young Semiha Sureya: Ideals of a "New Woman" of Early-Republican İzmir - İklil SELÇUK	382
Romalı Bir Kadının Hayatını Mimariyle Anlatmak: Plancia Magna ve Perge Kent Kapısı - Aygün KALINBAYRAK ERCAN.	390

LOVE, MARRIAGE AND FAMILY AFFAIRS

Writing the Life of a Life Writer: Family Biography and Ellen Tucker Emerson - Kate CULKIN.	398
Qiyân and Sexuality: The Singing-Slave-Girls' Love Life According to the Kitâb Al-Aghânî - Mika PARASKEVA.	405
Re-Crafting the Past: Lydie Rostopchina's Family Chronicle 1812 Between History, Memory, and	

Autobiography - Laura SCHLOSBERG.	411
MEDIATED NARRATIVES OF WOMEN IN CINEMA AND ADVERTISEMENT	
Sound of Silence1 / Silence of Sound2 Yeşim Ustaoglu Draws Images of Silence - Deniz BAYRAKDAR. ...	419
Narratives of Women by Women on Screen: A Feminist Analysis of Mavi Dalga - İrem İNCEOĞLU.	425
Pioneer Women in Turkish Advertising - Ayşe BİNAY KURULTAY / Burcu PEKSEVGİN.	430
Remember What You Cannot Forget!: "Memory of a Square (Perceived From An Interior)" - Defne TÜZÜN.	435
WOMEN'S NARRATIVES AND TESTIMONIES	
The Way She Moves, The Way She Talks: Oral History Practice in The Netherlands - Ingeborg VERHEUL	440
South Africa: Knowledge in Resistance - Joelle PALMIERI.	447
Narratives of Breast Cancer in the 18 th Century - Nataliia VOLOSHKOVA.	454
TEMSİL VE GÖRÜNÜRLÜK / REPRESENTATION AND VISIBILITY	
Pippa Bacca: "Barış Gelini" - Ayla ACAR.	463
Siyasal İktidarın Cinsiyeti: Mitler, Mitolojiler Ve Dinsel Anlatılarda Kadınlığın İnşası - Olkan SENEMOĞLU.	469
Memoirs and Biographies of Women in Bengall Little Magazines - A Content Analysis - Bahni MUKHOPADHYA / Ratna BANDYOPADHYAY.	476
"To Write a Biographical Book on Women and Sell it Too!" - Researching, Writing and Publishing About Women's Lives - Sangeeta GOEL.	483
Revealing Sources: Historical Resources on Women, Internationalism, and Peace - Wendy E. CHMIELEWSKI.	489
Recovering Women's Voices: The Princess and the Merchant in the Late Ottoman Empire - Elizabeth SHLALA.	495
Myth-Spinning and Two Late 16 th Century Ottoman Royal Women: Nurbanu and Safiye Sultans - Şefik PEKSEVGİN.	501
ÖNCÜ KADINLAR / PIONEERING WOMEN	
Türk Resim Sanatında Eren Eyüboğlu ve Sanatının Oluşumundaki Etkiler - Dalila ÖZBAY.	506
Türkiye'nin 20. Yüzyılında Bir Kadın Entelektüel: Samiha Ayverdi ve Türkiye'nin Batılılaşma Meselesi - Ayşen MÜDERRİSOĞLU.	513
Yazar Esmâ Ocak'ın Biyografisine Feminist Perspektiften Bakmak - Handan ÇAĞLAYAN.	519
Arı'nın Yolculuğu - Bahar YAZGAN GÜLSEREN.	524
Bir Cumhuriyet Aydıni: Cumhuriyetin İlk Kadın Sümeroloğu Muazzez İlmiye Çığ İle Türkiye'nin Bilim ve Kültür ve Kadının Cumhuriyet Tarihi İçindeki Yeri Üzerine Sözlü Tarih - Ali ŞAHİN.	530
A Robust Character Working for the Women's Rights: Joan Dunlop - Bahar TANER / Emel YİĞİTCEOĞLU.	537
FEMİNİST EPİSTEMOLOJİ VE BAKIŞ AÇISI TEORİSİ: TEORİK VE PRATİK KONULAR / FEMINIST EPISTEMOLOGY AND STANDPOINT THEORY: ISSUES IN THEORY AND PRACTICE	
Sevgül'nin Hikâyesini Dinlemek: Öznellik, Anlatılabilirlik ve Feminist Epistemoloji - Erdoğan GEDİK / Hande BİRKALAN-GEDİK.	545
Bireysel Görüşmeler ve Grup Görüşmelerinde Kadın Anlatılarını Anlamak ve Birlikte Konuşmak - Belkis KÜMBETOĞLU / İnci USER.	561
Kadın Anlatıları Ne Anlatır? Lider Eşlerinin Yaşam Tarihlerinde Öznellik ve Deneyim - Pınar Melis YELSALI PARMAKSIZ.	568
Hikâyelerimizin Peşinden - Feryal SAYGILIGİL.	573
WOMEN CHALLENGING MALE-STREAM HISTORY AND CULTURE	
The Criticism of Man-Dominated Society. Around the Iranian Female Poet: Forough Farrokhzad - Leila GHALEHTAKI.	579
Ioanna Tsatsos' Autobiographical Work: Life And History - Maila Garcia AMOROS.	582
The First Epic Written by a Woman in Portuguese: Memorial Da Infancia De Christo E Triumpho Do Divino Amor by Sister Maria De Mesquita Pimentel - Fabio Mario da SILVA.	588

In Her Day She Broke The Mold: Discovering My Mother's Life in Indian History and Culture - Suchitra SAMANTA.	595
GENDERED EXPERIENCE, WOMEN'S EXPERIENCE AND SOCIAL HISTORY	
"A Martyr of Art": 'Staging' Eleni Altamura's Life - Ioulia PIPINIA.	603
The Feminine Universe of the 19 th Century in Cousin Basílio, By Eça De Queirós - Izabel MARGATO Para/Texts and the Construction of Life Histories in Women's Literary Collections in Qing China (1644-1911): The Case of Chen Yunlian (CA. 1810 - CA. 1860) - Grace S. FONG.	615
KADIN DENEYİMLERİ VE SOSYAL TARİH / WOMEN'S EXPERIENCES AND SOCIAL HISTORY	
Üç Kuşak Kadının Cinsiyet Rollerini - Elif KADILAR YAŞ.	623
Halk Edebiyatı Anlatı Türleri Kadını Anlamak ve Yazmak İçin Önemli Bir Malzeme midir? "Kıbrıs Türk Kadını ve Halk Anlatıları Örneği" - Gönül GÖKDEMİR REYHANOĞLU / Tülây ATAY-AVŞAR.	631
KADIN FOLKLORU VE SÖZLÜ GELENEKLER /WOMEN'S FOLKLORE AND ORAL TRADITIONS	
Dengbêjliğin Erilliyi ve Küçük Kadın Dengbêjleri - Duygu ÇELİK.	641
Gül Kültüründe Kişi Adları ve Toplumsal Cinsiyet - Ayşe YILDIRAN.	648
Evlenme ve Düğün Ertesi Törenlerde Yaşanan Değişimler, Farklı Kuşaklardan Kadınların Bu Sürece ve Bekarete İlişkin Duygu ve Algıları - Aynur BOYRAZ.	656
KADIN DEEYİMLERİ VE OTO / BİYOGRAFİK KURMACA WOMEN'S EXPERIENCES AND AUTO BIOGRAPHICAL FICTION	
Agatha Christie ve Kerime Nadir'de Benlik Kurgusu: Ben Senin Klişen Değilim - Berna GENÇALP.	662
Kerime Nadir - Özlem POLAT ATAN.	669
Hiçliğin Rengi (Abdülhâk Hâmid Tarhan'ın Son Eşi Maria Lüsyen'in Hayatı) Lüsyen ile Hâmid'in Tanışmaları ve Evlenmeleri - Deniz KAYA.	673
WOMEN'S EXPERIENCE	
Surviving the Nakba: A Narrative of Narratives - JUDE SAJDI	679
Ottoman Women's Resistance to Violence through Their Everyday Narratives During World War I - Elif MAHİR METİNSOY.	685
WOMEN'S EDUCATION	
We Will Show You that You Are a Woman: Reminiscence of Womanhood in Rahama Abdulmajid's Mace Mutum (The Woman Too Is Human - Asabe KABIR USMAN.	692
Modernization and Women Education in the Late Nineteenth Century Turkey - Vehbi BAYSAN.	698
Reading Habits Among Women in the Danubian Principalities During the Late Romanian Middle Ages - Carmen MANOLACHI	704
Belonging Uncertainty: Negotiating Islamic Identity in School - Deniz BATUM.	710
KAMUSAL TARTIŞMALARDA KADIN SİYASİ AKTÖRLER / WOMEN POLITICAL ACTORS IN PUBLIC DEBATE	
Yerel Siyasette Kadınların İktidarı Paylaşması Niçin Daha Zor? İnci Beşpinar'ın Deneyimlerine İlişkin Sözlü Tarih Çalışması - Berrin OKTAY YILMAZ	718
İkinci Dünya Savaşı Sonunda Sabiha Sertel'in Faşizm ve Dış Politika Hakkındaki Görüşleri - Filiz KOCABOĞA	725
Savaşın Ortasında Halide Edip - Eylem SALTİK / Sabanur YILMAZ	730
Kimlik Tartışması Ekseninde Mısırlı Bir Feminist: Huda Shaarawi - Cansu ABACI.	740
TARİHLERARASI KARŞILAŞMALAR CROSS-HISTORICAL ENCOUNTERS	
Birbirine Değen Hayatlar - Umut BELEK ERŞEN.	747
Müzeleri Bir Fırsat Olarak Değerlendirmek: Ötekini Temsil Etmek ve Görünmezi Sergilemek - Derya ACUNER	754
Kadınların Anlatılarında Sağlık ve Hastalık Tanımları: Türk Edebiyatındaki Anlatılardan Birkaç Örnek - İnci USER.	761

WOMEN'S VOICES IN RELIGIOUS DISCOURSES

Maria of Bithynia and Miterikon, an Anthology of Texts by and About Holy Women of the Orthodox Church, as a Source for General Historiography and Women's History - Anna-Efrosyni MIHOPOULOU . . .	770
Power Among Orthodox Women to Change Tradition and Traditional Life: Esther Kreitman's Life Narration and the Auto/Biographical Fiction in the Novels "The Dance of the Demons" and "Brilliant" - Agnieszka ILWICKA.	779
Placing a Female Person at the Center of Society, History, and Religion: Katharina Von Bora (16 th C.) – Factual and Fictional Versions of a Reformation Woman's Life in Religious Discourse - Gabriele JANCKE	785
Mary of Nazareth - More than Mother of God - Gail Sidonie SOBAT.	792
Conversations Between Us: A Visual Narrative Study with Female Muslim Londoners - Souzan MANSOUR.	802

WOMEN'S EXPERIENCE IN THE MIDDLE EAST

Historicising Women through Fiction and Poetry in Afghanistan and Beyond - Anders WIDMARK. . . .	809
--	-----

AUTO/BIOGRAPHY, HISTORY AND HERSTORY

Dancing Women's Lives, Women Living Dance Feminist Auto/Biographical Storytelling in Oxana Chi's Transcultural Dance Art - Layla ZAMM.	818
Obituaries into Life Histories: Women in Mamluk Damascus - Mahmood IBRAHIM	828
Fictions of Selves: Auto/Biographies of Gertrude Stein and Alice B. Toklas - Zeynep Asya ALTUĞ / Yonca DENİZARSLANI	835

KADINLARIN GÖÇ DENEYİMİ WOMEN'S EXPERIENCE OF MIGRATION

Haliçli Köprü Romanında Etnik Kimlik, Toplumsal Cinsiyet ve Uluslararası Göç Bağlamında Kadın Göçmenler - Ömür AKYÜZLÜ.	842
Muhacir Kadının Ömür Yolu Hatıralarda - Naile SAMADOVA.	849

EDEBİYAT VE OTO/BİYOĞRAFİK KURMACA LITERATURE AND AUTO/BIOGRAPHICAL FICTION

Leyla Erbil'in Yaşamı ve Romanları Üzerinden Bir İnceleme: Türkiye'de Kadın Olmak - Merve GÜVEN. . .	855
Geç Dönem Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Edebiyatında "Kadın:" Fatma Aliye Hanım, Emine Semiye Hanım ve Şair Nigâr Hanım'ın Eserlerinin Karşılaştırmalı Analizi - Ayşe ZEREN-ENİS	860
Writing (Of) the Self in Jane Eyre: The Poetics of Dislocation and Trauma - Meera JAGANNATHAN. . . .	868
Relations Trouble in Anna Kowalska's Diary - Matylda MALECKA.	876

OYUNLARDA KADINLAR / WOMEN IN PLAYSRIPTS

Women's Biographies in Plays - Fakiye ÖZSOYSAL	881
Antik Yunan Tragedyalarında Toplumsal Cinsiyet ve Kadının Temsili - Banu ÇAKMAK.	888

EDUCATION, PROFESSION, EMANCIPATION

Stratification in Army Nursing: The Impact of Educational, Patriarchal, Medical and Military Regulations on Workplace Culture and Female Nurses' Relations - Leyla ŞİMŞEK-RATHKE.	897
Experiences of Muslim American Women in the Workplace - Fatima KOURA	906
Growing Up in Romania in the 1970s and 1980s: Contemporary Women Writers' Perspectives - Monica MANOLACHI.	912

ERKEK-AKIM TARİH YAZIMINA MEYDAN
OKUYAN KADINLAR

WOMEN CHALLENGING MALE-STREAM
HISTORY WRITING

FOLLOWING THE TRACES OF THE UNION OF TURKISH WOMEN DELEGATES TO THE 1935 CONGRESS

Aslı DAVAZ*

In September 1927, when Nezihe Muhiddin the President of the *Union of Turkish Women* (TKB/Türk Kadın Birliği) has been removed from duty, the Presidency of the *Union* which had been founded on 7 February 1924, passed to Lâtife Bekir, who then served in this position from 1927 – 1935. During this period Nezihe Muhiddin's earlier efforts to develop the relationships with the *International Alliance of Woman for Suffrage and Equal Citizenship* (IWSA/ International Alliance) advanced and it was decided that the IWSA would hold its 12th Congress in Istanbul. The *International Alliance* had been formally established in 1904, following the drawing-up of the Founding Declaration during the Conference held in Washington DC in 1902, and from 1904 - 1907 directed its efforts towards women's suffrage campaigns. The *Alliance* held conferences in Berlin in 1904 and in Copenhagen in 1906. Campaigns directed towards women's suffrage advanced considerably between 1908 – 1910, with a congress held in Amsterdam in 1908, and another in London in 1909. From 1911 – 1914, two well known activists of the *The Alliance* Carrie Chapman Catt and Aletta Jacobs embarked on a global tour aimed at increasing the numbers of the *Alliance* member states; this journey brought them into contact with women from the Middle and Far East. The *Alliance* also continued to hold congresses during this period, one in Stockholm in 1911 and in Budapest in 1913. During the 1914-1918 First World War period, the *Alliance* members turned their efforts towards the securement of peace, and organized a Peace Conference that was held in 1919. After having suspended their own congresses during this period, by 1920 the *Alliance* had regrouped and met again at a congress in Geneva. During the ensuing years the *Alliance* again directed its efforts towards securing political rights. Following the 1923 Congress in Rome and the 1926 Congress in Paris, the *International Alliance* celebrated its 25th anniversary with a Jubilee Congress held in 1929 in Berlin. From 1930 – 1935 the *Alliance* member states directed their activities towards peace and disarmament. While the Great Depression that spanned the years 1930 – 1935 led some to doubt the meaningfulness of their continued efforts, the 12th Congress held in Istanbul in 1935 reaffirmed the vitality of the *Alliance*.¹

The Board Members of the *Union of Turkish Women's*, led by Lâtife Bekir, selected 24 delegates (12 full and 12 alternate members) to represent them at the 12th Congress. Turkey thus has ranked with the most delegates permitted by the *Alliance* Constitution. Ten of the eleven members of the Board served as delegates, the only exception being Vecihe Ziya. The full member delegates from the Board Members were Lâtife Bekir, Lâmia Refik, Seniha Rauf and Necile Tevfik, while Efzayış Suat, Nermin Muvaffak, Dr. Pakize İzzet, Mihri Hüseyin, Safiye Hüseyin, Leman Fuat, Faika Nahit and Nebahat Hamit were full delegates, but not from the Board. The alternate delegates who were also on the Board were Piraye Tor, Saadet Refet, Ayşe Remzi, Madiha Fethi, Aliye Halit and Aliye Esad, while Arayış Hüseyin, Hasene İlgaz, Belkıs Halim, Seniye Cenani, Zekâvet Zâti and Emine Saffet were alternates who were not Board members. The 14 full and alternate members who were not from the Board were selected from among those women who had close ties to the Union Board Members and who could best represent the organization. This generation, along with the Board Members and members of the *Alliance* themselves, were all suffragists who had been born during this same time period. They were all united in their struggle towards a common goal, even if the ways and methods they used to achieve the right to vote and to be elected may have differed from one another in kind.

* The Women's Library and Information Center Foundation - Istanbul, Turkey

My efforts in this study have been to try to discover the biographies of these women: who they were, what they wrote, and why and how they struggled; and I have done so by conducting research that included meetings with their family members, reading books written about them, conducting internet research, benefiting from various institutional and private archives and libraries, sifting through newspaper articles and obituaries of the period, and reading all journal and magazine articles written about them. But I obtained first hand information only about few women. While many western countries have a host of libraries, archives, dictionaries, biographies, and web sites all about women, unfortunately Turkey is devoid of such resources about the women who lived within its borders. Even the names of some of the women of most renown are rarely, if ever, mentioned in accounts of a family's history. That being the case, hundreds of pages of text have to be combed to find whatever information one can glean about those women and then, when that information is compiled, it is only sufficient to form the start of a biography, and never a biography itself. The biographical information about female members of parliament published in the Parliamentary Catalogue also consists of only a couple of sentences. The acquisition of correct and detailed information about female activists still depends on personal effort and is only possible through the shared efforts of the still-living relatives of these women. It is, however, possible to gather summary information about some of the more famous women, information like their birthplaces, the names of their fathers, and (if fortune is on our sides) the names of their mothers, where they studied, where they worked, and – if they wrote books – the names and brief information of those works. On the other hand, it is virtually impossible to acquire any information about the organizational activities of these women (acknowledging that such information is vital when writing the biography of an activist woman). Still, thanks to some detailed scholarly papers, some of these biographies are available. And, in very exceptional cases, a very small number of women did carefully preserve the documents relative to their personal and public lives. Some of these archives are even richer than those of which a historian might have only dreamed.

Having the opportunity to meet with the relatives of the first generation of feminists of the Republic was a very moving experience for me and I was sincerely grateful for their willingness to open their doors and to so generously share with me the memories and any extant documentation of their mothers and/or their aunts, for all of the remnants remaining from the years spanning the brief slice of history from 1924 to 1935 have left us with huge gaps in memory and documentation. Sitting around a table and listening to the life stories of these activists women being related by their daughters or grand-daughters made me feel as though I were saving the stories of these women from oblivion. Entering these homes and meeting with so many different people also made me realize that when private papers has not been preserved, it only takes two generations for these important memories and information to fade completely away. During the course of the interviews I held, I understood that – other than a few rare examples of keen family memory – these memories last the maximum of three generations. In addition to this, I saw in a dramatic way how dichotomies of life-death and memory–amnesia are related to the documents a person leaves behind. Accordingly, because Western women are either less afraid of death, or view death as a natural component of life, they tend to arrange their documents before they die. For example, prior to their deaths, western female activists who died in the 1870s both saved their important documents and then bequeathed them to a trusted organization. Whereas, is it possible for us today to find such archives preserved by the Ottoman feminists who lived and died during this same period? Thus it is that, as I was preparing the biographies of first generation women feminists, I found that it was very difficult – if not altogether impossible – to find firsthand sources.

Seniha Rauf, a member of the administrative board of the Union of Turkish Women and one of the delegates to the 1935 Congress, was born in Istanbul in 1886. She was Turkey's first woman museum curator and the the first to translate Shakespeare's works into Turkish. She represented the

Union of Turkish Women at the 1931 *International Alliance's* meeting for peace in Belgrade and at the Marseilles Conference in 1933. She also participated in the preparatory work for the 2nd Balkan Conference held in Istanbul in 1931 and she represented Turkey on the *International Alliance's Commission for Peace and League of Nations*. Born in 1892, six years after Seniha Rauf, Lâmia Refik, was one of the first 18 women to graduate from the Inas Darülfünunu, where she majored in literature. During Lâtife Bekir's tenure of chairwoman, Lâmia Refik served for many long years as the organization's deputy chairwoman. While her serious demeanor may have made her appear to be older than Lâmia Refik, Lâtife Bekir was actually seven years younger, having been born in 1889 in Istanbul. After beginning her professional career as a teacher, Lâtife Bekir served as an MP from Izmir and as a member of that city's council. She joined Seniha Rauf and Lâmia Refik in undertaking the preliminary work for the 1935 Congress, where she served as a full delegate. She also represented Turkey on the International Alliance's *Commission for Equal Conditions of Work between Men and Women*. We do not know the birth year of Efzayiş Yusuf, who was also known as Efzayiş Suat. In accordance with certain data, it is believed that she was born in 1889, three years after Seniha Rauf. A teacher of German and an author, Efzayiş Suat represented the TKB at the 11th Congress of the *International Alliance* held in Berlin in June of 1929. While, despite the fact that she had played an active role in international relations during the TKB chair period, the name of Lâtife Bekir is only mentioned in the *Jus Suffragi* (the news organ for the International Alliance) in a news story about the Istanbul Congress. Lâmia Refik, Seniha Rauf and Efzayiş Suat had frequently represented the TKB abroad and had had the opportunity to meet with some of the world renowned suffragists who were at the forefront of Europe's struggle for women's suffrage rights. While Lâtife Bekir and Lâmia Hanım primarily engaged in organizational work in international relations and meetings, many of the speeches and writings of Seniha Rauf and Efzayiş Suat had been published on several occasions, both in *Jus Suffragii* and in *La Française*. Because she was fluent in several languages, Necile Tevfik was easily able to form relationships with the international women's movement and saw her writings published in *Jus Suffragii*, *La Française* and *Le Droit des Femmes*. She was also the only TKB member to have her writings published in *L'Egyptienne* the monthly journal of the Egyptian Feminist Union, which ranked as one of the most important women's periodical for the Middle Eastern women's movement. This was not due to the interest shown by the TKB in the Middle East or in the Egyptian women's movement, but rather from the affinity felt by Huda Shaarawi and Egyptian women to the rights obtained by the women of a Muslim country such as Turkey. With their broad culture and with the fact that they had fluency in foreign languages, these women with their skills could have lead the TKB to a more active position on the international women's movement platform. Despite these positives, we must recognize that the TKB failed to exhibit an active stance. Still, we should not forget that while many women's organizations on the international scene had been active for 40 or 50 years, TKB had been officially accepted as a member in 1926 at the Paris Congress and was only five years old when it was represented in 1929 Berlin Congress by Efzayiş Suat.

Even though her education, cultural accumulation, and knowledge of foreign languages surpassed those of Seniha Rauf, Lâmia Refik and Efzayiş Suat, Necile Tevfik, who was born in Istanbul in 1911, did not participate in as many international assignments as the others. The reason for this may lie in the fact that Necile Tevfik, who had better writing skills, was assigned the task of writing articles for the TKB. Actually, Necile Tevfik, who worked many long years as a journalist, was primarily interested in writing fiction and stage plays. Participating as an active member in the 1935 Congress, Tevfik, along with Nermin Muvaffak and Josephine Schain, the press secretary for the *International Alliance*, began their media efforts months before the Congress began. Nermin Muvaffak, who was born in Istanbul in 1910, was a literary critique, a painter, and a pianist. If the TKB had followed a decisive and sustained international relation policy, they could have better benefited from Nermin Muvaffak, who lived abroad for many years and who was very sympathetic to the aims of the *Alliance*. The

physician Pakize Tarzi, who was born in Aleppo in 1912 during her father's appointment to that city, may be considered as a representative of the second generation of women's rights activist. While she was not a member of the Administrative Board, as she noted in her memoirs, she, along with Lâtife Bekir Çeyrekbaşı, participated in the TKB's rural incentives by working as gynecologist. The latter was also a full member delegate of the 1935 Congress. While the two full delegates Mihri Hüseyin Pektaş and Safiye Hüseyin Elbi sometimes joined in their efforts, they were not among the administration cadres of the TKB. Mihri Hüseyin was born in Bursa in 1895. She served as a teacher at the Robert College and also served as a Malatya MP in the fifth, sixth, and seventh sessions of the Parliament. While her name was prominent in the earliest period of the TKB, she did not participate in the union's current policies. Born in 1881, Safiye Hüseyin followed in the footsteps of Florence Nightingale (who had worked for long years as a nurse in Turkey), and ensured that the profession of nursing was both accepted as a science-based profession and was given a sustainable form. She also represented Turkey at international congresses devoted to nursing that were held in Germany, and Switzerland. While she was an active participant in the 1935 congress, in later years she preferred to support the TKB from a more distant stance. While Nebahat Hamit, who was born in Istanbul in 1905 was working at the Istanbul Girls School for Teachers, she also gave speeches on 'sexual education' and she worked to include such subjects into the high school curriculum. I was not able to find even the most basic information about Lemar Fuat and Faika Nahit, both of whom were full delegates despite the fact that they were not members of the TKB board.

As I mentioned above, even though she was a member of the TKB board, it was only Vecihe Ziya who was not named as either a full or alternate delegate to the Istanbul Congress. Despite this, she did serve as a member of the TKB *Commission for Equal Conditions of Work between Men and Women* that had been established at the 12th Congress. Belkıs Halim, an alternate member who was born in 1904, started her career in journalism at the Son Posta newspaper that had been founded in 1930 by her brother Zekeriya Sertel. The oldest TKB delegate was Seniye Cenani, who had been fourth on the list of candidates put forward by the Cumhuriyet Halk Fırkası for the Beykoz City Council. Hasene Sabri Ilgaz was born in Istanbul in 1904. Like Vecihe Ziya, she devoted herself to the education of the young generation of the newly formed Turkish Republic. Hasene Hanım carefully preserved all kinds of documents on all kinds of subjects. Composed of thousands of documents, the fact that her archives contains nothing that mentions the Congress leads us to conclude that she had not been an active participant in that event. Born in 1888, Emine Saffet served as a health care worker during the Balkan War. In the 1920s she worked for a foreign company. She joined forces with Louisa Fast, Rosa Manus, Necile Tevfik and Nermin Muvaffak to work actively in the organization of the 1935 Congress. During the course of the Congress, she both assisted and served as a translator for Katherine Bompas.

As understood from existing documents, other than Lâtife Bekir, Lâmia Refik, Seniha Rauf and Necile Tevfik, the remaining seven members of the Board did not play an active role in TKB international relations or in the 1935 Congress. One of these members, Aliye Esad (1896-1984) also ranked, along with Lâmia Refik, as one of the 18 women to have graduated from İnas Darülfünunu in 1917. Because she was a good speaker, the General Secretary Aliye Esad had been chosen to speak at the 1930 TKB meeting held in Sultanahmet. An alternate member of the 1935 Congress, she also served as the member of a commission. The name of Aliye Halit Fahri appears in an article in the TKB *Kadının Sesi* (Women's Voice) journal that had been published to mark the tenth anniversary of the founding of the Republic. While no biographical information was found on Ayşe Remzi, we were only able to learn that prior to her service to the 1935 Congress as an alternate delegate, she had been named in the 22nd place on a Cumhuriyet Halk Fırkası (Republican People's Party) list during the TKB's 1933 campaign endeavors. Other women candidates in that election were Ayşe Remzi Seniye İsmail Cenani, Nezihe Muhiddin, Rana Sani Yaver, Lâtife Bekir and Safiye Hüseyin. The only information we

could glean about Piraye Sadullah Tor and Saadet Refet was that they were both members of the TKB Board of Directors who participated in the 1935 Congress and that they also served on several commissions. We were able to find some limited biographical information about the alternate delegates Madiha Fethi, Zekâvet Zâti and Arayış Hüseyin. During the preparatory stages of the 12th Congress, well known women jurists in the 1930s – Süreyya Ağaoğlu, Güzide Lütfü and Faika Hanım – helped the TKB's newly formed commission – *The Civil Status of Turkish Women* – so as to prepare a legal infrastructure for a report to be delivered at the Congress by the TKB delegates. Other legal support was provided by another jurist, Beyhan Nil, who ranked as the Turkish Republic's first woman judge. She acted as Turkey's representative to the *Commission on the Civil Status of Women*, a commission that had been directly established by, and under the auspices of, the *International Alliance*.

Among the TKB alternate delegates to the 1935 Congress, TKB members of the Administrative Board Piraye Sadullah, Saadet Refet and Ayşe Remzi had, as I mentioned earlier, all worked on various commissions. Piraye Sadullah served on two commissions that had been established during the preparatory period: *Commission for Equal Conditions of Work between Men and Women* and the *Commission on the Nationality of Married Women*.² Because she is listed by the Congress notes as domiciling at the Şehzedebaşı Dormitory for Young Girl Students, we may assume that she was a teacher. Saadet Refet is listed as residing at İnkılap Avenue No. 20 in Üsküdar. Ayşe Remzi was 20th on the Cumhuriyet Halk Fırkası list of Beykoz City Council candidates and is noted as residing at Pangaltı Apt. No. 3.³ Both Leman Fuat, who was not a member of TKB's administration but nonetheless named a full delegate, and alternate delegate Arayış Hüseyin, served on the *Commission for Equal Conditions of Work between Men and Women*, while Faika Nahit served on the *Commission on the Nationality of Married Women* and the *Commission for Equality on the Legal Status between Men and Women*. The only information we were able to glean about Arayış Hüseyin is that she began to work for the Maritime Lines when Emine Saffet traveled for the company to Iran on 15 October, 1936 and suggested that Arayış Hanım (most likely Arayış Hüseyin) be hired to work temporarily in her place. Additionally, at the close of the Congress, as the Deputy Chairman of the *International Alliance* Rosa Manus expressed her gratitude to Mustafa Kemal Atatürk, the government officials, and to many members of the TKB, she also mentioned⁴ both Emine Saffet and Arayış Hanım by name. We may conclude from this that these women had personally worked closely with Manus. Vecihe Ziya was the only member of the TKB board of directors who did not serve as a delegate to the 1935 Congress. Despite this, she served as a member on the *Commission for Equality on the Legal Status between Men and Women* and the *Commission for Equal Conditions of Work between Men and Women*. Vecihe Ziya was born in Istanbul in September, 1907, and was a primary, middle school, and high school graduate of the American Girls College in Arnavutköy. She began writing at an early age and was interested in the theater. During her school years she acted in many important plays and was noted for her success in these roles. The author and public speaker Meliha Avni Sözen referred to her as “The Queen of the Stage.” In 1933 Ziya staged a play she had written herself, *Fadime*, and this first musical was quite successful. Some of her plays were staged at the schools at which she worked as a teacher and some were staged by the City Theater.

Vecihe Ziya began her professional career as an English teacher at the Çapa Girls' Teaching School and she wrote a poem about this school. Her teaching career lasted for a full 37 years.⁵ Besides the school in Çapa, she also taught at the Istanbul School for Girls, the Şişli Terakki High School, the Istanbul Atatürk Girls' High School and at Eseniş College. A 1969 ad relating to Vecihe Ziya notes⁶ her as residing in the Ufukpalas Apartment at 3/11 Vişnezade Babaeferdi Street in Beşiktaş.⁷ This means that Vecihe Ziya, who died in 2005, had lived for seventy years, from 1935 to 2005, at the same address.

From the life stories I have collected, it is evident that both the full and alternate delegates to the 1935 Istanbul Congress were made up entirely of women who had come from educated families, whose own educations had been encouraged, who had integrated both Ottoman and western cultural norms, who spoke several foreign languages, and who supported Ataturk's reforms. From Lâtife Bekir to Aliye Esad, Lâmia Refik to Seniha Rauf and Emine Saffet to Necile Tevfik, the life stories of all of those women who labored for the 1935 Istanbul Congress, whether they were, or were not, members of the TKB, are the stories of the Republic's first feminists, women who had been born at the close of the 19th century and in the early days of the 20th century. These are the life stories of the long and arduous struggle for equality. These stories demonstrate the difficulty in establishing women's organizations, of the struggle for right to education, and the struggle carried out to ensure that in the new Republic women will be equal citizenship and independent women, and this also show the different ways these women experienced their struggles. The delegates to the 1935 Congress were women who were all born in the same time period as the pioneers and militants of the international suffragist movement, one of the most organized struggle of this century. Even though they carried out their struggles in different regions of the globe and in differing conditions, all of these women came together at the 1935 Istanbul Congress.

Keywords: Feminist movement, Turkish Women's Union, 1935 Istanbul Congress, Suffragist Movement, Turkish Feminists, Women's Biographies

Aslı Davaz

Co-founder of The Women's Library Information Center Foundation, İstanbul

This paper has been translated from Turkish by Nancy Öztürk

Notes

¹ Adele Schreiber and Margaret Mathieson, *Journey Towards Freedom: Written for the Golden Jubilee of the International Alliance of Women* (Copenhagen: International Alliance of Women, 1955), p. 61.

² Document 111, Necile Tevfik Papers, The Women's Library (Istanbul).

³ Document 41, Necile Tevfik Papers, The Women's Library (Istanbul).

⁴ Document 11, Necile Tevfik Papers, The Women's Library (Istanbul).

⁵ İnci Karamehmet, interview by Aslı Davaz, İstanbul, 2010.

⁶ Milliyet Newspaper, 8 December 1969, p. 11.

⁷ Document 41, Necile Tevfik Papers, The Women's Library (Istanbul).

Bibliography

Interviews

Sevim Şınık Çeyrekbaşıoğlu (Lâtife Bekir Çeyrekbaşı's daughter-in-law), interview by Meryem Turan and Aslı Davaz, İstanbul, 12 September 2008.

Fazıl Bülent Kocamehi (a relative of Lâtife Bekir Çeyrekbaşı), interview by Meryem Turan and Aslı Davaz, İstanbul, 8 November 2008.

Melek Günersu (Lâtife Bekir Çeyrekbaşı's niece), interview by Meryem Turan and Aslı Davaz, İstanbul, 8 November 2008.

Şefik Fenmen (Lâmia Refik Fenmen's son), interview by Aslı Davaz, İstanbul, 16 November 2009.

İnci Karamehmet (Vecihe Ziya's daughter), interview by Aslı Davaz, İstanbul, 2010.

Şaziment Umaç (Aliye Halit Fahri's daughter), interview by Tülay Yıldız and Aslı Davaz, İstanbul, 6 January 2010.

Leyla Şehsuvaroğlu (Aliye Esad's daughter) and Şehrazat Hanım (Aliye Esad's granddaughter), interview by Tülay Yıldız and Aslı Davaz, İstanbul, 23 January 2010.

Nevvare Günseli Kunttav Görgün and Taçlan Görgün (Seniye Cenani's granddaughter and great-granddaughter), interview by Aslı Davaz, İstanbul, 10 February 2010.

E-Mail Correspondence

Binnur Fenmen (Lâmia Refik Fenmen's granddaughter), e-mail sent to Aslı Davaz, October 2009.
Nermin Fenmen (Lâmia Refik Fenmen's granddaughter), e-mail sent to Aslı Davaz, 7 October 2009.
Aykut Tanrıöver (Seniha Rauf's relative), e-mail sent to Tülay Yıldız, 14 November 2009.
Ali Bozoğlu (Turkish Maritime Enterprises, the former workplace of Emine Saffet) e-mail sent to Tülay Yıldız, 11 December 2009.
Lale Şehsuvaroğlu Dirim (Aliye Esad's granddaughter), e-mail sent to Tülay Yıldız, 5 January 2010.
Yasemin Pirinçcioğlu (a relative of Madiha Fethi), e-mail sent to Aslı Davaz, 18 July 2012.

Books

Ateş, Nevin Yurdsever, editor. *Yeni Harflerle Kadın Yolu / Türk Kadın Yolu (1925-1927)*. Istanbul: Women's Library and Information Center Foundation, 2009.
Suat, Efzayış. *Türk Kadını; Müsbet – Menfi*. Istanbul: Milliyet Publications, 1932.
Davaz, Aslı. *Eşitsiz Kız Kardeşlik: Uluslararası ve Ortadoğu Kadın Hareketleri, 1935 Kongresi ve Türk Kadın Birliği*. Istanbul: Türkiye İş Bankası Cultural Publications, 2014.
Davis, Fanny. *Osmanlı Hanımı*. Translated into Turkish by Bahar Tırnakçı, Istanbul: Yapı Kredi Publications 2009.
Öz, Sayra. *Çağdaş Bilge: Seniye Fenmen*. Istanbul: Bileşim Publications, 2003.
Seyda, Mehmet. *Edebiyat Dostları*. Istanbul: Kıtış Publications, 1970.
Tarzi, Dr. Pakize. *Anılar*. Istanbul, 1993.
Toros, Taha. *İlk Kadın Ressamlarımız*. Istanbul: Akbank Cultural and Art Publications, 1988.
Zihnioğlu, Yaprak. *Kadinsız İnkılap; Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası*. Istanbul: Metis Publications, 2003.

Newspaper and Magazin

Azize Or's Obituary, *Milliyet*, 15 February 1955, p. 2.
Baskın, Bahar. "II. Meşrutiyet'te Kadın Eğitimine Yönelik Bir Girişim: İnas Darülfünunu." *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, No: 38, March 2008.
Emine Saffet Tali's Obituary, *Milliyet*, 4 January 1977, p.10.
Hamit, Nebahat. *İzmit Konferansları: Cinsi Terbiye*. İzmit: Muallimlerevi Publication, No: 2, 31 March 1933.
Müçteba Or's Obituary, *Milliyet*, 8 November 1974, p. 10
"Turkey : Extract from a letter Mme. Efsayış Suat, Turkey." *Jus Suffragii*, Volume: 24, No: 9, June 1930.
"Türk Kadın Değerlerimiz: Safiye Hüseyin Elbi", *Kadın Gazetesi*, 14 February 1949, No:103.
Oralalp, Füsün. "Türkiye' de Mühendisliği Meslekleştiren Eğitim Dehası Refik Fenmen." *Bilim ve Teknik*, January 1996.
Rauf, Seniha. "Lâtife Bekir Çeyrekbaşı ve Türk Kadın Birliği." *Hayat Tarih Mecmuası*, No: 3, April 1969.

Institutional Archives

Dahiliye Vekili Şükrü Kaya'nın, Seniha Rauf ve Lâmia Refik'in Marsilya Konferansında sundukları raporlarla ilgili Yüksek Başvekâlete gönderdiği mektup ve ek dosya, 24 Mayıs 1933, *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)*, Archive Number: 030.10.0.0., File Number: 229.541.11.
Dahiliye Vekili Şükrü Kaya'nın Başvekâleti Celileye, Berlin Kongresi'ne Murahhas olarak gitmesi için Efzayış Suat Hanım'a gönderilen yol parasıyla ilgili 27 Mayıs 1929 tarihli mektup, *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)*, Archive Number: 030.10.0.0., File Number: 229.541.5.
Emine Saffet Tali'nin tercüme-i hal belgesi, sicil no: 532, Türkiye Denizcilik İşletmeleri A. Ş. Arşivi, İstanbul. Türkiye Denizcilik İşletmecileri Anonim Şirketi Genel Müdürlüğü, Eğitim ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 23 Kasım 2009 tarihli, TDİ.0.72.01.00/805-04/1402-8000 (reference number of the letter) sayılı yazı.
Necile Tevfik Papers, The Women's Library (Istanbul).

Internet Sources

Yurttakal, Ahmet.haz. "İlk Türk Hemşiresi Safiye Hüseyin (Elbi)", *Gelibolu'yu Anlamak*, <http://www.geliboluyuanlamak.com>, Access Date: 18 May 2012.
"Pakize Tarzi." *Biografi.net*. <http://www.biyografi.net>, Access Date: 5 May 2012.

SYLVIA PLATH'IN SMITH COLLEGE YILLARI: YALNIZLIK DOLAMBACI

Duygu DİNÇER*

Giriş

Yirminci yüzyılın en yetenekli kadın şair ve yazarlarından biri olan Sylvia Plath, 11 Şubat 1963 yılındaki intiharının ardından gerek modern şiir dünyasında büyük yankı uyandıran Ariel şiirleri ve sanatsal üslubu gerekse dikkatleri üstüne çeken trajik yaşam öyküsü ile etkilerini günümüze kadar sürdürmüş ve pek çok çalışmaya esin kaynağı olmuştur.¹ Erken yaştaki ölümünün ardından, geride The Colossus isimli şiir kitabını, Victoria Lucas takma adıyla yayımlattığı Sırça Fanus isimli romanını ve çeşitli dergilerde yayınlanmış birçok kısa öykü ve şiirini bırakmıştır.² Ona asıl şöhretini kazandıran Ariel şiirleri ise Plath'ın ölümünden sonra eşi Ted Hughes tarafından kitaplaştırılmıştır. Tüm bu eserlerinin yanı sıra Plath'ın ardında, 1950 Eylül'ünde Smith College'teki eğitim hayatıyla başlayıp Şubat 1963 yılındaki intiharına kadar süren günce kayıtları³ ve 696 mektup kalmıştır.⁴ Plath'ın günce ve mektupları, yazın dünyasında en az profesyonel olarak kaleme aldığı eserler kadar ilgi uyandırmış, böylece güncesine yazdığı “elyazmalarını bastırarak kendisini gerçekleştireceği düşüncesi”⁵ hayalden hakikate dönüşmüştür.

Mayıs 1950'de Amerika Birleşik Devletleri'nin en prestijli kadın yüksekokullarından biri olan Smith College'tan kabul alan Plath, dönemin başarılı romancılarından biri sayılan ve Smith mezunu olan Olive Higgins Prouty'den burs alarak öğrenimine başlamıştır. Bu başlangıçla birlikte ilk kez evinden ve ailesinden uzun soluklu olarak ayrı kalan Plath, Northampton'daki Haven House'a yerleşerek⁶ kendi yalnızlık labirentinin dolambaçlı yollarında ilerlemeye başlamıştır. Plath'ın yaşamının bu dönemini, neredeyse her gün annesine yazmış olduğu mektuplar ve iç dünyasında yaşadığı sorgulamaları aktardığı günce kayıtları aracılığıyla takip etmek mümkündür. Bu kayıtlarda yazarın yaşadığı yalnızlık duygusunun kurduğu arkadaşlıklar, ailesiyle arasında olan kuvvetli bağlar, okulda kazandığı başarılar ve sanatsal çalışmalar sayesinde zaman zaman hafiflediği gözlense de yaşamının ilerleyen dönemlerinde de benliğinin yalnızlığın değişen yüzleriyle buluşmaya devam ettiği görülmektedir.

Sıla hasreti ve yalnızlık duygusuyla tanışma

1950 yılının Eylül ayında Smith College'a burslu olarak kabul edilmiş olmanın⁷ ve “bir Smith kızı”⁸ olmanın gururunu yaşayan Plath, her ne kadar mutlu ve heyecanlı bir başlangıç yapmış olsa da kısa bir süre sonra pek çok üniversite öğrencisiyle ortak kaderi paylaşarak sila hasretiyle tanışmıştır. Yapılan birçok araştırma, üniversite için evden ayrılan gençlerde sila hasreti ve depresif belirtilerin ortaya çıktığını göstermiştir.⁹ Sila hasreti, bireylerin güçlü bir sosyal ağı arkalarında bırakarak yeni bir çevreye uyum sağlamaya çalıştıkları dönemlerde yaşadıkları gerginlik, yalnızlık, rahatsızlık, sıkıntı, sürekli ev hakkında düşünme ya da keder gibi psikolojik tepkileri içermektedir. Üniversite yılları pek çok öğrenci için evden ilk kez uzun süreli olarak ayrı kalınan dönemdir. Öğrenim nedeniyle ortaya çıkan bu doğal ayrılık süreci, rutin düzenden ve aşına olunan şeylerden ani bir uzaklaşmaya yol açtığı için bireyselliği yüksek olan gençler açısından bile zorlayıcı olabilmektedir.¹⁰ Gençler evlerinden ve özellikle de başta ebeveynleri olmak üzere kendileri için önem taşıyan bağlanma figürlerinden uzak kaldıklarında¹¹ yoğun bir sila hasreti yaşayabilmektedirler. Plath'ın güncelerinde sila hasreti ile ilgili ilk kayıtların Şükran Günü tatilinin hemen ardından yazıldığı görülmektedir:

Sanırım, yalnızlığın ne demek olduğunu biliyorum şimdi. En azından anlık yalnızlığın. İnsanın kendisinin belli belirsiz özünden geliyor –kan hastalığı gibi bedeninin her yanına yayılıyor, öyle ki insan matrisi, bulaşma noktasının yerini belirleyemiyor. Şükran Günü

* Marmara University, Atatürk Faculty of Education, Department of Psychological Counseling and Guidance. Istanbul University, Institute of Social Sciences, Department of Women's Studies.

tatilinden sonra Haven House'a, odama döndüm gene. Sıla özlemi, şu anda bana egemen olan hastalıklı duyguya verdikleri ad. Odamda, iki dünya arasında yalnızım.¹²

Yukarıdaki satırlar Plath'ın hissettiği sıla hasretine yalnızlık duygusunun da eşlik ettiğini göstermektedir. Bu satırları destekler nitelikte, 27 Kasım 1950'de Şükran Günü'nün hemen ardından annesine gönderdiği mektupta Plath'ın "...yalnızlık dalgalarının ne zaman vurduğunu anlayamadım ama sanıyorum ki odama girdiğimde oldu –bomboş ve anlamsızdı. Evde yalnızca üç dört kız vardı... Tanrım, kendimi yalnız hissettim!"¹³ satırlarını yazdığı görülmektedir.

Bununla beraber Plath'ın 20 Haziran 1951 tarihinde annesine yazmış olduğu mektuptaki "...tüm insanlıkla bağlarımın koptuğunu hissediyorum. Son bir haftanın nasıl geçtiğini bile bilmiyorum. Canım başımı omzuna koymak ve sıla hasreti içinde ağlamak istiyor"¹⁴ satırlarının da yalnızlık duygusuyla iç içe geçmiş bir sıla hasretine işaret ettiği görülmektedir. Yazları farklı işlerde çalışan Plath, yukarıdaki mektubunun tarihinden ve içeriğinden anlaşılacağı üzere, üniversitedeki ilk yılının ardından daha evde ailesiyle özlem gideremediği yine yeni bir işe başlamıştır. Bu durumun, hissettiği sıla hasreti ve yalnızlık duygusunu daha da pekiştirdiği gözlenmektedir. Ayrıca bahsi geçen satırlar Plath'ın hem bağlanma figürü olan annesinin varlığını fiziksel olarak yakınında hissetmeye duyduğu ihtiyaca hem de diğer insanlarla kurduğu ilişkilerden kendini çekecek yoğunlukta bir yalnızlık duygusu yaşadığına dair ipuçları vermektedir.

Sıla hasreti yalnızca sevilen kimselere değil bireyin önceki çevresinde aşına olduğu ve o anda eksikliğini hissettiği öğelere duyduğu özlem duygusunu da içermektedir. Özellikle ev, kişinin kendi mahrem alanı olarak, bu özlemin yöneltildiği ilk öğelerden biridir. Yapılan araştırmalar sıla hasretinin eve bağlı olmayla yakından ilişkili olduğunu göstermiştir.¹⁵ Güncelerinde yer alan "...ama gene de, evde benim varlığımla dolu bir odam var, biliyorum"¹⁶ satırlarından da anlaşıldığı üzere, Plath yalnızca ailesine değil evine, alıştığı ve ait olduğu çevreye de özlem duymakta, henüz kendisini ait hissetmediği yeni evinde varlığının tam anlamıyla kabul edildiğini duyumsamamaktadır. Froust'tan yaptığı "Ev gittiğin zaman seni içeri almak zorunda oldukları yerdir!"¹⁷ alıntısı da Plath'ın "evinin daima onu kabule hazır bir şekilde beklediğine duyduğu inancı" temsil etmektedir. Dolayısıyla Plath için özlem duyulan ev, koşulsuz kabul edildiği tek yerdir.

Yukarıdaki günce kayıtları ve mektup alıntıları, Plath'ın evden ilk uzun süreli uzak kalışının ve bunun yol açtığı sıla hasretinin, yalnızlık duygusunun gelişimine zemin hazırladığını göstermektedir. Çalışmanın sonraki kısmında Plath'ın yaşadığı bu yalnızlık duygusu mercek altına alınarak hem değişkenlik gösteren doğası hem de kişilerarası ilişkilerdeki yansımaları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Yalnızlık duygusu ve beslendiği kaynaklar

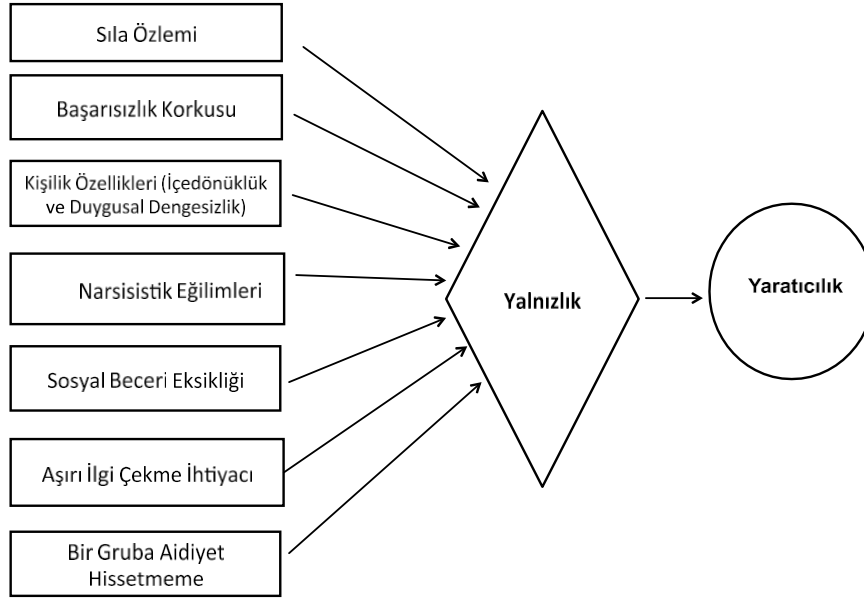
Smith College yılları Plath'a yalnızca iyi bir eğitimin, üstün başarı ve bursların değil, sadece kızların yaşadığı ve daha önce hiç deneyimlemediği bir arkadaşlık dünyasının da kapılarını açmıştır. Plath, 27 Eylül 1950 tarihinde, yani okulun ilk günlerinden birinde, annesine gönderdiği mektupta "Kızlar benim için yepyeni bir dünya. Onlar hakkında bilgi edinmek ilginç olmalı. Şu işe bak, benim yaşlarımdaki 48 kızla aynı evde yaşıyorum – Amma da güzel! Sınıfımda da 600 kız var"¹⁸ ve hemen ertesi günkü 28 Eylül 1950 tarihli mektubunda ise "bütün ev hayal edebilecek en sıcak insanlardan oluşuyor"¹⁹ satırlarını yazarken bu yeni dünyayla tanışmanın kendisi için ne kadar ilgi çekici, farklı ve heyecan verici bir deneyim olduğunu dile getirmiştir. Bununla beraber Plath'ın yalnızlık duygusunun beslendiği en temel kaynaklardan birinin de yine bu yeni dünyada kurması gereken kişilerarası ilişkiler olduğu görülmektedir. Plath'ın yalnızlık dalgalarının benliğini şiddetli bir biçimde sarstığını belirttiği Şükran Günü'nün ardından yazdığı satırların devamına bakıldığında hissettiği yalnızlık duygusunun derinlikli olmayan kişilerarası ilişkilerden kaynaklanan bir tatminsizlikle ilgili olduğu gözlenmektedir:²⁰

...en çok da, odamda, bu evdeki kızların hiçbirini *tanımadığım* gerçeğinin bilincine varıyorum her zamankinden çok. Evet, onları yüzeyde görüyorum, ara sıra dedikodu ediyorum onlarla, üstelik dostça (davranıyorum), ama gene de hiçbirini gerçek anlamda tanımlıyorum –onları hangi düşüncelerinin devinime geçirdiğini, yönettiğini de bilmiyorum.

Sınıfımdaki kızlardan olabildiğince uzağım. Yakınlaşmak istediğimi duyumsadıklarım, alışkanlığın zoruyla, nerdeyse hiç konuşmuyorlar benimle.

Yukarıdaki satırlar Plath'ın yaşadığı yalıtıma işaret etmektedir. Yalom tarafından belirtildiği üzere bireyin deneyimleyebileceği yalıtım türlerinden biri, kişilerarası yalıtımdır. Kişilerarası yalıtım, "bireyin kendisini başkalarından soyutlayarak yalnızlığa yönelişi olarak karakterize olmakta; coğrafi nedenlerden sosyal beceri eksikliğine, kültürel faktörlerden doyurucu kişilerarası ilişkiler kurmaya engel olan kişilik özelliklerine kadar pek çok nedenden ötürü ortaya çıkabilmektedir."²¹ Üniversitedeki ilk aylarda, öğrenim gördükleri okulda daha önceden tanıdıkları arkadaşları bulunmaması halinde öğrencilerin derinlikli ilişkiler kurmaları zaman alabilmektedir. Günce ve mektuplarından takip edildiği üzere Plath'ın da Smith College yıllarında benzer bir süreçten geçtiği ve yaşadığı yalnızlık duygusunun birçok farklı kaynaktan beslendiği görülmektedir. Özellikle Smith College'ın başarı odaklı ve rekabete dayalı okul kültürünün, Plath'ın kişilik özelliklerinin, narsisistik eğilimlerinin, sosyal beceri ve bir gruba aidiyet eksikliğinin öncelikli tetikleyiciler arasında yer aldığı gözlenmektedir. Şekil 1'de yer alan bu koşullara ve özelliklere aşağıda biraz daha detaylı olarak değinilmeye çalışılmıştır.

Şekil 1: Plath'ın Yalnızlığını ve Yaratıcılığını Yordayan Etmenler



Smith College'ın başarı odaklı ve rekabete dayalı okul ortamı: Plath, Smith College'ın bir parçası olmaktan daima gurur duymuş, üniversite yılları boyunca okulunun güzide öğrencilerinden biri olmuştur. Bununla beraber okulda uygulanan ağır müfredat nedeniyle Smith College yılları onun için son derece stresli geçmiştir. Plath'ın "koşullama merkezi"²² olarak adlandırdığı okul, onu, "ülkenin dört bir yanından gelen kızlarla yarışmak durumunda"²³ bırakmıştır. Yoğun ve disiplinli bir çalışma düzenine sahip olan Plath²⁴, okul yaşamı boyunca sosyal hayatını ikinci sıraya koymuştur. Hafta sonu gezilerine ya da partilere katılmayı çok istese de sıkı çalışma temposu onu sosyal aktivitelere katılmaktan alıkoymuştur.²⁵ Plath'ın böylesine sıkı bir çalışma disiplinini takip etmesinde bursunu kaybetmekten duyduğu korku kadar başarıya duyduğu tutku da etkili olmuştur. Yaşadığı "başarısızlık korkusu"nda²⁶ şüphesiz ki babasının ölümünün ardından yaşadıkları maddi sıkıntılar da etkilidir. Yayımlanan eserlerinden kazandığı ödüller Plath için hem kendi başarısının bir göstergesi hem de annesinin üstlendiği masrafları hafifletmenin bir yoludur.²⁷

Kişilik özellikleri: Plath'ın doyurucu kişilerarası ilişkiler kurmasını engelleyen, dolayısıyla yalnızlık duygusunu kuvvetlendiren etkenlerden bir diğeri kişilik özellikleridir. Günceleri ve mektupları

incelendiğinde Plath'ın yaşamında sosyotropik ve otonomik kişilik eğilimlerinin etkilerini gözlemlemek mümkündür. Psikoloji literatüründe sosyotropik bireylerin yaşamlarında yakınlık, bağımlılık ve aidiyet ihtiyacını; otonomik bireylerin ise hedeflerin başarılmasını ve bireysel otonomiye ön planda tuttuğu yönünde bulgular yer almaktadır. Sosyotropik eğilimleri yüksek bireyler kişilerarası ilişkilerde yaşadıkları kayıp ya da aksaklıklar karşısında; otonomik eğilimleri yüksek bireyler ise ulaşmak istedikleri hedeflere yönelik başarısızlıklar ya da başarmak istedikleri konularda yaşadıkları aksilikler karşısında daha fazla yara almakta ve depresif belirtiler sergilemektedirler.²⁸ Plath'ın da akademik başarıları önceleyen, başarısızlıklar karşısında depresif belirtiler sergileyen bir yapıda olduğunu, dolayısıyla üniversite yıllarında otonomik yönlerinin ağır bastığını söylemek mümkündür. Harvard'daki yaratıcı yazarlık dersine kabul edilmediğini öğrenmesinin ardından yaşadığı yoğun depresyon da bunun delillerinden biridir. Benzer şekilde okul başarısından ödün vermemek için davet edildiği partileri ya da çıkma tekliflerini reddedişi de otonomik eğilimlerinin ön planda olduğunu desteklemektedir. Ancak şüphesiz ki günce ve mektuplarında Plath'ın diğer insanlarla yakınlık kurma, bağlanma ve bir gruba ait olma ihtiyacının da zaman zaman su yüzüne çıkarak benliğini sardığı, dolayısıyla sosyotropik eğilimlerinin de yaşamında varlığını hissettirdiği gözlenmektedir.

Plath'ın kişilerarası doyurucu ilişkiler kurmasını engelleyen bir diğer kişilik özelliği *ıçedönüklüğüdür*. Günce kayıtları incelendiğinde Plath'ın kişiliğinin ıçedönük bir yapı sergilediği, bu özelliğinin bir yandan yaratıcılığına zemin hazırlarken diğer yandan akranlarıyla olan ilişkilerinde zorluk yaşamasına neden olduğu görülmektedir:²⁹

...yazma isteğim de, küçükken, Mary Poppins'le Winnie-the-Pooh'ın peri masalı dünyasında yetiştirilmiş olmamdan kaynaklanan bir ıçedönüklük eğiliminden gelmiyor muydu? Bu beni okul arkadaşlarımdan çoğundan ayrı düşürmemiş miydi? [Ve] hep A alırım, hayhuy içindekilerden 'farklı oluşum' –nasıl olduğundan pek emin değilim, ama, sürüye döndüğünde orasında burasında insan eli değmişliği olan hayvan gibi, 'farklı.'

Üzerinde durulması gereken bir diğer nokta Plath'ın *duygusal dengesidir*; zira günce ve mektupları incelendiğinde duygusal dengesinin son derece kırılgan olduğu ve sık sık değişkenlik gösterdiği anlaşılmaktadır. Her ne kadar dergilere gönderdiği çalışmalarının reddedilmesini tolere etmekte görece başarılı olsa da Harvard'daki yaratıcı yazarlık dersinden kabul alamaması neticesinde yaşadığı büyük hayal kırıklığı ve buhran dolu günlerin³⁰ Plath'ın intihar teşebbüsünün zeminini oluşturan etkenler arasında ön sıralarda yer aldığı bilinmektedir. Böyle durumlarda Plath, iç dünyasının kapılarını adeta tüm dünyaya kapatmaktadır.³¹

Plath'ın yakın ve doyum sağlayan sosyal ilişkiler kurmasının önündeki engellerden bir diğeri kimseyi beğenmemesine, kendisini farklı görmesine ve etrafındaki insanlara sürekli eleştirel bir gözle bakmasına neden olan *narsistik eğilimleridir*. Bu özelliği Plath'ı arkadaş ilişkilerinde çok seçici davranmaya, yüksek kriterler belirlemeye sevk etmiş ve yalnızlık duygusunu pekiştirmiştir:³²

Onları derinden sevebilmem –arkadaş olarak değerlendirebilmem- için birini beğenmem gerekir". Ann ile böyleydi: zekâsına, araba kullanımına, canlı imgelemine –onu, o yapan her şeye- değer veriyordum. Onun bana dayandığı gibi dayanabiliyordum ona. İkimiz birlikte her şeyi göğüsleyebilirdik –ancak tam da her şeyi değil, öyle olsaydı geri gelirdi.

Yukarıdaki satırlar bir yandan Plath'ın narsistik eğilimlerine diğer yandan sevdiği ve arkadaş olmaya değer bulduğu biri ile ilişkisinin kopması karşısında yaşadığı terk edilmişlik duygusuna işaret etmektedir. Oysa burada bahsettiği arkadaş, ailevi nedenlerden dolayı okuldan ayrılmıştır, başka bir deyişle Plath ile uzak kalmalarının nedeni kendi kişisel seçimi değildir.³³

Günce kayıtlarında Plath'ın ergenlik döneminde *ilgi çekme ve beğenilme ihtiyacının* da arkadaş ilişkilerini sekteye uğratabileceği kadar yoğunlaşabildiği görülmektedir.³⁴

...bendeki o eski, insanların benden kaçtıkları, beni bıraktıkları, beni yalnızlığa zorladıkları korkusunun izi değil mi? Bilinçaltımda hesaplanmış bir düzenek, arkadaşımın,

erkek olsun, kadın olsun, ilgisini çekme, onu tutma, alıkoyma düzeneği değil mi? (Nancy Calson'un Winthrop'ta başka bir kızla birlikte beni Scouts'dan eve kadar geçişini anımsıyorum. Onlara bir öykü anlatmaya başladığım zaman kıkırdaşarak kaçarlardı hep. Anlamazdım bunu. Şaşkın soluk soluğa arkalarından koşardım. Sonra, benim uzun, donuk abuk sabukluklarımı dinlemek zorunda kalmamak için kaçmayı tasarladıklarını öğrendim.) Ölçülülüğü geliştireceğim. İlgî çekmek için insanların üstüne atılan geveze bir züppe olmayacağı artık. Umarsızca beğenilmek istiyorum.

Sosyal beceri eksikliği: Yukarıdaki satırlar Plath'ın yalnızca ilgi çekme ihtiyacına değil sosyal beceri eksikliğine de işaret etmektedir. Görüldüğü üzere ergenlikten yetişkinliğe geçmekte olduğu evrede nasıl daha etkili iletişim kuracağını bilmiyor olması Plath'ın arkadaşlarıyla iletişim kurarken bir takım güçlükler yaşamasına yol açmıştır. Günce kayıtları Plath'ın Smith College yıllarında bir gruba katılma, arkadaşlığı sürdürme, gruptan ayrılma, yalnızlık ve hayal kırıklığı ile başa çıkma, bir konuşmaya uygun şekilde dâhil olma vb. ileri sosyal beceriler³⁵ konusunda zaman zaman zorlandığını ortaya koymaktadır.

Ait olma ihtiyacı: Plath'ın yakın ve doyum sağlayan sosyal ilişkiler kurmasının önündeki engellerden bir diğeri *aidiyet eksikliği*dir. Bu yönü sosyal beceri eksikliği ile de iç içedir. Aşağıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere Plath zaman zaman kişilerarası ilişkilerde farklılıkları nedeniyle "ayrı"lık yaşadığını hissetmekte ve kendini bir grubun parçası olarak görememektedir:³⁶

Kısıtlanmışlıklarımın somut bir simgesi olarak bir kıyıya atıldığım, başkalarından ayrıldığım düşüncesi bir saplantı bende. İstemini öne sürmeye, başkalarıyla iletişim kurmaya yanaşmayan, ama her zaman kabul edilmediğine, bir yana itildiğine inanan bir kimse hakkında simgesel bir alegori yazmak isterdim. Umutsuzca belli bir grubun bir parçası olma çabasıyla kayak yaparken bacağını kırıyor...

Yukarıda bahsedilen tüm etmenlerin Plath'ın yalnızlık duygusunun oluşumuna zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber Plath'ın deneyimlediği yalnızlığın, "*varoluşsal yalnızlık*"a dönük bir yüzü olduğu da gözlenmektedir. Varoluşsal yalnızlık, "başkalarıyla kurulan doyurucu ilişkilerin sağladığı bütünlük hissine rağmen bireylerin kendileriyle başkaları arasında kapatılamayan bir uçurum olduğunu hissetmesi halinde yaşadığı yalnızlık duygusudur."³⁷ Plath'ın güncelerinde bu duygunun da izlerini sürmek mümkündür:³⁸

Tanrım, ama yaşam yalnızlıktan başka nedir ki, tüm uyuşturuculara, hiçbir amacı olmayan 'partilerin' yaygaracı neşesine karşın. Sonunda, içinizi açabileceğinizi duyumsadığınız birini bulunca da, ağzınızdan çıkan sözleri iştince donakalacaksınız – içinizdeki küçük, kasılmış karanlıkta öylesine uzun zaman kapalı kalmaktan öylesine paslı, öylesine çirkin, öylesine anlamsız, güçsüz ki. Evet, sevinç var, gerçekleştirmeler var, arkadaşlık var –ama ruhun, kendi kendinin yıldırıcı bilincindeki ruhun yalnızlığı korkunç egemen.

Yukarıdaki alıntılarında anlaşılacağı üzere Plath'ın, etrafını çevreleyen insanlara rağmen bilincinde olduğu bir yalnızlık duygusu yaşadığı ve çevresindeki insanlarla arasında derin bir uçurum duyumsadığı anlaşılmaktadır. Çalışmanın ilk kısmında yapılan alıntıda Plath'ın yalnızlığı bir "kan hastalığı"³⁹ metaforu ile açıklaması da varoluşsal yalnızlık sorgulamalarının bir yansıması olarak görülebilir. Zira hatırlanacağı üzere, bu kan hastalığı Plath'a göre kişinin kendi özünden gelmekte ve bütün benliğini sarmaktadır.

Öte yandan Plath gibi başarılı ve yeni deneyimlere açıklığı son derece yüksek olan bir yazarın çoğu zaman, yalnızlığın yıkıcı taraflarını yaratıcılığı ve üretkenliğiyle tolere etmeye çalıştığı gözlenmektedir.⁴⁰ Zira yalnızlığının ve tek başınalığının Plath'ın birçok şiir ve öykü yazmasına imkân verdiği ve bu yolla sanatsal başarılarla imza atması için zemin hazırladığı düşünülmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada Sylvia Plath'ın Smith College yıllarında deneyimlediği yalnızlık duygusu, ölümünün ardından basılan günce ve mektupları ışığında incelenmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda Plath'ın evden en uzun süreli uzak kalışı ile -üniversite eğitimine başlayışıyla- birlikte yalnızlık duygusu yaşadığı görülmüştür. Ailesini ve alıştığı çevreyi geride bırakmak Plath'a depresyon, yalnızlık ve sıla hasretinin kapılarını açmıştır. Yaşadığı yalnızlık duygusunda kişilik özelliklerinin, narsistik eğilimlerinin, sosyal beceri eksikliğinin, bir gruba ait hissetmeyişinin ve Smith College'ın rekabete ve ağır müfredata dayalı okul ortamının da etkili olduğu düşünülmektedir. Babasını kaybettikten sonra annesinin kazandığı gelir ile geçinen, öğrenimini (tıpkı karesi Warren gibi) burslu sürdüren, tatillerde aile bütçesine katkıda bulunmak (aynı zamanda yazacağı şiir ve öyküler için malzeme toplamak) amacıyla çalışan Plath için başarılı olmak ve disiplinli bir çalışma alışkanlığına uygun hareket etmek bir bakıma yaşamındaki tek çıkış yoludur. Bu nedenle öğrenim hayatı boyunca Plath'ın önceliği akademik başarıları ve kendini gerçekleştirmesini sağlayacağına inandığı yaratıcı yazarlığı olmuştur ve bu bağlamda hem başarılı olma hem de yazma isteği yalnızlık duygusunu etkin bir şekilde beslemiştir. Dolayısıyla Plath'ın Smith College yıllarının ve bu yıllarda yaşadığı tüm deneyim ve duygusal çalkantıların aslında dünyaca ünlü bir yazarın kendini inşa etme sürecine hizmet ettiği söylenebilir.

Keywords: Sylvia Plath, Loneliness, Homesickness, College, Isolation

Research. Asst. Duygu Dinçer

Marmara University, Atatürk Faculty of Education, Department of Psychological Counseling and Guidance.

Istanbul University, Institute of Social Sciences, Department of Women's Studies.

e-mail: duygudincerr@gmail.com

Notlar

¹ Fatmagül Berktaş, *Kadın Olmak Yaşamak Yazmak*, (İstanbul: Pencere Yayınları, 1998), 22.

² Peter. K. Steinberg, *Great Writers: Sylvia Plath* (USA: Chelsea House Publisher, 2004), X, 1-3.

³ Sylvia Plath esasında 1950'den çok daha önce, küçük bir kız çocuğu olduğu yaşlardan itibaren günce tutmaya başlamıştır. Ancak basılmış günceleri arasında bunlar yer almamaktadır.

⁴ Sylvia Plath, *Letters Home* (Ed. Aurelia Plath) (London: Faber & Faber Limited, 1999), 3.

⁵ Sylvia Plath, *Bütün Günceleri* (Yay. Haz. Ted Hughes & Frances McCullough) (Çev. Şadan Karadeniz), (İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 1998), 53.

⁶ Steinberg, *Great Writers: Sylvia Plath*, 22-24.

⁷ Age, 22.

⁸ Sylvia Plath, *Letters Home*, 46-48.

⁹ Richard Beck, Cathy Taylor and Marla Robbins, "Missing Home: Sociotropy and Autonomy and Their Relationship to Psychological Distress and Homesickness in College Freshmen," *Anxiety, Stress, & Soabeh Bassak Nejad, Sahar Park, and Yadolah Zarghar, "Effectiveness of Social skills Training in Homesickness, Social Intelligence and Interpersonal Sensitivity in Female University Students Resident in Dormitory," International Journal of Psychology and Behavioral Research* 2(3) (2013): 168-175. *Coping*, 16(2) (2003):155-167. &

¹⁰ Gregory S. Longo, "Homesickness in College Students: The Moderating Effect of Religiousness on the Relationships between Homesickness and maladjustment" (*MA thesis, Virginia Polytechnic Institute and State University, 2010*).

¹¹ Christopher A. Thurber ve Edward A. Walton, "Homesickness and Adjustment in University Students." *Journal of American College Health* 60(5) (2012): 1.

¹² Sylvia Plath, *Bütün Günceleri*, 35.

¹³ Sylvia Plath, *Letters Home*, 60.

¹⁴ Age, 70.

¹⁵ Longo, "Homesickness in College Students: The Moderating Effect of Religiousness on the Relationships between Homesickness and maladjustment"

-
- ¹⁶ Sylvania Plath, *Bütün Günceleri*, 35.
¹⁷ Age, 70.
¹⁸ Sylvania Plath, *Letters Home*, 46.
¹⁹ Age, 46.
²⁰ Sylvania Plath, *Bütün Günceleri*, 94.
²¹ Irvin Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi* (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2001), 556-557.
²² Sylvania Plath, *Bütün Günceleri*, 35.
²³ Age, 43.
²⁴ Yusuf Eradam, *Benden Önce Tufan: Sylvania Plath ve Şiiri*, (Ankara: İmge Yayınevi, 1997), s.16.
²⁵ Sylvania Plath, *Letters Home*, 81-82.
²⁶ Sylvania Plath, *Bütün Günceleri*, 36.
²⁷ Sylvania Plath, *Letters Home*, 65, 87.
²⁸ Richard Beck, Cathy Taylor and Marla Robbins, "Missing Home: Sociotropy and Autonomy and Their Relationship to Psychological Distress and Homesickness in College Freshmen," 156.
²⁹ Sylvania Plath, *Bütün Günceleri*, 38.
³⁰ Sylvania Plath, *Letters Home*, 123-126.
³¹ Age, 123-126.
³² Sylvania Plath, *Bütün Günceleri*, 37.
³³ Age, 37.
³⁴ Age, 80.
³⁵ Hasan Bacanlı, *Sosyal Beceri Eğitimi*, (Ankara: Asal Yayınları, 2008), 59.
³⁶ Age, 95.
³⁷ Irvin Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, 559-560.
³⁸ Sylvania Plath, *Bütün Günceleri*, 36.
³⁹ Age, 35.
⁴⁰ Eveline Teppers, Theo A. Klimstra, Carolien van Damme, Koen Luyckx, Janne Vanhalst and Luc Goossens, "Personality Traits, Loneliness, and Attitudes toward Aloneness in Adolescence," *Journal of Social and Personal Relationships* 30 (2013): 1058.

Kaynakça

- Bacanlı, Hasan. *Sosyal Beceri Eğitimi*, (Ankara: Asal Yayınları, 2008), 59.
Bassak Nejad, Sooabeh, Park, Sahar and Zarghar, Yadolah. "Effectiveness of Social skills Training in Homesickness, Social Intelligence and Interpersonal Sensitivity in Female University Students Resident in Dormitory," *International Journal of Psychology and Behavioral Research* 2(3) (2013): 168-175.
Beck, Richard, Taylor, Cathy, & Robbins, Marla. "Missing Home: Sociotropy and Autonomy and Their Relationship to Psychological Distress and Homesickness in College Freshmen." *Anxiety, Stress, & Coping* 16(2) (2003):155-167.
Berktaş, Fatmagül. *Kadın Olmak Yaşamak Yazmak*, İstanbul: Pencere Yayınları, 1998.
Eradam, Yusuf. *Benden Önce Tufan: Sylvania Plath ve Şiiri*, Ankara: İmge Yayınevi, 1997.
Longo, Gregory S., Homesickness in College Students: The Moderating Effect of Religiousness on the Relationships between Homesickness and maladjustment." *MA thesis, Virginia Polytechnic Institute and State University, 2010*.
Plath, Sylvania. *Letters Home* (Ed. Aurelia Plath), London: Faber & Faber Limited, 1999.
Plath, Sylvania. *Bütün Günceleri* (Yay. Haz. Ted Hughes & Frances McCullough) (Çev. Şadan Karadeniz), İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 1998.
Steinberg, Peter. K. *Great Writers: Sylvania Plath*. USA: Chelsea House Publisher, 2004.
Teppers, Eveline, Klimstra, Theo A., Damme, Carolien van, Luyckx, Koen, Vanhalst, Janne and Goossens, Luc. "Personality Traits, Loneliness, and Attitudes toward Aloneness in Adolescence." *Journal of Social and Personal Relationships* 30 (2013): 1045-1063
Thurber, Christopher A., ve Walton, Edward A. "Homesickness and Adjustment in University Students," *Journal of American College Health* 60(5) (2012): 1-5.
Yalom, Irvin. *Varoluşçu Psikoterapi*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2001.

SÖZLÜ TARİH VE TANIKLIKLAR
ORAL HISTORY AND TESTIMONIES

FARKLI HAYATLAR, FARKLI HİKAYELER: KADIN CEZAEVİNDE KADINLIK ANLATILARI

Sanem KULAK GÖKÇE*

Kadın kapalı cezaevinde hükümlü kadınlar arası iktidar ve hiyerarşi ilişkilerini konu alan ve 2011-2012 Mart ayları arasındaki deneyimleri içeren bu antropoloji çalışmasında, hükümlü kadınların birbirlerinin seslerini nasıl duyduklarını, birbirlerini nasıl anladıklarını, nasıl algıladıkları ve kadınlar arası ilişkilerin nasıl kurgulandığını incelemek üzerine bir antropoloji alan araştırması yapılmıştır. Hükümlü kadınların kendilerini ve ilişkilerini nasıl algıladıklarının kendi sözlerinden alıntılarla aktarılacağı bu çalışmada, kadınların cezaevindeki yaşamlarına kısaca değinilmiştir. Bir yıl cezaevinde sürdürülen alan araştırması sırasında, hükümlü kadınlarla derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiş ve 62 hükümlü kadınla 158 görüşme yapılmıştır. Ayrıca tüm çalışma süresi boyunca hükümlü kadınların katıldıkları kurslarda da gözlem yapma imkanı bulunmuş ve bu sayede kadınlar arası ilişkiler daha detaylı olarak incelenmiştir. Araştırmaya katılan katılımcıların mahremiyetlerinin korunması için cezaevinin adı verilmemiştir. Ayrıca katılımcıların hiçbirinin gerçek adları da bu çalışmada kullanılmamıştır.

Araştırma yapılan kadın kapalı cezaevinde, toplam 12 koğuş bulunmaktadır. Bu cezaevinde koğuşlar, adli (adi) ve terör koğuşları olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İdealde olması gereken, suç türlerine göre koğuşların ayrılması iken bu cezaevinde bu durum geçerli değildir. Ayrıca bu cezaevinde, çalışan hükümlülerden oluşan ve mevcut koğuşlardan ayrı bir özelliğe sahip olan bir işçi koğuşu da bulunmaktadır. Bu cezaevinde koğuşlar, havalandırma denilen bahçe dahil yaklaşık olarak 40 ile 50 m² arası büyüklüğe sahiptir. Her koğuştaki yemek ve çayı ısıtmak için gerekli küçük bir mutfak, duşun da içinde bulunduğu banyo ve 20 ile 30 kişinin kalabileceği ranzalar bulunmaktadır. Havalandırma alanının dört tarafının yüksek duvarlarla çevrili olması sebebiyle hükümlüler/tutuklular sadece gökyüzünü görebilmektedirler. Her bir havalandırma alanı başka bir tarafa baktığı için duvarlar arası görüş veya iletişim mümkün değildir.

Bu çalışma, araştırmanın temelini oluşturan kadınlar arası ilişkiler ağını kullanarak hükümlü kadınların kendilerini ve çevrelerindeki diğer hükümlüleri nasıl algıladıklarına ve ilişkilerini nasıl kurduklarına odaklanmıştır. Bildikleri yaşamlarından ayrılan kadın hükümlülerin, cezaevine girdikten sonra kurdukları yeni ilişkiler hem onları hem de çevrelerindeki kadınlarla ilişkilerini etkilemektedir. Bu yeni ilişkiler sayesinde kendini yeniden tanımlayan hükümlü kadınlar, kurdukları yeni dünyalarında var olmaya çalışmaktadırlar.

Bu çalışmada cezaevinde bulunan hükümlü kadınların durumunu anlamak için öncelikle kadın mahkumların cezaevi yaşamına alışma konusundaki farklı yaklaşımlara kısaca değinmek gerekir. Foucault, 18. yüzyılın sonlarında hapisanelerin yeni bir işlevle donatılan bir kurum olarak düzenlendiğinden söz etmektedir¹. Daha önce halkın gözü önünde suçunun cezasını çeken suçlu, artık ıslah edilmek üzere hapisanelere kapatılmaktadır. Böylece, kapatılan bireyin davranışları daha yakından gözetlenecek; hapisane sistemi, sürekli gözetlenen ve denetime tabi tutulan bireyin “tüm veçhelerinin, fiziksel olarak terbiye edilmesini, çalışmaya yatkınlığını, gündelik hal ve gidişini ve eğilimlerini kendine iş edinecektir”.²Bunun yerini alan uygulama, suçluları sokaklardan uzaklaştırmak ve cezaevlerine hapsedmektir. Büyük sistemin dışında kalanlar, ki bu dışarıdakilere suç işleyenler, aylıklar, hırsızlar dahildir, cezaevi sistemi içerisinde toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi için yararlı bedenler haline getirilmekte yani Foucault'un ifadesiyle “Disiplin, birey imal etmektedir.”³ İmal edilmeye çalışılan bu birey, Foucault'un sözü edilen bu çalışmasında cinsiyetsizdir; ve hatta cinsiyetsiz

* Yeditepe University, Department of Anthropology.

olduğu için “doğal” olarak erkektir.⁴ Bununla beraber, kadınların cezaevinde kendi hayatlarına müdahale etme durumu, Bhavnani ve Davis’e göre⁵, kadın mahkumlar üzerine yapılan çalışmalarda dikkate alınmamakta; hatta kadın mahkumlar edilgen insanlar olarak anlatılmaktadır. Bhavnani ve Davis, bu edilgen tutukluluk anlatısına karşı çıkarak, kadınların cezaevinde “hapishane sisteminin kişiliksizleştirmesine meydan okuyan yaratıcı yollar”⁶ bulduklarını ve hayata geçirdiklerini belirtmişlerdir.

Clemmer, cezaevi yaşantısının kabul edilerek içselleştirilmesini anlatmak için “prisonization” kavramını kullanmaktadır.⁷ Clemmer’a göre kişiler cezaevine geldikleri ilk andan itibaren içerideki koşulları kabul etmeye ve bu koşullara uyum sağlamaya başlamaktadırlar. Ancak bu kabulleniş, kişinin dışarıdaki yaşama daha da tepki duymasına ve kendisini dışarıdaki yaşamdan daha da kopuk ve soyutlanmış hissetmesine neden olmaktadır. Bu noktada cezaevi bünyesinde psiko-sosyal serviste çalışmakta olan kişilerin geliştirdikleri programların, bu olumsuz düşünceleri yıkmaya yönelik olması gerektiği üzerine vurgu yapılmaktadır.⁸ Diğer yandan İçli ve Öğün’ün bir çalışmasında da cezaevi alt kültürlerinin aslında dışarıdaki yaşamın bir örneği olduğu savunulmaktadır. Taşınma kültürü olarak geçen bu kurama göre; cezaevlerindeki hükümlüler/tutuklular dışarıdaki kültürel yapıyı içeri taşımakta ve böylece içeride de küçük bir “dış dünya örneği” oluşturulmaktadır.⁹ Cezaevindeki kadını, aile ve kan bağları üzerinden tanımlamaya çalışan Giallombardo’ya göre; hapsedilmiş kadının yaşamı, cinsiyet rolleri üzerinden ve aile/kan bağı yapıları üzerinden tanımlanabilir. Kadın cezaevinde sosyal düzenin, geleneksel kadın rollerinin (anne, kız çocuk, eş.) cezaevi koşullarına adapte edilmesiyle sağlandığını ileri süren Giallombardo’ya göre kadınların aile ya da kan bağı yapıları da bu cinsiyet dağılımı üzerine temellenmiştir.¹⁰ Barbara Owen’ın kadın cezaevindeki günlük yaşamı cinsiyete bağlı olarak değişen sosyal yapı, roller ve kuralcı çevreler üzerine vurgu yaparak açıklamaya çalıştığı *In the Mix: Struggle and Survival in a Women’s Prison* adlı çalışmasında, Owen’ın üzerinde durduğu bir başka konu da bir kadın için cezaevi kültürünün cezaevindeki ve özgür dünyadaki kadının yaşam koşullarını şekillendiren dinamik toplumsal yapıya bağlı olduğu kadar kadının toplumdaki rolüne de bağlı olmasıdır.¹¹ Owen, bir kadının cezaevinden önceki yaşamının standart ve niteliklerinin kişinin cezaevi kültürüne entegre olma sürecini etkilediğini savunmaktadır. Cezaevine gelen kadınların çoğunlukla ekonomik sıkıntılar yaşayan, kişisel/cinsel istismara uğramış, madde bağımlısı ya da kendisine zarar verebilecek davranışlarda bulunmaya meyilli kişiler oldukları görülürken aynı zamanda kadının dışarıda çalışma süresinin, ne işle meşgul ve ev işlerinde nelerden sorumlu olduğunun cezaevi içerisindeki yaşam programlarına, günlük yaşama dair bir örnek yaşam oluşturmaya ve kadının cezaevine alışmasını sağlayan ilişkilerine de etki ettiği gözlemlenmiştir. Owen’ın karışım olarak isimlendirdiği bu durum, kadınları kural yıkmaya davranışına yönelterek cezaevine girmelerine neden olan cezaevi kültürünün bir parçasıdır.¹²

Tüm bu yaklaşımlar çerçevesinde, hükümlü kadınların koğuş içindeki yaşamları ve kabullenişleri birbirinden farklılık göstermektedir. Elbette bu farklılıklarla, kadınların kurdukları ilişkiler ve ilişkilerdeki konumları da etkilenmektedir.

Arkadaşlık ve husumet

Koğuş içi ve koğuş dışı ilişkilerden yakınlık derecesine göre en samimi ilişki türü arkadaşlıktır. Yardımlaşmanın ve paylaşımın yoğun olduğu bu ilişki türünde, kadınların birbirlerinden ve ilişkiden beklentileri farklılık gösterir. Koğuş içi arkadaşlık sadece duygusal yardımlaşmayı değil aynı zamanda maddi yardımlaşmayı da beraberinde getirir. Arkadaşlık ilişkileri için aynı sosyal yapıdan gelmek ya da aynı eğitim seviyesine sahip olmak önem taşımaktayken, aynı ya da benzer suç işlemiş olmak bağ kurmak için önemli bir unsur değildir. Genelde araştırmadaki mahkumlar kendilerini ve arkadaşlarını “kader mahkumları” olarak tanımlamakta ve dışarıdaki hayatlarını birbirine benzeterek hemen hemen aynı sebeplerden burada olduklarını iddia etmektedirler. Arkadaşlık ilişkilerini “sadece duygu paylaşımı” ve “birbirine ihtiyaç duyma” olarak tanımlayan bu kadınlardan bazıları ise cezaevinde

gerçek arkadaşlıkların kurulamayacağını iddia etmektedirler. Bu kadın mahkumlar, diğer çoğu ilişkinin “menfaat” üzerine kurulu olduğunu ancak kendilerinin bu düzen içinde olmadıklarını bu çalışmada yapılan görüşmeler sırasında sıkça tekrarlamışlardır. Bu konuda, bu çalışma ile elde edilen örnek bir mahkum görüşü aşağıda sunulmuştur:

Burda neyini paylaşacan, zamanını, kederini, kaderini... Bi canın var senin, başka da bişin yok (Dila¹, 37 yaşında).

Bu çalışmada cezaevinin koşullarına katlanabilmeyi ancak arkadaşları sayesinde başardığını söyleyen mahkumların bazıları, çoğu zaman “yalnızlığın çıldırtıcı olduğunu” söylemektedirler. Bazı mahkumlar ise arkadaşlığın gerekli olduğunu ancak çok yakın olarak gösterebileceği bir arkadaşı olmadığını bu çalışmada vurgulamışlardır. Araştırmada, sohbet etmek için yakın gördükleri kişiler olduğundan bahseden mahkumlar, “gerçek yakın arkadaşlığın” cezaevinde olamayacağını ifade etmektedirler. Çalışmadaki kimi mahkumlar ise, birbirini arkadaştan öte “abla” hatta “anne” olarak tanımlamaktadırlar. Bu mahkumlar, dış hayatta sahip oldukları aile ve akrabalık bağlarını buraya taşıyarak diğer kadınları ve kendilerini yeniden sıfatlandırmaktadırlar. Alan araştırması sırasında elde edilen bazı örnekler şöyledir:

Nazife abla benim annamdır, canımdır. Bana burayı anlatan, belleten odur. Onsuz napardım ben. Böle abla dedime bakma içerde Anam derim başka demem (Zeynep, 26 yaşında).

Hülya bana evlat oldu üç oğlum var dışarda pek gelmezler. Hülya burda elim ayağım oldu, herşeyime koşar. Ben de sahip çıkarım elletmem kimseye (Sevda, 53 yaşında).

Çoğunun ne annası ne babası gelir buraya büyük olanların çocukları da geçmez pek. Ehhh mecbur sahip çıkıcan birbirie en zoru yalnız kalmak. Bi ana kucağı gibi olur kimisi (Dila, 37 yaşında).

Arkadaşlık ilişkilerinin cezaevinde “bu kadar masum” olamayacağını iddia eden birçok mahkum belirlenmiştir. Buna göre, cezaevlerinde güce veya paraya bağlı olarak sürdürülen arkadaşlıklar olduğunu ifade eden oldukça fazla sayıda mahkumla karşılaşmak mümkündür. “Menfaat ilişkisi” olarak değerlendirilen bu arkadaşlık ilişkisi, daha çok alışverişin yapıldığı koğu içi ilişkilerde gözlemlenmektedir. Cezaevinde kimi mahkumlara dışarıdan para gönderilirken kimi mahkumların böyle bir imkanı bulunmamaktadır. Gönderilen bu parayı mahkumlar haftalık alışveriş haklarını kullanırken harcamaktadırlar. Parası olmayan mahkumlar ise parası olanların çamaşırlarını yıkayarak, temizlik haftasında yerine temizlik yaparak ve diğer mahkumların alışveriş listesine isteklerini yazdırarak bir tür ödeme almaktadırlar. Koğuşta bu tip işleri yapan kadınlar, “sıracı” ya da “ayakçı” olarak adlandırılmaktadırlar. Koğuşun kendi sosyal dinamiğinde oldukça doğal karşılanan bu durum, bazen arkadaşlık ilişkilerinde farklı bir bağa dönüşebilmektedir. Bu alışveriş ilişkisi, bazı hükümlüler tarafından doğru bulunmazken, bu sistemin içinde olan kadınlar kendilerini “yardımsever” ve arkadaşlarına sahip çıkan kişiler olarak tanımlamaktadırlar. “Sıracı” ya da “ayakçı” olarak tanımlanan kadınlar ise bu kadınların çok iyi kişiler olduklarını, onlardan arkadaşlıktan başka bir şey beklemediklerini ifade etmektedirler. Ancak içlerinden bazı katılımcılar, aşağıdaki gibi ifadelerde bulunmuşlardır:

Sigarama bile param yok, mecbur iki üç kuruş kazanmam lazım, işçi koğuşuna da almadılar, burda pislik temizlemeye mecburum. Sanki dışarda hizmetçileri var... (Ayşe, 34 yaşında).

Paran yoksa köpek, paran varsa ağasın (Hadiye, 52 yaşında).

¹ Alan araştırmasında katılımcıların gerçek isimleri yerine takma isimler kullanılmıştır.

Burda arkadaşlık falan yok hepsi menfaat ilişkisi ya yemeği ya da yatağı paylaşıyorlar. Herkes birbiri hakkında konuşuyor sonra oturup yemek yiyorlar (Seher, 36 yaşında).

Bu tip ilişkilerin bitmesi durumunda ise kadın mahkumlar “beni param için kullandı sonrada arkamdan vurdu” (Yonca, 28 yaşında) gibi ibareler kullanmaktadırlar. Kadınların kendi ilişkilerini tanımlarken farklı, diğerlerinin aynı türdeki ilişkilerini tanımlarken ise tamamen farklı sıfatlar kullandığı dikkat çekmektedir. Buna en iyi örnek, mahkumlardan biri olan Seher'in, kendi arkadaşlarıyla olan ilişkisini tanımlarken “her şeyimi paylaştığım dostum” derken diğer arkadaşlık ilişkilerini “menfaat ilişkisi” olarak ifade etmesidir. Cezaevlerinde bu tip ilişkiler, kimi zaman parası olanla olmayan arasında kurulmamaktadır. Fazla parası olmayan mahkum, birkaç kadınla bir araya gelerek cezaevi tabiriyle “yemek arkadaşı” olabilmektedirler. Genelde mahkumlar bu ilişkileri “menfaat” değil daha önce değinildiği gibi “kader” arkadaşlığı ve “yoldaşlık” olarak görmektedirler.

Arkadaşlar arasında kavga dışındaki en büyük yıkımın, arkadaş kadınlardan birinin başka koğuşa geçmesi ya da tahliye olması durumunda gerçekleştiği anlaşılmıştır. Çalışmada, arkadaşıyla aynı koğuşa girmek için başvuran bir sürü mahkumun dilekçesinin müdürlüğe iletildiği, ancak uygun görülmediği takdirde koğuşa sinir krizi geçiren, kendini kesen ya da öldürmekle tehdit edenler ve kavga çıkaran mahkumların olduğu gözlemlenmiştir. Çünkü çoğu zaman bu mahkum kadınlar için arkadaşları, cezaevinde sahip oldukları tek şeydir. Bir diğer büyük kopuşun ise devamlı beraber olan bu kadınlardan birinin mahkumiyetinin bitip cezaevinden çıkması sonucunda gerçekleştiği görülmüştür. Genelde dışarı çıkan mahkum içerdekini arayacağına ve mektup yazacağına söz verse de mahkumlar arasındaki genel görüş, bu ilişkinin sadece buraya ait olduğu yönündedir. Örneğin;

Dışarı çıkarken sana para yollicam, giysi yollicam derler. Ama çıkınca sırra kadem basarlar. Kimse burayı hatırlamak istemez (Gülsem, 22 yaşında).

Araştırmada, yakın arkadaş olduklarını belirten kadınların birbirleri hakkında dedikodu yapmadıklarını, her sırlarını paylaştıklarını ve “kafa yapılarının” benzer olduğunu ifade ettikleri gözlemlenmiştir. Alan araştırması sırasında, incelenen cezaevinde başlayan ve sürdürülen ilişkiler dışında, dışarıda aynı gruba üye olan ya da akraba olan kadınların da varlığı dikkat çekmektedir. Çoklu yakın akrabalık ilişkisine özellikle bazı aşiretlerin üyeleri arasında rastlanmaktadır. Bu aşiret veya grup ilişkileri, diğerleri tarafından “çete” olarak görülseler de onlar kendileri “akraba” olarak tanımlamaktadırlar. Bu ilişkiyi, katılımcılar şu şekilde ifade etmektedir:

Bacım, kaynımla aynı koğuştayım, diğer bacımla, eltin başka yerdeler. İki bacım da benle beraberdi ama kavga çıkartıp ayırdılar bizi. Şimdi dilekçe yazdım onlar da gelsin diye (Buse, 34 yaşında).

Bizim koğuştaki iki kuma var. Aralarında kavga ediyorlar ama büyük diğerleri bişi yaptımı koruyo onu. Kocasını içerde küçük kocasına öbürüne de mektup yaz, kırılmasın diyor (Hasibe, 32 yaşında).

Cezaevindeki koğuşlarda, hükümlü ve tutuklu ayrımı yapılmadığı için bazı hükümlülerin yakın arkadaşları tutuklular olabilmektedir. Ancak genel kanı, hükümlünün hükümlüyle daha yakın olduğudur. Tutuklular bir süre sonra çıkacaklarına inandıkları için buraya bağlanmadan yaşamaya çalışmaktadırlar. Bu mahkumlarda kabullenme diğerlerine göre daha uzun sürmektedir.

Hükümlüler daha yakın, tutukluların bir ayağı dışarda (Sibel, 26 yaşında)

Araştırma sırasında, koğuş içinde birine geçişli farklı farklı gruplaşmaların olduğu da görülmüştür. Bu gruplardaki mahkumlar kendilerini iyi birer arkadaş olarak tanımlarken diğerlerinin arkadaşlığını çıkar arkadaşlığına dayandırmaktadırlar. Başka bir grup ise buradaki arkadaşlarını ailesi yerine

koyduğunu ve bu özlemini dindirdiğini bildirmektedir. Akraba ve “çete” gruplarının ise diğer gruplar tarafından sevilmediğini söylemek mümkündür.

Yapılan incelemeler sonucu, koğuş içi çatışma ve anlaşmazlık irili ufaklı olmak üzere farklılık göstermektedir. Buna aynı mekanda uzun süreler vakit geçirmenin elbette etkisi büyüktür. Ama farkı hayatlardan ve kültürlerden gelen bu kadınların şiddet geçmişli suç işledikleri de göz önüne alındığında, aralarında husumetin yaygın olması çok şaşırtıcı değildir. Cezaevinde özellikle dersler ve kurslar döneminde müdürlük tarafından oluşturulmuş “husumetli listesi” dikkate alınmaktadır. Büyük anlaşmazlıklar yaşamış kadınlar, olay çıkartmamaları için bir araya getirilmemektedir. Yine de konferans gibi farklı etkinliklerde karşılaştıklarında tartışma olabildiği görülmüştür. Araştırmada hükümlü kadınlara yöneltilen “anlaşamama sebepleri” ile ilgili soruların cevaplarının çoğunda çekememezlik, ahlak anlayışı farkı, dedikodu ve eğitim farkı gibi etkenler öne çıkmaktadır. Çekememezlik olarak nitelendirdikleri durumlara ise şu örnekler verilmektedir;

Birine sevdiği yazmıştır öbürüne ses yok. Kadın takılıyo kavga çıkıyor (Elif, 29 yaşında).
Parası geliyosa kıyafet geliyosa öbürü öbürünü çekemiyor (Yonca, 28 yaşında).
O okuma yazma bilmiyo diğerinde söylüyo yaz diye kocasın sonra bir de bakmışsın kocasını çalmış mektuplaşıyo. Burda cinsel dürtüleri çok (Emine, 34 yaşında).
Derdini anlatıyor bakmışsın hakkında konuşuyo sonra ona buna (Elif, 29 yaşında).

Kadınlar arasındaki anlaşmazlıkların, konu özellikle eş ve sevgililik konularına geldiğinde daha da büyüebilmekte olduğu görülmüştür. Katılımcılardan sekiz tanesi dışarıda mektuplaştığı, hatta başka cezaevinde mektuplaştığı sevgilileri olduğunu ifade etmiştir. Hükümlülerin dile getirdiği olaylarda, bazı okuma-yazma bilmeyen kadınların sevgililerine ya da kocalarına koğuş içinde mektup yazdirttiği görülmüştür. İlginç olan bir durum ise, daha sonra mektup yazanla eş ya da sevgili mektuplaşmaya başlamakta ve sevgili bile olmaktadır. Böyle bir durum ortaya çıkınca, büyük kavgalar hatta koğuş değiştirmeye giden olayların olduğu görülmüştür. Katılımcıların bazıları diğer kadınların onları kışkırdıklarını söylemekte, sebep olarak da kendilerinin daha çok sevildiğini, daha eğitilmiş ve paralı olduğunu belirtmişlerdir.

Dedikodu, bilgi erişim mekanizmalarının önemli bir parçası olarak, koğuş içi ya da koğuş dışı her türlü özel bilginin aktarılmasında kullanılmaktadır. Dedikodu ayrıca önemli bir kavga nedenidir. Daha önce bu çalışma bağlamında sırrını anlatan kadınlar, dedikodu yaptığı gibi yorum yapan mahkumlar olabiliyor. Bunun da kadınlar arasında husumete sebep olabildiği görülmüştür.

Kadınların dünya görüşlerindeki farklılıklar da tartışmalara sebep olabilmektedir. Dinine çok bağlı olan Nur, diğer kadınların açık giyinmelerine, küfür etmelerine, ilişki yaşamalarına ve bunu anlatmalarına çok sinirlenmektedir. Nur, kendisini şöyle ifade etmektedir;

Namaz kılmaya kalksan televizyon açık. Ağlasan ağlayamazsın 36 kişi var. Birbirlerini vücutlarına meraklılar, el hareketi yapıyorlar. Burda sen kalsan kadınlardan nefret edersin. Hepsi ahlaksız işler yapıyorlar (Nur, 41 yaşında).

Kadınların birbirleriyle anlaşamama durumları kimi zaman sadece sözle, kimi zaman davranışla, kimi zaman da fiziksel şiddetle son bulabilmektedir. Bir kaç kadınla husumeti olan ve bu yüzden hücre değiştiren Demet, kendisinin suçu olmadığını diğerlerinin onu çekemediğini ve düzenli olarak rahatsız ettiklerini dile getirmiştir.

Battaniyemi yere attılar, pis yere. Yıkadığım çamaşırları tuvalette attılar. Sonra da biz yapmadık dediler. Bir keresinde de eşyalarımı çaldılar. Çıkar o benim dedim, adın mı yazıyo o benim dedi, öbürü de arka çıktı. Gıcık gidiyorlardı (Demet, 20 yaşında).

Cezaevinde, koğuş içinde sürekli anlaşamayan kadınlar dışında, iki farklı husumetli arkadaş türü daha vardır. Bunlardan ilki “kişilerin aynı kişiye duydukları husumetten dolayı yakınlaşmaları ve arkadaş olup daha sonra anlaşamayanlar” ve diğeri “önceleri yakın olup daha sonra araları bozulan kadınlar” dır.

Çatışma ve husumete, bireysel kavgalardan daha çok grup kavgalarında rastlanmaktadır. Hemen hemen her kadının birden fazla arkadaşının (yandaşı) olması kavgaların büyümesine ve yayılmasına sebep olmaktadır. Hatta bunlar sadece koğuş içinde de sınırlı kalmamakta, kimi zaman farklı koğuşlarda arkadaşları olan gruplar da kurslarda birbiriyle tartışılabilmektedirler. Böyle durumlarda cezaevi müdürlüğü, kavganın büyümemesi için hücre cezalarına kadar giden yollara başvurmaktadır.

İlişki bağlarından olan güç ve iktidar mücadelelerinin de kavga ve husumetlere neden olduğu görülmüştür. Bir grubun ya da kişinin koğuş içinde söz sahibi olma isteği her zaman saygıdan kaynaklanmamakta kimi zaman fiziksel güç, kimi zaman parasal güç elde etme ve iktidar olma yolunda kullanılmaktadır. Koğuş içinde söz sahibi olmaya çalışan kişi ya da grupların, diğerlerini bu yollarla baskı altına alıp bastırmaya çalıştığı görülmüştür.

Arkamdaş

“Arkamdaş” kelimesi, katılımcılardan biri tarafından ifade edilmiştir. Daha önce arkadaş olup, sonra arası bozulan kadınlar için kullanılması planlanan arkadaş-düşman terimi yerine, konuyu özetleyen bu kelimenin kullanılması daha uygun bulunmuştur. Katılımcılardan Hasibe, bu kavramı yakın arkadaşları dışında kalan ve bir şekilde anlaşmak durumunda olduğu ama asla güvenmediği, “arkasından iş çevirebilecek” kadınlar için kullanmıştır. Hükümlü kadınlar; yakın arkadaşken anlattığı bir sırrını başkalarına anlatmak, maddi çıkar için kurulan ilişkilerin zamanla ortaya çıkarak anlaşmazlığa dönüşmesi gibi konularda çok sık ilişkilerin şekil değiştiğini ifade etmiştir. Diğer kadınlar tarafından farklı fikirlerle doldurulan arkadaşlar arasında da anlaşmazlık çıkabilmekte ve genelde yakınlık derecesiyle kavganın büyüklüğü doğru orantılı olabilmektedir.

Eskiden en yakınlık ama beni dolandırdı param yok dedi yardım ettim meğer para saklarmış, beni yedi bitirdi (Aya, 27 yaşında).

Sevgilimle olanı anlattım. Arkadaş öle değilmi, paylaşcan tabi, ama sonra kursta duydum herkese anlatmış hakkımdakiler... Bakar mıyım yüzüne. Saçını yoldum. Oh çok da iyi oldu (Yonca, 28 yaşında).

Kadınlar genel olarak yakın olmadıkları kişiler dışında kimseye güvenmediklerini, diğerlerinin birbirini arkasından vurduğunu, menfaat ilişkilerine göre arkadaş olduklarını belirtmektedirler. Çoğu mahkum kadın, daha önce yakın oldukları ve iyilik yaptıkları arkadaşlarının onları “sırtından vurduğu” ve “kazık attıklarını” ifade etmekte ve cezaevinde gerçek arkadaşlığın olamayacağını dile getirmektedir. Kadınları yıpratıcı kavga türlerinden en ağırının genelde önce arkadaşlar, daha sonra da küsen kadınlar arasında yaşandığı görülmektedir. Katılımcılar genelde cezaevinde arkadaş olunamayacağı savına bu tip kavgalar yaşandıktan sonra inandıklarını belirtmektedirler.

Son söz

Araştırmanın ana konusu olan kadınlar arası ilişkiler, cezaevi içinde kadınların aslında kendilerini ve çevrelerini nasıl anladıklarını ve tanımladıklarını incelemek için kullanılan yollardan sadece biridir. Bu kadınların cezaevinde kurdukları her ilişki, aslında kendilerini anlatmanın bir yoludur. Bu kadınlar, dışarıda bıraktıkları ailelerinin kimi zaman izdüşümlerini içeride yaratarak dışarıdaki hayatlarını bir nebze olsun içeriye taşımaya çalışmaktadırlar. “Anne”, “abla”, “kardeş”, “çocuk” olmak aslında sadece hükümlü olmak dışında bir şey olmak ve bir başka kişiye bir şey ifade edebiliyor olmak bu kadınlar için çok önemlidir.

Kendi cezaevi deneyimini anlatan Pınar Selek, benzer bir cezaevi pratiğinden bahsetmektedir. Selek, kadınların birbirleriyle sürekli konuşarak, tartışarak, yaşadıklarına güler ve hiç durmadan sürekli iş yaparak duvarları hissetmekten kurtulduklarını belirtmektedir.¹³ Selek'in kaldığı koğuşta, ortak hareket etme ve yapılacakları kolektif bir şekilde belirleme, bir kural niteliği taşımaktadır. Selek'e göre, şiddetin kol gezdiği bir mekan olarak cezaevinde şiddetin "tek panzehiri" dayanışmadır.

¹⁴Selek'in Ümraniye Cezaevi'nde kaldığı koğuşu "bir kadın mekanı" olarak tanımlamasının sebebi de tam olarak budur: "Bizim koğuşta, sözün yaşama dönük bir anlamı vardı."¹⁵ Selek, kadınların konuşarak güçlendiği bir kamusalıktan bahsetmektedir. Sibel Öz ise koğuşu, sözlerden kurulan bir şehre benzetir.¹⁶ Koğuş olarak adlandırılan ve tutukluların bir arada ortak bir yaşam sürdürdüğü mekanlar, kamusal kavramının yeniden tartışılmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü koğuşlar, devletin kontrolünde ve gözetiminde olsalar da, tutuklu bireyler için yan yana durmanın ve bir yaşam yaratmanın mümkün olduğu yerlerdir. Burada ilginç olan, ceza olarak kamusal alandan dışlanıp hapis edilenlerin, hapsedildikleri mekanı bir kamusal haline dönüştürebilmeleridir. Ayrıca belirtmek gerekir ki; bu mekanlarda yaratılan güzel anlar, şiddete rağmen kurulmaktadır.¹⁷ Şiddetin istilasına her an açık bu mekanlarda, kadınlar farklı bir dünyanın peşine düşmektedirler.¹⁸

Keywords: Women prison, Stories, Women prisoner, Social networks, Virtual kinship relations

Research Asst. Sanem Kulak Gökçe

Notlar

¹ Foucault, 1996:342

² Foucault, 1996:342

³ (Foucault, 2006: 256)

⁴ McCorkel, 2005:44

⁵ Bhavnani, Davis, 2001:195

⁶ Bhavnani ve Davis, 2001:195

⁷ Clemmer, 1970:25

⁸ Clemmer, 1940:87

⁹ İçli ve Öğün, 1999:13-25

¹⁰ Giallombardo, 1966: 27-9

¹¹ Owen, 1998:6-8

¹² Owen, 1998:6-8

¹³ Selek, 2004:601

¹⁴ Selek, 2004:597

¹⁵ Selek, 2004:599

¹⁶ Öz, 2006:174

¹⁷ Selek, 2004:596

¹⁸ Akbaş,2009:27

Kaynakça

Angela, Davis. "Rape, Racism and the Myth of the Black." *Feminism and Race*. ed., Kum-Kum Bhavnani, New York : Oxford University Press, (2001):50-65.

Akbaş, Meral. "Mamak Askeri Cezaevi'nde Bir Kadın Koğuşunda Kamusal Tartışmak: Bir Sözlü Tarih Çalışması" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi. 2009

Bhavnani, Kum-Kum. *Feminism and "Race"*, New York: Oxford University Press, 2001.

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

Brass, D. J."Men's and Women's Networks: A study of Interaction Patterns and Influence in an

-
- Organization" *Academy of Management Journal*, 28. (1985):327-43.
- Clemmer, Donald. *The Prison Community*, New York: Holt, Rinehart ve Winston, 1940
- Clemmer, Donald "Prisonization." *The Sociology of Punishment and Correction*. ed., Norman Johnston, New York: John Wiley and Sons, Inc, (1970): 20-90.
- Edgar, Andrew. ve Sedgwick, Peter. *Culture Theory: The Key Thinkers*, London: Roudedge, 2002
- Foucault, Michel. *Foucault Live: Interviews, 1961–1984.*, ed., Sylvère Lotringer., New York: Semiotext(e).1996
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yayınevi. 2006
- Giallombardo, Rose. *Society of Women:A Study of a Women's Prison*. New York: John Wiley and Sons. 1966
- İçli, Tülin. ve Öğün, Aslıhan. *Türkiye'de Cezaevlerindeki Rehabilitasyon Faaliyetleriyle ilgili Sosyolojik bir Analiz*. T.C. Adalet Bakanlığı Yay., Ankara:Ankara Açık Cezaevi Mat. 1999
- İçli, Tülin ve Öğün, Aslıhan. "Sosyal Değişme Süreci İçinde Kadın Suçluluğu", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2. (1988): 17-32.
- McCorkel, J., F.E Schmitt, V.P.Hans."Gender, Law, and Justice." *Handbook of Justice Research in Law*. ed., Josep Sanders ve V. Lee Hamilton, New York,: Klumer Academic/ Plenum Publishers. (2002): 301-341.
- Owen, Barbara. *In the Mix – Struggle and Survival in a Women's Prison*, New York: State University of New York Press. 1998.
- Öz, Sibel. "Sözlerden Kurduğumuz Şehir", *Hapiste Yazmak*, der. Aytekin Yılmaz, İstanbul: Kanat Yayınları. 2006
- Özbek, Meral. *Kamusal Alan*, İstanbul: Hill Yayınları. 2010.
- Selek, Pınar."Hapishane Bir Kadın Koğulu ve Kamusalılık." *Kamusal Alan*, İstanbul: Hill Yayınları.2010.
- Yang, H. ve Tang J. "Effects Of Social Network On Students' Performance: A Web-Based Forum Study In Taiwan. *JALN*".http://nccur.lib.nccu.edu.tw/bitstream/140.119/27390/1/v7n3_yang.pdf (10 Mart 2010).
- Yulin Prison. "Yulin Prison History".
<http://www.ulp.moj.gov.tw/ct.asp?xItem=70400&CtNode=17349&mp=145> (7 Mart 2011).

ÜLKELERİN SAHIPLERİ VE MİSAFİRLERİ: AZINLIK VE GÖÇMEN KADINLARIN “MİSAFİRPERVERLİK”LE İMTİHANI

Merin SEVER*

Bu çalışma, Derrida'nın “misafirperverlik” konusundaki argümanları temelinde, ülkelerin “sahipleri” ve “misafirleri” olanların kimler oldukları ve bu ikisi arasındaki ilişkinin nasıl geliştiğinin incelenmesi hakkındadır.¹ Bahsi geçen tarafların zaman içerisindeki değişkenliklerini gözetenek (tıpkı “madun”un kim olduğunun zamanla değişebilmesi gibi) kimin ne zaman “misafir”, ne zaman “ev sahibi” olduğu meselesi, toplum içindeki azınlık ve göçmenlerin toplumsal konumlarıyla yakından ilişkilidir. Bu sebeple, Derrida'nın “misafirperverlik” teorisi, toplum içerisindeki azınlık ve göçmenler üzerinden incelendiğinde, ülkesel çaptaki misafirperverlik hakkında fikir verecektir. Bu amaçla, bir sözlü tarih çalışması yapılarak 1989 yılında Türkiye'ye göçen kadınların Bulgaristan'da azınlık ve Türkiye'de muhacir olarak deneyimledikleri “ev sahibi millet” karşısındaki “azınlık olarak misafir olma” konumları ile “anayurttaki soydaşlar” karşısında “muhacir olarak misafir olma” konumları incelenecek ve karşılaştırılacaktır.

Aynı aileden üç kuşağı temsil eden üç kadınla yapılan bu çalışma, günümüzde pek çok insanın dâhil olduğu etnik kimlik, göç ve göçmenlerin entegrasyonu gibi meselelere, kadınların yaşadığı deneyimlerin erkeklerinkinden farklı olacağına bilinciyle yaklaşmaktadır. Aynı şekilde, her zaman diliminin kendine has konjonktürel özellikleri bulunduğu için, bu çalışma sadece 1989 yılında göçen kadınlarla sınırlı tutulmuştur. Yapılan çalışma, bu özellikler göz önünde tutularak belirlenen üç soru üzerinden yürütülmüştür: Onları bu göçe iten sebepleri yaratan Bulgaristan deneyimleri nelerdi? Göç sonrasında Türkiye'de kendi aile, akraba ve arkadaşları arasında yaşadıkları deneyimler nasıldı? Son olarak da, “ev sahibi olan” Türkiyelilerle ilişkilerinde yaşadıkları deneyimler nasıldı?

Bu çalışmada görüşülen kişilerin isim ve bilgileri kısaca şöyledir: Ayşe, grubun en yaşlısı, 1937 doğumlu, ilkökul mezunu, Göç esnasında 52 yaşında, terzilik, tatlıcılık, belediye hizmeti gibi iş tecrübeleri var. Emine, Göç sonrası yetişkin iş gücü konumunda, 1960 doğumlu, üniversite mezunu, göç esnasında 29 yaşında, inşaat mühendisi. Aylin, Göçte çocuk yaşta olanlardan, 1981 doğumlu, üniversite mezunu, göç esnasında 9 yaşında, rehber öğretmen ancak geçici olarak çalışmıyor.

Azınlık olarak “misafir” olmak: “Biz hep ötekiydik”

Bulgaristan'daki Türk azınlığın² tarihi, Osmanlı'nın 1393'teki Tırnovo, 1396'daki Vidin ve 1400'deki Dobruca'yı ele geçirmesiyle başlar. Bu dönemde yönetimi elinde tutan Osmanlı Hanedanı'nın da Müslüman olması hasebiyle, Müslüman Türkler “ev sahibi” olurken, sayıca fazla olsalar bile Hristiyan Bulgarlar azınlık konumunda kalmışlardır. Ne var ki, 1878 Berlin Antlaşması ile Bulgaristan Prensiği kurulunca Türkler bu “ev sahibi” konumlarını yitirmişlerdir. Nüfusta ve yönetimdeki değişimler Bulgarları yeni “ev sahibi” kesim konumuna getirmiş, eski ev sahipleri de zamanla azınlık konumuna gelmiştir. Hukuki açıdan, Bulgaristan 1971'e kadar azınlık haklarını tanımaktaydı, ancak 1971 Anayasası ile “azınlık” kelimesi anayasadan çıkarıldı, azınlık haklarına dair herhangi bir düzenleme de getirilmedi, tek dilli, tek uluslu homojen bir devlet yaratılması da resmi politika olarak benimsendi.³ Bu bilincin 1985-89 yılları arasında vuku bulan, sert asimilasyonist unsurlar içeren hali ise “Yeniden Doğu Projesi” olarak adlandırılmıştır. “Başrole” geçen Bulgarların sahip oldukları “yüzyıllarca işgal altında kalmış olma” psikolojisinin, bunun tekrar etmesi korkusuyla birleşerek onları bir travmaya maruz bırakması, Yeniden Doğu projesinde zirve noktasına varan birçok asimilasyonist uygulamayı beraberinde getirmesi açısından önemlidir. İşler o noktaya varmadan önce, yani '70'li yıllarda dahi,

* Istanbul University – Institute of Social Sciences. Department of Political Science and International Relations.

karşılaştığı yetişkin Bulgarlarda bir “işgal fobisi” olması ve bunun bazen kolayca kaçarak her şeyin suçunu tarihteki Osmanlı işgaline yıkma kolaycılığını beraberinde getirmesi Emine’nin anılarında kuvvetli bir yer etmiş:

“İlkokula başladım, ders kitaplarından Bulgaristan’ın tarihini öğreniyoruz, sürekli bir ‘Barbar Türkler, Türkler yakıp yıktı, Türkler kadınlara tecavüz etti, Türkler bizi esir aldı’ gibi şeyler okuyorum. Ama ben Türküm? ‘Bizler bu kadar kötü insanlar mıyız?’ diye düşündüm, hatta hatırlıyorum bir gün eve gittiğimde dedeme sordum bunu. Hayatım boyunca ders kitaplarında atalarımın ne kadar korkunç insanlar olduğunu okudum. Bulgar gençleri tabii o dönemleri bilmiyordu ama belli yaşın üzerindeki Bulgarlar Türk olduğumu öğrendiğinde bana hep şöyle bir kaşlarının altından baktılar. Sonradan ne olduysa bu kez ‘Türkler safkan Bulgardır, Osmanlı onlara eziyet etti, Müslümanlaştırdı’ demeye başladılar. Kızım okula başladığında [’85 ve sonrası kastediyor] tarih kitaplarında bunlar yazar olmuştur.”⁴

Emine’ye hangi mesleklerde Türklere rastlanmadığı sorulduğunda, öncelikle “asker ve polis” cevabını veriyor. Tanıdığı bütün Türkler içinde hiç asker olmadığını, hayatı boyunca yalnız bir Türk polise rastladığını söylüyor ve hiçbir Türk akademisyene de rastlamadığını ilave ediyor. Onları esas rahatsız edenin, sosyalizmin eşitlik üstüne attığı nutukları dinlerken, daimi ayrımcılığı kendi hayatlarında tecrübe etmek olduğunu söylüyor. İş hayatıyla ilgili benzer ayrımcı deneyimleri Ayşe de dile getiriyor: Türkler asla iyi ücretli ve nispeten rahat görevlere atanmamış, genellikle yönetici yapılmamış, hep en alt kademelerde çalışmışlar.⁵ Hiyerarşide daha aşağıda olma durumu sadece Türk kimliğiyle sınırlı kalmayıp kadın olmak da bundan payını alıyor, örneğin Sezai Sarioğlu’nun görüştüğü Meryem Güneş de “Kadınların kurtuluşu sosyalizmde deniyorsa da, tarlada çalışanların tümü kadındı, sorumluları ise erkek...” gözlemini paylaşıyor.⁶ Bu durumda, Türk kadınların iki kere ayrımcılığa maruz kaldığını söylemek mümkündür.

Ayrımcılığın diğer önemli noktalarını dinî kısıtlama ve sansür; Türkçe yayın yapma, konuşma ve öğrenim yasağı izliyor. Kendi kimliklerini, Osmanlı’dan gelen bir alışkanlıkla dil ve dinle birlikte tanımlayan Bulgaristan Türkleri için bunlar ciddi travma sebepleri. Örneğin İslam geleneklerine aykırı olarak ölümlerin yıkanmadan ve giysi giydirilerek tabut içinde gömülmesi, dua okunmasının yasaklanması, cenazenin karma mezarlıklara defnedilmesi ve mezar taşlarına yeni Bulgarca isimlerin yazdırılması büyük öfke doğuruyor. Ayşe, Latin veya Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe isimler yazan mezar taşlarının kırıldığını, kendi babasının da mezar taşının tahrip edildiğini üzüntü ve öfkeyle karışık şekilde aktarıyor. Anlatının burasında söz, belki de Yeniden Doğuş sürecinin en sembolikleşmiş uygulamasına geliyor, adların değiştirilmesi... Birçok Türk için travmatik olan bu uygulama, aslında 1984 yılında ilk kez uygulanıyor değildi, önceden Pomak, Müslüman Roman, Tatar, Alevi ve Arnavutlara da uygulanmış, en sonunda ise ülkenin en büyük azınlığını oluşturan Türklere yönelmişti. Hükümet ise Türk azınlığa, ismi değiştirilenlerin sadece “Osmanlı döneminde zorla Müslümanlaştırılan Bulgarlar” olduğunu, kuzeydoğudaki Türkler ise “gerçek Türk” oldukları için onlara dokunulmayacağını söylemekteydi.⁷ Bu açıklamalardan sonra Türk azınlığı ne kadarı buna inandı bilinmez, ancak bu konuda Ayşe özeleştiri yapmaktan kendini alamıyor:

“Ya bu daha önce de oldu, Pomaklar çok direndi misal, kaç kişi öldürdüler onlardan, Makedonu, Kızılbaşı, hepsine yaptılar da biz sesimizi çıkarmadık, nasılsa bize dokunmazlar diye... Biz ses etmedikçe geldi sonunda bizi buldu.”

Esasen, kimin Türk olduğunu anlamayı garantilemese de, kimin Müslüman olduğunu anlamayı sağlaması açısından, Türkçe/Arapça isimlerin büyük önem taşıdığı açık; bu sebeple isimlerini değiştirmek, Türklere kendi kimliklerini kaybetme korkusunu en derinden hissettiriyor. Nitekim Sezai Sarioğlu’nun görüştüğü Hasine Şen şunları söylüyor:

“Bu uygulama ile insanlar bir şekilde etnik kimliğine doğru milliyetçi bir temelde uyarıldı. Yani onlara tersinden ‘Siz Türksünüz’ mesajı verildi. İsimler değiştirilerek. Benim ismim değiştirilmeseydi, Türk olduğum üzerine düşünmek aklıma bile gelmezdi. Çünkü sosyalist kültür, insan olmayı işliyordu.”⁸

Tüm bu anlatılar, bir azınlık, bir öteki olmanın “koşullu misafirperverlik” kavramıyla son derece iç içe olduğunu gösteriyor: Nasıl ki, Derrida’ya göre, ev sahibi ve misafir arasındaki eşik kalkmadıkça farklılık devam ediyorsa ve nasıl ki olması gereken o eşğin kalkmasıysa, “koşulsuz misafirperverlik” de ancak ev sahibi (host) ile misafir (guest) arasında fark kalmadığında gerçekleşir; Bulgaristan’da ise “ev sahibi” ve “misafir” konumu arasındaki fark hiç ortadan kalkmamış olduğu için, ülkenin sahibi halkın tamamı değil, her halükarda taraflardan yalnızca biri olabilmektedir. Türkler açısından bakıldığında, bu uygulamalarla onlara “misafir” oldukları unutturulmamış, “ev sahibi”nin ev (burada ülke) üzerinde iktidarı ve otoritesi daima hissettirilmiştir, çünkü kuralları daima tek taraf belirlemiştir.

“Yüzyıllardır Bulgaristan’da yaşamalarına karşın, Bulgar Türkleri arasında ‘öz yurdumuz Türkiye’dir’ düşüncesi çok yaygındır ve ‘geçicilik psikolojisi’ egemendir.”⁹ diyen Sarıoğlu’nun “geçicilik psikolojisi” olarak tanımladığı şeyin, Türklerde neden yaygın olduğu anlaşılabilir: Bulgaristan’ın farklılıkları ve çoğulculuğu kucaklamayan sistemi, Türkler için oranın asla “ev” olamamasıyla, daima bir diken üstünde olma, kendini “geçici”, “misafir” gibi hissetmeyle sonuçlanmıştır. Türkler de, nihayet bu kez “misafirlik-geçicilik” hissini yenmek umuduyla Türkiye’ye gelmişlerdir.

Göçmen olarak “misafir” olmak: “Biz hâlâ ötekiyiz”

1989 yılı, Sovyetler Bloku ve onun en yakın müttefiki olan Bulgaristan için yıldönümüydü, aynı zamanda Bulgaristan Türkleri için de... Bulgaristan Başbakanı ve BKP yöneticisi Jivkov, “Müslümanlaştırılmış Bulgarlar dilerlerse pasaport alıp Türkiye’ye gidebilir” diyerek (hâlâ onları “Türk” olarak tanımadığının en açık kanıtı sayılabilir) Türkiye ile sınır görüşmelerini başlattı.¹⁰ Ancak sınırlar açılmadan evvel, Bulgaristan yönetimi, “elebaşı” olarak gördüğü kişileri sınır dışı etmeyi de ihmal etmedi. Ayşe, uykularında evleri basılan, üstünde pijamasıyla yaka paça götürülenleri yahut gelenler birazcık “insafılıysa” hazırlanıp öte beriyi bavullarına koyması için bir saat mühlet verilenler olduğunu anlatıyor.

1989 Mayıs ayında görüşmelerin başlaması ve Özal’ın “Hepsini alınız” diyerek teminat vermesi, göç sürecinin gerçek olamayacak bir tabloyla başlamasına yol açtı. 2. Dünya Savaşı’ndan beri görülen bu en büyük göç, “Büyük Gezinti” olarak adlandırıldı ve bu göç kapsamında 360.000 civarında Müslüman (Türk, Pomak, Roman vs.) Bulgar sınırından Türk sınırına geçti.¹¹ Eğitim seviyesiyle birlikte sınıf bilincinin artacağını varsayan Bulgar bürokratların hesapları tutmamıştı, çünkü millî bilinç de bu yıllarda Türkler arasında artmıştı, dolayısıyla göç için izne başvuran Türk sayısı yüz binleri buldu. Bu izni alanların kısa sürede ev ve eşyalarını satması gerektiği için, pek çok şey ederinden çok daha ucuza Bulgar vatandaşlara veya devlete devredildi. Emine, izin çıktıktan sonra kendilerine verilen mühletin 24 saat olduğunu ve trende de eşyaları için 60x60 cm yer verildiğini söylüyor: “60 santime ne sığdırırsın? Bebeğinin beşiğini mi, kendi kıyafetlerini mi? Devlet ‘hakkın bu kadar’ diyor.” Ayşe de trenle geçtiklerini, bindikleri trenin Yahudileri toplama kampına götürülenlerden farklı olmadığını söylüyor: “Bindik trene, nasıl kalabalık! Oturacak yer yok zaten, ayakta gidiyorsun öyle, balık istifi! ... Adam başı 60\$ almaya izin veriyorlar, o para kaç gün yeter?”

Geçilen “sınır” aslında burada yalnızca siyasi ve coğrafi değil, aynı zamanda bir kültürden diğerine geçişin de bir simgesi olarak beliriyor. Yeni ülkenin “misafir”lerinin, bu ülkeyle ilk tanıştığı yerler, sınır kapısındaki görevliler, yani devletin resmî yüzüdür, bu sebeple kültürle birlikte yeni devletle tanışma da bu sınırdaki gerçekleşmektedir. Örneğin, hesapsız demeçler sonucunda gelen kalabalığa göre organizasyon yapılmamış olması, sistemsiz çalışma ve düzensizlik, misafirlerin gözünde “ev sahibinin” yeterince iyi hazırlık yapmadığı yönündeki ilk kanısını oluşturuyor. Ancak burada, önceki ev sahibinden devralınan aksaklıklar da var, örneğin haberleşme yasağı yüzünden Türkiye’deki

akrabalarına geleceklerini bildirememeleri ve bunu ancak sınırı geçtikten sonra gerçekleştirebilmeleri, devletten umdukları organizasyonu bulamadıklarında göçmenlerin yardım ve misafirperverlik umdukları yakınlarıyla da temasa geçememesine sebep oluyor. Anlatılanlar, göçmenlerin akrabaları ve tanıdıklarına karşı ister istemez bir beklenti içinde olduklarını gösteriyor, kimi zaman barınak ve maddi yardım, kimi zamansa yol yordam gösterilmesi, bilgi paylaşılması gibi, özellikle azınlık ve göçmen grupları içerisinde yaygın olarak görülen “dayanışma” emareleri olarak bir yardımlaşma ve belki “misafirperverlik” beklentisi içine girildiği seziliyor. Ayşe, göçten sonra, “yeterince yardım edilmediği” gerekçesiyle birbirine küsen birçok aile tanıdığını, ancak kendisinin kimseye küsmediğini, çünkü diğerlerinin de şartlarının iyi olmadığını bildiğini söylüyor, ama kirayı ödemediği için erkek kardeşinin kızı ve ailesine olan kızgınlığı uzun süre devam etmiş, “onların ihtiyacı vardı da bizim yok muydu?” diye düşünmüş. Emine bu olayı anlatıyor:

“İstanbul’a gelince herkesi toplayıp kuzenimin yanına gittik, onlar bizden önce gelmişti. Ama onlar da eşinin ailesiyle ortak ev tutmuşlar, biz de yanlarına gittik, ev bulmak kolay değil, bulana kadar diye... Önce depo tuttuk, eşyaları oraya koyduk. Evde de yirmi küsur kişiyiz ha, her odada bir aile, biz de işte benim annem babam, kayınvalidem-kayınpederim, eşim, iki çocuğum, sekiz kişi aynı odadayız. Yemek hazırlaması bir dert, yemesi bir dert, çamaşır, bulaşık, hiç anlatmayayım. Zordu çok. Biz iş aramak için diplomalarımızın tercüme edilmesini, denklik belgelerini filan beklerken bari teyzemleri görelim dedik, annemi de alıp İzmir’e gittik birkaç günlüğüne, iyi olduklarını görmek istedik. Birkaç gün kalıp döndük. Bir de baktık, herkes gitmiş evden, başka yere taşınmışlar. O ayın bütün kirası da bize kaldı, mecbur biz ödedik hepsini.”

Göçmenler için en büyük sorun para; yani iş bulma meselesiydi. Bu konuda en büyük sıkıntı, vasıflı işgücü olmalarına rağmen bürokratik sebepler yüzünden (denklik belgeleri, diploma tercüme vs.) hemen vasıflarına uygun iş arayamamalarıydı. İkinci sorun ise dil sorunuydu, aslında hepsi Türkçe konuşmasına rağmen, Türkçenin özellikle eğitim dili olarak kullanılmamasından dolayı sınırlı kelime dağarcığına sahiptiler. Bundan elbette çocuklar da etkileniyordu. Örneğin Aylin, bu kez bir kadın olarak değil, ama bir çocuk olarak yaşadıklarını aktarıyor:

“Ne yazık ki çok kötü bir öğretmene düştüm, adını söylemeyeceğim ama o adamın adını-soyadını-suratını ezberlerim. Korkunç biriydi. İlk günden itibaren sürekli konuşmamla dalga geçti. O öyle yapınca sınıftaki çocuklar da ondan cesaret alıp benle dalga geçmeye başlamışlardı. O birkaç ay her gün eve dönerken ağladım, her gün... Sınıfımı değiştirdiler, bu seferki öğretmenim hiç öyle değildi, çok tatlı bir kadındı. Ancak o adam, benim ilk birkaç ayımda Türkiye’yle hiç de hoş olmayan şekilde tanışmama vesile oldu.”

Yetişkin kadınlarınsa bazı başka problemleri vardı. Örneğin Ayşe mahallede “O yaşta kadının başı açık olur muymuş?” denildiği için başörtüsü kullanmaya başladığını söylüyor. Emine de kendi kıyafetlerinin “uygun” bulunmadığını, hatta bazen gülündüğünü anlatıyor:

“Sabah mesela otobüse biniyorum işe gitmek için, zaten otobüste çok az kadın oluyordu o saatte, çünkü pek çalışmazdı kadınlar o yıllarda, göze batmamak için dikkatli giyinirdim. Zaten bu çalışma meselesi de dertliydi, buralı kadınlar garipserdi, ‘kocan seni niye çalıştırıyor’ derlerdi, ben de ‘o çalıştırmıyor, ben çalışıyorum’ diye vurgulardım.”

Emine’nin kılık-kıyafetten başlayıp, işe, hayatında yaşadıklarını anlatmaya geçmesi, aslında zihninde bu konuları bağlantılandırıldığını gösteriyor. Bir kadın olarak İstanbul’da iş ve yaşayış açısından asla Bulgaristan’da olduğu kadar rahat edemediğini, kıyafetlerine, saatin kaç olduğuna, havanın kararıp kararmadığına, yanında kimler olduğuna sürekli dikkat etmesi gerektiğini, Türkiye’nin “kadınlar için hiç de rahat bir ülke olmadığını”, hele ki bundan 25 yıl önce durumun çok daha kötü

olduğunu söylüyor. Ayşe ve Aylin de bu konuda Emine'yle hemfikir. Aslında Bulgaristan'dan gelen göçmenler için mesele, basit bir ülke değişikliği dışında, aynı zamanda bir "sistem değişikliği"dir, kültürel değişikliğin yanı sıra ekonomik olarak da "sosyalist" düzenden kapitalist düzene geçiş onlar için hiç de kolay olmamıştır.

"Gittim konfeksiyona, dediler bana 'yüz lira veririz', 'tamam' dedim. Meğer diğerleri iki yüz almış, bilmiyorum ki. Biz pazarlık ne biliriz, bizde iş belliydi, maaş belliydi, pazarlıkla hiçbir şeyi değiştiremezsin. Biz pazarlık nedir burada öğrendik" (Ayşe).

Her şeyin merkezden belirlendiği, her şeyin sabit olduğu bir sistemden kapitalist sisteme, üstelik bir göçmen olarak geçişte "soydaş"larının sebep olduğu mağduriyet, onların "soydaşlık" ve "birlik" mefhumlarına inancını oldukça sarsmış. Emine de, özellikle ilk yıllarda, elleri mahkûm her işi ve her maaşı kabul ettiklerini, çünkü başka şansları olmadığını söylüyor, ancak "soydaş"larının bundan istifade etmelerinin onları önce şok ettiğini, sonra da üzdüğünü söylüyor:

"Yani haksızlığa ilk uğrayışın değil, ama öbür tarafta bunu normal görüyorsun "Yaa bunu yapan zaten Bulgar" diyorsun, 'zaten gâvur' diyorsun. E peki burada? Bunu yapan hem soydaşın, hem dindaşın... Böyle olunca bir mazeret de bulamıyorsun!"

Emine'nin söylediklerinin benzerlerini Ayşe de söylüyor, Türkiye'ye gelince "Türk ve Müslümanların" onların zor durumundan faydalanmasına uzun süre inanamamış. Dahası, bu toplumda asla kabul edilmediklerini söylüyor:

"Orada aptal Türktük, burada da hep gâvur Bulgar olduk. Bizim Türk olduğumuzu bile bilmiyor bazı, 'Nerelisin teyze?' diyorlar, 'Bulgaristan göçmeniyim yavrum' diyorum, 'Haa Bulgarsın' diyorlar. Ne demek Bulgar? Bulgar olsam deli miyim, niye buraya göçeyim? Ben buraya, anayurduma geldim. Zaten bir kavga, çekişme olmayagörsün, 'aman, o Bulgar, aman o gâvur' lafı gelir hemen..."

Hem Ayşe'nin, hem Emine'nin cümlelerindeki belirgin "Türklük" ve Osmanlı'dan miras kalan bir algıyla, Türklüğe içkin sayılan bir Müslümanlık vurgusu, Türkiye'nin "anavatan" olarak görüldüğünün belirtilmesiyle anlam kazanıyor. Parla'ya göre, Türkiye'ye olan göçü "yurda dönüş" olarak adlandırmaları da, daha önce hiç görmedikleri, hakkında fazla bilgilerinin olmadığı bu ülkeyi "anayurt" olarak kodlamalarının bir yansıması.¹² Tıpkı "Neden daha önce gelmedim ki?" diyen Ayşe gibi, Emine de her şeye rağmen gelişinden pişman olmadığını, kendisinin burayı anavatan olarak gördüğünü, fakat kendilerinin kabul edildiğini düşünmediğini söylüyor, "anavatanda" da devam eden bu "ötekilik" hissi onları fazlasıyla hayal kırıklığına uğratmış. Parla da, araştırmaları boyunca en çok karşılaştığı şeyin, Bulgaristan'da "Türk" oldukları için marjinalize edilen kesimin, Türkiye'deki yerel kişilerce "Bulgar" oldukları gerekçesiyle marjinalleştirilmesi olduğunu söylüyor.¹³ Bulgaristan'dan "çıkış" (exodus) Türkiye'deki milliyetçi yazın tarafından yüceltilmiş ve kutlanmış olsa da, sonrasında birbirinden farklı bu iki kültüre mensup bireylerin entegrasyonu için yeterli çalışma yapılmaması iki taraf için de çeşitli sorunlara sebep oldu. Göçmenlerin anlatıları sürekli olarak farklılıklarının vurgulandığını, konuşmalarıyla alay edildiğini, "gâvur" gibi kelimelerle incitildiklerini, sıfırdan başlayarak birden çok işte çalışmanın karşılığında elde ettikleri ev ve araba gibi mallarından sürekli abartıyla ve bazen hasetle bahsedildiğini, sürekli kendilerine bedava ev yahut nakit para verildiği gibi iddialara maruz kaldıklarını, yerli kadınlara kıyasla "hafif" olmakla "itham" edildiklerini, yaşam tarzlarındaki farklılıkların başlarına kakıldığını; tüm bunların da kendilerini burada tam anlamıyla "evde" ve "güvende" hissedememeleriyle sonuçlandığını ortaya koyuyor. Bu hisler yüzünden iyice içe kapanarak yerel insanlarla kaynaşamamaları, yerel insanların da göçmenleri "burnu büyüklük" yahut "içine kapanıklık/başkalarını dışlamacılık"la suçlamasına sebep olmuş görünüyor.

Kültürü, dili, cinsiyeti, kökeni yüzünden ayrımcılıkla karşılaşan, farklı olduğu, buraya ait olmadığı hissettirilen göçmen kadınlar bu yüzden içlerindeki “misafirlik” hissini atamıyorlar. Bu his, “geçicilik”, “buraya ait olmama”, “köklerini salamama” hisleriyle tezahür ediyor, görüşülen tüm kadınlar kendilerini “köksüz” hissettiklerini, çünkü onlara daima bu ötekiliğin hissettirildiğini söylüyorlar. Görünüşe göre, Derrida’nın “ideal hal” olarak tanımladığı, “misafir eden-misafir olan” ayrımının kalktığı hale hiçbir zaman ulaşamıyor, ilişkiler daima bir “geleneksel misafirperverlik” statüsünde kalıyor, yani misafirin belli kurallara uyması halinde hoş karşılandığı, “makbul misafir” olmadığı zaman ise toplumsal yaptırımlara maruz kalabileceği bir ilişkinin izleri Ayşe’nin sözlerinde hâlâ görülebiliyor:

“Geldiğimiz ilk bir sene, her gece ağladım, her gece... Bir gece olsun ağlamadan uyuyamadım. Benim çocuklarım orada Türk diye itilip kakıldılar, hak ettiklerini alamadılar, burada göçmen kaldılar, çok zorluk yaşadılar. Bunu bize niye yaptılar hiçbir zaman anlamadım...”

Keywords: Women, Migration, Bulgaria, Turkey, Oral history

Merin SEVER

Istanbul University – Institute of Social Sciences. Department of Political Science and International Relations (PhD candidate)

merinsever@gmail.com

Notlar

¹ Derrida’nın bu makalede kullanılan ve misafirperverlik ve kozmopolitanizm üzerine yazdıkları için, bkz., Jacques Derrida, *On Cosmopolitanism and Forgiveness* (Londra: Routledge, 2001); *Of Hospitality: Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond* (Stanford: Stanford University Press, 2000). Ayrıca bkz. Puspa Damai, “Cosmopolitanism after Derrida: City, Signature and Sovereignty,” *Theory After Derrida: Essays in critical praxis*, ed. Kailash C. Baral and R. Radhakrishnan (New Delhi: Routledge, 2009); Mark W. Westmoreland, “Interruptions: Derrida and Hospitality,” *Kritike* 2, (2008) no:1 http://www.kritike.org/journal/issue_3/westmoreland_june2008.pdf

² Bu çalışmada “Türk” azınlık konu edilmesine rağmen, Bulgaristan’da zaman zaman “Türk” olarak tanımlanmakla birlikte farklı etnik-mezhepsel kökenlerden gelen –Pomak, Arnavut, Makedon, Roman, Alevi- Müslümanların da olduğu unutulmamalıdır. Çalışmada Türkler, “Müslüman azınlığa” eşdeğer olarak kullanılmamaktadır.

³ Ali Dayıoğlu, *Toplama Kampından Meclise* (İstanbul: İletişim, 2005), 290.

⁴ ‘70’li yıllardan itibaren, hükümetin de desteğiyle, Türklerin safkan Bulgar olduklarını ispatlamaya yönelik “bilimsel” araştırmalar yapılmaya başlanmıştı, Mehmet Sinan Birdal ve Derviş Aydın Akkoç, “Bulgaristan Parlamentosu’nun ‘Yeniden Doğuş Süreci’ İçin Türklerden Özrü,” *Bir Daha Asla!: Geçmişle Yüzleşme ve Özür* içinde, ed. Asena Günel ve Önder Özengi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 178.

⁵ Bilal Şimşir’in iş kademeleri ve alınan ücretlerin kayıtlarını incelediği çalışması da, Türklerin genelde düşük ücretli ve daha yorucu alt kademe işlerde istihdam edildiğini doğruluyor, Bilal Şimşir, “Bulgaristan Türkleri,” *Türk Kültürü* 263, (1985): 142.

⁶ Sezai Sarioğlu, *Nar Taneleri: Gayriresmi Portreler* (İstanbul: İletişim, 2001), 422.

⁷ Ali Eminov, *Turkish and Other Muslim Minorities of Bulgaria*, (Londra: Institute of Muslim Minority Affairs-Hurst and Company, 1997), 87.

⁸ Sarioğlu, 345.

⁹ A.g.e., 332.

¹⁰ Dayıoğlu, 303.

¹¹ Birdal ve Akkoç, 179.

¹² Ayşe Parla, “Longing, Belonging, and Locations of Homeland Among Turkish Immigrants From Bulgaria,” *How to Think about the Balkans: Culture, Region, Identity* (Sofia: Sofia University Press, 2007), 4.

¹³ A.g.e., 6.

Kaynakça

Birdal, Mehmet Sinan ve Akkoç, Derviş Aydın. "Bulgaristan Parlamentosu'nun 'Yeniden Doğuş Süreci' için Türklerden Özrü." *Bir Daha Asla!: Geçmişle Yüzleşme ve Özür* içinde, ed. Asena Günal ve Önder Özengi, 173-184. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Dayioğlu, Ali. *Toplama Kampından Meclise*. İstanbul: İletişim, 2005.

Derrida, Jacques. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Londra: Routledge, 2001.

Of Hospitality: Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond. Stanford: Stanford University Press, 2000.

Eminov, Ali. *Turkish and Other Muslim Minorities of Bulgaria*. Londra: Institute of Muslim Minority Affairs-Hurst and Company, 1997.

Parla, Ayşe. "Longing, Belonging, and Locations of Homeland Among Turkish Immigrants From Bulgaria." *How to Think about the Balkans: Culture, Region, Identity*, 3-18. Sofia: Sofia University Press, 2007.

Sarioğlu, Sezai. *Nar Taneleri: Gayriresmi Portreler*. İstanbul: İletişim, 2001.

Şimşir, Bilal. "Bulgaristan Türkleri." *Türk Kültürü* 263, (1985): 137-51.

KADIN HAYATLARINA YANSIYAN
ULUSAL TARİH
REFLECTIONS OF NATIONAL HISTORY
IN WOMEN'S LIVES

KALBIYE TANSEL (1913-2001) BİR CUMHURİYET KADINI

Aysıt TANSEL*

Bu yazı Kalbiye Tansel'in doğumundan (1913) İstanbul Üniversitesi mezuniyetine (1939) kadar olan dönemi kapsamaktadır. Öğretmenlikle geçen daha sonraki yaşamı başka bir yazının konusu olacaktır. Bu yazıdaki bilgilerin ve aktarmaların tamamının birincil ve tek kaynağı Kalbiye Tansel'in kendisidir. Bu bilgiler ve aktarmalar Kalbiye Tansel'in ölümünden önce kendisi ile yapılan konuşmalardan derlenmiş ve aktarılmıştır. Bu yazıyı hazırlarken beni yüreklendiren ve görüş bildiren İlyas Halil, Birsen Talay Keşoğlu ve Nilüfer Mizanoğlu Reddy'ye çok teşekkür ederim.

Ön Bilgi

Kalbiye Tansel 1913'te İstanbul'da doğdu. İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü'nü 1939'da bitirdi. Cumhuriyetin ilk öğretmenlerinden oldu. Birçok kentte 36 yıl Türkçe, Türk Dili Edebiyatı ve Fransızca öğretmenliği yaptıktan sonra emekli oldu. Emekliliğini Ankara'da geçirdi. Her gittiği yerde Atatürk'ün ve Cumhuriyetin eşsiz düşünce ve ideallerini öğretti ve yaydı. Her zaman çevresine faydalı olan, varlığını ve bilgisini çevresi ile paylaşan çok cömert bir kadındı. Yaşamı boyunca iki şeye çok önem verdi. Birincisi eğitime verdiği önem idi. İkincisi ise kadınların aydınlanmasına verdiği önem idi. Bu iki kavramın Cumhuriyetin gelişmesi ve ilerlemesi için çok önemli olduğunu her zaman vurguladı. O yaşamı boyunca bir eğitim neferi idi ve her zaman kadınlarla dayanışma içerisinde oldu. Bütün yaşamı boyunca bu konuda çalışmaktan gurur duyduğunu ve bunun yaşamına anlam kazandırmış olduğunu her zaman belirtti, her zaman söylemekten geri kalmadı ve bu yolda büyük uğraş verdi. İşte bu yüzden Kalbiye Tansel, Cumhuriyete kanat geren bir kadındı.

İstanbul'da Tekkede Doğum

Kalbiye Tansel, İstanbul'da Unkapanı'ndaki Şazeli Tekkesi'nde doğdu. Babası tekkenin son şeyhi Salih Efendi idi. Tekke Mevlevilik düşüncesine yakın, hümanist bir tekke idi. Salih Bey şair ruhlu bir adamdı, şiir yazıyordu. Kendisine bakan ve çok iyi büyüten bir arap dadısı vardı. Salih Bey çok iyi bir eğitim görmüştü. Arapça, Farsça ve Fransızca biliyordu. Fransa'da iki ay kalmıştı. Müthiş bir müzik yeteneği vardı. Keman, kanun, ud ve piyano dahil bir çok müzik aletini çok iyi çalıyor ve aynı zamanda bu aletlerin tamirini de yapıyordu. İstanbul'da bu konuda kendisini arayan ve başvuran pek çoktu.

Salih Bey'in ilk eşi Ayşe-Mediha Hanımdan Saliha adlı bir kızı vardı. Salih Bey'le ikinci eşi Şaziye Hanım'ın ilk çocukları da bir kız çocuğu idi. Doğumunu törenlerle kutladılar. Salih Bey, "Bu çocuğu ruhum gibi seviyorum." diyerek çocuğun adını "Ruhiye" koydu. İki yıl kadar sonra doğan ikinci çocuk da bir kız çocuğu idi. Yine törenlerle kutlandı. Salih Bey "Bu çocuğu kalbim gibi seviyorum." diyerek çocuğun adını "Kalbiye" koydu.

Salih Bey ileri görüşlü bir adamdı. Kızları, Ruhiye ve Kalbiye'nin doğumu onu mutlu etmiş törenlerle kutlamıştı. Fakat Salih Bey Tekke'de şeyhliği sürdürecektir bir erkek evlat istiyor, bekliyordu. Fakat üçüncü çocuk da bir kız çocuğu idi. Yine törenlerle kutlandı. Bu defa, Salih Bey'in annesi Naciye Hanım araya girdi ve oğluna dedi ki: "Sen tanrıya karşı asi davranıyorsun. Çocuklarına atalarının adları yerine acayip adlar veriyorsun. Atalarını onurlandırmıyorsun. Tanrı da seni cezalandırıyor. Erkek evladın olmuyor." Bunun üzerine Salih Bey üçüncü kız çocuğuna annesini adı olan "Naciye" adını verdi. Daha sonra doğan dördüncü çocuk bir erkek çocuktur. Bu çocuğun doğumu da kız çocuklarında olduğu gibi törenlerle kutlandı. Bu çocuğa ailede geleneksel bir ad olan "Şem'i" adı verildi. Salih Bey bir erkek evlat sahibi olmanın mutluluğunu yaşıyordu.

* Middle East Technical University, Department of Economics.

Salih Bey kızlarının eğitimine çok önem verdi. Ruhiye ve Kalbiye evde özel öğretmenlerden ders alarak okuma ve yazmayı öğrendiler. Salih Bey'in artık evli olan arap dadısı Eyüp Sultan'da oturuyordu. Fakat haftada üç gün konağa gelip çocukların bakımı ve eğitimi ile ilgileniyordu. Konağın aşçısı, akşamları çocukları çevresine toplayıp onlara masallar anlatıyordu. Konağın arabacısı, akşam üzerleri çocukları atlı araba ile İstanbul içerisinde gezmeye çıkarıyordu. Daha sonra Ruhiye ile Kalbiye mahalle mektebine başladılar. O gün büyük bir tören yapıldı. Lokmalar döküldü ve dağıtıldı. Ruhiye ve Kalbiye, özel olarak kutularda satın alınan beyaz elbiseleri giydiler. Başlarına mücevherlerden örülü taçlar takıldı. Göğüsleri mücevherlerle bezendi ve altın saat takıldı. Fotoğraflar çekildi ve atlı arabaya binip İstanbul içerisinde, mahalle aralarında gezdiler. Bugün Ruhiye ve Kalbiye'nin hep hatırladıkları bir anı idi.

İstanbul İşgal Altında

Yıl 1918. İstanbul İtilaf Kuvvetlerinin işgali altındaydı. Düşman işgali altındaki İstanbul'da Rumlar ve Ermeniler sevinç içerisindeydi. Türkler ise bir sessizliğe bürünmüştü. Müslümanlar sokağa çıkmaya çekiniyordu. Çıkanlar ise çekinerek saçak altından yürüyorlardı. Salih Bey'in konağında özellikle akşamları çokça düşman işgali hakkında konuşuluyordu. Bir sonbahar öğleden sonra, Salih Bey ve kızı küçük Kalbiye, Kalbiye'nin adını hatırlayamadığı bir semtte, bir caddede yürüyorlardı. Küçük Kalbiye henüz beş yaşlarındaydı. Babası Salih Bey'in elinden tutmuştu. Birden karşısına merasim kıyafetleri giymiş bir grup Mevlevi çıktı. Uzun giysili ve külah şapkalı Mevlevi canlarını görmek Kalbiye'yi heyecanlandırdı ve şaşırttı. Babasını kolundan çekerek heyecanla bağırdı: "Baba, baba, düşman bunlar mı?" Bunu duyan Mevleviler durakladılar. İçlerinden bir tanesi Salih Bey'e dönerek yüksek sesle şöyle dedi: "Efendi, efendi çocuğunu terbiye et." Belli ki küçük Kalbiye evdeki akşam konuşmalarından çok etkilenmişti. Bu küçük Kalbiye'nin bütün ömrü boyunca unutamadığı bir anı idi.

Kalbiye'nin çocukluk yıllarından diğer bir anısı hatim indirmesi idi. Ruhiye ve Kalbiye başarı ile hatim indirdiler. Hatim indirmek Kur'anı baştan sona okumak, bu beceriyi göstermek demektir. Ruhiye ve Kalbiye'nin bu başarısı da büyük bir tören ile kutlandı. Bu tören için Ruhiye ve Kalbiye'ye mavi atlastan birer özel elbise dikilmişti. Bu elbiselerin dikiminde konağa terzi gelmiş ve Kalbiye'nin halasının kızı olan Nigar Hala önce terzilere daha sonra törene nezaret etmişti. Misafirler ağırlanmış, lokmalar dökülmüş ve dağıtılmıştı.

Kalbiye, annesi Şaziye Hanım'ı çok küçük yaşta kaybetti. Annesi Şaziye Hanım, şimdi antibiyotiklerle kolaylıkla tedavi edilebilen zatürreye yakalanmıştı. Kalbiye, çok hassas bir çocuktu. Annesinin öldüğü gece, olacakları sezmiş, bütün gece uyumamıştı. Şaziye Hanım ailenin direği idi. Çok maharetli bir kadın idi. Çok güzel dantel ve iğne oyası yapardı. Şaziye Hanım öldüğü zaman kızları Ruhiye ve Kalbiye sadece 9 ve 7 yaş civarında olmalarına karşın onlara birer sandık dolusu iğne oyası eşyayı çeyiz olarak hazırlamıştı. Her biri birer sanat eseri gibiydi. Çocuklar daha sonraki yaşamlarında parasız kaldıkları zaman bu eşsiz iğne oyası çeyizlerini satarak geçindiler. Hatıra olarak ellerinde bir tane bile kalmadı.

Salih Bey, İstanbul'un işgalinden büyük bir rahatsızlık ve üzüntü duyuyordu. İşgale karşı olan ve gizli bir cemiyet olan "Karakol Cemiyeti" üyesiydi. Karakol Cemiyeti daha sonra Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu'daki Mustafa Kemal ile ilişki kurmuştu. Askerlerin Anadolu'ya geçmelerine yardımcı oluyordu. Karısı Şaziye Hanım'ı kaybedeli henüz altı ay kadar olmuştu. Üzüntülü ve sıkıntılı idi. Bir gece bir toplantıdan konağa dönüyordu. Sokakta yürürken bir İngiliz askeri tarafından nişan olarak atılan ve başına isabet eden bir düşman kuşunu ile başından yaralandı. Hemen Alman Hastanesine kaldırıldı. Tüm çabalara rağmen kurtarılamayarak orada öldü. Ölüm haberi konağa ulaştığı zaman çocukları ve konaktaki herkes yıkıldı.

Salih Bey de karısı Şaziye Hanım gibi konağın iç bahçesinde bulunan ve sağlıklarında yapılmış, yanyana olan mezarlığa gömüldü. Salih Bey'in annesi Naciye Hanım ve babası Şeyh Emin Efendi de

yine iç bahçede yanyana bulunan mezarlarda gömülü idiler. Salih Bey'in ölümü ile 9 yaşındaki Ruhiye, 7 yaşındaki Kalbiye 5 yaşındaki Naciye ve 1,5-2 yaşındaki Şem'i, dört kardeş yetim kaldılar.

Çocukların bakımını anneanneleri Zühre Hanım üstlendi. Zühre Hanım çok genç yaşta kocasını kaybetmiş ve dört çocuğunu tek başına büyütmiş dirayetli bir kadındı. Şimdi de zorluklar içerisinde dört torununa bakıyordu. Bu dört torun, art-artı kaybettiği kızı Şaziye Hanım ve Salih Bey'in çocukları idi. Zühre Hanım'ın en küçük oğlu Nuri Bey beyazlar giyinerek beyaz bir ata binmiş. "Komşular hakkınızı helal edin" diyerek Çanakkale Savaşına gitmiş ve orada 1915'te şehit olmuştu. Zühre Hanım'ın büyük oğlu Burhan Bey ve kızı Edibe Hanım yetim kalan çocukların bakımı için Zühre Hanıma yardım etmeye çalıştılar. Zühre Hanım'ın kızkardeşinin oğlu, Şaziye Hanım'ın kuzeni Şükrü Bey (daha sonra Şükrü Tıǧlı) Konya İdadisi'nde ikinci sınıfta okuyordu. Okulu bırakarak gönüllü oldu ve Çanakkale Savaşına katıldı. Gazi oldu. Daha sonra da Kurtuluş Savaşına katıldı ve yine gazi oldu. Cumhuriyet döneminde Sayıştay'da önemli mevkilerde çalıştı. 1990'da Ankara'da öldü. Zühre Hanım, Çanakkale'de şehit olan oğlu Nuri Bey için çok gözyaşı döktü. Kendisine şehit maaşı bağlanmıştı ama o oğlunun öldüğüne inanmazdı. Hep "O gelecek" der ve Nuri Bey'in bir gün geleceğine inanırdı.

Çocukların parasal kaynakları yoktu. Dört yetim çocuk, Zühre Hanım'a Nuri Bey'den kalan şehit maaşı ile büyüdüler. Konakta bazı odaları kiraya verdiler. Ayrıca anneleri Şaziye Hanım'dan kalan mücevherleri de paraya çevirip geçindiler. Fakat bir gün konakta çıkarılan yangın sırasında içinde mücevherlerin bulunduğu çanta çalındı. Bu yangını kiracılardan birisi çıkarmış ve mücevherleri de çalmıştı. Böylece, bu kaynaktan da mahrum kaldılar. Anneanneleri Zühre Hanım öldüğü zaman şehit maaşı kesildi. İşte o zaman çok büyük yoksulluk çektiler. Yoksulluk içinde kaldılar ve işte o zaman Fatih Muhtarlığına yardım için başvurular.

Cumhuriyetin İlanı

Zaman çabuk geçti. 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edildiği zaman Kalbiye 10 yaşındaydı. Kalbiye ve kardeşleri Cumhuriyetin ilanını sevinçle karşıladılar. 3 Mart 1924'te Tevhid-i Tedrisat Kanunu Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde (TBMM) kabul edildi. 29 Ekim 1924'te Cumhuriyet'in ilanının birinci yıldönümü törenlerle kutlandı. 30 Kasım 1925'te tekke ve zaviyeler ile türbelerin kapatılmasına dair kanun Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edildi. Şazeli Tekkesi de 1925'te kapatıldı. Mülkiyeti kamulaştırılarak Vakıflar İdaresine devredildi. Konağın eşyaları kamulaştırıldı. Kalbiye 'nin sözleri ile "Bir dokun bin ah dinle kase-i fağfurdan," usulü kaseler, seramik eşyalar, Çin'den gelme büyük vazolar, gümüş takımlar ve şamdanlar, minyatür levhalar, bakır ve ahşap eşyalar götürüldü. Salih Bey'in Osmanlıca, Arapça, Farsça ve Fransızca kitaplar içeren çok zengin kitaplığı, el yazması eserler dahil Süleymaniye Kütüphanesi'ne devredildi. 1 Kasım 1928'de TBMM yeni Türk harflerinin kabulü ve uygulanmasına yönelik kanunu kabul etti. Kalbiye yeni harflerle okuma ve yazmayı, okulda kısa sürede öğrendi ve hep kullandı. Fakat çocukluk yıllarında öğrendiği eski harflerle yazmayı bütün yaşamı boyunca kullanmaya devam etti. Özellikle not tutarken eski yazıyı steno gibi kullandı. Hatta, pazar alışverişi listesi tutarken eski yazıyı kullandığı çok olmuştur.

Zaman çabuk ilerliyordu. Yaşam bütün zorlukları ve acımasızlıkları ile devam ediyordu. Bir gün küçük kardeşleri Şem'i'nin üzerine kaynar su döküldü. İleri derecede yanıklar oluştu. Tedavi ettirme olanakları olmadığı için bakımsızlıktan 14 yaşında öldü.

Kalbiye, Ruhiye ve Naciye okumakta ve eğitimlerini sürdürmekte çok kararlı idiler. İstanbul'da önce Vefa Ortaokulu'nu sonra da Vefa Lisesi'ni bitirdiler. Her üçü de çok zeki ve çalışkandı. Öğretmenleri tarafından çok seviliyorlardı. Lise bitirmede Bakalorya sınavını başarı ile verdiler. Kalbiye üniversitede tıbbiyede okuyarak doktor olmak istiyordu. Fakat parasal durumları uzun sürecek olan tıp eğitimini desteklemeye yeterli değildi. Kalbiye, bu yüzden tıbbiyeye girmekten vazgeçti. Bunun yerine İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü'ne girdi ve 1939'da mezun oldu. Ruhiye ise aynı fakülte'deki Felsefe Bölümüne girdi ve 1939'da mezun oldu. Naciye de

üniversiteye devam etmek istiyordu. Karşısına çıkan müstakbel eşi Kemal Tanık “Evlenelim biz seni okuturuz,” dedi. Fakat evlenince hemen hamile kaldığı için bu mümkün olmadı.

Vefa Orta Okulu’nda sınıf arkadaşları arasında, Mutahhare, Naciye ve Nurşin vardı. Mutahhare liseye devam etmedi. İlkokul öğretmeni oldu. Mutahhare emekliliğinden önce en son Ankara’da Namık Kemal İlkokulunda öğretmenlik yapıyordu. Mutahhare, daha sonra Hukuk Fakültesini bitirip avukat olan öğretmen Osman Baysal ile evlendi. Kalbiye ve Mutahhare’nin dostlukları bir ömür boyu sürdü. Ayrı kentlerde oldukları zaman mektuplaştılar ve emekliliklerinde Ankara’da iken birbirlerini sık sık ziyaret ettiler.

Vefa Lisesi’inde sınıf arkadaşları arasında Nuriş, Nurefşan ve Meliha vardı. Bu arkadaşları ile birlikte ders çalışıyorlardı. Kalbiye en çok kimya dersini seviyordu ve bu derste çok başarılı idi. Öğretmenleri arasında da en çok kimya öğretmeni Belkıs Hanım’ı seviyordu. Bu günleri anımsarken Kalbiye şunları söyledi:

“Şimdi denklem deniyor, muadeleleri öğreniyor ve denkleştiriyorduk. Kimyasal bilgiler öğreniyor, madenleri inceliyorduk. Fizik derslerimize de “Sıfırcı Avni” (Avni Kulen) geliyordu. Süleyman Şevket edebiyat öğretmenimizdi. Chopen’in plaklarını getirir bize müzik dinletirdi. Eskilerin gramofonu vardı. Gramofonunu da getirir, plakları gramofonda çalardı. Süleyman Şevket bir de “Mor Salkım” tablosunu anlatır ve çok methederdi. Mor salkım akasyaya benzer. Akasya ağaçta olur. Morsalkım ise sarmaşık gibi yetişir.”

İstanbul Üniversitesi Yılları

Kalbiye, Vefa Lisesi’ni bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi yılları gelir. İkinci Dünya Savaşı sırasında, Türkiye’ye sığınan Alman profesörlerin İstanbul Üniversitesi’nde ders verdikleri yıllardı. Kalbiye’nin ünlü Alman ve Türk profesörlerin eğitimi altındaki üniversite öğrenciliği sırasında eşsiz anıları oldu. Üniversite’de profesörleri arasında, Kilisli Rifat (Arapça), Ali Nihat Tarlan (Metin Şerhi), Alman Hellmut Ritter (Arapça, Farsça), Rahmeti Arat (Kırgızca, Kazakça), Caferoğlu (Yakın Edebiyat Tarihi), Fuat Köprülü (Edebiyat Tarihi), Ragıp Hulusi (Dil Dersleri) ve Roben (Fransızca) gibi çok değerli profesörleri oldu. Fakültede öğrenci arkadaşları arasında sonradan ünlü olan kişiler de vardı. Sınıf arkadaşlarının adları şöyle idi: Hikmet İlaydın, Ömer Zeki Defne, Muzaffer Ege, Mehmet Kaplan, Ahmet Ateş ve Fikret Ateş (Toktamış Ateş’in babası ve annesi oldular sonra) ve Melahat. Kalbiye Melahat’ın soyadını anımsayamadı ve dedi ki :

“Bir de soyadı Kısakürek olan birisi vardı. Adını hatırlayamadım. Necip Fazıl Kısakürek’in akrabası idi. Oda bizim sınıf arkadaşımız idi. Behçet Necatigil, Cahit Külebi ve Süheyla Külebi ile de ortak derslerimiz oldu. Onlar Fakültenin öğretmenlik kısmındaydılar. Biz ise Türkolojideydik.”

Kalbiye’nin Fakülte’deki arkadaşları arasında çok özel birisi vardı. Adı Oğuz Tansel idi. Tanıştılar, aşık oldular. Fakülte’yi bitirince 2 Kasım 1939’da evlendiler.

Fakülte’de iken dersleri, Zeynep Hanım Konağı’nda yapıyorlardı. Daha sonra Zeynep Hanım Konağı 1942’de tamamıyla yandı. Kalbiye konak hakkında dedi ki :

“Ali Nihat Tarlan ile ders yaptığımız salona bizden sonra, Sabahattin Eyüboğlu girip Romanoloji dersleri veriyordu. Yandaki salonda ise Sümeroloji dersleri veriliyordu.”

Kalbiye, Profesör Ali Nihat Tarlan hakkında şu anıları anlattı:

“Ali Nihat Tarlan Metin Şerhi dersine geliyordu. Bu derste Divan Edebiyatı şairlerinin şiirlerini şerh ediyorduk. Bir gün, Ali Nihat Tarlan divan edebiyatının özelliklerinin neler olduğu konusunda öğrencilerin fikirlerini soruyordu. En son bana sıra geldi. Daha önce söylenmemiş bir özellik söylemem gerekiyordu. Ben, Divan Edebiyatının özelliklerinden birinin “fitne” olduğunu söyledim ve örnekler vererek açıkladım. Ali Nihat Tarlan, Divan Edebiyatı hakkındaki bu fikrimi çok beğendi ve beni tebrik etti.”

Kalbiye'nin Profesör Ali Nihat Tarlan hakkındaki bir anısı da 1960'lara aitti.

“Oğuz ile ben 1947'den itibaren Konya'da öğretemdik. 1960 yılında Ali Nihat Tarlan Konya'ya geldi bizleri arayıp buldu. Fakülte'den bizleri çok severdi. Evimize geldi. Onu görmekten çok mutlu olmuştuk. Bahar-yaz aylarıydı. Otele bırakmadık. Bizde bir ay kaldı. Mevlana Müzesi Kütüphanesi'nde araştırma yaptı, çalıştı. Sabahları erkenden kahvaltı eder giderdi. Akşamları gelirdi. Balkonda akşam yemeği yerdik. Yemekte Oğuz ile raki içerlerdi. Balkonda uzun uzun sohbetler ederdik.”

Kalbiye sınıf arkadaşları hakkında şunları söyledi:

“Ömer Zeki Defne, daha sonra “İlgaz” şiirini yazmıştı. Kastamonu'nun ormanlarını ve dağlarını anlatıyor bu şiirde: 'Bir İlgaz, er İlgaz, İlgaz, yar İlgaz.' Abdülkadir Karahan da sınıf arkadaşımızdı. Mezuniyetten sonra Fuzuli hakkında bir kitap yazmış. Oğuz bu kitabı satın almıştı. Şu anda kitaplığımızda duruyor. Ama mezuniyetten sonra biz kendisini görmedik.”

Kalbiye Arapça derslerine gelen Profesör Kilisli Rifat hakkında şu anılarını anlattı:

“Kilisli Rifat ufak tefekti. Kısa boylu idi. Her zaman resmi giyimli idi. Siyah takım giyer, siyah papyon, kırvat takardı. Bize Arapça fiil çektirirdi. Türkçe'de fiil çekiminde altı kişi var. Arapça'da ise 14 kişi var. Oldukça zordu.”

Kalbiye ve Oğuz'un Kilisli Rifat ile arkadaşça ilişkileri de vardı. Kalbiye bu arkadaşça, samimi ilişkilerini şöyle anlattı:

“Zeynep Hanım Konağı'nın karşısında geniş bir cadde vardır. O caddede Kilisli Rifat'ın kafesli, cumbalı bir evi vardı. Oğuz ile Kilisli Rifat'ın bu evine sık sık giderdik. Oğuz Kilisli Rifat'ın kerimesine matematik dersleri verirdi. Oğuz'un matematiği çok iyiydi. Kızı 15 yaşlarındaydı. Kilisli Rifat, ikimizde öğretmeni idi. Onun Arapça dersinde Oğuz ile defterimiz birdi. Aynı defteri kullanıyorduk. Bu deftere beraber not tutuyorduk. Eski yazı ile not tutardık. İkimiz de yazardık. Birgün bu gelişlerimizden birinde, Kilisli Rifat, bizim ortak defterimize Hafız'dan iki şiir dizesini, bir anı olması için, kendi eliyle yazdı. Bu defter hala evimizde duruyor. Bu iki dize şöyle idi:

Eğer mestini numid-i her haram-ı cün şarap,
An zaman malum geçti hüşyar kiist.

Haram yiyenler hakkında söyledi bu şiiri Kilisli Rifat. Bu dizeler, Acem şairi Hafız'ınmış. Bir yıl İran'da şarabı men etmişler. Hafız da içiyormuş ve bu dizeleri söylemiş. Bu dizelerin açıklaması şöyle; “Eğer her haram, şarap gibi sarhoş etseydi, o zaman kimin ayık, akıllı olduğu belli olur, anlaşılırdı.”

Kalbiye, Farsça öğreten Profesör Hellmut Ritter hakkında şu anılarını anlattı:

“Profesör Hellmut Ritter Almanya'dan savaştan kaçıp gelen Almanlardandı. Gerek giyim-kuşamı gerekse davranışları ile tam bir alim tipi idi. Çok disiplinli idi. Tabii Alman disiplini ile yetişmiş. Profesör Ritter bu derste bizlere Allahüla-İlaheyi baştan sona ezberletti. Bu derste önce Leyla vü Mecnun öyküsünün Farsçasını okuduk, sonra Tahir ile

Zühre öyküsünün Farsçasını okuduk. Bu iki öykünün Farsçasını çok iyi öğrendik. Ezbere biliyorduk. Oğuz Profesör Ritter ile özel olarak da çalışıyordu. Belirli günler O'nun evinde buluşup, Oğuz ile beraber özel olarak Kur'an-ı Kerim'i baştan sona okudular ve anlamlandırdılar. Diğer bir deyişle hatim indirdiler. Bu derslerin sonunu kutlamak için Profesör Ritter, Oğuz'u ve beni evlerine bir akşam yemeğine davet etti. Uzun uzun sohbet ettik. Gece orada kalmamızı istedi ama biz kalmadık."

Profesör Fuat Köprülü Edebiyat Tarihi derslerine geliyordu. Kalbiye onun hakkındaki anılarını şöyle anlattı:

"Derslerde yanlışlarını çıkardığı için, Fuat Köprülü Oğuz'u mimlemişti. Bu yüzden Köprülü Oğuz'a bir talebe olarak her türlü zorluğu çıkardı, engelledi. Köprülü Edebiyat Fakültesi dekanıydı. Niyazi Aksu dekan katibiydi. Niyazi Aksu daha sonra Türkan ile evlendi ve onun çalışmasına mücadele etmedi. Zengindi. "Kadın çalışmaz. İhtiyacımız yok," diyormuş. Niyazi Aksu, Köprülü'nün çantasını taşır, arkasında yürüyerek sınıfa kadar gelirdi. Bu derste edebiyat tarihinin eski Türkçesini okuduk. Çok ağırdı. Köprülü'nün kendi kitabı vardı, onu okuduk. Köprülü bu kitaba Asya'daki Türklerden başlamış. Göktürkler, Moğollar, Uygurlar ile başlamış. Göktürkler 8ci asır. Göktürklerin Gültekin Kaan anıtları var. Danimarkalı alim Thomson bu anıtlardaki kitabeği okumuş, alfabeyi çözmüş."

"Fakülteedeki Fransızca hocamız Profesör Roben idi. Roben Türkiye'yi çok severdi. 'Boğazda kayıkla giderken çatalla balık tutarsınız.' derdi. Bütün sınıfa bağıra bağıra Fransızca şiir okutur ezberletirdi. 'Çok okuyun' derdi. 'Anlamasanızda okuyun. Sonra bir gün anlamaya başlarsınız.' Bize Perrault'un Le Petit Chaperon Rouge masalını da ezberletmişti."

Kalbiye bu masalı yıllar sonra çocukları olduğu zaman onlara Fransızca olarak ezberinden anlattı, onları eğlendirdi.

"Felsefe Profesörü Hans Reichenbach kardeşim Ruhiye'nin hocası oldu. Kendisi Albert Einstein'in öğrencisi imiş. Bir de Leo Spitzer ve Erich Auerbach vardı. Alman flogodular. Romanoloji Bölümümdeydiler."

Kalbiye Ragıp Hulusi hakkındaki anılarını şöyle anlattı:

"Ragıp Hulusi dil dersi veriyordu .Kendisi 18 dil biliyormuş. Bir gün Oğuz ile Galata Köprüsü'nün altından geçiyorduk. O zamanlar, köprünün altında dükkanlar vardı. Her türlü yiyecek satılıyordu. Ragıp Hulusi orada bir pastanede oturuyormuş. Ragıp Hulusi bizi görmüş, çağırıldı. Bize ikram etti. Yedirdi, içirdi. Sohbet ettik."

Kalbiye Edebiyat Fakültesinden mezuniyetini şöyle anlattı:

"Edebiyat Fakültesinden mezuniyet tezi olarak Prof. Dr. Fuat Köprülü, bana Fatih'in divanının "İstinsah" ını verdi. Fatih divanı "Avni" mahlası ile yazmış: Divan-ı Avni. İstihzah ayısını çıkarmak yazmak demek. O zamanlar fotokopi yok. Divan-ı Avni Fatih Kütüphanesindeydi. El yazması bir kitap idi. Kitabı dışarı vermezlerdi. Fatih kütüphanesine gider, kimlik vererek kullanır, sonra kitabı iade eder kimliğimi alırdım. Sonra yine gidip yine isterdim. Divan-ı Avni'nin ayısını çıkardım. Eski yazı ile yazdım. Arapça, Farsça kelimeler vardı. Bu nedenle çok zor okudum. Tamamını ben kütüphanede çıkardım. Eve vermezlerdi. Kütüphanede yazar yazar gelirdim. Güzel kağıtlara yazdım. Çok güzel el yazısı ile eski yazı olarak ayısını yazdım. Profesör Köprülü'ye teslim ettim. Tezimi İstanbul Üniversitesi kütüphanesine koydular, herkezin faylanması için."

Kalbiye sözlü mezuniyet sınavlarından "Edebiyat Tarihi" sınavını şöyle anlattı:

“Profesör Fuat Köprülü bizi karşısına çekti, imtihan etti. Bana Abdülhak Hamit geldi. Anlatıverdim. Bana “İyi çalışmışsın, aferin” dedi. Sonra bana tanzimatı anlattırdı. Tanzimat’ın dört esaslı yazarı var: Abdülhak Hamit, Recaizade Ekrem, Şinasi ve Namık Kemal. Şinasi öztürkçe gazete çıkarmış. Ama bugünkü öztürkçe değil tabii. Onunda dili ağır. Fakat bir miktar Türkçeleşme var. Ondan sonra Servet-i Fünun geliyor. Ben kulağımla aruz ölçüsünü hemen anında ve çok güzel bulurdum. Fikret Ateş de çok güzel bulurdu. Diğer arkadaşlar güçlük çeker zor bulurlardı.”

Kalbiye Fakültede okurken geçimini sağlamak için öğretmenlik yaptı. Önce iki yıl Bakırköy’de Birinci Kız Ortaokulu’nda Türkçe öğretmenliği yaptı. Unkapanı’ndan oraya trenle gidip geliyordu. Daha sonra iki yıl Üsküdar’da İkinci Kız Ortaokulu’nda Türkçe öğretmenliği yaptı. Bu okul Üsküdar’da Köprülü Konak’taydı. Epey kalabalık bir okuldu. Sonra, Üsküdar’da başka bir yere taşıldılar. Kış günleri sabah saat 5:30’da ortalık ağarmadan Unkapanı’ndan yola çıkıyordu. Önce yürüyerek Fatih’e çıkıyordu. Sonra tramvaya binip vapura geliyordu. Yahut iskeleye kadar yürüyordu. Vapur iskelesi Eminönü’nden sonra Galata Köprüsü’nde idi. Vapura binip, Üsküdar’a çıkıyordu. Orada tekrar tramvaya binip Köprülü Konak’a geliyordu.

Üsküdar Kız Ortaokulu’nda öğretmen olan Nevber Dosdoğru ile Kalbiye çok iyi arkadaş oldular. O da Türkçe öğretmeni idi. O zamanlar Nevber Hanım 30-35 yaşlarında vardı. Nevber Hanım Çengelköy’de oturuyordu. Oğuz ile beraber ziyaretine giderdik. Nevber Hanım Rabin’in annesiydi. 1915 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü alan Hintli şair Rabindranath Tagor’u çok sevdiği için oğlunun adını “Rabin” koymuş. Daha sonra Rabin büyümüş ve Amerika’ya gitmiş.

Atatürk’ümüzün Ölümü:

Kalbiye Atatürk’ün ölümü ve İstanbul’dan Ankara’ya uğurlanışını şöyle anlattı:

“O gün Fakülteye geldik. Toplanıp Dolmabahçe Sarayına gittik. Atatürk’ümüzü geniş bir lahite koymuşlar, ipek bayraklar örtmüşler, meş’aleler yanıyor, kumandanlar bekliyor. Atatürk’ümüzün önünden ağlayarak geçtik. Sonra Atatürk’ümüzün lahitini, top arabasına yerleştirdiler. Harbiyeliler top arabasını çekiyorlardı. Gülhane Parkına kadar geldik. Yolları, tamamıyla, iki taraf set yapmışlar. Halk, iki tarafın etrafında, bizler içerde, ortada, Atatürk’ümüzün arkasındayız. Dolmabahçe’den, Gülhane Parkı’na kadar Atatürk’ümüzün arkasında, yürüyerek geldik. Yol çok uzun. Yürüyerek geldik. Harbiyeliler ve biz öğrenciler ortadaydık. Ortada bizden başka bir fert yok. Arkamızda başka okullar var mıydı bilmiyorum. Halk iki tarafta. Gülhane Parkı’nın önünde birden karışverişler aramıza. Gülhane Parkı’nın demir kapıları kapandı. Bizler dışarıda kaldık. Harbiyeliler asker tabii, onlar kıyafetlerinden belli, onları içeri aldılar. Erkek öğrenciler demir kapıya tırmanıp içeri atladılar. Sonra biz de hüviyetlerimizi gösterdik, girdik. İçerisi bir sessiz... Gülhane Parkı’nın ilerisi deniz kenarı, Sarayburnu. Sarayburnu’na geldik. Kıynın bir miktar ilerisinde Yavuz zırhlısı duruyordu. Atatürk’ümüzün sandukasını Yavuz zırhlısına koymuşlar. Sarayburnu’ndan Ankara’ya Atatürk’ümüzü biz uğurladık. Biz geçirdik. Ondan sonra, banklara oturduk kaldık. Önce İzmit’e sonra trenle Ankara’ya gelmiş. Atatürk’ümüzün heykeli var Sarayburnu’nda. Türkiye’de yapılan ilk Atatürk heykeli bu heykel. 1926’da açılmış. Atatürk’ün Samsun’a çıkmak için hareket ettiği nokta burası. Atatürk yönünü Anadolu’ya dönmüş bu heykelde.”

Kalbiye konuşmasının burasında, sanki o günü yeniden yaşıyormuş gibi hüzünlenip, duygulandı. O gün Ruhiye ile berabermişler. Ruhiye de o zaman Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğrencisiymiş. Daha sonra Ankara’da, bir bayram günü, yıl 1994 Kalbiye, Ruhiye ve kızları Çiğdem, Aysıt ve Gülter hep beraber Atatürk’ü ziyarete, Anıt Kabir’e gittiler. Orada, Kalbiye ve Ruhiye, Atatürk’ün taşındığı top arabasını gördüler ve heyecanla dediler ki “O gün, işte bu top arabasının arkasında, biz yürüdük.”

Sonuç Olarak

1939’da üniversite mezuniyetinden sonra, Kalbiye Oğuz ile evlenir. Üç çocuğu olur. Daha sonraki yaşamında Kalbiye Anadolu’dan hiç ayrılmadı. Cumhuriyet’in ilk öğretmenlerinden oldu. İstanbul’dan sonra, Amasya, Konya ve Ankara’da orta okul ve liselerde Türkçe, Türk Edebiyatı ve Fransızca öğretmenliği yaptı. Atatürk’ün öğretilerini ve Cumhuriyet’in eşsiz değerlerini yaymaya devam etti. 36 yıllık öğretmenlikten sonra emekliye ayrıldı.

Emekliliğinde Ankara’nın çevre bir mahallesinde (Karakusunlar Köyü) yaşarken, çevresindeki çocuklar ve kadınlarla hep ilişki içerisinde oldu. Yerel nüfustaki çocuklara parasız ders verdi. Türkçe, Edebiyat, Fransızca ve Kimya dersleri verdi. Sadece onlardan gördüğü sevgi karşılığında çocuklara okul ödevlerinde ve derslerinde yardımcı oldu, ders verdi. Evet, çevresindekiler onu çok sevdiler. Saçları gümüş gibi bembeyaz olduğu için ve O’nu altın gibi değerli bulduları için çevredeki insanlar ve çocuklar O’na “Altın Teyze” diye hitap ettiler. Burada ölümüne kadar çevresindeki çocuklara ders vermeye ve çevresindeki kadınlarla etkileşim içerisinde olmaya devam etti.

O’nun yaşamı Cumhuriyet öncesi başlayıp Cumhuriyet sonrası devam etmiştir. Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı dönemlerini içeren ve kişisel trajedilerle dolu bu yaşam Cumhuriyet döneminin sevgi ve vefa dolu bir özeti gibidir. Bu yazıda O’nun yaşamının her iki döneminden de kesitler verilmiş ve özellikle Cumhuriyet sonrası üniversite hayatı, kendi ağzından canlandırılmıştır. O düsturu yurtseverlik olan bir kuşağın üyesiydi. O’nun yaşamı hem Türkiye’nin o yıllardaki tarihi hem de kahraman bir Türk kadının hikayesidir.

Keywords: After WWI, Istanbul Occupation, Vefa High School, Istanbul University
Aysit Tansel, İktisat Bölümü, ODTÜ, 06800 Ankara. E-Posta: atansel@metu.edu.tr

*Fotoğraf-1. Cumhuriyetten Önce:
İstanbul, 1917, Ruhiye ile Kalbiye
Mahalle Mektebine başladıkları gün.*



*Fotoğraf-2. Cumhuriyet Dönemi:
İstanbul, 1932, Vefa Lisesi. Kalbiye
Ruhiye ve Naciye Kimya öğretmeni Belkis
Hanım ile.*

BİR CUMHURİYET KADINI – ZEKIYE OLGAÇAY

Bahar TANER*
Nihat TANER**

Giriş

Osmanlı imparatorluğu'nun çöküşü öncesi kadınlar için kendilerinin ve devletin öngördüğü rol anne ve eş olmaktı. O devirde eğitilmiş kadınların Osmanlı aile sistemine eleştirilerine karşın, toplumda kadına ilişkin olarak genel kabul gören husus, kadının eş ve anne temeline dayanan kimliğinin tartışmaya açılmadığı bir gelişme ve eğitim idi.¹ Kurtuluş Savaşı'nda kahramanca çarpışan Türk askerinin yanında Türk kadını da gerek cephede, gerekse cephe gerisinde her alanda görev almıştır. Eğitilmiş kadınların ülke genelinde yaptıkları, vatan sevgisinin öne çıktığı konuşmalar ve mitingler buna bir örnektir. Zaferin kazanılması ve Cumhuriyet'in kurulmasından sonra kadınların çok büyük bir bölümü savaş öncesi konumlarına dönmüştür. Az sayıda kadın ise Kemalist devrimin ve Cumhuriyet ilkelerinin toplumda benimsenmesi için çaba göstermiştir. Çalışmada dönemin aydın kadınlarından Fatma Zekiye Olgaçay'ın ve ailesinin yaşam öyküleri paralelinde Kurtuluş Savaşı'ndaki direniş, örgütlenme ve sonrasında toplumdaki çağdaşlaşma çabalarına katkıları incelenmiştir.

Yaşam öyküsü

Zekiye Hanımın ailesi Kafkasya'dandır. Dedesinin babası Berduk Bey, Şeyh Şamil'in komutanlarından. Ruslara karşı bir başarı kazandığı gün oğlu İsmail doğmuştur. İsmail'in dokuz oğlu ve bir kızı olmuştur. 70 sene süren savaşlarda Berduk, oğlu İsmail, İsmail'in dokuz oğlundan yedisi şehit olmuş, bir oğlunu dokuz yaşında iken Ruslar alıp götürmüşler, direnişe katılan aşiretler ve köyler hemen tümüyle imha edilmiştir. İsmail Bey şehit düşmeden kısa süre önce, 4-5 yaşlarındaki en küçük oğlu Nazmi ile kızı Nazikmisal'i, eniştesi Şahin beye emanet ederek İstanbul'a yollamıştır. Çocukları, Sultan Abdülmecit himayesine almış, devlete bağlı olarak savaşanların aileleri Karamürsel'in Hamidiye köyüne yerleştirilmişlerdir.

'93 Harbi (1877-78 Osmanlı-Rus Harbi) başlayınca Nazmi, savaşmak için gönüllü olur. 17-18 yaşlarında bir çocuğun cepheye gitmesi onaylanmaz. Ancak Rusça bildiğinden bir süre sonra Gazi Osman Paşa'nın karargâhına gönderilir. Nazmi Bey Plevne savunmasında Türk tarihinin parlak sahifelerinden birinin oluşumunu yaşar. Esaretten dönünce Suriye'de Havran'da Dürzî isyanında, Balkanlarda Bulgar isyanında, 1897 Türk-Yunan Harbi'nde Dömeke ve Milona Boğazı'nda çarpışır. Daha sonra Manastır'da, Prizren'de görev yapar ve paşalığa yükselir.²

Hacı Nazmi Paşa, Hamidiye köyünden Melek Hanım ile evlenir. Fatma Zekiye ailenin beş çocuğundan biridir. Ağabeyi Abdurrahman Polar mühendistir. Kardeşi Seza Üçer "Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti" kurucularındandır. Abdullah Zeki Polar dışişlerinde önemli görevlerde bulunmuştur. En küçük kardeşi Gülsüm Gülseren'dir.

Zekiye Hanımın eşi İbrahim Halil 1891'de babası miralay İsmail Bey'in görevli bulunduğu Yafa'da doğmuştur. Halil yedi-sekiz yaşlarındayken babasının şehit olması üzerine aile İstanbul'a dönmüştür. İbrahim Halil, St. Joseph'te, ardından Robert Kolej'de okumuş; Beyrut'ta öğrendiği Arapça ve Fransızca'ya ilaveten İngilizce öğrenmiştir. Hukuk Mektebi'ni ve Maliye Mekteb-i Âli'sini bitirmiştir. Hukuktan mezun olunca Zekiye Hanım ile evlenmiştir.

Dünya Savaşı'nda yedek subay Halil Bey, Filistin cephesinde güvenlik ve istihbarat işlerinde çalışmıştır. Üç lisan bilmesi ve bölgeyi tanması nedeniyle Kudüs'te mukaddes yerlerin korunması,

* Mersin University - Mersin, Turkey

** Local History Researcher - Turkey

din adamları ile temas ve bu konularla ilgili günlük işleri yürütmekle görevlidir. Kudüs'ün düşmesinden kısa süre önce aile Şam'a geçmiş ve Şam'ın tesliminden bir hafta öncesine kadar orada kalmıştır. Kızları Hatice Mualla, 1918'de Şam'da doğmuştur.³ Ateşkesten sonra İstanbul'a dönen Halil Bey'e polis müdürü olarak İzmir, Bursa, Kastamonu vilayetlerinden birini seçmesi teklif edilmiştir. Genç, yeni terhis olmuş bir yedek subaya böyle seçenekli bir öneride bulunulmasında Kudüs ve Şam'daki başarılarının etkili olduğu düşünülebilir.

O tarihlerde İzmir ve Bursa'nın düşman tarafından işgal edilmesi ihtimali bir kara bulut gibi tepemizde dolaşmakta. Babam ve annem, Anadolu'nun ortasına daha yakın olması ve dolayısı ile daha fazla hizmet imkânı sağlayabilir düşüncesi ile Kastamonu'yu tercih edip oraya gidiyorlar. 16/17 Eylül 1919 gecesi, Atatürk'ün Samsun'a ayak basmasından dört aya yakın bir süre sonra babam, Kastamonu Valisi ve Alay Komutanı ile birlikte Atatürk'ün emrine geçiyor (bu iltihak olayı Atatürk'ün *Nutuk*'unda yer almış bulunmaktadır).

Kastamonu, Millî Mücadeleye katılmak üzere, İstanbul'dan Ankara'ya, İnebolu yolu ile gidenlerin ve İstanbul'dan kaçırılan silahların geçtikleri önemli bir merhale halini alıyor. Bir ara İnebolu Kaymakamı'nın değiştirilmesi gerekince, babam bu görevi de geçici olarak üstleniyor.⁴

Kastamonu mitingi

Atatürk'ün Samsun'a çıkması ile başlayan Kurtuluş Savaşı'na Kastamonu çok geçmeden katılmış, Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin şubesi burada 27 Eylül 1919'da kurulmuştur.⁵

Bu bağlamda vatansever Kastamonulu kadınlar bir araya gelerek Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti yararına gösterilecek filmin biletlerini satmak üzere komite kurmuşlardır. Bu komitede görev alanlar, büyük olasılıkla Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Kadınlar Şubesi'nin kurucuları olmuşlar ve 26 Eylül - 19 Ekim 1919 tarihleri arasında cemiyetin kadınlar şubesi faaliyete geçmiştir. Kastamonu Müdafaa-i Hukuk Kadınlar Cemiyeti kurulduktan sonra, üyeleri çeşitli toplantı ve mitingler düzenleyerek seslerini duyurmuşlardır. Cemiyetin en önemli etkinliği 10 Aralık 1919 tarihinde yapılan kadınlar mitingidir.

Yurdumuzun yabancı devletlerce işgalini ve yapılan vahşeti protesto etmek için bir miting yapılması kararlaştırılmış ve bir düzenleme komitesi oluşturulmuştur. Komitede şu kişiler görev almıştır:

1. Zekiye Hanım (Polis Müdürü Halil Bey'in eşi)
2. Kâmuran Hanım (Defterdar Ferit Bey'in eşi)
3. Saime Hanım (Sağlık Müdürü Ferruh Bey'in eşi)
4. Bedriye Hanım (Maarif Müdürü Talat Bey'in eşi)
5. Münire Hanım (Vilayet Mektupçusu Fuad Bey'in eşi)
6. Refika Hanım (Fırka Kumandanı Miralay Osman Bey'in kızı)
7. Neyyire Hanım (Reji Müdürü Ömer Bey'in kızı)

10 Aralık 1919 çarşamba günü Darülmualimat (Kız Öğretmen Okulu) bahçesinde üç binden fazla Kastamonulu kadın toplanmış, işgali ve yapılan insanlık dışı davranışları şiddetle protesto etmiştir. Mitingde Zekiye Hanım, Darülmualimat Müdiriyesi Hikmet Hanım, yardımcısı İclal Hanım ve düzenleme komitesinden Refika Hanım konuşmuş, endişelerini ve üzüntülerini dile getirmişlerdir. "Kastamonu" ve "Açıksöz" gazetelerinde Zekiye Hanım'ın konuşması yayınlanmıştır. "Kastamonu" gazetesindeki konuşma şöyledir:

Kardeşler, hemşireler! Daha bir sene evvel kırmızı rengi ile başımızda dalgalanan ulu sancağımız, görüyorsunuz ki siyahlara, matemlere büründü. Muharebe meydanlarında vatan ve din uğrunda binlerce evlâdımızı gömdükten sonra; haktan, adaletten bahseden Avrupalıların, bir seneden beri, yenildik diye başımıza açmadıkları felâket kalmadı. Haktan

en çok bahsedenler, haksızlığın en büyüğünü yaptılar. Daha dün bizim gibi refah ve saadeti; evi, barkı olan İzmir'deki dindaşlarımız, beyaz saçlı kadınlarımız, kundaktaki yavrularımız Yunanlıların süngüsünden geçti. Her tarafı yüksek minarelerinden beş vakitte ism-i celâlullah bağırın Adanamız, Antalyamız ve en nihayet güzel Ayıntab, Maraş, Urfamız elimizden alınmakisteniyor.

Hanımlar! Büyük felâketlerimiz önünde evlâtlarımızın, kardeşlerimizin kanıyla suladığımız yurtlarımızın işgaline, kardeşlerimizin felâketine susacak mıyız? Hayır hanımefendiler! Mağlubuz, silâhımız yok, fakat göğsümüzde imanımız, bütün dünyayı halk eden Allahımız var. İşte biz de imanımıza ve Allahımıza istinaden haksızlara haksızlıklarını yüzlerine vurur ve cihan huzurunda ilân ettikleri adaleti talep ederiz.

Hanımlar! Biz, dünyayı kanlara boğan, insanları tavuklar gibi boğazlayan erkeklere müracaat edecek değiliz. Bizim gibi şefkatle, merhametle düşündüklerine şüphe etmediğimiz İtilâf devletlerinin büyük kadınlarına müracaat edecek ve birer telgrafla, bize yapılan haksızlıkları yazacak ve anlatacağız. Eğer onlar da hakkımızı teslim etmezlerse, evlâtlarımızın kanlarına kendi kanımızı karıştırarak erkeklerimizle bir safta, dinimiz ve istiklâlimiz için ölecek; haksızlara, zalimlere tarihin lanetlerini terk ederek şehâmetle öleceğiz⁶

Mitingde aşağıdaki kararlar alınmıştır:

1. Ateşkesten beri memleketimizin uğradığı haksızlıkların giderilmesi amacıyla padişaha bir talep telgrafı gönderilmesi.
2. Meşru haklarımızı almamıza yardımcı olmaları için İngiltere ve İtalya kraliçelerine, ABD Başkanının ve Fransa Cumhurbaşkanı'nın eşlerine telgraflar gönderilmesi.
3. Bu telgrafların suretlerinin Osmanlı ve yabancı basına, İtilâf devletleri mümessillerine tebliğ edilmesi ricasıyla sadrazamlık katına telgraf gönderilmesi.

Bu doğrultuda padişaha ve sadrazama telgraflar çekilmiştir. İngiltere ve İtalya kraliçelerine, ABD Başkanı Wilson ile Fransa Cumhurbaşkanı Poincaré'nin eşlerine, diplomatik üslûpla kaleme alınmış telgraflar gönderilerek işgaller kınanmıştır. Fransa ile geçmişteki ikili ilişkilere değinilmiş, Amerika'ya Wilson Prensipleri hatırlatılarak bunların ne olduğu sorulmuştur.

Kurtuluş Savaşında eli silah tutanlar cepheye koşmuşlar, geride kalan kadınlar ise askerin giyim, kuşam ve erzakını hazırlamışlar, cepheye silah ve cephane taşımışlardır. Bunun yanı sıra birçok ilde kadınların başını çektiği protesto mitingleri düzenlenmiştir. Zekiye Hanım'ın başkanlığında Kastamonu'da düzenlenen büyük kadınlar mitingi Milli Mücadele'ye verilen desteği ve vatanın kurtulması için kadınlarımızın her türlü fedakârlığa hazır olduklarını gösterir. Mitinge ilişkin öne çıkan hususlar şunlardır:

-Üç binden fazla kadının bir araya toplanması, bu toplantının bir taşra vilayeti olan Kastamonu'da gerçekleşmiş olması dikkat çekicidir. Kadınlar böyle bir eyleme katılmakta azimli ve kararlıdır.

-Birinci Dünya Savaşında hemen her aileden savaşa katılım olmuş, her kadının eşi, kardeşi, çocuğu veya bir yakını şehit olmuş veya yaralanmıştır. Her hanede mutlaka bir üzüntü kaynağı vardır.

-Mitinge katılan kadınların kültür seviyeleri yüksektir. Kültüre ve bilgiye dayalı bilinçlenme, mitinge katılımın en önemli etkenlerinden biridir. Kastamonulu kadınların millî şuurlarının yüksek seviyesi, Mustafa Kemal Paşa'nın Ankara'ya gelişinden önce yapılan bu eylemde görülmektedir. Bu, sadece onların değil, tüm Türk kadınlarının ortak coşkusudur.

Zekiye Olgaçay ve ailesinin Mersin'deki çalışmaları

20 Ekim 1921 Ankara Antlaşması uyarınca işgalci Fransız kuvvetleri ve yandaşları Çukurova'dan çekilmeye başlayınca, Halil Olgaçay Ankara Hükümeti'nin ilk Adana Polis Müdürü olmuş, bölgeyi

Fransızlardan devir alan heyette yer almıştır. Bir süre sonra Halil Bey kendi arzusu ile memuriyetten ayrılarak avukatlığa başlamıştır. 17 Eylül 1924'te, Adana'da ailenin ikinci çocuğu İsmail Berduk dünyaya gelir. Olgaçay ailesi bir müddet sonra Mersin'e yerleşir. Halil Bey Himaye-i Etfâl Cemiyeti başkanı olur.

Zekiye Hanımın kardeşi Seza Hanım 1918'de İstanbul'da kurulan "Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti" kurucu üyesi, "Çerkes Numune Okulu" müdürü ve öğretmeni, 1920'de yayın hayatına başlayan "Diyane" (Annemiz) dergisinin yayıncısıdır. Mersin'de Kurtuluş şirketi sahibi Hakkı Cemal Üçer ile evlenmiştir. Cumhuriyet ve Kemalizm ilkelerini özümsemiş bir kişidir. Atatürk ve Latife Hanım Mersin'i 17 Mart 1923'te ziyaret etmiştir. "Gazi Günü" olarak kutlanan bu günün 11. yıl dönümünde Seza Hanım görüşlerini şöyle belirtir:

"O Bizim Gazimize"

...İnsanlar cemiyet teşkil ettikten sonra Erkeğin ilk koyduğu kanun Kadına zincir vurmaktı. Asırlar geçti, kuvvetler büyüdü, kanunlar değişti, dünya ateş tufanı içinde yandı, söndü, taşlar devrildi, hürriyetler verildi, alındı fakat kadın hep ilk erkeğin koyduğu kanuna zebun kaldı. Din perdesi altında her hakikat kısıkrak bağlandığı devirlerde de Kadın varlığı çoktan zincirlenmişti bile.

Kadının istikbali, gururu, saadeti erkeğin iki dudağı arasına sıkışmıştı. Onun hodbin (kendini beğenmiş) bir kımıldaması bir varlığı mahvedebiliyordu. Kadın evinin hâkimi değildi. Kadın çocuğunun hakiki anası, erkeğinin arkadaşı değildi. Kadın cemiyetin nisfi olması lazım gelirken hiçbir şeyi olamamıştı. O gün, erkek kendi hodbinliğini tatmin için kadını haktan mahrum etmek suretiyle yaptığı hatayı bugün yine bir erkek tashih etti. O büyük erkek sensin GAZİ.⁷

Seza Hanımın Gazi Mustafa Kemal'in Türk kadınının hayatına getirdiği değişikliklere dair övgüleri onun da kardeşi kadar aydın ve devrimci nitelik taşıdığını göstermektedir.

Zekiye Hanım, Mersin Belediyesi'nde meclis üyesi ve encümen üyesi olarak görev almıştır. Toplum sağlığı ve huzuruna yönelik çalışmalar ile Atatürk devrimlerinin Çukurova'da yerleşmesinde önemli hizmetler yapmıştır. 1932 baharında Belediye Meclis Üyesi olan Zekiye Hanım Mersin'in temel sorunları olan ekmek, su ve buz konularında çözüm arar ve karaborsayı eleştirmesiyle dikkat çeker. O yıllarda ülkede eşine az rastlanır biçimde Belediye Meclisinde önergeleriyle yoksul halkın dertlerine çare bulmaya çalışır.

1934 Nisan'ında "Çarşaf ve peçenin yasaklanması" için Şehir Meclisi'ne verdiği önerge onun feminist bakış açısına somut bir örnek oluşturmaktadır:

Türkiye ve Gazi inkılâbının başlıca umdelerinden biri Türk kadınıni yükseltmek, erkeğiyle beraber terakki yolunda yürümesini temin etmektir. Nitekim bu mesut hamleler göz açıp kapayıncaya kadar (onları) az bir zamanda kafes mahpesinden kurtarmış, menşei belirsiz olan çarşaf, peçeyi yırtarak doktor, avukat, hâkim mevkiine kadar yükseltmiştir. On senelik bir tecrübemiz çarşaf ve peçenin düştüğü yerde şeref ve vakarın yükseldiğini bize ispat ediyor. Türk kadını seciye ve iradesine sahiptir. Onun şeref ve fazileti iki üç metrelik kumaşa değil, kendi vakar ve haysiyetine mevuttur. Bugün yüzü açık gezmeyenler şüpheli nazarlarla karşılaşılıyor. Türk kadını hakkını ve takip edeceği medeniyet yolunu pek güzel biliyor ve istiyor. Fakat henüz eski ve batıl itikatlardan kurtulamamış, bazı erkeklerin tahakkümüyle dar mahpeslerinden çıkamamış kadınlara tesadüf ediyoruz. Bunlar naçar kanunun kendilerine verdiği sarı haklarından mahrumiyete katlanıyorlar. Onların haklarını tanımak istemeyenlere diyorum ki "Sizler ilk terbiyeyi onlardan aldınız.

Vatana büyük büyük kahramanlar yetiştiren, sizin gibi gören, hisseden, sizin gibi yaşamak hakkına malik olan insanlardır. Onları temiz hava ve bol ziyadan (ışıkta) ne hakla mahrum ediyorsunuz? Hem de bugün iddia ettiğim hak, kanunun onlara bahşettiği bir haktır. 671 numaralı kanun kadın erkek tefrik etmemiştir (ayırmamıştır). Aziz ve muhterem

arkadaşlarım arasında Kadının seciyesine, iradesine kıymet vermeyen ve onu bir esir gibi haps etmek, namusunu kumaşla muhafaza etmek isteyen bir fert bulunacağını tahmin etmiyorum. İnkılâp sıra ve hamlelerinin ön sıralarında güzel Mersinimizi ve faziletli hemşerilerimizi görmeye alıştık. Adedi az dahi olsa çarşaf, peçe ve buna mümasil kıyafetlerde kadınlarımızı görmeye gözümüzün tahammülü kalmamıştır. İşbu takririmin Meclis-i Ali'ye arzını ve çarşaf, peçe gibi inkılâp ve medeniyet mefhumuna aykırı düşen garip kıyafetlerle gezmenin Belediye yasakları meyânına ithalini Belediye Kanununun birinci maddesi mucibince medeni ihtiyaçları vazifesiyle mükellef olan muhterem heyetten temenni eder ve derin saygılarımı sunarım. Mersin Şehir Azasından Zekiye Halil.⁸

Önerge kabul edilir. 11 Haziran'da Yeni Mersin gazetesinin ana haberi şöyledir:⁹

Kadın Hürriyete Kavuştu, Peçe Yasağı Başladı. Dünden itibaren ot dolu çuvalı andıran umacı kadın tipi ortadan kayboldu. Kadınlarımız peçeleri seve seve atıyorlar. Çarşaf yasağı da 1 Temmuzda tatbik edilecek.

Mersin belediye meclisinin inkılâp bakımından çok ehemmiyetli olan kararı ile dünden itibaren peçe yasağının tatbikine başlandı. Bu kararın ne kadar yerine ve umumi bir arzuya karşılık bulunduğu dün bütün manası ile tebarüz etti. Belediye yasağını duyan kadınların birçoğları daha evvel peçeyi çıkarmışlardı. Dün Mersinde hiçbir peçeli kadın kalmamıştır. Bu hareket ceza korkusundan daha çok kadınlarımızın kendi arzuları ile olmuş ve birçok sebepler altında çarşaf ve peçe giyen kadınlar belediye yasağı ile hürriyetlerine kavuşmuşlardır.

Kadını bir kümes hayvanı telakki eden eski devrin bu artığı da artık Mersinden tamamen silinmiştir.

Bir Temmuzda da çarşaf atılacak ve kadınlarımız Cumhuriyetin kendilerine verdiği hürriyete kavuşarak müzelik kıyafetten tamamen ayrılacaklardır. Çarşaf yasağı daha tatbik edilmediği halde çarşafli kadınlar yarı yarıya azalmıştı... Şüphesiz memleketin her tarafında kadınlarımız aynı dilektedirler. Mersin Belediye meclisinin kararını diğer belediyelerimiz de örnek tutacak olurlarsa görecektir ki tatbikatta hiç müşkülât yoktur. Kadınların istemeyerek gasp edilen hürriyetlerinin iadesi ancak böyle bir kararla kabil olabilir.

Mersin, ülke genelinde bu konuda en erken karar alan kentlerden biridir. Oğlu anlatıyor:

Kadınlara siyasî hakların verilmesinden hemen sonra annem Mersin'de Belediye Meclisi azalığı, Belediye Encümen azalığı, Türk Hava Kurumu Başkanlığı yaptı. Mersin'de çarşaf ve peçenin yasak edilmesi için Belediye Meclisine verdiği takrir kabul edildi ve uygulandı. Bunun o devirde, bazı çevrelerde nasıl yankı uyandırdığını

bugün yaşamak değil, anlatmak dahi zordur. Bir süre devletin himayesine alındık dersem

abarttığımı sanmayın. Ben dokuz yaşında iken, annemin 30 Ağustos 1933 günü yapılan törende kalabalığa hitaben vermiş olduğu nutku dinlemek çocukluğumun unutamayacağım anıları arasındadır... Çukurova'da bu şekilde geçen çocukluğum beni tam anlamı ile koşullandırmıştır. Atatürk'e kurtarıcı bir kahraman, fakat başlattığı devrimlere (meselâ laikliğe) kuşku, hatta endişe ile bakan bir çevrede, ailemiz çok defa bir azınlık görüntüsü almakta idi.¹⁰

Zekiye Hanım, Türk Hava Kurumu Mersin şubesi yönetim kurulu üyesi olmuş, daha sonra şube başkanlığı yapmıştır. Vecihi Hürkuş'tan pilotluk eğitimi ve brövesi almıştır. Çalışma temposu yıllar içinde yavaşlamaz:

Kendisini ziyarete gittiğimde gördüğüm manzara şu idi: Bir yığın evrak... Bir tarafta direktif alan memurlar... Diğer tarafta incelenmek üzere sunulan evrakı müsbiteler ve muhasabeye ait defterler. Bunların arasında da Zekiye Olgaçay. İlk sözü şu oldu:

-Tek emelimiz hava ordumuzu en kuvvetli hava orduları derecesine yükseltmektir. Bunda da muvaffak olduğumuzu görerek gururlanıyoruz. İşte benim ve bütün Türk Hava Kurumu başkanlarının güttüğümüz biricik ülkü budur.

Zekiye Olgaçay'dan Kurumun üye sayısını sordum:

-Şehirli hemşerilerimizin yüzde doksanı asli ve yardımcı üyemizdir. Bunlar hamiyetlerini esirgmeden bize keselerini açmakta, kendilerine gittiğimiz zaman aidat ve tebberularını seve seve vermektedirler. Hatta bazı tanımadığım vatandaşlar beni yolda gördükleri zaman üye kayıt edilmeleri için izahat bile istemektedirler. Köylere gelince: Mersin Merkeze bağlı yüz köyün hemen hepsi kurumda kayıtlıdır. Köylü dediğimiz milletin efendileri hava ordusunu kuvvetlendirmek için de varını yoğunu vermeye koşuyor.

-Kurum için neler düşünüyorsunuz?

-Bütün mahalle muhtarlarını toplayıp Mersin'deki mevcut her vatandaşı bu çatı altında toplayarak memleket davasına iştirak ettirme arzusundayız.

-Kaç yıldan beri Hava Kurumunda başkanlık ödevi yapıyorsunuz?

-Dört sene İdare Heyeti azalığı yaptım, on bir yıldan beri de fahri Başkanlık yapmaktayım.

Her şeyi açık ve samimi olarak anlatan vatansever, enerjik, yurd aşkı ile çalışan Türk kadınına teşekkür ederek ayrıldım. Gönül ister ki her idarecimiz böyle çalışsın.¹¹

Olgaçaylar 2. Dünya Savaşı'ndan sonra İstanbul'a taşınır. Halil Bey 1950'de vefat eder. Bir kaç yıl sonra Zekiye Hanım amansız bir hastalığa yakalanır. Doktoru Nazilerden kaçan Prof. Lipmann'dır. Sonra tedavisini Dr. Muhittin Omayer üstlenir. Zekiye Olgaçay, 8 Haziran 1962'de yaşama veda etmiş, 9 Haziran'da Şişli Camii'nden kaldırılan cenazesi Zincirlikuyu'da defnedilmiştir. Kendisini saygı ile anıyoruz.

Sonuç:

Çalışmada Fatma Zekiye Olgaçay'ın ve ailesinin yaşam öyküleri çerçevesinde Kurtuluş Savaşı'nın başlangıcı ve Kastamonu Mitingi, Cumhuriyetimizin kuruluş dönemi, Atatürk Devrimleri ve bu devrimlerin toplumsal yaşamdaki değişikliklere etkileri incelenmiştir. Çalışmamızdaki çıkarım Olgaçay'ın gerçek bir Cumhuriyet kadını, her anlamda çağdaş bir kadın, Atatürk devrimlerinin ateşli bir izleyicisi ve uygulayıcısı olduğudur. Olgaçay'ın Kastamonu Mitingi'nde kadın dayanışmasından yola çıkarak yaptığı konuşması onun feminist bakış açısının bir yansıması olarak görülebilir. Mersin'de Cumhuriyet'in ilk yıllarında, kadının namusunu kumaşla muhafaza etmek isteyen erkek zihniyetine karşı verdiği mücadele, peçenin yasaklanması için çabaları Olgaçay'ın feminist bakış açısının bir başka örneğidir. Bunun yanı sıra Mersin'de belediye encümeni üyeliği, Türk Hava Kurumu yöneticiliği gibi kadın işi olarak düşünülemez görevleri üstlenmesi ve bunlardaki başarısı günümüz kadınlarına örnek oluşturacak niteliktedir.

Keywords: Women's Kastamonu protest meeting, Women's committee to protect the rights, Dress code revolution, Turkish Aeronautical Association, Republican and revolutionary women

Prof. Bahar TANER

Mersin University, (Centre for Women's Studies - MERKAM)

Mersin

bahartaner@mersin.edu.tr

Dr. M. Nihat TANER

Local History Researcher

ntaner@superonline.com

Notlar

¹Nüket Sirman, "Turkish Feminism: A Short History." WLUML Dossier 5-6, Dec. 1988-May 1989, <http://www.wluml.org/node/260>.

²İsmail Berduk Olgaçay, *Tasmalı Çekirge* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1990), 84-85.

³age, 86-87.

⁴age, 88.

⁵Hüsnü Özlü, "Milli Mücadele Yıllarında Kastamonu'da Müdafaa-i Hukuk Hareketinin Doğuşu ve Bölgenin Kuvayı Milliye'ye Katılışı," *Dokuz Eylül Üniversitesi Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (2009/Bahar-Güz): 69-74.

⁶Ali Dikici, "Milli Mücadele'de Kahraman Bir Polis Müdürü Eşi: Zekiye Hanım," *Çağın Polisi* 76 (2008): 58-60.

⁷Seza H. Cemal Üçer, "O Bizim Gazimize," *Yeni Mersin*, Mart 17, 1934.

⁸M. Fuat Akbaş, "Çarşaf Peçe Yasağı. Şehir Meclisine Dün Tahrir Verildi," *Yeni Mersin*, Nisan 20, 1934.

⁹M. Fuat Akbaş, "Kadın Hürriyete Kavuştu. Peçe Yasağı Başladı," *Yeni Mersin*, Haziran 11, 1934.

¹⁰Olgaçay, age, 88-89

¹¹Abdullah Ayan, "80 Yıllık Hava Kurumu," <http://abdullahayan.wordpress.com/2013>, Aralık 2012.

Kaynakça

Akbaş, M. Fuat. "Çarşaf Peçe Yasağı." *Yeni Mersin*, 20 Nisan 1934.

Akbaş, M. Fuat. "Kadın Hürriyete Kavuştu." *Yeni Mersin*, 11 Haziran 1934.

Ayan, Abdullah. "80 Yıllık Hava Kurumu," <http://abdullahayan.wordpress.com/2013/12/05/>

Dikici, Ali. "Milli Mücadele'de Kahraman Bir Polis Müdürü Eşi: Zekiye Hanım." *Çağın Polisi* 76 (Nisan 2008): 58-60.

Olgaçay, İsmail Berduk. *Tasmalı Çekirge*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1990.

Özlü, Hüsnü. "Milli Mücadele Yıllarında Kastamonu'da Müdafaa-ı Hukuk Hareketinin Doğuşu ve Bölgenin Kuvayı Milliye'ye Katılışı." *Dokuz Eylül Üniversitesi Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, VIII/18-19 (2009/Bahar-Güz): 69-87.

Sirman, Nüket. "Turkish Feminism: A Short History." WLUML Dossier 5-6, Dec. 1988-May 1989, <http://www.wluml.org/node/260>.

Üçer, Seza Hakkı Cemal, "O Bizim Gazimize," *Yeni Mersin*, Mart 17, 1934.

-Makalenin hazırlanmasında Sayın Berduk Olgaçay ile 20.3.2011, 15.5.2011, 3.7.2011 ve 19.4.2014 tarihlerinde yapılan görüşmelerden yararlanılmıştır.

POLITICAL VOICES
IN AUTOBIOGRAPHIES

THE INTERSECTION OF THE PUBLIC AND THE PRIVATE IN AN AUTOBIOGRAPHY: ONE ERA TWO WOMEN: IN EACH OTHER'S MIRROR

Nazan AKSOY*

Autobiography is a recently developed literary genre in Turkish literature. Partly due to the inadequate development of the written culture for a long time, memories were mostly shared orally both in family circles and among acquaintances. Also people who wished to write their autobiographies were discouraged by pressure from the state and society, fearing that what they wrote might violate the principle of privacy. The belated emergence of individualism in Turkey can be pointed out among the chief reasons that relegated autobiographical writing to the background. Until 1990s, almost all autobiography writers have typically been from highly educated elite majority of whose families have had some sort of role in political and economic life in Turkey.

The westernization process and the construction of the Turkish nation- state helped unite men and women along collective goals and the republican project supported the role of the women in the public sphere. Already in the nineteenth century the traditional structure of Ottoman society was beginning to decline leading the way to initial steps of modernization. The Ottoman elite that viewed modernization as a means of emancipation from traditional patriarchal authority both for women and for themselves thought that women's liberation was a central issue. As Deniz Kandiyoti put forth, by pointing out the oppression and powerlessness women had, modernist and reformist men criticized the aspects of their society which constrain them as well.¹ The ideas on reforms concerning the question of women were the most important steps in the severing of the ties with the past. In the process of modernization, women were the crucial symbol both at home and abroad. During the construction of the nation state women were needed to be integrated in the political and economic structure since they had gained recognition in the society both through their support of the war of independence and their active role in economic production.

Nevertheless, the acceptance of women into the public sphere did not guarantee women's emancipation. Within the process of constructing a nation state, women's rights gained momentum by the aid of the bureaucratic elite and the state itself, but these rights were part of the politics alongside individual rights and civil rights. These changes in the public sphere helped emergence of new women and men, yet could not prevent the continuation of the patriarchal conventions especially in the private life.

The new republican ideology invited new women to public service and many years later these women published their autobiographies in order to present their exemplary lives and encourage new generations to participate in the public sphere. Yet nationalism frowned upon individualistic world views and it suppressed feminist aspirations for the sake of establishing a social cohesion in the making of a nation.

First autobiographical narratives of pioneering women mostly reveal a kind of success story in the male world of public life. These women were brought up in the earliest phases of Turkish modernization. While telling the story of their *Bildung*, they voiced the painful experiences resulting from polygamy; they advocated the right of education and called for the eradication of gender discrimination- a demand which was in line with ideas of progressive men of the period. Although

* Istanbul Bilgi University, Department of Comparative Literature

these women displayed different inclinations in terms of political and ideological positions, they were all products of the modernization and westernization process, and this characteristic they had in common is revealed in their autobiographies. It is understood from their autobiographies that, in spite of the differences in their approach to the Republican ideology, these pioneering women share a common goal, namely that they have a clear aspiration to be useful to the society and to the country. This was in compliance with the mission that Republican ideology demanded from women.

However in the last two decades new autobiographies which deviate from the old tradition have appeared. Not only eminent women of the society, but the ones from less advantageous segments started to write their testimonies. Nowadays the themes and tendencies in autobiographical writing have also diversified as women began to write more about their individual, emotional and private affairs. Among these recent publications, the autobiographical narrative conversation, *Bir Dönem İki Kadın: Birbirimizin Aynasında (One Era Two Women: In Each Other's Mirror)*, of two eminent women Oya Baydar and Melek Ulagay is worth a lengthy discussion. While recollecting their individual memories, these two women illustrate the political and socio-cultural life they witnessed and actively took part in since the late 1960s. As political activists of the 1970s and 1980s, while providing a political and intellectual panorama of the period in Turkey, they both attempt to reveal the intricate oppression women experience which is inherent in modern nation state and try to unmask the intrinsic veiled male hegemony of the leftist political struggle.

One Era Two Women: in Each Other's Mirror by Oya Baydar and Melek Ulagay is structured as a biographical interview. However, it differs from other biographical interviews in one crucial aspect. Biographical interviews are built around a long conversation with the person whose life story is to be the centre of the narrative. There is a person who asks the questions, and another who reconstructs her/his life through answers to these questions. The active party who drives the narrative forward and attracts the readers' attention is the subject of the narrative. Although the person who asks the questions seems to lead the conversations, s/he neither carries the weight of the conversation nor contributes to the narrative equally. The narrative power belongs to the subject. Oya Baydar and Melek Ulagay's narrative interview differs from others at exactly this point. As far as I know, it is the first within this genre. Here, the conversation is not between an intermediary author and the subject, but between two subjects. The narratives of two women evolve side by side, parallel to each other. The conversation becomes a text through the writings of both authors. In biographical interviews where the subject answers the questions of the intermediary author, s/he may have the unsettling feeling that s/he does not entirely control the text that emerges from the conversation. The 'textualized' identity of the subject may not correspond to the self-perceived identity in the subject's mind. The way the conversation is turned into text in this book avoids such a pitfall.

The innovation we encounter in this book is not confined only to the technique used in execution of the interview. The power over the text is shared by the authors. The complementary stories of two equally situated women enable us to look at the era they live in through two different perspectives. Hence, the reader experiences the two texts and the two life stories simultaneously.

A common occurrence in autobiographical narratives is to start with a family history. Starting with the environment that shaped his/her identity, the narrator talks about school years, and the years in which the identity s/he decided to turn into a narrative begins to take form. It is the same in this instance. Although their main aim is to talk about their political pasts, both authors talk about their private lives in order to set the background, and not only give the narrative a strong sense of reality and vividness but also balance the private and public dimensions.

Oya Baydar (1940) and Melek Ulagay (1946) were born during the Republican Period into 'westernized' educated families who were 'appreciative of Republican values'. Oya Baydar is the daughter of a member of the armed forces who was not promoted to be a 'pasha' because of his uncompromising attitude and strong principles²; Melek Ulagay, on the other hand, is the daughter of a family that established the pharmaceutical industry in Turkey.³ Both women benefit from an education that is the privilege of the few. Ulagay starts her education in Notre Dame de Sion and completes it in American Robert College and Oya Baydar is a graduate of Notre Dame de Sion.

This is followed by the years at the university. They both attend Istanbul University the Faculty of Arts and Sciences. Baydar graduates from the sociology department and becomes a faculty member in the department. Ulagay studies English literature. University years are pivotal for both women; their political involvement, which will determine their respective futures, starts during these years.

As activists of socialist movement after 1968, the stories of Baydar and Ulagay -one more theorising and the other militant- are both similar and different in certain aspects. While telling each other what they experience they let the reader grab those similarities and differences. However, their stories also represent the experience of women in the socialist movement which is, so far, mentioned very little in written literature and thus live yet mostly in our collective memories.

In the narratives of Ulagay and Baydar, it is claimed that men can also find their own selves and share it with women. Accordingly at the beginning of the book the authors state that this history of the left is a collective history which has been narrated from the perspective of women. In their own words; "those who belong to our generation will not be surprised at what we relate. They have all encountered similar events and commotions. Actually, our narrative is the narrative of a generation."⁴ Yet, they do not have any claim of objectivity or comprehensiveness. What makes this narrative different from other male narratives is that it is written from a female perspective, which gives credit for subjective accounts of experience.

The feminist movement and concepts such as female identity and female outlook had not found their way into the Turkish discourse before 1980. In the 1980s and 1990s women's issues began to be discussed at a scope going beyond the immediate horizon of the modernization project. After the *coup d'état* of 1980 and the subsequent depoliticization of Turkey, feminism appeared as the first democratic movement. In those years books on modern feminist theories were translated into Turkish leading to more intensive debates on women's problems.

Not very different from Republican ideology the socialist politics of the time did also not distinguish between men and women and according to the ideology of the time when socialism was established the problems of women would be solved along with the other social problems. It is on these grounds that the writers' account of the past in the light of today's consciousness is crucially important. Looking retrospectively back at the period and the widespread arguments of the left then, the writers imply that the women' issue of liberation is simply postponed to an unknown future.

Another important point related to women is that in the socialist movement, as it was in the nationalist movement, women often played a secondary role. In Melek Ulagay's words "women were relegated to secondary roles. Although there were a few women who contributed significantly to the socialist movement, yet the majority was relegated to the background. Women were used in menial jobs as it was believed that they could not be successful in intellectual activities. This aroused a strong reaction in me." As for Oya Baydar it can be said that she is rather realistic, she says: "being an academic, the situation was different for me. However on second thoughts men were still dominant." And she continues:

There is another side to the issue, we the socialist revolutionaries thought that social problems would not be solved unless the revolution took place. Provided that the major conflict, that is the labour-capital, got resolved, other problems would also be resolved. The solution of the woman's question, nature-nurture conflict, ethnicity question, the Kurdish question, environmental and all other problems awaited the revolution...I may be exaggerating a little bit, but neither the party [illegal Communist Party] nor the state had any women who were in the administrative, influential or power positions. At best, such women took place in the local administrations and their number was scarce. The laws were protective rather than positively discriminating. In sum, the patriarchal power and its structures stood strong.⁵

In many autobiographies the writer views the past from a time lapse. Her/his memory is the only entity s/he can rely on in constructing her/his past. As what will be narrated remains in the past, it cannot be perceived concretely. In fact what gives way to the writing instinct is not the need to reflect the past as it is but the need to interpret it under the present conditions. The time lapse between the narrated past and the writing period of the text has resulted in the emergence of new conditions which have rendered the past illusionary rather than realistic. To put it in another way, autobiographies are written to legitimize the author's present condition. Women's autobiographies in the nationalistic tradition very often reinforced the narration of the past from the present perspective in order to give a particular meaning and significance to their existence in the nation state building process.

However Oya Baydar and Melek Ulagay breach this tradition by coming to terms with both their own failures in the past and those of the socialist movement in general. Consequently, their approach to their personal history as well as to history in general is more distanced and critical as well as realistic and objective. Their aim is not to exalt their political struggle; on the contrary, it is to highlight the failures of the left.

Especially in Turkish female autobiographies published before 1980s the public and private spheres are sharply distinguished and none of them is exalted. For example, in some autobiographies particularly the childhood period is narrated at length although the main concern of the author is highly political -Selma Ekrem's and Samiha Ayverdi's books are cases in point. In contrast, in other autobiographies only grown up public identities are reflected whereas personal dimension of their lives are almost completely neglected. For example, Sabiha Sertel's autobiography is dedicated totally to her political struggle as a communist; she does not mention her private life at all.

However in recent autobiographies of Turkish women a development similar to that in the West in the twentieth century can be observed; that is, women tend gradually to write more about private issues. The autobiography of Oya Baydar and Melek Ulagay is strikingly innovative in this respect as well. In order to evaluate this innovation, we have to examine the Turkish left's attitude towards the private/public life dichotomy. It is certain that what was important for the left was the public sphere, and private life was often ignored, even looked down on. Baydar and Ulagay, in contrast, tell a lot about relations, love affairs, marriages, foibles, family issues, which used to be eliminated from political accounts of past histories. While narrating their stories, they attempt to express the intimate and the emotional frankly, yet regarding prudency about the privacy of others concerned.

Taking the feminist motto 'what is private is also political' as their starting point, Baydar and Ulagay, while narrating their political struggles, also relate their private lives which run parallel to their public identities. In other words, their political and private lives are intertwined with each other. Their love affairs, marriages, children, relationships with their parents are an inseparable part

of their political and intellectual life. Viewed from this angle, it can be said that women give more importance to their domestic life in contrast to men due to the fact that they are expected to take on the burden of domestic problems. However this does not result in evading from their political responsibilities: Only four days before the military intervention Oya Baydar goes abroad for a political mission leaving her new born son to her mother's care and she cannot return back to Turkey. Later on, while in exile as a political escapee, again she leaves her son to her husband in order to attend the training in Moscow Communist University. In the process of political struggle, the traditional role of women has undergone a great change. Melek Ulagay, during her husband's imprisonment, travels to Ankara to attend his trials and visits him every week. And at the same time she struggles in Istanbul while bringing up her son and taking care of her mother and father who have health problems.⁶

Throughout the book, Ulagay and Baydar narrate their experiences chronologically and in great detail. At times the story attains the pace of an adventure narrative as in the part where Ulagay escapes from the police and in the end flees to Palestine with a comrade, and after his death in a confrontation with Israeli soldiers she flies to Switzerland to meet her friends there. While telling about the events they always refer to their relationship with the people they met. The intertwining of their political and private struggles is always brought to the foreground in the narrative.

All in all, as the examples cited above clearly demonstrate, Baydar and Ulagay attain the status of active subjects in their political struggles. As active subjects, their experiences help us to question the hegemonic discourses about submissiveness of femininity while providing a unique historical narrative showing the inseparability of the public and the private. However this is not the kind of woman's voice that bears the consciousness of the necessity to censure or cleanse the elements of male agency. What woman's voice of a generation has achieved in Turkey is to rely on the dominant leftist/liberal but still patriarchal discourses to utilize those in the service of women's liberation.

Keywords: Autobiographies, Women's testimonies, Public life, Private affairs, Political activism

Prof. Nazan AKSOY

Istanbul Bilgi University,
Department of Comparative Literature
nazan.aksoy@bilgi.edu.tr

Notes

¹ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar* (İstanbul: Metis Yayınları, 1997), 16.

² Oya Baydar and Melek Ulagay, *Bir Dönem İki Kadın: Birbirimizin Aynasında* (İstanbul: Can Yayınları, 2011), 44.

³ Ibid., 43.

⁴ Ibid 11.

⁵ Ibid., 394.

⁶ Ibid., 388.

Bibliography

Baydar, Oya and Ulagay, Melek. *Bir Dönem İki Kadın: Birbirimizin Aynasında*. İstanbul: Can Yayınları, 2011.
Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.

POLITICAL VOICE OF MAYA ANGELOU IN *I KNOW WHY THE CAGED BIRD SINGS*

Sima JALAL KAMALI*

With the publication of her first volume of autobiography, *I Know Why the Caged Bird Sings* in 1969, Maya Angelou was introduced to the literary world. She has made a career out of the expansion of her autobiographical series and devoted her literary career to developing this medium with the final volume of the series, *A Song Flung up to Heaven* published in 2002.

Critics such as Henry Louis Gates Jr. have praised her for this rare accomplishment, which he believes is rooted in the rich African American tradition of treating autobiography as an important and essential medium of expression.¹ Gates explains the reason for the popularity of this medium between African American writers: "Through autobiography, these writers could, at once, shape a public 'self' in language, and protest the degradation of their ethnic group by the multiple forms of American racism."² Therefore, Angelou's life experiences have become the canvas for representing the collective experience of her people and raising awareness against the racist conditions they have to endure.

Although *I Know Why the Caged Bird Sings* was written and published in 1969, a critical period in African American history, the political narrative of the autobiography has been neglected. Its publication coincided with the end of the Civil Rights movement, the emergence of the Black Power Movement and the revival of Black Feminism. However, the reception of Angelou's autobiography has mainly concentrated on her representation of the multidimensional identity of Black women and giving voice to their suppressed issues and struggles, which can be seen in the works of critics such as Joanne Braxton and Mary Jane Lupton. However, her political voice, which is influenced by the social, political, and historical circumstances of the controversial period of 1960s, has not gotten the same attention from critics of black political autobiography.

In the works of critics, Kenneth Mostern and V. P. Franklin, the contribution of prominent African American writers to this field such as W.E. B. Du Bois, Richard Wright, Malcolm X and Angela Davis, has been investigated. Their research builds on the findings of pioneer critics in the field of African American autobiography such as William Andrews, Stephen Butterfield, and Sidonie Smith. However, Angelou's autobiography, *I Know Why the Caged Bird Sings* is not mentioned or referred to in these monographs, which raises the question of the criteria these anthologies on political autobiographies use to include or exclude a certain work.

In order to answer the above question, it is necessary to define autobiographies written with political intention. Mary F. Brewer describes the main purpose of writing political autobiography by minority groups as giving "voice to the 'real' experiences of the working class, ethnic minorities, women, migrants and lesbians and gays – all those who have been rendered silent as a result of racism, colonialism, hetero/sexism, or other forms of prejudice and exploitation."³ She continues to state that the perspective of these writers is "the 'other' side to histories either previously untold, or already told but misrepresented and distorted."⁴ She further explains that these life narratives are not recorded because of their unique personal experiences but "rather because they presuppose a group identity and solidarity in order to validate and preserve belief systems and cultural practices that are under stress."⁵ As a result, these narratives are described as "counter-hegemonic" by Brewer and can be considered as a branch of "resistance writing."⁶ African American political autobiography follows this pattern to the extent that "an individual's story can be made to register as typical of many stories in the larger community."⁷ Critics and prominent writers such as James Olney, Toni Morrison, and bell hooks have also pointed out the connection between the individual and the group in political autobiographies written by African Americans and how "personal ambitions and accomplishments" are expressed through "community expressions."⁸

* University of Sussex School of History, Art History and Philosophy Centre for American Studies

I Know Why the Caged Bird Sings fits the above criteria. Therefore as a representative of African American political autobiography, it should be included in the Black political canon. In an interview with Carol Neubauer, Angelou referred to the communal aspect of her autobiographical writing:

by the time I started *Gather Together* I had gone back and reread Frederick Douglass' slave narrative. Anyway, I love the idea of slave narrative, using the first person singular and meaning always the third person plural... And I see it all the time in the black literature, in the blues, and spirituals and the poetry, in essays James Baldwin uses it.⁹

Not only is Angelou prioritizing the collective over personal experience but she is also paying tribute to the presence of this quality of African American writing since slave narratives to the present. It also emphasizes the political nature of her autobiography, as Brewer described it, these types of autobiographies "must also interweave and frame personal accounts of experience with a communal 'I'"¹⁰ which Angelou has pointed out in the mentioned interview.

In addition, the exclusion of Angelou from the Black political autobiography canon can be based on how critics view activist/political writing based on the extent of the writer's involvement or engagement with the movement. With such an outlook, the works of the people who have central roles to the movement such as the autobiographies of Malcolm X, Anne Moody, and Angela Davis have precedence over others. Therefore, many other writers, whose work aims to raise political awareness, are excluded, such as Alice Walker and Maya Angelou. Alice Walker explains her perspective on this issue in the following passage:

It has become a common feeling, I believe, as we have watched our heroes falling over the years, that our own small stone of activism, which might not seem to measure up to the rugged boulders of heroism we have so admired, is a paltry offering toward the building of an edifice of hope. Many who believe this choose to withhold their offerings out of shame.¹¹

Therefore, Walker is criticizing the limited perspective of the canon that only qualifies certain texts, written by central figures of the movement, as political activist writing and believes that everyone's contribution to this field is essential in constructing a better future. Feminist scholar Maria Lauret has a similar view regarding activism and political writing: "activists who put their bodies at risk often lack time for self-reflection, whilst the words of those who have it will be hollow if they are not heard and acted upon."¹² According to Lauret, writing and activism cannot fulfill their intentions without each other and both are necessary in giving a comprehensive depiction as they provide the missing perspective for the other. This perspective towards activism and writing can be observed in the works of writers such as Walker and Angelou.

The political nature of Angelou's autobiography is an integral part of the main story line of the narrator's development from childhood to young adulthood. As her autobiography is a record of the collective experiences of her community, Angelou depicts the everyday life and struggles of African American in the segregated South during 1930s and 1940s, which was still very similar to the racial issues present in the 1960s. In an interview with Claudia Tate, Angelou has referred to this collective experience in her autobiography:

When I wrote *I Know Why the Caged Bird Sings*, I wasn't thinking so much about my own life or identity. I was thinking about a particular time in which I lived and the influences of that time on a number of people. I kept thinking, what about that time? What were the people around young Maya doing? I used the central figure – myself – as a focus to show how one person can make it through these times.¹³

Therefore, Angelou's narrative recounts many of these central experiences of her community. In her life story, Angelou includes references to the Great Migration, the racial discriminative working conditions, the Ku Klux Klan threat and the fear of lynching, the segregated educational system and

the conditions of Blacks after the Second World War. Manning Marable and Leith Mulling's evaluation of the struggles of African Americans during this period matches Angelou's depiction: "This environment of white supremacy and unqualified racial repression led to new developments in the political character and protest organizations of African American people."¹⁴ Angelou's motive of representing the racial discrimination of her childhood era is for her readers to compare it with their present situation and the progress made by the African American protest movement of the 1950s-60s.

Beside the depiction of collective experiences of African Americans, Angelou's autobiography has another political intention, which is only realized through a close analysis of the achronological structure of the selected life events. Since the arrangements of the events are not following a timeline, it becomes apparent they are organized based on a common motif of racial resistance and protest which matches the controversial debate over violent vs. non-violent protest at the end Civil Rights movement era. Therefore, the overall narrative can be divided into three stages of resistance against racism, which depicts the gradual progress of this type of protest: passive/non-violent resistance, transitional resistance, active/violent resistance. Through this categorized perspective, not only Angelou has shared her own developing attitude in confronting racism, but also simultaneously, she has given an overview of the evolution of Black community's resistance to racism.

As mentioned before, from the onset of her autobiography Angelou selects events that focus on the racist surroundings she lived in as a child such as describing the unfair and harsh working conditions of Black cotton pickers to the constant daily racism in a small segregated town. It is in this prejudiced environment that Angelou is introduced to the initial stage of protest through her interaction with the older generation, such as Grandmother Henderson and Uncle Willie. Angelou presents the views of this generation on their relationship with the whites through her grandmother's ideology, which she believed her grandchildren/younger generations should follow:

She didn't cotton to the idea that whitefolks could be talked to at all without risking one's life. And certainly they couldn't be spoken to insolently. In fact, even in their absence they could not be spoken of too harshly unless we used the sobriquet 'They'. If she had been asked and had chosen to answer the question of whether she was cowardly or not, she would have said that she was a realist.¹⁵

Therefore, the older generation's subtle protest tactics result from this firmly rooted belief in "realism". Although their approaches against racist encounters are not very aggressive and might be considered submissive, their style is the foundation for future models of protest, which Angelou will engage more with in future events. The hiding of Uncle Willie in the potato/onion bin because of a Ku Klux Klan lynching threat and the humiliation of Grandmother Henderson by the powhitetrash children are good examples that illustrate this point. Although powerless to protest through physical actions, a sign of dissent is embedded in the older generation's non-violent approach. Their voice becomes the only tool for expressing their resistance and opposition, as Uncle Willie continuously moans throughout the night and Grandmother Henderson constantly moans a hymn while enduring the impudent behavior of the "powhitetrash" girls. In both contexts, the significance of the voice, in representing the uprising of the suppressed voices of the minorities, cannot be ignored.

In the first stages of protest, Angelou acts as a witness and an observant to the pivotal racist encounters but in the next stage; she becomes the central target for a racist attack. Mrs. Cullinan's attempt to call her by a different name connects Angelou's experience to her slave ancestors:

Every person I knew had a hellish horror of being 'called out of his name.' It was a dangerous practice to call a Negro anything that could be loosely construed as insulting because of the centuries of their having been called niggers, jigs, dinges, blackbirds, crows, boots and spooks.¹⁶

Therefore, Angelou is indicating that this is not just, about her fighting for her own identity but it should be understood in the context of the tradition of the ex-slaves renaming themselves to free themselves of their master's control. This is a pivotal stage in the progress of the protest movement, as young Angelou has to express her dissatisfaction over her identity being dehumanized. The non-violent approach of the older generation is not sufficient for her so her anger is transmitted through a violent reaction, the breaking of Mrs. Cullinan's precious china dishes. The violent shattering of the dishes is symbolic as it is a representation of Angelou breaking the restrictions put on her identity and reclaiming her name back from Mrs. Cullinan who realizes the importance of this act of resistance as she immediately reminds everyone that: "'Her name's Margaret, goddamn it, her name's Margaret'."¹⁷ This is an essential phase in the resistant movement as Angelou's method of protest has developed into a more violent version than the previous generation's style. Similar connections exist between Angelou's depiction of this stage and the "turning point" phase of slave narratives, which critics such as Butterfield and Smith describe as a transition between the passive to active resistance of slaves against their master's extreme cruelty.

Angelou narrates a different aspect of the protest movement in the graduation event, the communal protest, rather than the individual one. The speech of the white speaker, Mr. Donleavy, in the graduation ceremony is significant since it does not only emphasize the persistent inequality existing in the segregated community even in educational aspects but also the bleak predetermined future for the young generation. Angelou rephrases the intention of Donleavy's speech with this statement: "The white kids were going to have a chance to become Galileos and Madame Curies and Edisons and Gauguins, and our boys (the girls weren't even in on it) would try to be Jesse Owens and Joe Louises."¹⁸ The graduation degradation should not be considered as an isolated event, however, since from Angelou's perspective, it is considered as a pinnacle of years of constant struggle with racism. She reveals her frustration at the grim situation of her people: "It was awful to be Negro and have no control over my life. It was brutal to be young and already trained to sit quietly and listen to charges brought against my color with no chance of defense."¹⁹ Through these sentences, Angelou is giving the signal of change in the attitude towards resisting racism and prejudice and that the older generation's submissive ways are not suitable anymore.

As this experience is a collective humiliation, the rendition of "Lift Ev'ry Voice and Sing" by James Weldon Johnson which is referred to as the Negro national anthem, takes the significance of a protest poem. The use of poetry in this scene is not only to express dissent but also to show the unity of the community over a common cause, which is similar to the protest marches of the Civil Rights era. It also reminds the readers of an earlier event when Grandmother Henderson uses hymns in resistance against the humiliation caused by the "powhitetrash" girls. Angelou, who consistently connects the tradition of folklore and literature with the protest movement, emphasizes the influence of literary figures on expressing their struggles in this passage: "Oh, Black known and unknown poets how often have you auctioned pains sustained us? Who will compute the lonely nights made less lonely by your songs, or the empty pots made less tragic by your tales."²⁰ This quote can also relate to the role of Angelou as a writer who uses her own autobiography as a protest text to try to be the representative for her community's struggle and ordeals.

The case of the white dentist who refuses to treat young Marguerite's toothache due to her race is important in Angelou's transitional stage of protest. After the graduation event, this is again a reminder of the constant inequality in the services provided in a segregated community. However, it is also significant since it challenges the older generation's tactics of protest through the element of imagination, which is transferred, to her readers in italics. The use of imagination to confront the racist dentist by imagining her grandmother as heroic and the font change all are signs of Angelou concluding that the previous generation's protest methods are not suitable for the present generation anymore. The last sentence of the chapter shows that Angelou is ready to move to the next stage: "I preferred, much preferred, my version."²¹

Finally, Angelou's gradual protest development has reached its last stage, active protest. The transition from non-active to active is completed in this stage. Upon being refused the right to apply

for the job, Angelou is initially accepting the defeat by treating the case impersonally and following the older generation's model of protest:

The miserable little encounter had nothing to do with me, the me of me, anymore than it had to do with that silly clerk. The incident was a recurring dream, concocted years before by stupid whites and it eternally came back to us all.²²

However, the transformation from submissive acceptance to active resistance is finalized when Angelou has a racist encounter with a conductor. Angelou realizes that this is not a rejection based on merit but a racial one: "The whole charade we had played out in that crummy waiting room had directly to do with me, Black, and her, white."²³ Confronted with racial discrimination in the work force, Angelou takes on the challenge and succeeds in gaining equal work opportunities by becoming the first black streetcar conductor in San Francisco.

In conclusion, the political narrative of *I Know Why the Caged Bird Sings* is an essential part of understanding the overall narrative of the whole autobiography. Not only it is a record of the collective experiences of African Americans but it also represents her perspective on the controversial debate of the Civil Rights era on various models of protest. In her interview with Claudia Tate, Angelou sums up the importance of the theme of protest in her works by stating: "Protest is an inherent part of my work. You can't just not write about protest themes or not sing about them. It's a part of life. If I don't agree with a part of life, then my work has to address it."²⁴

Keywords: African American autobiography, Political autobiography, Racial protest, Collective identity

Sima Jalal Kamali

University of Sussex, Arts Building

School of History, Art History and Philosophy, Centre for American Studies

Notes

¹ Henry Louis Gates Jr., introduction to *Bearing Witness: Selections from African American Autobiography in the Twentieth Century*, ed. Henry Louis Gates Jr. (New York: Pantheon Books, 1991), 3.

² Gates, introduction to *Bearing Witness*, 3.

³ Mary F. Brewer, "Politics and Life Writing," in *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. ed. Margaretta Jolly, vol. 2 (London: Fitzroy Dearborn, 2001), 722.

⁴ Brewer, "Politics," 722.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Maya Angelou, interview by Carol Neubauer, "An Interview by Maya Angelou," *The Massachusetts Review* 28, no. 2 (1987): 286, accessed November 3, 2011, <http://www.jstor.org/stable/25089856>.

¹⁰ Brewer, "Politics," 722.

¹¹ Alice Walker, *Anything We Loved can be Saved: a Writer's Activism*, (London: Women's Press, 1997), xxi.

¹² Maria Lauret, *Alice Walker*, (Basingstoke: Macmillan, 2000), 194.

¹³ Maya Angelou, interview by Claudia Tate, "Maya Angelou," *Conversations with Maya Angelou*. ed. Jeffery M. Elliot, (London: Virago, 1989), 151.

¹⁴ Manning Marable and Leith Mulling, ed. *Let Nobody Turn us Around: Voices of Resistance, Reform, and Renewal*, (Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2009), 219.

¹⁵ Maya Angelou, *I Know Why the Caged Bird Sings*, 1969, Reprint (London: Virago, 2007), 51-52.

¹⁶ Ibid., 118.

¹⁷ Ibid., 120.

¹⁸ Ibid., 192-193.

¹⁹ Ibid., 194.

²⁰ Ibid., 198.

²¹ Ibid., 207.

²² Ibid., 286.

²³ Ibid., 287

²⁴ Angelou, interview by Claudia Tate, "Maya Angelou," 153.

Bibliography

- Angelou, Maya. *I Know Why the Caged Bird Sings*. 1969. Reprint, London: Virago, 2007.
- . "An Interview with Maya Angelou." By Carol Neubauer. *The Massachusetts Review* 28, no. 2 (1987): 286-292. Accessed November 3, 2011. <http://www.jstor.org/stable/25089856>.
- . "Maya Angelou." By Claudia Tate. In *Conversations with Maya Angelou*, edited by Jeffery M. Elliot, 146-156. London: Virago, 1989.
- Brewer, Mary. F. "Politics and Life writing." In *Encyclopedia of Life Writing: Autobiographical and Biographical Forms*. vol. 2., Edited by Margaretta Jolly, 721-723. London: Fitzroy Dearborn, 2001.
- Butterfield, Stephen. *Black Autobiography in America*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1974.
- Franklin, V. P. *Living our Stories, Telling our Truths: Autobiography and the Making of the African-American Intellectual Tradition*. New York: Scribner, 1995.
- Gates, Jr. Henry Louis. Introduction to *Bearing Witness: Selections from African American Autobiography in the Twentieth Century*, edited by Henry Louis Gates Jr., 3-9. New York: Pantheon Books, 1991.
- Lauret, Maria. *Alice Walker*. Basingstoke: Macmillan, 2000.
- Marable, Manning and Leith Mullings. ed. *Let Nobody Turn us Around: Voices of Resistance, Reform, and Renewal*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2009.
- Mostern, Kenneth. *Autobiography and Black Identity Politics: Racialization in Twentieth-Century America*. Cambridge: Cambridge University Press. 1999.
- Smith, Sidonie. *Where I'm Bound: Patterns of Slavery and Freedom in Black American Autobiography*. London: Greenwood Press, 1974.
- Walker, Alice. *Anything We Love Can be Saved: a Writer's Activism*. London: The Woman's Press, 1997.

USING AUTOBIOGRAPHICAL NARRATIVE TO (RE)CONCEPTUALIZE “CULTURE”: AN ANALYSIS OF NKUNZI NKABINDE’S GROUNDBREAKING MEMOIR

Taylor RILEY*

Sometimes I feel tense inside because what I was taught about Zulu culture as a child in KZN is in conflict with what I have learned from growing up and living the life of a lesbian in Meadowlands... My ancestor, Nkunzi, also influences my beliefs... As a sangoma I am trained to see what is happening behind what we normally see... My life is not only for myself, it is also for my ancestors, especially my ancestor, Nkunzi.¹

Anthropologists look at human life and its complexities in, or at least in view of, a world that sees something called culture in reductionist terms. These terms divide the West and the “rest” along lines which are viewed as determining features of people and groups rather than dynamic relational processes, some real and some imagined. Because of this, features like openness or intolerance toward certain beliefs, thoughts, and behaviors are ascribed to different representations of the cultural in a way that ignores notions of double-consciousness and discredits human capabilities. This silences real experiences which authenticate and evolve that which we might mislabel this thing “culture”. Autobiography, I argue, retaliates against this silencing. Because of this it is a vital tool in anthropological analysis, but could and should be seen as more than that. It is a means to unlock invaluable substantive data in the social sciences as it is perhaps the closest that qualitative analysis can get to “reality”. An excellent example of this is Nkunzi Nkabinde’s *Black Bull, Ancestors and Me: My Life as a Lesbian Sangoma*.

I will therefore discuss how these contestations over the cultural have emerged in the postcolonial contemporary. I will do so to advocate for autobiographical analysis as a methodological tool to deconstruct and challenge them. I will use the example of Nkabinde’s book to substantiate this. I would like to note that I am not attempting to discuss “culture” itself, whatever it may be, but rather I am examining how the cultural is mobilized, misunderstood, and how we can interrogate it critically. I am referring to contentions about modernity, progress, and other ideas within the context of the contemporary hegemony of the West in international development, international law, and other processes, and the mislabelling of sub-Saharan Africa, individual states therein, and the people living within them as homogenous and backward. I am speaking about postcolonial Africa both because it differs from examples from Latin America, Asia, and other regions, and because it is relevant to the geographical focus within my own research on knowledge, mainly in South Africa.

In her groundbreaking memoir, Nkabinde recounts her life story; the story of a healer (*sangoma*) whose life is entrenched in spiritual communication, ritual, and the complex realities of life as a woman who loves other women in contemporary South Africa. It is rooted in the past and present and troubles the ways those ideas, events, and patterns linked by the fragile concept of culture are represented. Her work in particular opens our eyes to more egalitarian understandings of intolerance and acceptance. I would like to present some integral parts of Nkabinde’s autobiographical narrative to show how autobiography is a crucial tool in understanding these complexities framed by the “cultural” in a postcolonial world.

Interrogating the cultural within the (post)colonial

The term “culture” and the idea of culture are both contested and somehow anomalous. It was Edward Said who said that “we live in a world not only of commodities but also of representations, and representations- their production, circulation, history, and interpretation are the very element of

* Bayreuth International Graduate School of African Studies

culture".² And if the tragic mess of colonialism teaches anything at all, it should teach us that representations are entangled in a web of epistemic violence.³ Untangling this is a vital task.

Racism toward Africa, particularly sub-Saharan Africa and its people has changed in the face of modernity. Once portrayed as backward for its savagery during the colonial era, where modernity was inseparable from Victorian cultural imperialism, it is now seen as backward in a way that changes the meaning of savagery and modernity's ideals to discriminate in the same fashion. Maurice Wade discusses this in terms of cultural chauvinism, stating:

...brown and black Others... [were] regarded as inferiors, an attitude... manifested in referring to them as 'heathen', 'savage', 'barbarian', 'uncivilized', and the like [and] for the most part, inferiority was imputed to these non-white, non-European peoples on the basis of their sociocultural differences... Their statues as heathen, savages, barbarians and uncivilized peoples resided in their non-European mode of living. They were judged inferior because their social, cultural, and political forms were assessed on the unquestioned assumption of the clear and vast superiority of the Christian European social, cultural, and political institutions and conventions.⁴

With culture as the point of contention, skin color became "the visible metaphor for the essentialist traits that the colonized subject was attributed as an integral part of his/her identity."⁵ It was constructed as the representation of degeneracy and backwardness, providing "a justification for the ideology of improvement that postulated the need to 'civilize' non-Western peoples, which, in turn, served as the philanthropic justification of the colonial enterprise, its deep driving force being economic profit."⁶

I would argue that this is not so different from what we see today. The ideology of improvement has shifted as the West has shed its Victorian clothing, to where the ideology of improvement is to again model after the West in its self-proclaimed state of modernity. This notion of modernity is one where individuals are categorized according to essentialist norms of identification and their validity as individuals is based on their relationship to the state as rights-bearer. Within this, African states are meant to recognize and guarantee the rights of individuals as defined by Western categories, for instance LGBT (lesbian, gay, bisexual, transgender), or face consequences from the Western hegemony of the international legal system. Critical approaches to these processes should not in any way condone the actions of politicians and states that seek to persecute and even exterminate people. Condoning, or reprimanding, is not the task of scholarship. What such a critical approach can do, is illuminate this through, for instance, the notion of double-consciousness.

Double-consciousness signifies how "oppressed subjects are both coerced and persuaded to define themselves according to the oppressor's stereotypical constructions of their identity, which they are made to internalize."⁷ Because oppressed peoples have "an intuitive knowledge of the workings of power," they are rendered aware of how they need to "comply with the exigencies of the dominating group while resisting in alternative ways" in order to survive.⁸ This compliance and resistance is a varied process and can be examined through the notions of mimicry, hybridity, and the double-inscription of colonial presence.⁹

If we are to examine it today, we can see how compliance with early colonial civilizing norms of sexual and gender roles persist in post-colonial societies even while the West has supposedly progressed beyond them, an idea which could also be debated. And the other side of this, resistance, is directed against the current ideals of modernity in the name of preserving a produced ideal of traditional culture in society. There is another way of looking at compliance-resistance in terms of compliance with the current Western norms of modernity with resistance as safeguarding a different, perhaps more true-to-reality notion of (local) traditional culture which is meant to be untouched by (global) cultural hegemony.

In the new modernity, Europe and the West is painted as a haven of tolerance and acceptance where women, sexual, religious, and ethnic minorities, differently-abled people, and others are all equal under the law and therefore equal in society. On the other hand Africa, depicted as a uniform

continent, is painted as intolerant and dangerous for the previous list of people. It is pushed to therefore model itself after the West as a champion for individual rights but in a more drastic form of social, legal, and cultural transition. It becomes impossible to resist Western imperialism without resisting what is defined as progress. In the same way that this analysis is not meant to condone rights violations like anti-gay legislation, it is also not meant to condemn the LGBT rights frameworks of all Western states. I, as someone who is deeply passionate about gay rights, simply posit that these frameworks may not be structurally suited to non-Western states.

The need for new methodologies

As I make these statements about the discourses of tolerance and backwardness, I want to highlight how rarely such statements are considered. Western academia can still serve the Western imperative that upholds the colonial dichotomy of the West as progressive and Africa as backward. But how can academia remain out of the loop when the evidence is there? Nanjala Nyabola, a Kenyan Harvard Rhodes scholar, notes that after the murder of activist David Kato in Uganda, representations of Africa in the Western media “grossly misrepresent[ed] the various communities’ interaction with homosexuality, and the story was told of ‘homophobic Africa’, intolerant enough to advocate or support the violent murder of a young man...”¹⁰ She states that “African societies are neither ‘tolerant’ nor ‘homophobic’, in part, because ‘phobia’ and ‘tolerance’ are not logical binaries; neither adequately resolves the tension in the other,” where “the silent majority in many African communities is struggling to articulate its position on a phenomenon that is consistently presented in... all-or-nothing language,” a Western language, “with limited patience or understanding of the... societies in question.”¹¹ She summarizes the key issue as follows:

Trying to negotiate the complexities of modern societies, many individuals find themselves keeping up the appearance of a wholesale embrace of either ‘Western’ or ‘traditional’ values while dipping in and out of the other at will. This isn’t by any measure a bad thing. It’s a reflection of the incredible capacity of individuals to make sense of life at its most complex. The point is that as in many other ways, ‘Africa’ is a complex place, and when trying to get a handle on the status of various phenomena across the continent, it is important to take a more longitudinal view.¹²

Surely prejudice still plays a role in why statements like Nyabola’s remain unheard. One thing that can be done to support and shed light on these statements is putting an autobiographical emphasis on social science research methodologies. For myself, analysing autobiographical work as an evidence based methodology is one answer to Nyabola’s call for a more longitudinal view. Autobiographical work here could refer to various media, but I am specifically referring to narrative, which has a long history in sociology, anthropology, and other fields.

Donald Polkinghorne points out that “narrative inquiry refers to a subset of qualitative research designs in which stories are used to describe human action,” where “narrative is the linguistic form uniquely suited for displaying human existence as situated action [and] human activity as purposeful engagement in the world.”¹³ Narrative is becoming a norm in qualitative research, a kind of data once shrugged off as un-scholarly now heralded as integral.

Black Bull, ancestors, and me: The power and authenticity of autobiographical voice

Social researchers and anthropologists in particular are in the business of “writing culture.”¹⁴ In my own research I have the interesting and arguably contradictory role of interrogating how knowledge is produced while also producing knowledge myself as a writer. The most useful sources I have come across are autobiographical work, written by people who use the act of writing to convey their stories. There are surely questions we can raise about the authenticity of autobiographical work that is co-written and/or translated. But these questions, while important, are less of a signifier that

autobiography is wholly inauthentic than a suggestion that other forms of ethnographic or biographical narrative could be less authentic than their *autobiographical* counterparts.

An incredibly powerful autobiography which sheds light on some of the issues I have discussed with regards to culture and tolerance/intolerance is Nkunzi Zandile Nkabinde's 2008 book *Black Bull, Ancestors and Me: My Life as a Lesbian Sangoma*, which she wrote with Ruth Morgan, the former director of the Gay and Lesbian Archives (GALA), now Gay and Lesbian Memory in Action at the University of the Witwatersrand. Nkunzi is a Zulu sangoma, or a traditional healer. She is also a lesbian. The book is a memoir of Nkunzi's life thus far. She claims that inside her, there is contestation between her traditional Zulu culture and her identity as a lesbian in the modern world. This contestation is also reflected in the struggle between her own life and desires and that of the ancestor, whose spirit guides her in healing.

An example of both of these forms of contestation is exemplified by the following statements. Nkunzi says:

Sometimes I feel tense inside because what I was taught about Zulu culture as a child in KZN (KwaZulu Natal) is in conflict with what I have learned from growing up and living the life of a lesbian in Meadowlands. For example there is a part of me that believes in virginity testing. My ancestor, Nkunzi, also influences my beliefs... When I look around at the young girls of these days who are getting pregnant... at 14 or 16... and when I see the way that AIDS is spreading like a fire in the youth, I understand what Nkunkzi is seeing... Then on the other side I understand that because of our Constitution, girls have certain rights and virginity testing stands in the way of those rights...¹⁵

She sums up this cultural negotiation very poignantly, saying "as a *sangoma* I am trained to see what is happening behind what we normally see... My life is not only for myself, it is also for my ancestors, especially my ancestor, Nkunzi."¹⁶

Nkunzi knew she liked women from a young age. At 18 her mother said "I know you are like that."¹⁷ She continued "I was just waiting for you to tell me, God gave you to me... you are my child" and Nkunzi notes that her mother tells her a story about two gay men she worked for. Nkunzi writes:

One day when she arrived early for work she walked in on them making love. She got such a shock that she immediately put her hand on her stomach and she thought, what will I do if I have a child like this? She said 'By the time I saw that you were like this, I thought about that day and thought that God heard me that day and answered this prayer. And so there is nothing I could do. I had to accept you the way you are'.¹⁸

Continuing, Nkunzi says:

My mother told the rest of the family. I didn't come out to anyone. First she told my sisters... They said "...We will not accept it." My mother... protected me. My sisters saw it was them that had a problem. My mom paved the way for me to come out. If there was gossip in the community about me she would go and fight for me... She told my relatives... as well, so it was easy for me to go to family gatherings... I was not afraid anymore."¹⁹

...
"The boys respected me and I respected them. I didn't get involved in fights... I grew up in a protective community. I could go around with my girlfriends, even at night."²⁰

As Nkunzi continues telling her story, which is now travelling through her adulthood she talks about the journey she undertakes in becoming a *sangoma* and also her journey as a sexual being. She says:

Nkunzi [the ancestor] loves women... I have more power when Nkunzi is in me, especially when we both desire the same woman. When this happens... the woman that I

am with will tell me 'Your eyes are changing'... Nkunzi doesn't have a problem with my sex life, but if he is not happy with my choice of a woman I will end up fighting a lot with that woman...²¹

Sangomas are often examined within studies on LGBT life in Southern Africa because of the cultural acceptance of their sexual lives.

The taking of ancestral wives is an integral tradition among *sangomas*, and the taking of these wives by female *sangomas* can be, like in Nkunzi's case, socially permissible. Nkunzi takes an ancestral wife named Jabulisile. When her ancestor Nkunzi asks this of her, she resists because she does not want the elderly Jabulisile as a sexual partner. But ancestral marriage is about sharing a spiritual connection and Nkunzi is assured by her ancestor that it is the right thing to marry Jabulisile. Nkunzi grows fond of Jabulisile, and she says:

Jabulisile gives me that feminine side and when she is with me [in spirit] I feel kindness towards people. She makes me want to dance in female clothes and I enjoy that moment when I feel that part of myself.²²

As a *sangoma*, Nkunzi is comfortable in her lesbian sexuality. Her girlfriend would watch her dance in a traditional ceremony, and sit on her lap afterwards, showing affection. Of homosexuality in Zulu culture, Nkunzi says "No one wants to talk about it but such things were always there... there was always love between women in my culture but no one wants to talk about it" (124). Nkunzi breaks this silence. She talks about another of her girlfriends she dated for some months, Sizakele. Nkunzi also talks about her political activism, which began around the time she developed the idea for the book. In talking about her activism, she tells of how one night, Sizakele, who was also an activist, and her girlfriend Salome were raped and murdered. Nkunzi relates this to the systemic violence of corrective rape against lesbians in South African townships. She says "[Men] think that they have to teach [lesbians] a lesson by raping them... they think it will change their behaviour."²³

Nkunzi clearly sees the hypocrisy of how the myth that homosexuality is 'un-African' is produced as a cultural truth in postcolonial South Africa. And her story is rare but it is not the only one. There are many lesbian *sangomas*, and women who love other women in sub-Saharan Africa because of all of the colonial and post-colonial Western constructs, homosexuality itself is not one of them. It is only that, as Saskia Wieringa puts it:

'homosexuality' as it is lived in present-day western countries is far removed from the life of the Lovedu rain queen with her hundreds of wives, or that of an early twentieth century female-husband among the Nuer in Sudan, Nandi in Kenya, Igbo in Nigeria or Fon in Dahomey (present-day Benin).²⁴

Homosexuality is different in every culture, and there is bound to be hybridity between globalized Western norms of sexual identity and localized norms and traditions. Nkunzi exemplifies this. She says she would like to marry her current partner under the new South African law, and talks about the cultural tradition of dowry (*lobola*), saying:

Although I don't believe in lobola, my girlfriend's parents would want lobola for her and she herself would want me to pay lobola and because I love her, I will do it. But for me lobola is not a good system. I would want to do a ceremony of exchanging cows. It is important for combining the ancestors, so that her ancestors will know me and know that now I am sharing my life with her...²⁵

Nkunzi's lived experiences therefore do not match what is constructed as modern, or what is constructed as traditional. She lives somewhere in between. It is the in-between that we overlook in traditional qualitative research. But if more and more women like Nkunzi share their stories, in their own voices, a truer picture of contemporary life can be revealed.

Conclusion

Stories challenge the language of oral and written experience, so often told from the hegemonic perspectives. History changes from 'his-story', to a broader narrative of experience more true to reality. In this, I have sought to shed light on the importance of autobiographies that promote diverse understandings of norms linked to the cultural, mainly those around gender and sexuality in particular, and explore issues of the production of localized knowledge about social, personal, and intimate relationships in an incredibly complex postcolonial world. Nkunzi Nkabinde's *Black Bull, Ancestors and Me: My Life as a Lesbian Sangoma* is an incredibly important example. The book raises crucial questions about spirituality, sexuality, knowledge, and knowing, while demonstrating that autobiography is a powerful tool to deconstruct these concepts.

Notes

¹ Nkunzi Zandile Nkabinde, *Black Bull, Ancestors and Me: My Life as a Lesbian Sangoma* (Auckland Park: Fanele, 2008), 17.

² Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993), 56.

³ see Gayatri Spivak, "Can the subaltern speak?" in *Marxism and the Interpretation of Culture* edited by Cary Nelson and Lawrence Grossberg (Urbana: University of Illinois Press, 1988), 271-313.

⁴ Maurice Wade, "From Eighteenth to Nineteenth Century Racial Science: Continuity and Change." in *Race and Racism in Theory and Practice* edited by Berel Lang (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000), 28.

⁵ Graciela Moreira-Slepoy, "The Essentialist Representation of the Colonial Subject in Colonial Discourse," *Post-Scriptum* 1.4 (2002): 2.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ see Homi Bhabha, "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817," in *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994), 102-22.

¹⁰ Nanjala Nyabola, "This Thing Tolerance," *Pambazuka News*, 7 July 2011, <http://www.pambazuka.net/en/category/panafrican/74708>.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Donald Polkinghorne, "Narrative Configuration in Qualitative Analysis" in *Life History and Narrative* edited by J. Amos. Hatch and Richard Wisniewski (London: Falmer, 1995), 5.

¹⁴ see James Clifford and George E. Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley: University of California, 1986).

¹⁵ Nkunzi Zandile Nkabinde, *Black Bull, Ancestors and Me: My Life as a Lesbian Sangoma* (Auckland Park: Fanele, 2008), 17.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 35.

¹⁸ Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 36.

¹⁹ Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 36-37.

²⁰ Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 38.

²¹ Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 68-69.

²² Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 73.

²³ Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 145.

²⁴ Saskia Wiering, "Women Marriages and Other Same-sex Practices: Historical Reflections on African Women's Same-sex Relations" in *Tommy Boys, Lesbian Men and Ancestral Wives: Female Same-sex Practices in Africa* edited by Ruth Zilla Morgan and Saskia Wieringa (Johannesburg: Jacana Media, 2005), 286.

²⁵ Nkunzi Zandile Nkabinde, *op. cit.*, 153.

Bibliography

- Bhabha, Homi K. "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817." *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994. 102-22.
- Clifford, James, and George E. Marcus. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California, 1986.
- During, Simon. "Introduction." *The Cultural Studies Reader*, edited by Simon During, 1-30. London: Routledge, 1994.
- Moreira-Slepoy, Graciela. "The Essentialist Representation of the Colonial Subject in Colonial Discourse." *Post-Scriptum* 1.4 (2002): 1-12.
- Nkabinde, Nkunzi Zandile. *Black Bull, Ancestors and Me: My Life as a Lesbian Sangoma*. Auckland Park, South Africa: Fanele, 2008.
- Nyabola, Nanjala. "This Thing Tolerance." *Pambazuka News*. N.p., 7 July 2011.
- Polkinghorne, Donald. "Narrative Configuration in Qualitative Analysis" in *Life History and Narrative* edited by J. Amos. Hatch and Richard Wisniewski, 5-24. London: Falmer, 1995.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf, 1993.
- Spivak, Gayatri. "Can the subaltern speak?" in *Marxism and the Interpretation of Culture* edited by Cary Nelson and Lawrence Grossberg, 271-313. Urbana: University of Illinois Press, 1988.
- Wade, Maurice. "From Eighteenth to Nineteenth Century Racial Science: Continuity and Change." in *Race and Racism in Theory and Practice* edited by Berel Lang, 27-44. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.
- Waited for*. Dir. Nerina Penzhorn. 2011.
- Wieringa, Saskia. "Women Marriages and Other Same-sex Practices: Historical Reflections on African Women's Same-sex Relations" in *Tommy Boys, Lesbian Men and Ancestral Wives: Female Same-sex Practices in Africa* edited by Ruth Zilla Morgan and Saskia Wieringa, 281-308. Johannesburg: Jacana Media, 2005.

REFLECTIONS ON THE ECONOMIC STATUS OF DOGRA WOMEN THROUGH A STUDY OF PADMA SACHDEVA'S *A DROP IN THE OCEAN: AN AUTOBIOGRAPHY*

Jasbir SINGH*
Sandhya BHARDHWAJ**

Economic emancipation has always contributed to the empowerment of women in any region, groups and society. Scholars (with proven scholarship in the domain of gender studies) have suggested that women's empowerment in India can be possible only through economic enhancement. Economic dependence of women on males in the family and the society has always relegated them to the margins of social structure where they are kept out of the mainstream development process. Hence, they are in no position to claim their square in the socio-cultural space of a society. In Indian social structure women have been able to find their own room in socio-cultural sphere after they were able to attain economic independence.

Women in Jammu and Kashmir have not been different from the women of other states in India. In particular, *Dogra* women remained in a very confined and rudimentary society where their status was nowhere in recognition for their contribution to the economic fields of the society. *Dogra* society was ruled by *Duggar* kings who used their power and dominance to control the women folk. Historical records and references are good sources to study socio-economic profile of women during that period of the history. However, in the contemporary time *Dogra* women's life writings coming from different strata of society play a very pivotal role not only in perceiving women's self and identity, but also articulate the economic status of women which give broader insights into the economic status of women in community, state in particular and the nation in general.

In a conservative *Dogra* society, where the birth of a daughter is not enthusiastically welcomed even today, the situation was miserable in the early decades of the twentieth century when the birth of a girl was considered a bad omen, a curse. People did not hesitate to bury their daughters alive or kill them indirectly by keeping them undernourished which eventually resulted in their death due to weakness, hunger and other diseases. This paper based on Padma Sachdeva's *A Drop in the Ocean: An Autobiography* (2011) underscores a bitter journey of a *Dogra* girl of Jammu who fought against orthodoxy and patriarchal society. She grew in an era when women did not enjoy freedom, it was not a practice to hug and kiss daughters, unlike Padma Sachdeva whose entire world revolved around her father. Though she too faced a number of difficulties in her life but she articulated her self-identity (something unacceptable during that time). In the beginning of the autobiography she says, "Well, I was considered to be confident, fearless and pretty sensible from the very beginning."¹ This young girl good in studies wanted to be different. Encouraged by her father she was awarded a double promotion in school: she was promoted straight from the first to third standard.

Life was not easy for women in those times. Her mother did not get money from her father. It was uncustomary for the husband to hand over any money to the wife. Under these circumstances, helpless women would sell some of the grain meant for the kitchen and collect a small amount for "pocket- money." Women were not even allowed to mourn the death of their daughters. Padma Sachdeva recollects: "I have a faint recollection of going to this house and meeting a woman, who lived in long *purdah* and who would shower me with affection. This woman had lost her young daughter just before she was to be married, and still wept and grieved for her child."² The condition of women was so deplorable that only education could help her and many like her to come out of this pathetic situation. The *Dogra* men considered their women to be without brains and intelligence. Her father would always say, "Ma's stupid. I did not know then every husband thinks his wife to be a

* University of Jammu - Jammu, India

** GDCParade - Jammu, India

fool.”³ At that time it was very difficult for her to understand how can someone who looks after the whole house could be stupid, but that was what everyone thought and her father was no different.

Among the *Duggar* families son preference is in the interest of the lineage, whose continuity depends on sons alone. It is also in the interest of the household, for whom daughters are transitory members. Similarly, a woman values her sons more than her daughters because the former will be her major source of support. Indeed, a woman's position in her husband's home is not consolidated unless she gives birth to at least one son. Birth of a son made her mother gain respect in the family “I must have been about seven years old. My mother was a queen then- respected and feted.”⁴ But on the other hand when she delivered a baby girl her mother thought herself unlucky- everyone called her bad-luck. She refused to feed her. It was Sumantu and his wife who would soak some cotton wool in milk to feed the infant, but she died: “Not a leaf was shed at her dying- everyone was relieved.”⁵

In a conservative patriarchal setting the women of the house did not take part in decision making. As a result when Padma Sachdeva lost her father no one in the family knew how much her father had left for them to live comfortably. At a very early age this question regarding women's emancipation through education haunted Padma's Sachdeva mind. The failure of her marriage with the man whom she loved and revered strengthened her belief that for a woman to gain independence from social bondage, she must first break any relationship with these beautiful conventions. For Padma Sachdevait was difficult to imagine that whenever there was division of families or nations, or empires, it was always the women who were humiliated. Even on the roadside one could hear men who always singled out mother and sisters for their abusive barbs. This pain of realization of woman's helplessness ran like a parallel stream in her consciousness. The first time Padma Sachdeva felt confident for her family was when her younger brother addressed her as Padma Bai, she almost felt on equal terms with Lakshmi Bai (The Queen). The rebellion was seen for the first time when she told her uncle in a loud voice, “Your *batloi* is broken; if you take out four annas[coins] blacksmith will repair it. But what about me? If I had broken my face, who would have married me!”⁶

Writing gave vent to Padma Sachdeva deep, hidden expressions. Some lines of Hindi poetry begin to nudge her heart and she could formulate in that darkness what one may never be able to do in the day. The lecherous glances of men frustrated her. She became conscious of her growing up. When a girl grows up without her father being around everyone notices her! Those times were really strange. One was so scared of boys. It was her Bua (Aunt) who always used to say, “Oh young girl, you should never look at the boys.”⁷ Men do not hesitate to cast evil glances on a young girl growing up without the protection of her father.

After marriage Padma Sachdeva saw the true face of her in-laws during her illness. They were unwilling to spend money on her treatment. They looked forward to her death, so that their son could remarry. She spent three years in the hospital and finally recovered. After all the agonies she still had the desire to live. At a young age, she had already seen so much and learnt the truth about life. Her heart had become like a sieve, but she wanted to strain the truth from the lies from this very sieve. She had not achieved anything yet; not even had a house of her own. She had not even experienced living, not touched the earth even. How could she die! Actually, even though tuberculosis was not incurable, it was so infectious that nobody would go near the one who was suffering from it. If any girl got infected she would be left to die in torment because nobody would wish to marry her. In this hour of crisis Padma Sachdeva expected her husband to stand by her and show his love and concern. But nothing as such happened. However, she put her feelings into words through the medium of poetry and acquired the reputation of being a poet and one day she got a call from radio to recite her poems. She got twenty rupees! The heavens seemed to explode. Twenty rupees meant a lot in 1954. After that there was no looking back. Her economic status improved and a great change was witnessed in her life. The economic condition of women plays an important role in the articulation of women's identity as rightly remarked by Virginia Woolf “a woman must have a room of her own if she is to write fiction.”⁸ This gave her more confidence to move out into the world of literature and through literature into the world of fame. People recognized her not as the girl from a small town but as a poet of great repute. Dr Mirza helped her to get the poems published. In the

intervening time she got a job in All India Radio. However, her economic independence was a threat to her husband. He would tell people, "She goes to office. God knows who all she has relations with! Give me five rupees if you have, I'll assuage my pain. Those are the kinds of circumstances I was living in! It's not as if I was being obstinate. I was just beating time to those circumstances."⁹ Instead of appreciating her creative skills and her determination to share family responsibilities the husband wanted her money to satisfy his unquenchable thirst for drinking.

Unable to cope with sarcasm, taunts and torture she divorced her husband. But met all kinds of acerbic accusations, all kinds of lurid gossip: daughter of a Brahmin divorced her husband. In *Duggar* culture husband is an embodiment of god. Once married a woman can leave her husband's house only after death. Whatever be the circumstances she has to accept them as her destiny. A mother always cautions her daughter to reach her husband's house in----and leave it on pyre. All those who felt sorry for her pitiable state earlier, now could not tolerate her assertion of courage. They looked upon her with suspicion and reacted to her divorce in a very negative way which appalled her. She could see the hypocrisy of people. When she was in marital relationship people around her advised her to get out of it but when she actually decided to move out, nobody was ready to help her. She faced social boycott to the extent that some cruel people of the town gave an application to the Director of Jammu radio station, with a request that a woman who has divorced her husband should no longer be retained in service. Such was the stigma attached to a divorcee. A woman struggling to carve out a decent living outside wedlock was unacceptable in *Duggar* society of those times.

Struggling against the tide it was on Diwali day when she first read the news in *Dogri* over the radio in 1964. It was a day of triumph for her, a slap on the face of all those who underestimated her and labeled her a woman of loose character because she was a divorcee. This was in a sense, her first victory in male dominated society.

There was lot of recognition for her poems. This was an enormous compliment for her. So she began to grow even more! In February 1961, a cultural troupe was to go abroad for the first time, and she was part of that troupe. It is after this that she became conscious of her own power; she could face challenges. She came back to Jammu with this self assurance. It is true that a woman can bring herself to reconcile with a situation up to a point, but not at the cost of her-self respect and dignity. If there is no respect, love has no meaning. But where do women ask even for respect! They only say please don't insult them. With this kind of emancipation there was no turning back for her. Everyone blamed her for the divorce though it was Deep Pal, her husband, who had actually asked her for divorce but once she was economically independent she had to go through the torture of people with all kinds of snide remarks. They could not believe as Padma Sachdeva says "...No man can accept the fact that a woman can leave him and carve out a better future for herself."¹⁰ Rather they would have been happier if she had gone through the rough times and still stayed with her husband forever.

After her second marriage things shaped up better, her second husband encouraged her in her pursuit. Her mother-in-law was very fond of her and was always supportive and was very happy when Padma won her first award of five thousand rupees for her book. *Dogri* Sanstha, a literary organization, in Jammu also celebrated her success and accepted her creative genius, recognized her as a poetess, an individual without any inhibition.

From this time onwards there was no looking back. The courage and confidence which she could display in the later part of her life was definitely the outcome of economic independence and empowerment which she attained through her work. She was supported and accepted by the outside world and she was able to share a platform with men.

All this was possible because she refused to stay confined into the docile, self-sacrificing, suffering, submitting and adjusting circumstances of *Duggar* women. Education enlightened her. In the preface, Padma Sachdeva observes: "Life is like an ocean. An individual is just a drop. But when I sit down to look back in my life, I discover a virtual sea of people, events, situations and relationships of a bewildering variety."¹¹ She is right and has drawn a graphic picture of her life and struggle, which is very instructive. The awareness of injustice meted out to her in her marital life made her rebel against the biased attitude of society. As a result she started challenging the traditional social norms

justifying her decision to defy these so called norms. Rebellion at times becomes unavoidable for attaining authentic existence in society. Narendra Mohan calls it “an endeavor to add meaning to human existence by way of strengthening the concept of social justice, equality and liberty.”¹²

Padma Sachdeva’s autobiography looks at the larger questions regarding women’s emancipation through education and rebellion for self-determination. Economics changes the dynamics of family and her subjective experiences brings to light to certain issues like status of women, violence and discrimination against women traditional exploitation and predominance of male chauvinism in all spheres of life which can be changed only with economic empowerment. The critique of the text from literary as well as economic perspective foregrounds the importance of autobiography in the sphere of the understanding of the economic conditions of women which play an important role in the articulation of women’s identity. In fact, it goes with the Beijing Declaration and Resolution, and the Millennium Declaration and the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women where women’s empowerment is essential for ensuring not just their personal or household welfare but also the well- being of the community with whom they live. Consequently this helps the realisation of development goals.

Keywords: Autobiography, Economic independence, Women’s status, Education

Prof. Jasbir Singh

Professor of Economics
University of Jammu, J&K, India
drjbsingh@yahoo.com

Dr. Sandhya Bhardhwaj

Associate Professor of English
Govt. Degree College Parade, Jammu

Authors are thankful to Dr. Anupama Vohra for her comments on earlier version of the paper.

Notes

¹ Padma Sachdeva, *A Drop in the Ocean: An Autobiography*, trans. Uma Vasudev, Jyotsna Singh (India: National Book Trust, 2011), 49.

² Ibid., 52.

³ Ibid., 52.

⁴ Ibid., 56.

⁵ Ibid., 68.

⁶ Ibid., 120.

⁷ Ibid., 104.

⁸ Virginia Woolf, *A Room of One’s Own*, (New York: Harcourt Brace & Co., 1984), 4.

⁹ Padma Sachdeva, *A Drop in the Ocean: An Autobiography*, trans. Uma Vasudev, Jyotsna Singh (India : National Book Trust, 2011), 239.

¹⁰ Padma Sachdeva, *A Drop in the Ocean: An Autobiography*, trans. Uma Vasudev, Jyotsna Singh (India : National Book Trust, 2011), 72.

¹¹ Ibid., 110.

¹² Mohan Narendra, “Protest and Literature,” *Indian Literature* XVIII, 1 (1998): 92.

Bibliography

Narendra, Mohan. "Protest and Literature." *Indian Literature* XVIII, 1 (1998).

Sachdeva, Padma. *A Drop in the Ocean: An Autobiography*. Trans. By Uma Vasudev, Jyotsna Singh.

India: National Book Trust, 2011.

Woolf, Virginia. *A Room of One's Own*. New York: Harcourt Brace & Co., 1984.

CROSS-CULTURAL ENCOUNTERS

LILo LINKE: A STORYTELLER OF SOCIAL CHANGE IN TURKEY

Anita OĞURLU*

This is the story of a pauperized non-Jewish German woman from east Berlin, Lilo Linke (1906-1963) who might have been a prototype citizen for Hitler's Germany, but instead, through "fortunate encounters" and lived experiences *Erfahren*, metamorphosed into a writer and progenitor of social justice. The central focus of my thesis is the following question: What changed her? My question is similar to that of Norwegian-American sociologist-economist Thorstein Veblen when he asked in 1899:¹ Why do human beings who work with purposeful intent for the common good evolve into coercive self-centric agents to inhibit human good? Twisting the question around then, how did Linke metamorphose from a self-centric individual to a purposeful human being to work for the betterment of the whole? How did experiences, inclusive of those lived in other geographies and cultures, help Linke "unlearn" or come to question what she had "learned" in educational, economic, media, religious and legal institutions in Weimar? What role did "fortunate encounter(s)" play in this process?

Goethe believed his "fortunate encounter" with Schiller led to a "purer, freer state of self-awareness [...] the energetic leap which takes us to a higher level of understanding."² Goethe criticized scientists in his day as collectors not generators of knowledge. They merely used knowledge for domination and control. Instead, he offered an alternative scientific method he called *Zarte Empirie*. "There is a delicate empiricism which makes itself utterly identical with the object, thereby becoming true theory."³ "Delicate empiricism" requires "lively intellect" over theoretical ideas alone. For Goethe there is "seeing and *seeing*."⁴ His delicate empiricism employed *intuitive perception*, *perceptive imagination* and *synthesis*. First, *intuitive perception* perceives a part within a whole and whole within a part, similar to the act of inhaling and exhaling, each bound to the other. Second, knowledge requires faculties of *perceptive imagination*, observations and experiences which also draw from memory but are grounded in real life and not imagined, requiring interlocking experiences of reciprocal exchange with other minds and bodies. Third, experiences, in Linke's case, gathered across cultures and geographies intersect to form a rational *synthesis*. *Synthesis* for Goethe is the ability to really *see*, and in so doing, bring about possibilities for endless development. Linke, I suggest, came to learn by way of "fortunate encounters" using Goethe's "delicate empiricism" as her praxis although it is not known that she was familiar with his concepts.

Born into a working class family in east Berlin and with little formal education beyond *Gymnasium*, Linke's chance to flourish was severely curtailed by overwhelming social turmoil. She experienced WWI, the November Revolution, Weimar Inflation, European fascism, rising Nazism in Germany, WWII, the Ecuadorian-Peruvian War and Ecuador's right-wing governance under President Valesco Ibarra. With little choice but to survive in a highly fractured society where institutions, mass media and what she called "war school" all supported war, Linke also witnessed the German Worker's Councils, bolstered by the Bolshevik revolution, hold strikes and mass protests in her streets of east Berlin. According to her mother, Russians, the French, Jews and socialists were their enemies. At twenty-eight, Linke wrote her German experiences from a naïve child's point of view. Recollecting her discovery of a dead man in the street, Linke questioned the experience:

My mother always said all the Spartacists were murderers. But he could not be one, he had been murdered himself. [...] I was fond of workers and simple people. They were kind and genuine and never fussy like old aunts and fine grown-ups who always talked with children as if they were half-wits. I hated them. But I could not hate the workers.⁵

While attending a summer school camp, Linke met her first "fortunate encounter" Anne, the daughter of a scientist, a *Bildungsbürgertum* or higher bourgeoisie that valued education over pure

* Humanities & Cultural Studies, Birkbeck College, University of London

capital gain. Anne introduced Linke to her books and Goethe's *Dichtung und Wahrheit* [Poetry and Truth].

With all this she was the first human being I ever met. I lived in such abnormal times that I had seen death before I had ever seen life. [...] (In fact, all my learning never happened in a one-and-one-is-two-way, but only in connection with a personal influence.) She helped me to discover that sentiments need not be sentimental, that a restless heart and spirit have to be checked by form and knowledge, and—most important of all—that respect, logic, and justice are the qualities which alone are able to regulate the anarchy of man in a humane and livable way. Certainly all this was not quite so clear to me at that time, and it did not change my confused and selfish character from one day to the next. But somehow in the future I knew about the existence of this truth, it directed my outlook, and I could never completely forget it.⁶

After graduating from *Gymnasium* in 1923 at seventeen, Linke worked as an apprentice in a bookshop, sarcastically calling it a “business career.” Class struggle and rivaling bourgeois parties continued to fracture German society—in parallel—as mass consumerism blossomed amidst Inflation. Linke and fellow workers cheated the book shop, buying books in advance to resell them at a more expensive price on the black market, to earn money for a lipstick, skirt or stockings. In January 1919 the mark was 8.9 to USD. By 15 November 1923 it was 4,200,000,000,000 to the USD.⁷

The whole population had suddenly turned into maniacs. Everyone was buying, selling, speculating, bargaining, and dollar, dollar, dollar was the magic word which dominated every conversation, every newspaper, every poster in Germany. Nobody understood what was happening. There seemed to be no sense, no rules in the mad game, but one had to take part in it if one did not want to be trampled underfoot at once.⁸ [...] A growing fear took hold of me. I could not go on with all this swindle, I was wasting myself, I had to stop this kind of life before I was completely lost.⁹

When she was approached by a co-worker in the bookshop to join the *Trade Union for Shop and Office Workers* Linke stated, “I plunged into a new but healthy adventure, and I was saved.”¹⁰ Thanks to this “fortunate encounter” Linke took a liking to politics. Eager to learn, a few years later she took a typist position at the DDP *Deutsche Demokratische Partei* and joined the *Young Democratic League* [DDP youth wing] in Berlin. Linke rallied a plebiscite for expropriation of ex-princes (1925) fought against rearmament and campaigned in the 1929 election despite *Stahlhelm* threat. Unselfishly working for Weimar democracy—like fellow youth—she felt their efforts were unacknowledged. “Not for a moment did I consider turning Communist, but I knew that the truth must lie somewhere in that direction”¹¹ Linke admitted. Multiparty democracy had failed. Nevertheless, the DDP experience helped her gain self-confidence and led to another “fortunate encounter” with Gustav Stolper, a *Bildungsbürgertum*, political economist, co-founder of *Der Deutsche Volkswirt* (economic journal) and a member of the DDP. What did a successful man want with a poor woman from east Berlin? Twenty years her elder, perhaps Gustav sought to capitalize from Linke's involvement in politics in working class east Berlin to help lure voters to the DDP. Was Gustav charmed by an attractive and enthusiastic Lilo or might he have had a higher aim to save a fellow citizen from extremism? Twelve years later Stolper wrote in *This Age of Fable* (1942) a letter addressing her: “For L. the American friend searching and fighting for truth.”

You are bewildered. You are not an historian or an economist or a sociologist, but simply an honest person who takes life seriously and wants to understand the political and economic world we live in.¹²

An erudite man of intellectual persuasion, with connections to academics, politicians, journalists and writers across Europe, Stolper hired Linke as a typist in January 1929. Their fructuous relationship

lasted until his death in 1947. During the 1929 stock market crash; Linke learned political economy, feverishly read and analyzed international newspapers, debated economic issues, typed speeches and wrote for the weekly chronicle section of the journal. With a new set of eyes she understood an economic truth over religious and ethnic scapegoating. Their sincere unifying goal was to save Germany from extremism. When Hitler entered the Reichstag, he eliminated opposing economic opinion, forcing the sale of *Volkswirt* in 1933 to SS entrepreneurs. On an earlier trip to Britain, Linke had briefly met journalist-novelist-activist Margaret Storm Jameson in Scarborough at a Labour Conference in 1931. Gustav and his family fled to the US while Lilo went to Britain. When a desperate Linke arrived on her London doorstep in June 1933, Jameson helped establish her as an English-language writer. Although a Left-liberal, Jameson admired Linke's steadfast humanist values.

'What do you want most?' I asked her.

The answer I expected was: To have the money to travel.

Or: To be heard of. In a serious voice she said,

'To live, to work, to build a world where is freedom and bread for all.'¹³

In the mid-1920s, Jameson's social conscience questioned growing poverty in Europe. When the economic crisis in the early 1930s exacerbated tension in Europe, she saw it a responsibility to save European refugees. In her role as President of PEN in 1938, Jameson had firm opinions on the role of literature. Protagonists in Jameson's novels were not communists but active community members who experienced a "gradual transformation of personality as the proper means by which behavior should be modified."¹⁴ Jameson declared it a writer's duty to "go and *live* for a long time at one of the points of departure of the new society."¹⁵ Moreover, Jameson argued, "People should learn to consider the interests of others even to the extent of preferring them and thus counteract selfishness and self-interest."¹⁶ With little money, Linke lived with workers, the poor, slept in train stations and stayed with friends she cultivated along the way, settling for extended periods in France (1932), Britain (1933-1934), Turkey (1935), Britain (1936), Paris in 1937 and 1938, and visited Holland and Italy.

Experiencing a problematic national identity as a German—normally an oppressor nation but in crisis under Hitler—Linke was receptive to learn from others and cultivate humility to overcome a learned sense of inferiority. Germans were stigmatized in Britain, Europe and Latin America, facing constant prejudice. Hence, Linke developed a keen sense of this imposed inferiority both on those of her own culture and those of other cultures. This ensured her praxis of "delicate empiricism" which was void of Eurocentric, colonial or scientific gaze. Her texts were imbued with optimism, reflecting her own hopefulness, to help inspire others to flourish in difficult times. In short, "fortunate encounters" put Linke on a path in search of "truth" via knowledge to meet, hear, suffer, understand and learn—*Erfahren*—knowing through experience. In her determination to rewrite facts fallaciously propagandized in new mass media, she enlightened English-readers about real Germany and all other cultures and nations she would journey.¹⁷

Deciding to leave Britain in June 1939, Linke landed in Panama, disembarking the *Reina del Pacifico* ship burgeoning with refugees and émigré from Europe. She travelled through Colombia, Venezuela, Peru and Bolivia and eventually settled in Quito, Ecuador, where she became a naturalized citizen in 1945. In her role as progenitor of social justice working with and for the marginalized poor and working peoples, Linke was active in literacy, hygiene, midwifery and reforestation projects, inspired by Turkey's modernization efforts, which she witnessed during her journey there in 1935. She performed children's puppet theatre in the streets of Quito, taught English in schools and later became a spokesperson for the *National Union of Journalists* (UNP) in Ecuador. She took her malnourished Berlin nephew, Hans, into her home in Quito. In Bolivia in 1952 she lived with tin-mine workers, documenting their struggle for nationalization of the mines, which she published in *Road to Revolution*.¹⁸ In the working class district of Calderon, north Quito, Linke founded the school *Escuela Fiscal Mixta Lilo Linke* in the early 1960s, providing education to boys and girls aged five to twelve.¹⁹ Author to over ten books, short stories, articles in journals and newspapers, discussions on BBC radio

and two-thousand newspaper articles in Spanish for Ecuador's *El Comercio* newspaper, Linke was fortunate to have metamorphosed from a self-centric agent into a progenitor of justice and a storyteller of social change across three continents: Europe, Asia and Latin America,²⁰ documenting her entire life and those she encountered. Linke suddenly died of a heart attack on a flight from Athens to London at the age of fifty-six on 27 April 1963. Her body was not returned to Quito (from London) until 22 November 1963, the day Kennedy was assassinated.²¹

The people of Turkey as Linke's "fortunate encounter(s)" Acting of her own volition and with no formal accreditation as a journalist or a prior formal invitation by Turkish officials, Linke arrived in Istanbul in March 1935, simply curious to learn how Turkey had been successful at nation-state development where her Germany had failed. Turkey had implemented *etatism* to ensure economic stability and state development under the RPP (Republican People's Party) in 1932. Linke traveled across the republic, deep into the heartland, until November 1935. Three works resulted: *Allah Dethroned: A Journey Through Modern Turkey* (1937)—translated as *Mustafa Kemal Türkiyesi: Modern Türkiye Seyahatnamesi* (2008)—an article "Social Changes in Turkey" (1937) and a chapter entitled "Turkey" in *Hitler's Route to Baghdad* (1939). Apart from the two latter works, Linke's autobiographical and inclusive style of multiple voices in her story is distinctly apparent in the work. This article focuses specifically on her autobiography.

Interpreting her text, I read between the lines of *Allah Dethroned* to discover Linke's "lively intellect," with a new set of eyes earned from Stolper on political economy, which offers an insider-outsider insight to really *see* the efforts, aims and struggles of the people of Turkey to strive and flourish in an extremely problematic and economically challenging interwar period. As Linke had experienced American imperialism firsthand in Germany she understood well the prejudices Turkey faced: once identified as the "sick man of Europe."²² Respecting Turkish efforts to start anew, she juxtaposed contradictory statements in her texts as a literary device, in an attempt to jar her English readers out of their complacency and prejudice about other cultures and nations. Beginning with her first impressions of Istanbul she wrote, "Most of us remain faithful to the fairy-tales we heard in our youth,"²³ implying Turkey was perceived by what Europeans "learned" in fairy-tales—i.e., Turkey as Orient. A few sentences later she wrote, "...untaught by experience, we are disappointed,"²⁴ provoking the thought, "experience" may teach us otherwise, to "unlearn" the "learned."

In her encounters with workers, peasants, state officials, teachers, engineers, doctors, men, women and children across all socio-economic strata in Turkey she discovered herself to be somewhat "utterly identical" with them. Travel by train then truck *kamion* as far as Hopa and Kars on the Russian border and later around central and western Anatolia, she witnessed how they (in this case a group of peasants) overcame obstacles. Of their pragmatic but inclusive and jovial demeanor she wrote:

By a kind of intuition, they knew soon enough what sort of person I was, and once they had made up their minds, and approved of me, I was free of all further worry [...] A smile, a pleasing word in the Turkish language, a laugh at my own awkwardness and ignorance, and the excitement my presence meant for them, were reward enough for their generosity. They felt that I had delivered myself into their hands and whatever happened they were not going to let me down.²⁵

Linke inadvertently captured in her writings Trotsky's concept of "uneven and combined development," whereby older forms or practices exist alongside new forms creating a discrepancy and unevenness in development. Unfortunately, the global Depression challenged and limited a possible even development across the nation, thus contradicting their aims. Meeting with an official Linke was told, "The great aim of our Government is to open up those parts of Anatolia which were completely neglected under the Sultans. We want to give an equal chance to all parts of the country."²⁶ Linke's additional notes at the end of chapters are telling, noting prices fell on the stock market by fifty percent between 1931 and 1934, driving down wages and limiting Turkish exports. She visited a state-owned tobacco factory in Samsun,²⁷ meeting the women workers and the mayor

who stated, “My girls are good and steady workers, and I can trust every single one of them. Every year two million kilos of tobacco pass through their hands,”²⁸ adding “Americans came eleven years ago—the Gary Tobacco company.”²⁹ Linke questioned him, “And the world-crisis? Have you not suffered from it here?”³⁰ Despite business picking up after 1934, WWII was on the way. When Linke inquired of the workers’ salaries, the mayor informed her: “Well, most of them are on piecework and make seventy-five to eighty piastres a day. The Americans at Gary’s pay them approximately the same.”³¹ Writing of the working conditions, “They looked neat and business-like, not so very different from the girls I had once watched at Wills’ tobacco factory at Bristol.”³²

Linke also detected rivaling influences between Bolshevik, capitalist European (largely German) and nascent American business enterprise in Turkey’s modernization. In Kars near the Russian border everything was strictly “forbidden” while in Izmir busts of Atatürk and Lenin stood side by side. In Izmir people had a “deep interest in European politics” but in Anatolia they were “chiefly concerned with Turkish affairs.”³³ Factory foremen had been trained in Soviet Russia. Borrowing progressive ideas and accepting financial support from the Soviets did not mean Turkey would turn Communist. However, these aims appear somewhat contradictory when an official told her:

These men needed more than industrial instruction. They had also to be taught to educate and lead their fellow-workers without thinking themselves their bosses. [...] If we take care from the outset not to create an exploited proletariat, if we make our workers feel that this factory belongs to the state and, therefore, to themselves, and if we really keep all the doors open to them to advance—why shouldn’t we succeed?³⁴

Linke probed both archaic and new forms of development that posed contradictions, affecting the people’s psychology. More advanced than Europe in some cases, Turkey, a nation, a people, like her impatient youth embraced change, whilst an older generation clung to habit. On the one hand, Linke conceded a poor old man was “suddenly caught by the wheels of a mysterious machine,”³⁵ while on the other, in speaking with an official, the *vali* also expressed his concerns:

The State—pah, they thought of it only as an institution set up to rob them. We have to teach them now that the State is their friend, in fact that they are the State, and that the State, at the same time, is something more—a unity of millions, a power, a strength.³⁶

In Adana, Linke met the director of a cotton factory, *Mensucat Fabrikası*. Invited to the director’s home she commented, “...any better-off English clerk in suburbia might live like this. There was nowhere any sign of luxury.”³⁷ Whilst her autobiography might appear overly ideal, Linke was critical only where necessary, in particular when she discovered young children working in the old part of a factory owned by a multi-millionaire in Tarsus.³⁸ Disappointed she wrote, “...the *vali* had not done his duty [...] Not everyone is made of the stuff to attack the rich and powerful. [...] I must tell them at Ankara. Impossible to imagine that they knew and condoned.”³⁹

Linke ascertained their desire to be portrayed in a positive light. Her experience revealed the learned habit of Turks viewing Europeans as figures for emulation or “invidious comparison”⁴⁰—a Veblenian notion—referring to the coercive habit of comparing oneself to the class just above. Veblen, however, also believed this same practice exists between nations as they are forced to compete with one another. Yet, little did the Turks realize, Linke emulated their success and spirit of insubordination. In the following passage that depicts a Turkish woman’s concern about how they are perceived, Linke’s *perceptive imagination* wove the experience into an *intuitive perception* based on a previous experience with a German cobbler’s similar concern. Thus her two experiences form a rational *synthesis*.

I respected their motives, though I resented their attempts at making me only notice the pleasant side of things. I remember, for instance, the woman at Samsun who quite seriously said: “I hope you will only tell your friends of the nice experiences you had in

Turkey.” Which reminded me of the notice pinned up over a Berlin cobbler’s desk: “If you are dissatisfied, tell me—if you are satisfied, tell others.”⁴¹

Efforts to educate the populous were most ambitious to provide skills needed for the twentieth century and to subdue possible contentions or feuds⁴² by keeping religion to the private sphere. Doctors at the Ministry of Health worked to instill health and hygiene habits with regular checks at new clinics and hospitals to eradicate malaria and trachoma—between the Seyhan and Ceyhan rivers—amongst pious peasants who rejected quinine tablets.⁴³ Linke highlighted their goal to provide free education to all and “to give all children the same kind of education.”⁴⁴ Of a visit to a school in Malatya, she wrote:

A girl with a long plait, an exception today even in a Turkish town, stood behind the teacher’s desk. The teacher himself, a middle-aged man, had taken her seat at the back and was listening with the children. [...] The method of letting the pupils alternately take the place of the teacher had once been employed in the most progressive German schools, but it made me smile to think that my own had never risen to such new-fangled experiments and that Asia Minor was more advanced than East Berlin.⁴⁵

In sum, Linke met with workers, peasants, state officials, doctors, engineers, teachers, men, women and children across all socio-economic strata in Turkey. In her writings, she did her utmost to present neither an overly glorified nor an unjust account of 1935 Turkey but rather an objective one. While Linke was congratulatory of Atatürk’s reforms, she clearly realized contradictions were to be expected as they were amidst a revolutionary process of evolution. The people of Turkey were working within an extremely difficult interwar period that compromised or even impeded development. Having read her entire corpus, it more than sufficiently explicates the general problems *many* nations faced, albeit Turkey was particularly challenged due to her geo-political position.

As explicated in my short review of Linke’s life in Germany, her “intent for the common good” had been silenced in Germany. Journeys to other geographies helped her flourish. Declaring herself a “sincere friend of the Turks,”⁴⁶ Linke was fortunate to experience, share, learn and write through the *inclusion* of fellow humanity, thus to heal the self through an act of reciprocity. Linke’s reciprocal gift to the people of Turkey was a story of her experiences with them that it might be of some use or purpose one day. As an independent thinker, having little access to institutionalized education replete with its own prejudices, Linke drew knowledge from the well of lived experiences *Erfahren*. “Delicate empiricism” as a reciprocal exchange of “fortunate encounters” taught her a Turkish pattern and a certain “truth” about their existence and therefore, to question her own. Goethe put forth that such “...enhancement of our mental powers belongs to a highly evolved age.”⁴⁷

In this article, I hope to have briefly introduced Linke’s life and her Turkish story that we may, like Linke, “unlearn” the “learned” and thus develop a “lively intellect” to “really see” by remaining open to “fortunate encounters” and by fostering “delicate empiricism.” How fortunate Lilo Linke was to have shared experiences and knowledge with the people of Turkey, Europe and Latin America.

Keywords: delicate empiricism, Erfahren, fortunate encounters

Anita OĞURLU

PhD Candidate, Humanities & Cultural Studies, Birkbeck College, University of London
ogurlu14@gmail.com

Notes

¹ Veblen, (1899), 2009.

² Goethe, 1995, 20-21.

³ Ibid., 307.

⁴ Naydler, 1996, 115.

⁵ Linke, 1935, 81.

⁶ Ibid., 99-100.

⁷ Stolper, 1940, 151.

⁸ Linke, 1935, 131

⁹ Ibid., 146.

¹⁰ Ibid., 148.

¹¹ Ibid., 363.

¹² Stolper, 1942, xiii.

¹³ Jameson, (1969), 1984, 272.

¹⁴ Golubov, 2002, 9.

¹⁵ McLoughlin, 2007, 110.

¹⁶ Golubov, 2002, 163.

¹⁷ Linke's authorship on Europe includes: *Tale Without End*, (New York: Alfred A. Knopf, 1934); Lilo Linke trans. from German, Wolfgang Langhoff, *Rubber Truncheon: Being an account of thirteen months spent in a concentration camp*, (London: Constable & Co., 1935); *Cancel All Vows*, (London: Constable & Co., 1938).

¹⁸ Lilo Linke, *Viaje por una revolucion*, (Ecuador: Casa de la Cultura, 1956).

¹⁹ In May 2012, I had a chance to visit the school that is full of energetic, enthusiastic children from working class families.

²⁰ Linke's authorship on Latin America includes: *Andean Adventure: A Social and Political Study of Colombia, Ecuador and Bolivia*, (London: Hutchinson & Co., 1946); *Magic Yucatan: A Journey Remembered*, (London: Hutchinson & Co., 1950); *Ecuador: Country of Contrasts*, (London: Oxford University Press, 1960); *People of the Amazon*, (London: The Adventurers Club, 1963); *Wo ist Fred?*, (Hamburg: Blüchert Verlag, 1965).

²¹ Holl, 1987, 84.

²² "The phrase (in the form *un homme malade*) was originally coined by Tsar Nicholas I during a conversation with the British ambassador Sir George Hamilton Seymour in January 1853." Hanioglu, 2011, (fn p. 199).

²³ Linke, 1937, 3.

²⁴ Ibid., 3.

²⁵ Ibid., 43-44.

²⁶ Ibid., 191.

²⁷ In 2008, BAT (British American Tobacco) purchased the state-run alcohol and tobacco monopoly TEKEL then promptly shut it down, unraveling the sweater of labor Atatürk knit across the republic.

²⁸ Linke, 1937, 161.

²⁹ Ibid., 160.

³⁰ Ibid., 160.

³¹ Ibid., 161.

³² Ibid., 161.

³³ Ibid., 285.

³⁴ Ibid., 308.

³⁵ Ibid., 175.

³⁶ Ibid., 296.

³⁷ Ibid., 262.

³⁸ Ibid., 268.

³⁹ Ibid., 269-70.

⁴⁰ Veblen, (1917) 1964, 52.

⁴¹ Linke, 1937, 261.

⁴² Ibid., 58.

⁴³ Ibid., 249.

⁴⁴ Ibid., 58.

⁴⁵ Ibid., 212-13.

⁴⁶ Ibid., 41.

⁴⁷ Goethe, 1995, 307.

Bibliography

- Goethe, Johann Wolfgang von. 1995. *Goethe the Collected Work: Scientific Studies, Volume 12*. Ed. and Trans. Douglas Miller. New Jersey: Princeton University Press.
- Golubov, Nattie. 2002. "British Women Writers and the Public Sphere Between the Wars: Winifred Holtby, Storm Jameson, Naomi Mitchison, and Rebecca West". (PhD diss., Queen Mary, University of London).
- Hanioglu, M. Şükrü. 2011. *Atatürk: An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press.
- Holl, Karl. 1987. „Lilo Linke (1906–1963). Von der Weimarer Jungdemokratin zur Sozialreporterin in Lateinamerika. Materialien zu einer Biographie“ In: *Exilforschung 5* (Fluchtpunkte des Exils und andere Themen), S. 68–89, München: Edition text+kritik.
- Jameson, Margaret Storm. (1969) 1984. *Journey From the North, Vol. 1*. London: Virago.
- Linke, Lilo. 1935. *Restless Days: A German Girl's Autobiography*. New York: Alfred A. Knopf.
- , 1937. *Allah Dethroned: A Journey Through Modern Turkey*. London: Constable & Co.
- McLoughlin, Kate. 2007. "Voices and Values: Storm Jameson's Europe to Let and the Munich Pact" in *Margaret Storm Jameson Writing in Dialogue*, Eds. Jennifer Birkett and Chiara Briganti. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Naydler, Jeremy. 1996. "Goethe On Science: A Selection of Goethe's Writings" in *Goethe On Science: An Anthology of Goethe's Scientific Writings*. Foreword Henri Bortoft. Edinburgh: Floris Books.
- Stolper, Gustav. 1940. *German Economy: 1870-1940*. New York: Reynal & Hitchcock.
- , 1942. *This Age of Fable*. New York: Reynal & Hitchcock.
- Veblen, Thorstein. (1899) 2009. *The Theory of the Leisure Class*. London: Oxford University Press.
- , (1917) 1964. *An Inquiry into the Nature of Peace*. New York: AMKelley.

THE UNFORESEEABLE NARRATIVE. ON TURNING A LIFELONG CORRESPONDENCE INTO A LIFE STORY

Erla Hulda HALLDÓRSDÓTTIR*

“Life cannot be lived like a story, because the story always comes afterwards, it results; it is unforeseeable and uncontrollable, just like life”, argues the Italian philosopher Adriana Cavarero in her fascinating book *Relating Narratives*.¹ While some autobiographical writing is written as a narration on past life, as memoirs and autobiography, or to comprehend life as it happens (e.g. diaries), others, as letters, reflect the “unforeseeable and uncontrollable” life as it passes by. That is the case with Sigríður Pálsdóttir who wrote 250 letters to her brother during half a century, and whose life and correspondence I am exploring.

The letters, fragmented yet coherent, form Pálsdóttir’s narrative of life and will be turned into a biography by me – the historian. Thus two forms of *life writing* are weaved together, the genre of *letter writing* and the genre of *biography*. I use the term life writing because it offers a space for using different but related narratives when exploring and constructing a life from fragmented sources.² As Barbara Caine argues the concept of life writing encompasses:

[M]any different kinds of writing which record or describe an individual life, including not only diaries, memoirs, letters, autobiography and biography but also travel writing and indeed many other form of writing which involves a construction of the self.³

Furthermore, the concept simultaneously includes the source and the product, in other words the letters and the biography, and thus enables me to work with different forms of writing when narrating Sigríður Pálsdóttir’s life.

The focal point of this paper is the “unforeseeable” life story of Pálsdóttir as it materialises in her letters, in particular when using the letters of an “ordinary” individual as the core of historical biography.

By using Cavarero’s argument of the “unforeseeable and uncontrollable” (life)story I am by no means denying my protagonist her agency, of being able, in some respect, to control her own life or make her own choices. However, Cavarero’s theorising is inspiring and useful when dealing with a patchy life story, derived from letters. The pattern of life, revealed in letters, only comes visible when read in retrospect.

Life and context

Pálsdóttir was born into a socially well situated family in east Iceland in 1809. Her father was a county magistrate (in Icelandic: *sýslumaður*) who died in 1815 leaving behind a widow and five young children. With the help of her own mother the widow continued farming on a smaller scale. While the two daughters, Sigríður Pálsdóttir and her younger sister, were raised at home the future prospects of the three brothers were secured by appropriate education and upbringing in learned households. In 1817 the eldest brother, Páll Pálsson (b. 1806)⁴, was sent to a friend of the family in another part of the country to be fostered and educated. Immediately his mother, grandmother, siblings, other relatives and friends started corresponding with him. Most of these continued as long as both parts lived. Sigríður Pálsdóttir’s first letter to her brother is written in 1817 and the last one shortly before her death in 1871. Pálsson’s side of the correspondence has not survived.

* University of Iceland, Faculty of History and Philosophy. This is an ongoing research funded by Rannis, the Icelandic Research Fund, IRF no. 130811-051.

In 1829 Pálsdóttir moved to Reykjavík to work as a maidservant. There she met the love of her life and married in 1833. Her husband became a priest at a vicarage (and a farm) in west Iceland. After few years in marriage he became mentally ill and died tragically in 1839. Pálsdóttir married again in 1845, a priest, twenty years her senior, and settled in south Iceland. She died in 1871. Pálsdóttir had six daughters. Three died in infancy.

Iceland was a rural society with the population of 59.000 people in 1850. Urbanisation and industrialisation had hardly begun. Reykjavík was a small but growing village with 1100 inhabitants in 1850, eventually becoming the centre of administration, education and commerce. There was one Latin school in the country but privileged young men sought education in Copenhagen (Iceland was under Danish rule). No formal schools were for women until 1874. Home teaching was the norm, which meant that children were taught to read and to know their catechism within the household. Writing was much less common. Evidence indicates that in 1839 about 10-30% of adult women could more or less write and 20-50% of adult men. Hence, being able to write was a privileged skill, especially for women. Women were either self-learned or were taught within the household, as was the case with Pálsdóttir. This was non-institutionalised learning but practical, and it enabled women not only to keep in touch with friends and relatives but also to strengthen networks and social relation – and to perform and construct their epistolary identity. Even to narrate their life stories.⁵

Life in letters

Sigríður Pálsdóttir is not a known person in Icelandic history. She did not live an exceptional life, nor was she a pioneer. But she wrote those 250 letters in times when writing was a privileged skill. It might indeed be argued that this lifelong correspondence makes her extraordinary in her national, cultural and social context. And the mere fact that the letters cover a lifetime makes her an interesting subject of research.

Letters are fascinating accounts of events, life and relationships. Letters are always situated in space and time, are like “flies in amber”, to use Liz Stanley’s apt phrasing.⁶ Furthermore, letters were thought of as providers of facts for biographical writing and believed to give almost direct access to the life of the protagonist.⁷ However, as William Merrill Decker argues in *Epistolary Practices*, “letters do not really provide transparent access to history”. Moreover, “Letters tell stories centred in the experience of historically real individuals, but the stories they tell depend on the context in which they are read”.⁸

Instead of being studied as the “truth” about the past letters are now seen as complex form of communication and identity formation. Letters do *reflect* life, argues Stanley, they do however “not contain evidence of ‘the real person’, but are traces of this person in a particular representational epistolary guise”.⁹ Furthermore, a letter is an expression, a representation, and even a deception.¹⁰ Letters are shaped by the relationship of the signatory and the addressee; they are based on reciprocity and answers were expected; problems were solved in letters; questions being asked.¹¹ This reciprocity is one of the main characteristics of correspondence and does distinguish it from other forms of life writing.¹² And correspondences are fragmentary. Often only one side of a correspondence has been preserved and there are gaps and silences – months or years could pass between letters. Letters were deliberately destroyed, have vanished in time, others never reached their destination.

Moreover, letters are more than texts, they are artifacts from the past and do as such tell stories about social practices as networking, family relations, and about the act of writing letters. They reveal how letters were written (privately or collectively); how people learned to write; how letters were sent over long distances (with post and/or travelers).¹³

Hence, letters are multifaceted and when used as evidence of the past, of lives and experiences, they must be read carefully, contextualized, situated and evaluated, because, as Gerber has argues:

“Letters cannot speak for themselves”.¹⁴ This means that the narrative I am working on is on at least two levels. On the one hand there is Pálsdóttir’s own “unforeseen” narrative, preserved in her letters. On the other hand there is the narrative that I, who know how everything went, construct from her letters. And from other sources, for instance the letters of other family members, memoirs, censuses, parish registrations, newspapers, eulogies, history books.

This brings us to Ken Plummer’s argument that at “the heart of personal document research is the life story – an account of one person’s life in his or her own words.”¹⁵ However, as he formulates so appropriately:

Life stories always hurl us into a dual focus on history; into a concern with time in the life – of how it is lived over phases, cycles, stages; and with time outside the life – of how the ‘historical moment’ plays its role in any life’s shape.¹⁶

Even though Pálsdóttir’s letters are fragmented they form a story of her life, a story that is historicised and contextualised by me. Hence, I am “hurled” into “dual focus on history” where there is a personal life story with inner “phases, cycles, stages” on the one hand but on the other is the outer “‘historical moment’”, the grand narrative of process, change and rupture. Weaving these narratives together is challenging because neither does the historian (I) necessarily want to follow that canonized route nor does the narrative (the letters) preserved automatically follow this paradigm of historical account – the grand narratives of history. As Decker argues: “Letters ... [do not] generally conform to anything like self-evident story lines.”¹⁷

Furthermore, letters past may be skillfully and even eloquently written but that does not mean they reflect on life in a philosophical or literary way. Such letters, preferably written by known people such as writers, politicians etc. are usually the most admired and most used. However, most preserved letters, in particular familiar letters, recite everyday events and what was thought to be newsworthy at the time of writing. In 1957 a selection of Páll Pálsson’s correspondence was published. Its aim was to give an idea about Pálsson, his friends, relatives and times, but, in the apologetic words of the editor: “This is all in fractures, snapshots from daily life but not a coherent history.”¹⁸

Such incoherent histories and “snapshots” of daily life were once deemed as “trivial” and unworthy as Gerber has discussed in relation with 19th century immigrant letter. Subjects as “health, family gossip, friendship, personal inquiries and so on” were generally edited out of books containing immigrant letters but are now considered important evidence about past lives.¹⁹ This is what Sigríður Pálsdóttir’s letters, and her life story, is about.

The incoherent story and the trivial

When Sigríður Pálsdóttir wrote the first letter to her brother she could not anticipate that their correspondence would last for more than fifty years. From the very beginning and right to the end she wished they lived nearer each other and that they could meet and talk instead of using letters. Almost all her life she believed that this might come true.

Pálsdóttir’s letters cover a long period of time but they do not tell consistent life story. Her narrative is thoroughly set in time and space, moulded by her social circumstances in different periods of life. There is rupture and change in her life. There is death. She moves between regions.

And there are gaps and silences that must be “read” and interpreted with the help of other narratives and sources. There is for instance an interesting six years gap during her first marriage, 1833–1839. She simply stopped writing, leaving that to her husband, who was a friend of her brother

As mentioned above only one side of the correspondence is preserved since Pálsson’s letters are missing. His voice is only an echo in her letters. And the 250 letters are not evenly distributed over

the years. While a child Pálsdóttir writes one or two letters each year; as a young woman she writes one to five letters per year. From 1839–1863 there are one to nine letters each year but in the final years of her life there are eleven to fifteen letters yearly. How much do these “snapshots” tell about her life?

Sigríður Pálsdóttir’s correspondence consists of familiar letters whose principal purpose was to preserve relationship between siblings apart and to maintain the family network. As a child she writes about the work she’s doing, about sheep and horses, about people and occasional events. Developing into young adulthood her letters begin to take the shape of the adult discourse and she becomes an agent of her own life – as far as it was possible for a woman in the late 1820s. The “trivial” things are there too: weddings, golden earrings, clothes.

While living at the childhood home, 1817–1829, Pálsdóttir’s narrative benefits from the voices of her sister, mother (d. 1824) and grandmother (d. 1828). Their letters to Pálsson are intertextual – a collective narrative so to speak. Together their letters depict a fascinating picture of this women’s household where the knowledge of writing was strategically used to strengthen relationships and secure their position in society.²⁰

Her letters change when she moves to Reykjavík in 1829. She is a grown up woman, there is love and marriage. As already mentioned there is a six years gap in her correspondence during her first marriage. Traces of Pálsdóttir’s voice can be detected in her husband’s letters but she is not “speaking” herself.

Pálsdóttir performs and stages herself in the letters. As a child she tries to impress her brother and recites what she has been learning (and if her work has been praised); she apologises for her handwriting and style, as well as her “trivial” subjects. Apologies are common rhetoric in women’s letters.

Pálsdóttir frequently sought advice from her brother, both on private and public matters. However, most often she has already made her decision but needs his formal approval, as she was not financially independent. It is as if she is testing the flexibility of the space she lives in as a woman, a widow and a wife. Hence, to some extent her letters can be described as a platform to perform and practice, to discuss, to mull over opportunities, even to tell (write) things that could not be said aloud.

When Pálsdóttir resumed the correspondence with her brother after the six-year gap there is one more change in her letters. Now there is the air of a mature woman who has been a housewife, who has loved and lost a husband and one daughter. She writes differently, more eloquently, and uses more Danish and “Icelandicised” Danish words in her letters – as is a distinctive feature in the letters of learned men of the time. Evidently she has learned from her husband who had studied for years in Copenhagen. Using learned words and thus adopting the rhetoric of well-educated men may have helped her to situate herself as a woman of knowledge and power. Furthermore, when picking up the pen again she did not sign with her usual Sigríður Pálsdóttir or S. Pálsdóttir as she used to but as S. Helgasen, using the Danish version of her deceased husband’s surname (Helgason). Although it was not customary in Iceland that women took their husbands surnames upon marriage it was quite common among officials and the learned. In that way they distinguished themselves from the lower classes and were more similar to the customs of Denmark. Pálsdóttir used “Helgasen” for several years but gradually changed into Pálsdóttir again and used that for the rest of her life. Changing her name from Pálsdóttir to Helgasen therefore seems to be a part of her identity making and empowerment. Her epistolary practices may thus have helped her formulating the ‘real’ and in some way new Sigríður Pálsdóttir: The widow that must be strong and stand on her right.

But performing in letters or identity formation does not only go in one direction. Both brother and sister staged themselves. As they seldom met eye to eye after the age of eight and eleven their correspondence became their relationship. As Gerber argues:

[R]elationships are not merely maintained in personal letters; they continue to grow, with the conventions, restraints, and opportunities presented by the letter forming a new context for their ongoing development.²¹

“The story always comes afterwards”

A correspondence is not autobiographical in the same sense as memoirs, autobiographies or diaries. Nevertheless, “it results”, to quote Cavarero, in a story that is a narration of life. It is an “unforeseeable” narrative because no matter agency, performativity or strategically composed letters, there is no way to comprehend beforehand how the storyline will look like in the end. The narrative is formed with each new letter, shaped by the time and space of the writing as well as the letter that is being responded to.

As Hermoine Lee argues, biography (and I would add (auto)biographical writing) is not true account of a life: “Any biographical narrative is an artificial construct, since it inevitably involves selection and shaping.”²² Thus, it is us who study correspondences past who detect the coherence, and the ruptures, and construct the life story.

Keywords: Correspondence, Literacy, Gender, Biography, Narrative

Erla Hulda Halldórsdóttir,

Research Fellow

Institute of History, Faculty of History and Philosophy, University of Iceland, Reykjavík, Iceland
ehh@hi.is

Notes

¹ Adriana Cavarero, *Relating Narratives. Storytelling and Selfhood*, translated and with an introduction by Paul A. Kottman (London: Routledge, 2000), 3.

² Barbara Caine, *Biography and History* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010), 70. See also Michelle M. Dowd and Julie A. Eckerle, introduction to *Genre and Women’s Life Writing in Early Modern England*. Women and Gender in the Early Modern World series, eds. Michelle M. Dowd and Julie A. Eckerle (Aldershot: Ashgate, 2007), 3.

³ Caine, *Biography and History*, 69.

⁴ As readers may notice the siblings did not have the same surname. The customary Icelandic naming system gives children their father’s given name, adding son or daughter to it. Therefore Sigríður is Pálsdóttir, the daughter of Páll (“dóttir” meaning daughter) and her brother Páll is the son of Páll, and therefore becomes Pálsson.

⁵ Erla Hulda Halldórsdóttir, “Kvennabréfin á Hallfreðarstöðum. Hagnýting skriftarkunnáttu 1817–1829,” *Saga LI*, no. 2 (2013): 57–91. In English see: Erla Hulda Halldórsdóttir, “‘Don’t you forget your always loving sister.’ Writing as a social and cultural capital”, in *Vernacular Literacies – Past, Present and Future*, ed. Ann-Catrine Edlund, Lars-Erik Edlund and Susanne Haugen. Northern Studies Monographs 3. Vardagligt skriftbruk 3 (Umeå University and Royal Skyttean Society, Umeå 2014), 181–192; Also Erla Hulda Halldórsdóttir, “do not let anyone see this ugly scrawling’. Literacy Practices and the Women’s Household at Hallfreðarstaðir 1817–1829.” [To be published in *Life Writing*, No 3, 2015].

⁶ Liz Stanley, “The Epistolarium: On Theorizing Letters and Correspondences,” *Auto/Biography* 12 (2004): 208.

⁷ David Ellis, “Letters, Lawrence, Shakespeare and biography,” *Journal of European Studies* 32 (2002): 121–134. Also Stanley, “The Epistolarium,” 202, 223.

⁸ William Merrill Decker, *Epistolary Practices. Letter Writing in America before Telecommunications* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1998), 9.

⁹ Stanley, “The Epistolarium”, 223.

¹⁰ David A Gerber, “Acts of Deceiving and Withholding in Immigrant Letters: Personal Identity and

Self Presentation in Personal Correspondence,” *Journal of Social History* 39, no. 2 (2005): 315–330.

¹¹ See Stanley, “The Epistolarium”; Decker, *Epistolary Practices*; David A. Gerber, *Authors of Their Lives. The Personal Correspondence of British Immigrants to North America in the Nineteenth Century* (New York: New York University Press, 2006).

¹² Janet Gurkin Altman, *Epistolarity. Approaches to a Form* (Columbus: Ohio State University Press, 1982), e.g. 117.

¹³ Gerber, *Authors of Their Lives*, 2; Halldórsdóttir, “Kvennabréfin”; David Barton and Nigel Hall eds, *Letter Writing As a Social Practice* (Philadelphia: John Benjamins, 2000); Susan E. Whyman, *The Pen and the People. English Letter Writers 1660–1800* (Oxford: Oxford University Press, 2011 [2009]).

¹⁴ Gerber, *Authors of Their Lives*, 227.

¹⁵ Ken Plummer, *Documents of Life 2. An Invitation to a Critical Humanism* (London: Sage Publication, 2001), 18.

¹⁶ Plummer, *Documents of Life 2*, 39.

¹⁷ Decker, *Epistolary Practices*, 9.

¹⁸ Finnur Sigmundsson ed, *Skrifarinn á Stapa: Sendibréf 1806–1877*. Íslensk sendibréf (Reykjavík: Bókfellsútgáfan, 1957), 11.

¹⁹ Gerber, *Authors of their Lives*, 55–56.

²⁰ Halldórsdóttir, “Don’t you forget”.

²¹ Gerber, *Authors of Their Lives*, 4.

²² Hermione Lee, *Biography. A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 122.

Bibliography

National and University Library Iceland, manuscript department:

Lbs 2409–2415 4to. Páll Pálsson’s Archive, in particular *Lbs* 2413 a 4to: Sigríður Pálsdóttir’s letters to Páll Pálsson.

Printed sources:

Altman, Janet Gurkin. *Epistolarity. Approaches to a Form*. Columbus: Ohio State University Press, 1982.

Barton, David, and Nigel Hall, eds. *Letter Writing As a Social Practice*. Philadelphia: John Benjamins, 2000.

Caine, Barbara. *Biography and History*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Cavarero, Adriana. *Relating Narratives. Storytelling and Selfhood*. Translated and with an introduction by Paul A. Kottman. London: Routledge, 2000.

Decker, William Merrill. *Epistolary Practices. Letter Writing in America before Telecommunications*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1998.

Dowd, Michelle M., and Julie A. Eckerle. Introduction to *Genre and Women’s Life Writing in Early Modern England*. Women and Gender in the Early Modern World series, edited by Michelle M. Dowd and Julie A. Eckerle. Aldershot: Ashgate, 2007.

Ellis, David. “Letters, Lawrence, Shakespeare and biography.” *Journal of European Studies* 32 (2002): 121–134.

Gerber, David A. “Acts of Deceiving and Withholding in Immigrant Letters: Personal Identity and Self Presentation in Personal Correspondence.” *Journal of Social History* 39, no. 2 (2005): 315–330.

Gerber, David A. *Authors of Their Lives. The Personal Correspondence of British Immigrants to North America in the Nineteenth Century*. New York: New York University Press, 2006.

Halldórsdóttir, Erla Hulda. “Kvennabréfin á Hallfreðarstöðum. Hagnýting skriftarkunnáttu 1817–1829.” *Saga* LI, no. 2 (2013): 57–91.

Halldórsdóttir, Erla Hulda. “‘Don’t you forget your always loving sister.’ Writing as a social and cultural capital.” In *Vernacular Literacies - Past, Present and Future*, eds. Ann-Catrine Edlund, Lars-Erik

-
- Edlund and Susanne Haugen. Northern Studies Monographs 3. Vardagligt skriftbruk 3 (Umeå University and Royal Skyttean Society: Umeå 2014), 181–192.
- Halldórsdóttir, Erla Hulda. “‘do not let anyone see this ugly scrawling’. Literacy Practices and the Women’s Household at Hallfreðarstaðir 1817–1829.” [To be published in *Life Writing*, No. 3, 2015]: URL: <http://dx.doi.org/10.1080/14484528.2015.1004352> .
- Halldórsdóttir, Erla Hulda. “A Biography of Her Own. Sigríður Pálsdóttir and the Historical Narrative.” [Under consideration].
- Lee, Hermione. *Biography. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Plummer, Ken. *Documents of Life 2. An Invitation to a Critical Humanism*. London: Sage Publication, 2001.
- Sigmundsson, Finnur, ed. *Skrifarinna á Stapa: Sendibréf 1806–1877*. Íslensk sendibréf. Reykjavík: Bókfellsútgáfan, 1957.
- Stanley, Liz. “The Epistolarium: On Theorizing Letters and Correspondences.” *Auto/Biography* 12 (2004): 201–235.
- Whyman, Susan E. *The Pen and the People. English Letter Writers 1660–1800*. Oxford: Oxford University Press, 2011 [2009].

BADGES OF HONOUR: CAPTURING NARRATIVES OF ACTIVISM AND THE FORMING OF CAMPAIGNING IDENTITIES THROUGH ARCHIVING EPHEMERA

Adele PATRICK*

Glasgow Women's Library, a unique resource in Scotland with Lending Library, Archive and Museum collections embarked on a new project, Badges of Honour in May 2013. The aim was manifold but principally it aims were; to capture more of the stories and contexts behind the hundreds of badges in the GWL museum collection, to ask women to contribute further badges and, critically, to share the stories they associated with them online and add them to our archive. As in all our history related projects an objective was to employ a feminist approach that sought to promote the idea of women's histories and lives and the ephemera that marked their (changing) identities being of social historical importance. Since women have frequently been in the vanguard of political change in Scotland, a further ambition was that the resulting oral and video testimonies would also help to contribute to the knowledge of the diverse range of territories of feminist and equalities activism.

The project has been ground breaking, enabling an expansion in the badge collection at GWL and, through the process of capturing the stories that are associated with them, an understanding about how these important but frequently overlooked political and social artefacts can be used to map the first, second and third waves of feminist activism and the wide range of associated campaigns which women have steered and developed in Scotland and Britain. The project has entailed the recording of many video testimonies, the creation of photographic portraits of badge-owners/donors and the involvement of them, our volunteers and the staff team at GWL in the interpretation of items within the collection.

Before I go on discussing the project in more detail it might be helpful to describe GWL, a little of its work over the past two decades and its approach to working with women and their histories. With the announcement that Glasgow was to be European City of Culture in 1990 a group of women including myself were keen to ensure that when the international spotlight was turned on Glasgow's culture it would not find it represented solely by white men. At this time, the image of the city was robustly masculine (for example the epithet for the burgeoning movement in the visual arts was dubbed, significantly, the 'Glasgow Boys')¹ Women in Profile, a grass-roots arts organisation was established to try to ensure that women's cultural contributions, histories and creativity were part of the picture in 1990. Following a successful women's arts and cultural festival in the City of Culture year, Women in Profile evolved into Glasgow Women's Library, launching in 1991 in small premises in a city centre neighbourhood. From the outset the organisation was a crucible where women with diverse backgrounds and life experiences could meet and where very different histories and stories of life in Glasgow as women could be shared and collected. Although academics were involved, this was a project owned as much by local women, women who were experiencing poverty, and women who had little or no social, cultural or economic capital. This rare hybridity in the users and stakeholders of the Library has been fostered and developed over the past 2 decades and accounts for what many have attributed to the organisation as its 'special ingredient'². The Library's users and its collections have steadily grown since its inception, broadening its range of services, learning programmes, specialist staff and collections. The organisation's commitment to ensure all women are equally welcomed has led to diversification in approaches and strategies to engage and

* Glasgow Women's Library - Glasgow, UK

encourage women's involvement leading to the delivery of projects and resources in for example, women's prisons, in psychiatric hospitals, projects for Black and Minority ethnic women, young LBT women's projects, dedicated workers supporting women with their literary, ESOL classes and so on.³ In contrast to mainstream and academic libraries the GWL collection has been created by thousands of individual and group donors, and in this way it both reflects directly the diverse interests of the Library's users but also ensures there is an unusual degree of ownership of the Library by the women who use it. They can see the treasured texts they have donated on the shelves, know that their cherished photographs are stored in the archive and their campaigning badges are honoured within our museum collections.

The library was run solely by volunteers for the first 7 years of its history, the first trained Librarian was not recruited until 10 years after the organisation was launched and our first Archivist joined the team some 4 years later. In many ways the Library has evolved along a trajectory that runs counter to mainstreamed libraries, museums and archives in that it began as a highly idiosyncratic, unsystematic grass roots resource with no collections policy orientating entirely around its users diverse needs in terms of access and has gradually turned its attention to recruiting and professionalising its staff, on developing good governance and safeguarding its materials (whilst maintaining and developing its fully accessible approach). In contrast, many museums and archives have moved from a focus on the paramount importance of texts and objects and the primacy of safeguarding artefacts to recognising their duties to 'audience development and 'widened access'. Our ongoing connection to women, their lives, histories and achievements has ensured we have uniquely close links to women's knowledge, stories and perspectives and privileged access to the objects, texts and materials that mark their diverse lives. Our collections consequently include photographs, 'zines, posters, flyers, song sheets from demonstrations, placards, banners and the ephemera of women's and equalities campaigns and struggles that would either not be collected by the guardians of culture or else would not be routinely offered to them.

Shortly after I was appointed Lifelong Learning development worker in 2001 I established two themes that have woven their way through the subsequent productive years developing learning programmes and events at GWL, namely Living Histories and Active Citizenship. These broad territories are firmly embedded in the arc of feminist philosophy and campaigning being concerned with the Personal being Political, excavating and celebrating women's Hidden Histories and enabling and supporting women's voices in the political, social and domestic spheres. In our day to day work with women who are learners, audience members, volunteers and participants in events and projects and in the overarching strategic planning of Learning at GWL we are continually oscillating between promoting Active Citizenship (the need for women to recognise that they have rights, are entitled to have access to the information that can change their lives for the better and that being an active whether reading, seeing things or being involved in other cultural and creative activities can be empowering for them, their families and their communities) and Living Histories (where women are encouraged to make the connection between the often hidden histories of women who have campaigned and achieved in the past and the necessity to recognise women making history today.) The political complexion of Glasgow (and Scotland) at least from the post war period has been distinctly left leaning, and is historically and contemporarily distinct from England. Further, Glasgow's identity is mythologized as 'No Mean City', 'masculinised' both in its lionisation of the working man, the shipyards and the heavy industry through which it determined its reputation as the Second City of Empire and the 'workshop of the world' and its proud socialist and labour history encapsulated in this archetypical image of the male worker.⁴ Glasgow has an enduring reputation as a hard city with hard men, hard drinking, hard drugs and gangs (with still evident sectarianism that is often reductively summarised as a battle between Celtic and Rangers football fans). This image of crime is one which the 'city fathers' have been attempting to ameliorate through various branding strategies

inaugurated with the European City of Culture. However, little has been done to address the *gendering* of the city, where women's histories (of their contributions in the world of work in building the Second City or their contributions to culture in other forms) have been historically erased or subjugated under a calcified masculinised archetypes.

It has been of vital and ongoing importance for Glasgow Women's Library to excavate women's lives and histories from the monolithic mythologies of the city and to aim to cultivate more diverse creative and cultural contributions in contemporary life.⁵ The library has undertaken many significant pieces of ground breaking work that illustrate this approach⁶ however, I will mention just one by way of illustration. The Women Make History Group was launched in 2006 with an aim of providing a locus at GWL for women to become involved in women's history. The group has developed different strands of activity but has typically involved collaboration, research and team working between women from across the spectrum of educational experiences from women historians and academics to women who are developing their literacy and who have had no experience of research or using cultural institutions. From an early idea to create a woman's heritage walk in Glasgow the group has created 6 tours which they lead as guides, created and distributed thousands of free maps, recorded and made available downloadable audio walks (now being produced in other languages).⁷

In 2012 Glasgow Women's Library launched a new project, Badges of Honour that again fused the themes of Active Citizenship and Living Histories. The title flagged up our aim at the outset, to see badges, amongst the least valuable, least valued objects in a museum as both worthy of honour in themselves and being objects that were symbolic of the honour deserving of women who wear or have worn them. The Library's collection team aimed through this project to collect valuable information that would yield further context to their existing large collection of badges, spanning suffragette brooches to contemporary campaigning badges associated with women's involvement in the current debates around Scottish independence. The collection comprises Scottish, British, European and some wider international examples, too diverse in their subject matter to summarise but including significant clusters on the subjects of violence against women, sexuality especially lesbian and LGBT campaigns, feminist topics including wages for housework and violence against women, CND and peace campaigning and other equalities topics. A further project aim was to use the ubiquity of badges, owned by huge numbers of women across all backgrounds to open up discussions with the widest numbers of potential participants about the importance of collecting women's histories. We had noted how badges could be used effectively to perform the critical role of enabling an accessible route for us to make the idea of a women's library, archive and museum meaningful to women. Badges are amongst the most popular items in our museum collection and using them as illustrations of artefacts of significance (and which many women might have in their own homes) and as a starting point for discussions about why we collect, what objects can tell us about people's lives and histories and why we might save and conserve such items leading to further learning and engagement with the library and its programmes.

Women have historically been active in groundbreaking and significant projects, campaigns and episodes in Scottish history.⁸ However, most of their work has been routinely overlooked and, or they have been reticent to claim their contribution to Scottish culture. With Badges of Honour we were aiming to unpack stories of active citizenship and living histories with women who might not have been ordinarily tempted to come and discuss their achievements with us but were happy to come to share their memories of badge wearing.

The Library team used a snowball approach to find women who would bring and share their badges, to donate them or help us add context to our existing collection. We sought out women from and beyond our networks who we knew had been involved in political, equalities and feminist campaigning activities with a simple request to bring in a badge that was meaningful to them and record the story behind the badge. We conducted 25 in-depth interviews with individual women and

captured hundreds of badges, narratives and histories at GWL and in many outreach locations including women who are now Members of the Scottish and Westminster Parliaments, women aged between 93 and 19 and women who had been collecting badges for between 40 years and 4 months. The badges they donated ranged across territories including anarchism, Greenham Common, women's health campaigns, LGBT activism, radical feminist and Trans identifications and party political and union membership.

GWL trained its staff and volunteers in capturing oral histories and recorded women, mainly in video testimonies.⁹ Teams of project workers and volunteers set up 'pop-up' stalls at events including LGBT Pride Glasgow and the Women's Scottish Trades Union Congress Conference and other gatherings where we might find badge wearing women or women with stories of significant badges. Each of the interviews offered up qualitatively rich often unexpected insights into women's lives and histories. A theme that recurred throughout was the significance of buying and wearing a badge at a significant point in the formation of individual and sometimes group identities and the pride and risks involved in this. Women spoke of the act of badge wearing in ambivalent terms of fear, empowerment, and solidarity with other oppressed groups and anxiety about the consequences of its message being 'read'. For example 'Ellen', stated:

I'm scared that I'll run into bad people who'll pick up on this badge [a small badge that connected her to the Trans Youth Group she has recently joined] and will give me abuse for it. So yeah, I think it takes a lot of effort and boldness to wear badges like this which say, "I'm proud to be different, I'm proud to be who I am, I don't want to be like you."

For 'Vivian', a well know radical lesbian feminist recalling her favourite badge 'Don't presume I am a heterosexual' and the uniform wearing of badges in the white heat of second wave feminism in the 1980s she recalled 'The politics were written on the person.' On the tube in London, one would 'Read everybody's badges and you would know who everyone was.'

For many of the interviewees one badge could trigger a detailed reminiscence, recalled in elaborate detail of a period in some instances many decades in the past, the symbolism of the badge encapsulating period of intense politicisation as in 'June's' badge, found on a visit to Palestine and evocative for her of a time when the complexities of the Israeli/Palestinian conflict graphically unfolded triggering her consequent broader politicisation and identification as a feminist.

Women's badge collections were often delivered to us in boxes and bags that designated them as domestic treasures, and the episodes and stories they were associated with were discussed as treasured memories regardless of the associations they frequently had with struggles, injustice and forms of oppression.

Some project participants brought in very many badges and used them to discuss milestones in a wide diversity of campaigns and activities where they had been active. 'Catherine' had been involved in women's and feminist campaigns for over 40 years and donated a remarkable array of badges and shared her own perspective on a rich chronology of women's and equality activism from the birth of the women's aid movement, rape crisis, reclaim the nights and other important landmarks in the feminist story of Scotland. 'Emily' donated a similarly eclectic range of badges that marked her involvement in campaigns around health, housing and anti-apartheid and anti-racism.

She had first seen her favourite badge; 'Free Nelson Mandela' pinned to the bars of a hamster cage at a friend house. Thinking that Nelson Mandela was the name of the hamster her innocent enquiries about Nelson had led her to a lifetime of campaigning for civil and human rights.

I came to Glasgow. And Nelson Mandela had been freed, I had been at a rally previous to that on Glasgow Green [...] I was in and out of hospital, every time I wasn't in hospital I was doing something worthwhile [...] I had come to Glasgow Green, being at a rally with

other people, that were there from Africa, they were part of the movement, but then Nelson Mandela got freed and it was in George Square and they had a rally and it's the first time I've bowed my head to anybody. I wouldn't do it for [whispers] the Queen [laughing] and there he was, I had stood three hours waiting for him coming.

This participatory project opens up new pathways for engaging women (especially those remote from cultural capital) in the work of (women's) archives and libraries whilst adding important historical contexts and perspectives to the knowledge on women's campaigning histories.

As the project was getting underway Delphine Dallison, one of 21 artists who had been commissioned by GWL to create work inspired by our collections to mark our 21st birthday chose to use the badge collection as source for her work. She had noted the heterogeneity of the GWL badge collection and illustrated the diversity of campaigns that women were involved with over and above those with a direct feminist focus. Dallison was moved by the expanded field of women's and feminist actions from campaigning against pit closures to addressing inequalities around disabilities and racism. She invited the staff team to name an issue that they were active in campaigning around other than feminism. From this list Dallison created a print work and 20 new badges with the slogan's culled from the staff team's specific personal concerns including composting, the right of asylum seekers, opposition to toxic waste, digital rights and access to literacy.¹⁰

Using the ubiquitous, banal artefact of a badge as a starting point for triggering memories and hidden histories of women's agency a wealth of information about how women become active citizenships has been released. The Badges of Honour project has made this accessible through online resources, transcripts and video and aural recordings that go some way to charting women's spearheading and active involvement in some of the movements and groups that has changed Scotland's history.

This paper concludes with two short extracts from video testimonies captured for the Badges of Honour project that featured in the Badges of Honour exhibition at GWL, May 2014 and illustrate the diverse topics mapped by this project, the first is from 93 year old 'Vera', the second from veteran peace campaigner, 'Alison':

It was after the war, I think it was 1948, and they formed the Scotland-USSR Society. We had premises in Glasgow, eventually (it took a little while to get the premises). We used to meet every week and we had visitors from the Soviet Union as well. The cruise boats came in to Leith or Glasgow and we would have a big event maybe in the Central Hotel or Central Halls in Glasgow, and we made a lot of friends that way too, from the Soviet Union. We went nearly every year, and we had Burns Suppers in Moscow and Leningrad; the best Burns Suppers we were ever at! We had to take the turnip and potatoes with us, and the haggis, because the winters in Russia were so cold you couldn't get potatoes. We used to see at the airport in Leningrad, Moscow, all the turnips coming off the plane, and all the whisky as well; that was important! Yes, I'm very proud of the badge.

'So, quite a lot of [my] badges do refer to women. So, some of them refer to particular demonstrations, some that took place I think before 'Embrace the Base'[Cruise missile base at Greenham Common]. This is one of these, probably in 1980 [...], and it simply says 'I was there.' October the 22nd. That was quite a memorable demo, and the others made reference to the specific weapons that... this one is SS20 (which were the cruise missiles that were going to be sited at Greenham Common). And this one is about pensioners: 'Pensioners for Peace'- I mean, that didn't seem relevant to me at the time but it does now! And a definite reference to the cruise missiles on that one 'Diffuse Cruise', and that kind of thing. This one's interesting as it makes reference to the GLC, which of course was abolished by Margaret Thatcher.



Image: Detail of Badges of Honour exhibition, Glasgow Women's Library, May, 2014.
Photo: Tian Khee Siong, Glasgow Women's Library collection



Participant sharing her badge wearing history and collection at recording session, Glasgow Women's Library, June 2014. Photo: Glasgow Women's Library collection.

Biodata: Adele studied at Glasgow School of Art (GSA) in the 1980s. She taught Gender, Art and Culture Studies in the Historical and Critical Studies Department at the GSA and gained a PhD in Media Studies in 2004 at the University of Stirling. Her research focus was on 'feminine excess' and the convergence of femininity, feminism, class and race. She has been involved in research and

academic and community learning and teaching on gender for over 20 years. Adele co- founded Women in Profile (in 1987) and subsequently Glasgow Women’s Library (in 1991) and is currently the GWL’s Lifelong Learning and Creative Development Manager. She has been active in a wide range of feminist and women’s projects, contributes to publications and regularly speaks at national and international conferences. She is a Fellow of the Royal Society of Arts.

Keywords: Ephemera, Histories, Feminism, Museum, Archives

Adele Patrick

Glasgow Women’s Library

adele.patrick@womenslibrary.org.uk

Notes

¹ I discuss the masculinised nature of Glasgow’s culture at this time in the following article: Adele Patrick, “Boy Trouble: Some Problems Resulting from 'Gendered' Representation of Glasgow’s Culture in the Education of Women Artists and Designers” *International Journal of Art & Design Education*, 16.1 (1997) 7-16

² For a fuller account of the early years of Women in Profile and Glasgow Women’s Library see Sarah Lowndes, *Social Sculpture, the rise of the Glasgow Art Scene* (Edinburgh: Luath Press, 2010)

³ The GWL ‘special ingredient’ has recently been discussed in Tanita L Maxwell “Reflections on Glasgow Women’s Library: the production of cultural memory, identity and citizenship” in *Teaching Gender with Libraries and Archives*, ed. Sara de Jong and Sanne Koevoets (Utrecht: Central European University Press 2014), 125-141

⁴ For An Excellent, Rare, Accessible Overview Of The History Of Women In Glasgow From A Feminist

Perspective See Elspeth King, *The Hidden History Of Glasgow's Women: The Thenew Factor* (Edinburgh: Mainstream Publishing, 1993)

⁵ For example, GWL’s Black and Minority Ethnic Development Worker Syma Ahmed has undertaken some pioneering work uncovering the stories and histories of women who have migrated to Glasgow in the post war period. This important work is encapsulated in a GWL touring exhibition and in Sue Morrison, Syma Ahmed and Shamaaila Noorane, *She Settles in the Shields: Untold Stories of Migrant Women in Pollockshields* (Glasgow: Glasgow Women’s Library, 2011)

⁶ From securing the Freedom of the City for Aung San Suu Kyi (in partnership with Amnesty International – she was only the 7th woman of 70 people to have been given this accolade) to work ensuring disenfranchised women including women experiencing homelessness and elderly women who are not confident English speakers learn about their right to vote.

⁷ For more information about GWL’s Women Make History project and the women’s heritage walks they have developed including downloadable maps visit <http://womenslibrary.org.uk/whats-on/women-make-history/women%E2%80%99s-heritage-walks/>

⁸ For surveys of women’s contribution to women’s history see Elizabeth L. Ewan et al, *The Biographical Dictionary of Scottish Women* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007) and Esther Brietenbach et al, *Scottish Women, a documentary history 1780-1914* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013)

⁹ For a flavour of the video recordings visit Glasgow Women’s Library, Badges of Honour at <http://vimeo.com/66576868>

¹⁰ This work and the sources that inspired it can be seen in Adele Patrick, ed. *21 Revolutions; new writing and prints inspired by the collection at Glasgow Women’s Library*, (Glasgow: Glasgow Women’s Library, 2014) 83

RECORDING A LIFE: A WORK IN PROGRESS

Geoff BELLIGOI*

My biography will analyse the history and development of biography, throughout the period of the subject's life, charting the changes between subject and narrator, as well as the purposes of life writing at the different stages of her life. Changes to the practice and theories of biography as well as the relationship between fact and fiction in life writing will be analysed in respective chapters. Theory and practical examples will be placed alongside the application of writing the life of the subject, Elizabeth Mary Ham, and reflection will be made on the effectiveness of different approaches to the successful recounting of her life story.

My title is "recording a life – a work in progress". If fact it should be "lives". I had initially started with the intention of writing the biography of my Grandfather, Edward Costello who rose to Major in the Australian Light Horse cavalry in the First World War, seeing action in Gallipoli and in the Sinai and the Palestine – fighting, with many dying on both sides, the forefathers of the kind organisers of this symposium. This is an active life; walking in on foot through the smallest gate of Jerusalem among a small party of officers with General Allenby to accept the surrender of the city. Later he served as a Member of the Queensland Parliament for 15 years representing the interests of the district from where his fellow soldiers came. This is the type of life that stands out.

When he was dying he asked my mother to write the story of his life, but she was too close but yet too far. She knew much but little. As a child she had overheard the adults talking but not knowing the contexts she knew too little. Also she was too close; too emotionally involved. I on the other hand have distance - in time, generationally, and in opinions. I am not so easily scandalised by the actions of my forebears; and there are scandals. I am also distant in space. I live on the other side of the world from my cousins and remaining uncles and aunts – if they want to throw rocks on my roof, they really have to be determined.

But why does this text deal with my grandfather, Edward Costello, in a publication on Writing Women's Lives? William Wordsworth wrote in the poem "My heart leaps up" that "the child is father of the man". By looking at the early life of my grandfather, I should be able to understand why he acted as he did when older. What I have found when looking at the child is that I need to look at who was the mother to the child. Elizabeth Mary Ham. I discovered that to talk about my grandfather, it is necessary to write the life of my Great-grandmother.

What are my reasons for writing a biography of my family members? The immediate reason for this is personal – to recover the life and times of my family history. An interest in genealogy as well as interesting subjects draws me to discovering my family, and its immediate part in the bigger picture of Australian history. LP Hartley's novel *The Go-Between's* oft quoted line: "The past is a foreign country: they do things differently there", which indicated the distance between an elderly narrator and the dramatic events of his past, has been frequently adopted by historians to dramatise the gulf between the present and bygone ages. The past is a natural hurdle. In the case of my family I have no document written by the hand of my subject. I have first, second and third hand oral testimony of events as well written documents produced by those around her (as well as a diary of her son who travelled together with her to visit London and the area of her childhood) as well as historical archival documents.

It is this remoteness that makes the topic both alluring and incomprehensible. It is for this reason that in writing the biography I intend to conceive of the past as *happening* – as opposed to *having happened* to portray events as they happened, forgoing the strictures of conventional historical narrative, to investigate the sensations of being alive at different times. I also wish to not be judgemental of decisions, having the advantage of knowing their outcomes.

* Universitat Autònoma de Barcelona, Australian Studies Centre - Universitat de Barcelona

I also will analyse my relationship with Big Liz – as a direct descendant, a historian, as a man writing about a woman, as a person living in the 21st century depicting events that straddle most of the 19th and into the 20th centuries. There is a need to exercise empathy, to enter imaginatively into another place, another time, another life, and through which extract meaning that is relevant for both then and now. This is an attempt to chronicle an outward story (the facts) to reveal an inward life (a comprehensive truth).

Biographies are divided into those of subjects who require identification and those who do not. Some want to emphasise a lesser known element of the subject's life, change opinion, or provoke reassessment. This one is to recover a minor player in Australian history, but a crucially active participant in my family history. Also I have a desire to write a doctoral thesis. In this I am in good company; David Kennedy's biography of Margaret Sanger and Deidre Blair's Samuel Beckett both began as PhD dissertations.

My aim is to recreate the life of Elizabeth Mary Ham (London, 19/3/1840 – Thane's Creek, Qld. 4/8/1927) from historical documents, archival documents, interviews with family members, diaries, newspaper articles and family myth. On another level, the narrative of her life will also be constructed through description of the time and place from historical and literary sources which will be placed alongside the greater historical narrative of the nation – Australia – in whose founding my family plays a minor but contributory role.

My biography will locate the events of Elizabeth Mary Ham's life, her decisions and their outcomes, in the greater historical picture by attempting to consider the implications of each moment within the historical and social context of the moment. It will locate her actions, as a single 18-year-old woman migrating to Australia alone in 1859, transposing herself from early Victorian upper-middle class London to the frontier of a colonial Tasmania that had recently been "swept clean" of the indigenous people. It will describe the options open to women in a frontier society and the way lives were rewritten to match differing situations.

Further, it will consider the absences within the narrative, from the missing voice of Elizabeth Mary Ham, to the absence of the indigenous peoples in a narrative that twice claims different children of hers as being "the first white baby born" in frontier districts – a claim with clear ramifications for the dispossessed indigenous peoples..

To do this I will analyse the relationship between different forms of life writing – including biography, autobiography, memoir, journals and letters – and the development of concepts of self between the eighteenth and twentieth centuries – focussing primarily on the period in which the subject lived. It will explore the relationship between life writing and fictional genres and the questions of memory and representation that they raise; the changing relationship between confession and testimony and notions of historical truth, and the role of biography and autobiography in shaping personal and political identities. I will consider these questions in relation to the process of the life writing of Elizabeth Mary Ham.

Elizabeth Mary Ham grew up in comfortable upper-middle class London, the daughter and niece of watchmakers; watchmakers who founded the Watchmakers Guild and had positions within the City of London. However, once she had come of age, at the age of eighteen she left her family and sailed to Australia alone; sailing to the frontier. Not just content with Melbourne she went to Tasmania and ended up at the newly opened mining town of Mt Lyell. Here she met a Welsh ex-convict who had been sent to Australia and later sent to Norfolk Island – the destination for particularly serious crimes or second offenders in Australia. She married this man, 12 years older than her, and started a family. After 3 children are born, her husband Hugh Humphries dies of Pleurisy. About 2 years later a fourth child is born and registered with his father's name Charles Hyndham. That Charlie always though he was a Humphries meant a shock when as a man he needed identity documents. During this time she is supporting herself and her family by running a hostel in Launceston. Later two brothers from the north of Ireland, who had been searching for gold around southern Australia and New Zealand, arrive. She has a child with the eldest and later marries him in a joint ceremony with her eldest daughter marrying the younger brother. This assorted mob then travel over 2000kms following gold until reaching the newly gazetted Thane's Creek goldfield in

Queensland. Here my grandfather is born. When the gold runs out she puts her foot down and they settle, running a sheep farm and later administering the local post office as well. They see many events that occur in Australia's history – the failed Utopian socialist settlements in Paraguay, the 1891 shearer's strike (a critical moment in labour relations in Australia) – and eventually become respected members of the local community of Pratten.

In 1908 she takes her youngest son on a trip to see "the old country". She finds that the watch trade isn't what it used to be, that many of her family had died in epidemics, and witnesses one of the largest demonstrations in Hyde Park by the suffragettes. She had left this country as a young adult and returned to see herself as a fully-realised individual, enjoying the vote for women since 1901 and with many achievements behind her. I am sure she would have wondered what she would have become had she stayed. She had created herself in her own way on the *taula rassa* that she had forged by leaving back in 1859. This is the mother that created the child – my grandfather.

The question remains: why write Big Liz's biography? In comparison with her son who had an active public life – there are records of his military actions and movements; there are the Hansard records of his speeches in parliament; newspaper archives provide documentary evidence of public appearances; as well as diaries he kept when he travelled to England and Ireland with his mother or during WW1 – I have no written record by his mother.

Because information about women is hard to come by, it is particularly difficult to write a woman's biography. If women's lives were not considered important at that time, then careful records were not kept. However, other areas opened up. In Liz's biography there is material that had been hitherto invisible under older disciplines – the British obsession with records provides the path she took from London to Australia, the oral history within the family filled gaps, while her own attempts to rewrite her past blurred the trail. Modesty, a virtue urged upon women, is a further impediment for biographers. A "virtuous" woman is likely to neither catalogue nor store a record of her accomplishments. She told her children and grandchildren of the family and wealth that she had left as well as creating what I believe to be the fiction that she had gone out to Australia to be with the man she loved – Hugh Humphries. We have to compare her actions in relation to the morals of the time. Leaving her family, marrying an older man for support or security on the frontier, having children out of wedlock, running her own business – all need to be compared with the contemporary concept of virtue. Her rewriting her history – smoothing over the more scandalous parts – allows her to become the "*grande Dame*", or respected member of her community later in life.

Nor is the destruction of records by family, often women folk, conducive for biography.

Lives are fragmented by forces acting upon them; education, social aspiration, migration economics, politics and moral forces. The result is that generational memories are built up, both creating and redefining the life that is lived. Memories are vagrant. They might begin with the younger generation questioning the older, or responding to social pressures at the time to smooth our family histories in an attempt to create the memories we want. There is a complex historical reality, which is my task as the biographer to reconstruct, and the collective memory embodied in family story, myth, that I must use as material for the biography.

In my family there are examples of family members excising records from documents, rewriting diaries to correct the spelling and grammar to hide the lack of education, or the denial of deathbed confessions. Liz herself recreated her life story. Further, in writing Big Liz's biography I am revealing much about myself. In writing this biography I am thinking back through lives that prefigure and encircle my own. No matter how hard we resist or censor the past or memories as we create the biography we still are shaped by the time that we live in. My secrets are not the same as those of earlier generations – nor are they so dangerous. Further, gender divides determine the gravity of the secrets. If I had sown wild oats as a male, it would not have had the same repercussions as if I had been the female in the encounter. Big Liz's actions and sexual liberties are at opposites with the social role of women at the time in Australia, which in Anne Summers's terms were as "God's police" or "Dammed Whores"¹. The question for me as a biographer is which secrets are potent, or set barriers between myself and others, particularly my family, and which ones are negotiable, flexible,

or open to the future, to recognition of solidarity or community with others? On a further note, it is necessary to imagine my great-grandmother as a fully realised sexual entity – something that is not normally thought of when remembering your relatives. Children just appear – the process is not discussed, and sexually activity is even less conceived of.

When considering the material for writing the biography of Big Liz, I was struck by the amount of public records available. However, though these document help to increment our knowledge of the past, it does not enhance our understanding of it. No set of given events attested by the historical record documents constitutes the complete and finished story. This is true for the individual, or for the institution or a nation. In writing my biography the individual and the nation are intertwined as one provides the context and determining forces that drive the other. Lives are not lived as stories, even if they are retrospectively given meaning by being transmitted as stories. In casting lives as stories the variety of interpretations on historical events and the choice of inclusion or exclusion of data by the storyteller are bewildering.² In choosing to focus on one life within this multilayered historical framework, I am clearly giving a biased vision of general history. These are variations which deal with the same country, period, and the same events – events whose reality is scattered across every level of a multilayered structure.

One way of dealing with this is by focussing on local history. Local history gives grounding to the events that took place in that context at that given time. This is privileging micro-history over macro-history. Place supplies individuals with their spirit and sense of home (or in Big Liz's case, a point of contrast) what was there about her life in Dicken's London that shaped her and forged her determination.

Early 20th-century Italian historian Benedetto's Croce's proposed that "all history is contemporary history." Accordingly, the past of places must forthwith be rewritten in light of the multi-fold and universal revolution of modernity, which is defined by unprecedented transformations in all realms of human experience."³ Amato claims that this has made the condition of the ordinary, which rests on the relative stability and repetition of life, extraordinarily uncommon and justifies a re-examination of the purpose, value, and forms of local history.⁴

Localities are as rich in meanings as they are problematic to write about. However they do provide opportunities to exploit that exemplify general conditions. Two of Big Liz's children, (the first and the last born) were claimed as the first white babes born on the respective goldfields, My Lyell and Thanos Creek. This claim highlights the absence or exclusion of the traditional peoples. Further the original name for Pratten, the district where her family finally settled, was Darkies' Flat, so named after massacres of aborigines who had lived there. This locating of the biography in the micro makes local history real, which in itself is a microcosm of the national experience.

However, writing my great grandmother's biography opens up the problem of working with local history; in that there are many histories, many localities. To discover Liz I need to discover place. And to do so I must depend on oral history to fill out the historical data. As no written document by her is known to exist, I must depend on family history and myth. In interviewing the first, second and third-hand history tellers, care must be taken to check the veracity of the information. Also care must be taken with the oral histories because of the situated-ness of speech acts. One testimony of a deathbed confession of a crime was denied because I was writing down the information as the person spoke. This confession had been confirmed to me and another person previously, but the visual impact of the recording of this confession was too much.

Matching the oral testimony to the events in the historical record means some editing because the records provide the context and the testimony, the experience. The "overall coherence" of any given "series" of historical facts is the coherence of the story, but this coherence is achieved by a tailoring of the "facts" to the requirements of the story⁵. The story can never thus escape from myth. Most historical sequences can be plotted in a number of different ways so as to provide them with different interpretations and to endow them with different meanings. This is the mimetic aspect of historical narratives.⁶

Because women are not typically remembered, the biographer who locates records of a woman whose biography is later written undergoes a “discovery” experience. The encounter with the subject produces a sudden recognition of the subject’s significance and the biographer’s gaze lifts the subject out of obscurity and into history. The case of Big Liz was, that after looking my grandfather’s varied life and wide degree of experiences, I was faced with the realisation that it was impossible to write his biography without first addressing his mother – a strong influence upon her favourite son. He had lived an active life in which meaning had been acted bodily and had been recorded both publically and privately. The major’s life is more visible and is a masculine history. She, on the other hand, is silent; only present in archives and family myth. She is the deserving subject of a micro-history – one that favours the non-elite people who do not appear in the public record as visibly as others.

Frequent in feminist biography is the hallmark opening story explaining how the biographer discovered her woman. Reinhartz describes these experiences as a special moment of feminist biography, sometimes referred to as “magical moments”, which occur at a particular time and place the biographer remembers and can recall.⁷ This moment of discovery, though sustained, later blends/transforms into a dialogue negotiating changing circumstances and introducing numerous perspectives, which ultimately enrich the biography. This is what I must do to understand Elizabeth Mary Ham. Writing biographies about women is inherently a form of protest. Reinhartz defines the act of writing women’s biography as recovering and giving voice to lost and marginalised peoples and places.⁸

My aim is to recover lost stories (Elizabeth Mary Ham’s), lost histories (Pratten, the location where they ultimately settled), and lost or marginalised voices (displaced peoples – whether of family or the Australian aboriginal people on whose land they settled). The idea that Big Liz shared the physical and social condition of women in her society is necessary to maintain – inasmuch as it allows us to interpret the facts and events in women’s lives in new and different ways. Further, it emphasises the radical choices and actions that she made in creating her life.

What female support systems did Liz have on the frontier, especially when she was acting beyond the social norms of her time? Where does she fall in the dichotomy of Damned whores and God’s police? Is she or is she not a feminist? This is a difficult question considering her upbringing and actions. Certainly she returned to the dominant social construct that she had fled – but one she had constructed and blessed herself. With her return journey to London in 1908, she would have been pleased at seeing the improvement in the social conditions that she enjoyed on the periphery – more rights, the vote and recognition, while those she had left behind had either perished or those living did not enjoy equal rights. She certainly rebelled against the marginal status allocated to women – this constitutes a central theme to her life.

These are just some of the representations of Elizabeth Mary Ham; all of which go to making up the many lives of this biographical subject. I hope that my biography will do her justice.

Keywords: Oral history, Micro-history, Absence, Story, Local history

Geoff BELLIGOI

Universitat Autònoma de Barcelona,
Australian Studies Centre - Universitat de Barcelona

Notes

¹ Anne Summers “Damned Whores and God’s Police: The Colonization of Women in Australia” Penguin Books Ltd 25 August 1983 London

² Hayden White, “The Value of Narrativity in the Representation of Reality”, in *On Narrative*, ed. W.J.T. Mitchell (Chicago: University of Chicago Press, 1981). pp. 44-45

³ In Joseph Amato, *The Extraordinary Ordinary and the Changing Face of Place*. *Historically Speaking*, Vol.14, Num. 1 Jan 2013 p. 3.

⁴ Ibid. P.4

⁵ White, pp. 44-45

⁶ Ibid, p.51.

Shulamit Reinharz in Josselson, Ruthellen. Lieblich, Amia (Eds) "Exploring identity and gender: The Narrative Study of Lives." Newbury Park [etc.]: Sage, cop. 1993-1995 P. 37

⁸ Ibid.

Bibliography

Alexander, Sally. "Do Grandmas have Husbands: Generational Memory and Twentieth-Century Lives" *The Oral History Review* Vol. 36 - 2. (2009) pp 159-176.

Amato, Joseph. *The Extraordinary Ordinary and the Changing Face of Place*. Historically Speaking, Vol.14, Num. 1 Jan 2013.

Epstein, William H. "(Post)Modern Lives: Abducting the Biographical Subject" in *Contesting the Subject : Essays in the Postmodern Theory and Practice of Biography and Biographical Criticism* ed William H. Epstein. (West Lafayette, Ind. : Purdue University Press, cop. 1991)

Fish, Stanley "Biography and Intention" in *Contesting the Subject : Essays in the Postmodern Theory and Practice of Biography and Biographical Criticism* ed William H. Epstein. (West Lafayette, Ind. : Purdue University Press, cop. 1991)

Josselson, Ruthellen. Lieblich, Amia (Eds) "Exploring identity and gender: The Narrative Study of Lives." Newbury Park [etc.]: Sage, cop. 1993-1995

Kinkead-Weakes, Mark. "Writing Lives Forwards: A Case For Chronological Biography" in *Mapping lives : the Uses of Biography* eds. P. France, and W. St. Clair, (Oxford University Press for the British Academy, 2002).

Nadal, Ira Bruce. *Biography: Fact, Fiction and Form* (London: Macmillan, 1985)

Pollan, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York: Penguin, 2006), 99–100.

White, Hayden, "The Value of Narrativity in the Representation of Reality", in *On Narrative*, ed. W.J.T. Mitchell (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

THE “RE-VISION” OF WOMEN’S LIFE NARRATIVES IN PHOTOGRAPHY AND EARLY CINEMA

Małgorzata RADKIEWICZ*

In my presentation I would like to focus on the visual forms of women’s life narratives, re-constructed in photography of the late 19th and early 20th centuries, and in early cinema. Analysing a selection of materials, I am going to use the term “re-vision” which was created by the film theorist Adrienne Rich to describe the process of re-thinking and re-creating ways of representing women in visual culture: photography and cinema. In her book *On Lies, Secrets and Silence* (1979), Rich defined the term of “re-vision” as “the act of looking back, of seeing with fresh eyes”, and additionally, for women “re-vision” is “an act of survival”.¹ As such, the term “re-vision” was used by feminist theorists: Mary Ann Doan, Patricia Mellencamp and Linda Williams (1983) in the title of a collection of essays on feminist film criticism. However editors and authors of essays extended the basic definition of “re-vision”, so it could refer to the project of shifting perspectives of studies from the analysis of images of women to the analysis of modes organising and producing that image. As Teresa de Lauretis (1997) argues, such a change in reflection on representation of women, is a chance to realise and understand differences among women. And, in effect, to read or/ and to write different histories of women.

In my paper, I would like to draw attention to two biographies, one of the American star Mary Pickford (1892-1979) and the second one of the Polish star Jadwiga Smosarska (1898-1971), both of whom I found to be the most emblematic – famous and successful actresses of their time. Although each of them belongs to different cultural traditions, living in different political and social circumstances, they both embodied the “New Woman” – independent, with knowledge and skills, allowing them to live a professional life. As actresses, firstly in theatre, then in cinema, both Pickford (first film role-1909) and Smosarska (first film role 1919) achieved the height of success, being real stars of their time – famous and celebrated.

Both film stars must be regarded in various contexts, created by, as Patrice Petro called it, “ ‘the shock of the new’ in popular culture, the arts, and social practices [and in gender roles]”.² Talking about Pickford and Smosarska’s biographies which are visualised in the photography and cinema of the early 20th century, I would like to discuss the issue of gender and of women’s identity, and the notion of the liberation of women achieved by that time³. All of them are addressed in the book of Hillary A. Hallett (2013), tackling the development of early Hollywood under the telling title *Go West, Young Women!* An encouraging slogan, indeed! Quoted by the author of the book, the slogan reflects the dynamism of the processes of which this female scholar, researching the history of American cinema, writes, showing this dynamism from both socio-cultural and feminist perspectives.

American women cinemaniacs from the Big City

A part of Hallett’s considerations upon American women in Hollywood is the examination of statistical data. Statistics show that the majority of the American population lived in towns and cities in year 1920, where numerous surges of immigrants and people from rural areas had moved to. A large number among these people were women seeking employment, education and modern living conditions, facilitating their social advancement and emancipation.

* Jagiellonian University - Kraków, Poland

American cinema of the silent period tried to satisfy the tastes of female audiences by a repertoire of genres, dominated by David W. Griffith's melodramas. These films promoted and reinforced traditional outlooks of masculinity and femininity, somewhat against the visible female dominance of professional and public life. Meanwhile, the West Coast was dominated by a society of active women, professionals and, most often, singles, who embodied the paragon of the "New Western Woman".⁴ The term "New Woman" appeared as early as 1895, along with a wave of modernity and urbanisation, being used in the description of female identity and experience which did not fit into Victorian standards. Yet, it gained significance only at the beginning of the 20th century, by which time a first generation of middle-class women had been formed, who preferred professional and/ or political careers to marriage and family life, their careers being fostered by social reforms.

Their active stance transformed working women and female American urban inhabitants into persons craving pleasure and play, offered by commercial entertainment. Quickly, these women became a dominant part of the Californian cinematic audience. The young white female became the ideal and the most craved for viewer by the production machinery of Hollywood; the machinery trying to grab her attention precisely by the contestation and re-definition of gender patterns. Hallett draws our attention to the fact that the first stars, such as Pearl White and Mary Pickford were an inspiration for "The New Women". This was because these figures permitted women to identify themselves with figures economically independent from men, freed from the restrictive domestic sphere and the duties related to it. The great variety of articulate actresses and the leading roles they enacted, earned Hollywood the label of "a land where the worship is not of the hero but of the heroine".⁵ Parallel to the development of Hollywood and the expansion of the production system, women as both creators and viewers of the cinema became gradually more and more marginalised.

The film profiles of the American "New" women were, however, found by critics to be "indecent and sexually immoral";⁶ although, according to the then critics, being immoral, sexual and provocative, they were so attractive and influential that they quickly found followers among the so called "problem girls".⁷ Social workers applied this term to young women whose independence, manifested in their looks and manners, as well as free participation in popular culture made these women evade any institutionalised supervision.

Together with the commercialisation of fashion and the development of the cosmetics industry, the conventions of one's looks and dress were broken, which allowed average people to recognise "the good girls" and "the bad girls". Suddenly, as one observer said, "the way the women dress today, they all look like prostitutes".⁸ Simultaneously, critical voices were increasing in the press and media, warning against the consequences of the "too liberated" film images of femininity. Against these warnings, the female audience flocked to cinemas "exploring where their gathering freedoms might lead".⁹ The success of film productions from the early 1920s, telling of liberated women as well as females similar to them, raised waves of opposition, demanding Hollywood to respect moral principles. Nevertheless, no repression could have reversed the growth in output or halt the emancipation process of the "Girls Going West" who, on arriving in Californian cities, became participants in film culture.

Mary Pickford and Jadwiga Smosarska as "new women" of the early cinema

A similar process changing society and acceptable conduct occurred in Poland, although the changes took different courses and had different speeds in the three different partitions of the then occupied Poland. Their consequences became felt particularly strongly after World War One ended and Poland regained independence.

In one of the photographs documenting the history of the Warsaw Dramatic Theatre, founded by Jan Lorentowicz in 1916, the theatre star Juliusz Osterwa stands surrounded by six female students, among whom there is Jadwiga Smosarska¹⁰. What is interesting here is that two of the young women in the portrait hold cameras of a modern design in their hands – light, and suitable for daily use. One can assume that the photographer here was one of a female students, too, whom one of the sitters would replace, also wanting to take a shot of the situation with her own device. This fact itself, that young women underwent a professional education in a professional institution testifies to the changing status of women's education and their training for acting.

However, the symbols of modernity here are the cameras which the future actresses dextrously use every day – this conclusion can be drawn on seeing how skilfully they hold the cameras in their hands (plus the fact that they own them). The identity of the figures in the photographs can be encapsulated in the word “new women”, pertinent to gender patterns, related to the modes of one's functioning in the public sphere and one's participation in popular culture. A significant power, shaping the model of 20th-century femininity, therefore, was technological advancement, without which investigation into the presence of women in cinema, not only “on both sides of the camera”, as E. Ann Kaplan once labelled it (1983), but also in front of the screen itself, would not have been possible.

The presence of technology in the lives of modern women is seen on a photograph taken after the wedding of Mary Pickford and Douglas Fairbanks, posing next to a film camera. Mary enacts the operator here, turning the winding handle of the camera on a tripod. Douglas peeps into the lens, as if observing the registration of the image. This composition, arranged in the shape of a heart, is meant to commemorate their marriage solemnised in 1920, as well as emphasise the professional character of the union. Here, the partners are both actors and producers in the independent film production company United Artists, which they co-founded with Charles Chaplin and David W. Griffith in 1919.

In the early 1920s, it can be observed that in the USA, young white women had become the ideal type of a film spectator, as they occupied almost two thirds of the seats at the cinema, which led to “the feminisation of movie-fan culture just as the industry's most prestigious fare became the feature-length story picture, centred on a female star”.¹¹ Mary Pickford was one of the first beneficiaries of the then modern change, reinforcing the popularity of her image with each subsequent role.

Thanks to the fact that Hallett goes beyond a traditional historical and film-oriented framework, she manages to introduce an additional context which is a critical analysis of what the acting profession is, one proposed by Simone de Beauvoir, who emphasised that: “Today the expressive arts are not the only ones open to woman: many try their hand at creative art. Woman's situation encourages her to seek salvation in literature and in art.”¹² Being an actress allows a woman to become “an artist, a creator who gives meaning to her life by lending meaning to the world”.¹³

As suggested by de Beauvoir, one should look at the phenomenon of actresses of the early 20th century, enacting new types of heroines and female narration, as the result of historical changes of the former century. Industrialisation, the development of the media – especially the printing press – and the increasing power of democratic political stances which opened up new options for activity to women, as well as men. These resulted from the change in principles of public functioning, now being unlimited by a social hierarchy and gender patterns. According to Hallett, it was precisely a “Pickford Revolution” – as one producer called the transformation from an industry with no stars to one defined by them”.¹⁴ The dynamism of the 19th century redefined female acting in America,

which now started to be viewed in the categories of professionalism, talent and artistic achievement. Moreover, as Hallett emphasises, the development of American culture of celebrities showed that the promotion of female film stars required different strategies and images than was the case for famous men. This process was accompanied by "New rituals of celebrity"¹⁵ that were both created and promoted by women's magazines. There appeared numerous autobiographical pieces of writing on the fame and glamour of the stars, re-discovering "the truth" about the complicated and often mysterious careers of the most celebrated actresses.

Similarly in Poland, there appeared the need to create stars, especially female ones who might draw the representatives of the beautiful sex before screens. Małgorzata Hendrykowska (2007: 35) writes about this, emphasising that Polish cinematography before 1918 did not have "its own" female star. This was because at that time, the cinema here had not managed to bestow any of its actresses with the traits of originality, thus creating the image of a woman worthy of admiration and imitating. Therefore, Poland did not have her own Mary Pickford, whose outfits, behaviour and professional activity, along with her independence might be discussed, either by emulation or criticism.

The appearance of Jadwiga Smosarska on screen, who fitted the canons of beauty and demonstrated professionalism in her trade, was welcomed enthusiastically, testifying to the expectations and needs of the film audience. It also proved important for the receivers of popular culture, the considerable part of which were women. The attempt at finding parallels between Smosarska and Pickford and other American actresses is an extremely difficult task because of cultural, economic and technological differences. One would have to apply a special code to be able to speak about their roles, especially using the category of genre. However, one can make a comparison of the two figures as phenomena of cinematic (as well as popular) culture in the defined epoch, with its colour and gender specificity. As early as 1922, a Polish film magazine "Kinema" wrote about Smosarska in a world context, emphasising her talent, power of creation, and the expression and emotion of her acting, which ranked her as a peer of world-famous actresses, such as Priscilla Dean, famous for her role in *The Virgin from Stamboul* [1920, dir. Tod Browning].

A trans-continental and trans-cultural juxtaposition is also possible on the level of popular culture, whose mechanisms are similar to each other in many countries, thus one can analyse (or describe) in the same categories. This is proved by the commentary of Leon Trystan concerning Smosarska's roles, which he expressed in the text *Bohaterka sceny i ekranu (Heroine of both the stage and the screen)*, published in the pages of "Kinema" number 14, from 1922. There he wrote that "making a fascinating impression and diffusing unspeakable charm, she creates a specific cult for herself – the cult of the viewer to a genuine and thrilling talent."¹⁶ Pickford was also written about as a cult figure, which was thanks to such people as producer Adolph Zukor, among others, promoting her as "the first of the great stars".¹⁷ That sufficed to make the actress an object of adoration and a heroine of the popular press which made her "the idol of America's young womanhood and girlhood", calling her "the greatest woman of her age".¹⁸

In 1923, Smosarska became "a big-city star", a label which can be given to her after her role in the film produced by Aleksander Hertz, entitled *Niewolnica miłości [The Slave of Love]* from 1923, (dir. Jan Kucharski, Stanisław Szebeko, Adam Zagórski). The producer advertised this film in "Świat" magazine, number 46, from 1923 as "a national film made for the widest possible audience, a film which would fire the imagination of the public", adding: "I offered a cinematic epos of a big city where I showed Warsaw to Warsaw itself, tearing off the veil which hid the city before itself"¹⁹. This melodramatic picture was supposed to show the viewers traits of tragedy, as well as sentimentalism,

found in the situations and experiences of "fallen women", who had been overlooked in the dynamism of every-day life.

The plots of the first films with Jadwiga Smosarska alluded to the painful aspects of the lives and the social advancement (not always) of "modern" women: *Tajemnica przystanku tramwajowego* [*The Mystery of a Tram Stop*] (1922, dir. Jan Kucharski) and *Niewolnica miłości*, mentioned above. Both films told of the tragic results of seducing young, naive girls to whom a romance brought neither happiness nor self-realisation. Unfortunately, the social aspect of the questions tackled vanished under the burden of melodramatic convention. The star herself was interested in acting in films, dealing with social issues. She would defend her characters who, like the eponymous prosecutor Alicia in *Prokurator Alicja Horn* (1933, dir. Michał Waszyński, Marta Flanz), represented the type of the contemporary woman with her own life experience and problems. When interviewed by a journalist from "Kino", (published in number 47, from 1933), whether she was not afraid of diminishing her feminine image, she replied that she did not think that her prosecutor lacked femininity. She added that thanks to her untypical and uncommon character, that particular role permitted her to come closer to "contemporary femininity which, considering the evolution of relationships and the position of women in today's society, undoubtedly is different from traditional and stereotypical models"²⁰

Smosarska's role in the film *Czy Lucyna to dziewczyna?* [*Is Lucy a Girl?*] from 1934 (dir. Juliusz Gardan) also resonates with contemporary and emancipatory overtones. The main heroine here Lucyna – a young lady from a traditional, "good household", really embodies the American-like "new woman". Having received a diploma in engineering at the Paris Polytechnique, she comes back home driving her own automobile. When the realisation of Lucyna's professional ambitions proves unfeasible, she dresses up as a man, Julek, to find employment in a workshop at a man's post. When her maidservant comments on the untypical outfit of the lady as improper for her gender, she replies that for women in America it is every-day dress. As this film's reviews prove, the appearance of a famous actress in male suite, became the subject of jokes and caricatures. She commented on her costume saying "I feel perfectly good in trousers. I discovered that trousers are an extraordinary piece of clothing, giving so much lightness and freedom"²¹

The confirmation of the modernity of Smosarska's "modern" look was her image in an advertising campaign promoting The Polish National Lottery. Under a portrait of the star in elegant attire, her hand-written (and signed) slogan appeared "I play and I'm sure to win". That was not only a patriotic message, however, it also pertained to the actress's success, who was adored by masses of people. "Kino dla Wszystkich" wrote of Smosarska at the beginning of her career in 1929, that "she is undergoing the metamorphosis from a modest stage actress into a top-rank cinema attraction" (Cf. Hendrykowska, 2007: 102). Then, it added that she felt the dynamics of the cinema perfectly, which made her one of the first Polish actresses who had managed to adjust their acting technique to the requirements of the camera lens.

Crossing media and national borders, I wanted to look at the larger transitional and trans-cultural mode of creation (and expression) of women's life narration, both as actresses but also as their viewers. My analysis can be followed by further interpretations that mediate the textual analysis of women's biographies and images with social and cultural concerns. The priority will remain the same – to situate individual narration and visual representations of them in relation to the larger histories of modernisation and modernity, along with the emancipation of women.

Keywords: Cinema , Photography, Re-vision, New woman, Star system

Professor Małgorzata Radkiewicz, PhD

Jagiellonian University, Institute of Audio Visual Arts

m.radkiewicz@uj.edu.pl

Notes

¹ Rich, 1979: 35

² Petro, 2000: 5

³ By the end of the 19th century few states of the US had enfranchised women, and it was not until the 1920s that the Senate ratified the Nineteenth Amendment which prohibited sex-based restrictions on voting. In Poland, women achieved the right to vote and to be elected without any restrictions in 1918, after the state of Poland had regained its independence, following a 123-year period of partition and foreign rule.

⁴ Hallett, 2013: 11

⁵ Hallett, 2013: 14

⁶ Hallett, 2013: 20

⁷ Hallett, 2013: 20

⁸ Hallett, 2013: 20

⁹ Hallett, 2013: 21

¹⁰ All of the photographs of Jadwiga Smolarska used in this essay, can be found in Małgorzata Hendrykowska's, book, where details of their origin are given (Hendrykowska 2007: 305-310).

¹¹ Hallett, 2013: 14

¹² de Beauvoir, 2011: 742

¹³ de Beauvoir, 2011: 741

¹⁴ Hallett, 2013: 29

¹⁵ Hallett, 2013: 30

¹⁶ Cf. Hendrykowska, 2007: 47-48

¹⁷ Hallett, 2013: 56

¹⁸ Hallett, 2013: 87

¹⁹ Cf. Hendrykowska, 2007: 55

²⁰ Cf. Hendrykowska, 2007: 136

²¹ Cf. Hendrykowska, 2007: 142

Bibliography

De Beauvoir Simone., 2011, *The Second Sex*, trans. Constance Borde, Sheila Malovany-Chevallier, New York: Vintage Books

Petro P., 2002, *Aftershock of the New. Feminism and the Film History*, New Brunswick.

Hallett H. A., 2013, *Go West, Young Women! The Rise of Early Hollywood*, Berkeley.

Hendrykowska M, 2007, *Smosarska*, Poznań.

Kaplan E. A., 1983, *Women and Film: Both sides of the camera*, New York.

WOMEN IN POLITICAL ACTIVISM

KASHMIRI WOMEN'S *TESTIMONIOS*: LIVES IN LIMBO

Anupama VOHRA*

In *testimonio*, the narrator intends to communicate his / her own and /or groups trauma in the context of oppression and struggle to claim some agency in the act of narrating, and to call on readers to respond actively in judging the crisis. Documenting abuses is important because unheard and unaddressed memories and traumatic experiences breathe danger of being buried. When memories are buried, they are not necessarily forgotten but reoccur time and again all the more forcefully: "Remembering and telling the truth about terrible events are the prerequisites both for restoration of the social order and for the healing of individual victims."¹ According to Tal, "Bearing witness is an aggressive act ... Its goal is change"², a joint goal, as Kimberly A. Nance explains, of *testimonio*, "the goal is not only to produce books; [the authors of *testimonio*] they are after concrete social change."³

This paper takes Nance's deemphasizing *testimonios* role as a repository of stories about human rights abuse, and stressing the active shaping and deployment of "potential action"⁴ rather than positive action as the focal point to examine the traumatic sufferings of Kashmiri women: widows, half widows, aggrieved mothers through the lens of family, society, separatist leaders and state to highlight their experiences of trauma, isolation, shame, stigmatization, nightmares, and marginalization. This can be analyzed through a close reading of the collective *testimonios* of the over-arching record of atrocities against people in Afsana Rashid's *Widows and Half Widows* (2011). The memory of the brutality of the event is sealed inside the mind of the families of the victims. *Testimonios* given years after the event have all the freshness and vividness of the first account. Victims evoke clearly the place, date and time of the abduction of their loved ones. Tracing the whereabouts of the missing males is a difficult task for most of the families in the absence of cooperation from various state agencies. These *testimonios* of grief, depression, helplessness, undoing, anger and rage "could go a long way toward motivating writers, readers, and critics to consider their own answerability"⁵ to aid in efforts to obtain justice through social change.

The Kashmiri Muslim women due to the conflict in the Valley have been the silent sufferers. Besides violence inflicted directly on women's bodies, women have also experienced indirect violence in the Valley. Direct violence is excessively inflicted on males because they are anticipated as threatening, females suffer indirectly when they lose their spouse, or the men disappear and all familial responsibilities fall on their shoulders. Many a time militant organizations are also responsible for killings /disappearances. There are also instances of inter-group rivalries as well as of revengeful killings and abductions of surrendered militants or informers of the state by the militants. It is estimated that there are "15000 widows and thousands of half-widows"⁶ in Kashmir.

For those women, whose spouse died and the body was recovered one part of their struggle/story ended at that moment. They reconciled to the fact and accepted the reality of widowhood. However, a large number of women in Kashmir are facing an identity crisis owing to the phenomena of enforced disappearances, which has lead them to a miserable fate of being half widows, a term coined for women whose husbands have disappeared but not yet been declared dead. Many young girls carried away by the romance of militancy eloped with militants and found themselves abandoned as widows/half widows with little children. The *testimonios* cited provide insights into the lives of women caught between the security forces and the militants, and thus, the mental makeup and resilience of those who suffered disappearance/ death(s) of the male member(s) of the family.

These widows/half widows are mostly not educationally qualified or socially prepared to begin earning for their families. As a result they and their children become dependent on the in-laws, who see them as constant reminders of the family's loss and as additional mouths to feed. In the in-laws' family, relationships often turn unpleasant and the *testimonios* of Zainab, Sakina Bano and Shazada

* University of Jammu - India

Begum among others cited in *Widows and Half Widows* reflect the unsympathetic attitude of the in-laws:

Sakina Bano (*name changed*), [is] a young widow living in Srinagar's old city. Thirty-year-old Sakina lost her husband, Naseer Ahmad in August 2003. Naseer was a militant and was associated with one of the militant organizations for 10 years. "*After marriage, he left the militant outfit and was leading a normal life. One day while he was sitting at a nearby shop, some unidentified gunmen came and shot him dead instantly.*" Sakina's two daughters are studying in a private school. Sakina, along with her children, was driven out by her in-laws. "*Since my father-in-law is alive, we are not entitled to property.* [emphasis added]."⁷

Shahzada Begum, [in her early thirties] widow of Mohammad Khan and resident of Kanchan in Uri faces such dilemma. Immediately after her husband's death, she was forced to vacate her in-laws' house. As if this was not enough, her closest relative rendered her jobless, SRO-43 was denied in her favour and widow-pension was rejected....An Anganwadi centre functioned in her house that brought a few bucks for her but later her brother-in-law got that shifted to his own house leaving her in penury and in a helpless condition. "It has been a tough time for me to eke out a living for my children since the death of my husband....After he was killed, security forces and some other people harassed me for a long time...I was working as a helper in that centre and that financially supported my family to a certain extent. But everything is over now."⁸

Shahzada Begum experiences a deep pain of betrayal at the change in the attitude of her brother-in-law, who by taking away her only source of income the "Anganwadi centre" uncomfortably makes her aware of the unstable family relations. She understands her susceptibility not just in the face of outsiders but within her own world of kinship. The forced status as "single women" coupled with societal biases at times results in widows/half widows facing social isolation, humiliation, and vulnerability. Being "without a man," they are under constant vigil by their family and outsiders- how they dress, whom they meet, where they go, who visits them, etc. On the one hand burdened with family responsibilities, and on the other, under constant social surveillance, these destitute women face hard and stressful lives in limbo.

Rashid's documentation of *testimonios* is also to "influence the social flow of events"⁹ in a conservative Kashmiri society where remarriage in case a girl meets some unpleasant incident after a few days of her marriage is difficult as it carries social and cultural taboos. Then what about the remarriage of these widows who have children, especially daughters? It becomes all the more convoluted and challenging. Young men seldom come forward and it is only older men who opt to marry the half widows/widows and many a time these women are cheated and deserted after remarriage. Nazim Jan's husband was killed by unidentified gunmen in early 1990 in his house in Thatmullah, Azadpur in border area of Uri:

"Life was difficult as I had five young children (three daughters and two sons). They were too young and couldn't earn a livelihood. I tried hard to make a living." Thinking that re-marriage would ease her problems, Nazim Jan re-married. Her second husband, a widower, also had children. "My (second) husband told me to live with my children at my first husband's place and he would be visiting me there only. He also assured to financially support my family. *For one month he provided us with ration but later on turned his back on us...* [emphasis added]."¹⁰

Nazim Jan was duped by her second husband. Her second husband could read her powerlessness that she is a poor widow who opted for second marriage for survival; exploiting her helplessness he abused her trust and faith in him. Without money, she could neither go to the police to lodge a complaint nor hire a lawyer to sue the man. Her experience is directly related to her material conditions and gender. To be poor is to lack access to power, resources and opportunities. Not only is

the choice of remarriage she makes a direct result of the trauma of conflict, but continues to be traumatized by poverty that leaves her in a constant state of despair.

In the *testimonios* cited few half widows chose to remarry and still social stigma around remarriage remains strong, while religious interpretations of the rules around remarriage remain contested. The sufferings of Sara Bhano, Waheeda, Shazia and many others, the list is unending, highlight the labyrinth in which these women are caught:

Waiting for twelve years (after the disappearance of her husband) Sara Bhano (*name changed*) re-married: "I had children to feed and had no other source of income and nobody helped me. When I re-married, they didn't let me live in peace either. They keep taunting me in one way or the other. The fact is that hungry stomachs cannot be fed on illusions and hopes."

Waheeda Bano (*name changed*) lost her husband in 1991. Left with six children she found it impossible to feed them... "I worked as a labourer, but earned a meagre amount. The day's labour could not, at times, fetch me an amount in double figures and, many a time, we had nothing to eat and had to fill our belly with water." After putting in so much labour and exhaustion for about four years, her health deteriorated and one of her kidneys had to be removed. Ailing Waheeda finally opted for re-marriage. "No one objected to this decision. Why should they? No one comes forward once you are in need; then why to pay heed to them, even if they interfere."¹¹

Shazia (*name changed*) barely 24 years and mother of three children lives in quandary. After losing her husband she finds it difficult to carry on with her responsibilities. She wants to re-marry for financial and moral support, but fears that the society might not appreciate her decision.¹²

Strained relations with community members, neighbours and kin form another trajectory of tension for many women building life alone for themselves and their children. These women's *testimonios* convey unconcern and betrayal by the families and state indifference to widows and children of the militants. The in-laws at times preferred to keep and raise their grandchildren while turning out the mothers. In other cases, the parental family or second husband accepted her on the condition that her children remain with in-laws or are sent to an orphanage; in a few cases, widows in adverse conditions left children with in-laws and remarried. Abject poverty compelled Mahataba's daughter-in-law to remarry "leaving responsibility [of three daughters and a son] to be borne by the grandmother."¹³ Moreover, for some widows like Naseema remarriage was a panacea for livelihood insecurity. Naseema's husband, a surrendered militant, was shot at home by unidentified gunmen in 1991. Her mother-in-law Hanifa confessed: "I brought my daughter-in-law back after three years and compelled her to re-marry my second son, Shabir. She first resisted but then...." Naseema finally agreed to remarry her mentally unfit brother-in-law: "I had to face many difficulties but had no alternative. I thought about my children and agreed to marry Shabir though he is not mentally sound."¹⁴ Naseema, with no support system to fall back on, reconciled marrying her mentally unsound brother-in-law for economic security for herself as well as her children.

Half widows under financial constraints are in a tricky situation whether to remarry or not. There is on one side a sense of loyalty towards the missing spouse while on the other side there are children whose sustenance is a hard task, especially for those mothers belonging to marginal sections of the society. The greatest fear for women with young children is that their children would suffer because they reason that a new husband would not treat them well; remarriage would thus involve further upheaval and uncertainty as it happened in the case of Nazim Jan who was ditched after remarriage. Sara Bhano and Nazim Jan's experiences show how after remarriage they faced a hostile society and even an antagonistic family. The initial trauma of disappearance, the resulting economic hardships and social challenges combine to have lasting adverse effects on the lives of widows/half widows.

In some cases where relief is granted it becomes a bone of contention within the family in view of the fact that in-laws may claim a share of the relief, or someone from the family is made the

custodian as in the case of Tasleema: “With reference to compensation amount of one lakh rupees, I was given only Rs. 12,000 and cheque for remaining amount lies with my brother-in-law. It is in his name. He will give that to me once my children grow up. What to do till then?”¹⁵

Muslims in Jammu and Kashmir follow the *Shariah* (Muslim Personal Law) in matters of marriage, divorce, child custody, and inheritance. According to the *Shariah*, if the husband is missing, after the completion of the “wait period,”¹⁶ which is usually four years, the *Qazi* can declare the missing person dead, after thorough investigation through police, print and electronic media. Muslim clerics in the Valley are hesitant in taking up cases of remarriage of half widows or their claim to inheritance. They find it very difficult to declare the missing men dead in the absence of substantial proofs. Moreover, if a woman wants to take recourse to the law of the state then she can remarry only after a period of seven years from the day her husband went missing. Now what about the intervening period of seven years? Who is to be held accountable?

There is open and obvious discrimination in laws, policies or programmes which leave the widows and half widows vulnerable to destitution. Several possible sources of relief such as widow pension, issuance of ration card, transfer of husband’s property or bank accounts are also closed to half widows. Shameema’s husband, Abdul Rashid worked as Special Police Officer (SPO) when he was abducted. The half widow with five children desperately awaits: “Once seven years are over the government will declare my husband dead, only then I will get relief and things will improve...it is hard and agonizing to be declared a widow but financial matters will ease for me and that would give some meaning to my life and that of my children.”¹⁷ It is because these processes either require death certificates, which the half widows do not have since their husbands are not officially recognized as dead, or involve government verification procedures, which mostly result in the inquiring officer noting the person is missing often with the suspicion that he is a subversive militant who has crossed to the other side of border.

There are many stories which exhibit the callous attitude of the state towards these aggrieved women. Tasleema’s tale of woes is unending. Her husband’s dead body was exhumed at Ganderbal but her case for compensation was rejected: “by General Administration Department vide No. GAD/Mtg III/44/2009 dated 19 June 2009 as the deceased was a surrendered militant.”¹⁸ Tasleema’s attempt to acquire for herself and her children a modicum of security in the face of complete failure of her familial network was thwarted by the cruel attitude of the authorities.

The *testimonio* of Aashe brings forth the cold-hearted attitude of the separatist leaders who exploit the Kashmiri youth in the name of *azadi* (freedom) but when they die fighting for the cause, they refuse to admit their sacrifices and/or monetarily help the family. Hundreds of men have lost their lives at the behest of these leaders but they have been unable to recant the extremist politics of armed struggle and move towards a beyond conflict strategy. Their unconcern to help the sufferers of conflict has disillusioned the supporters of the struggle; squandered much of the popular goodwill they enjoyed. These *testimonios* highlight the unfair attitude of separatist leaders and the stringent policies of the state due to which these destitute half widows/widows of militants and their children are left abandoned. This raises some very vital questions- How do these women survive? Already segregated should they be left as they are or efforts made for their rehabilitation? Can there be peace in the Valley when these women and children are being marginalized?

In these *testimonios* women talk about their loss, how their private domesticity was suddenly shaken by the events taking place in public where they exercised little or no influence. In Kashmir, the cultural space for women in the public sphere is limited. However, their roles as mothers/wives/sisters were stretched beyond domesticity as turmoil pushed women in public sphere collapsing the boundary between the public space of men and the private space of women. Women assumed more public responsibilities in the absence of men. They entered into the public sphere of negotiations of power with the security forces and the administration for the rescue and safety of their families. Women expanded their roles as nurturers of their families to protectors of the community. Mothers, sisters, and wives of the disappeared persons have organized under the banner of the Association of Parents of Disappeared Persons (APDP) for bringing justice and peace in society. This organization was started by Parveena Ahangar in 1994 in response to dramatic

unaccountable increase in abuses of civic and human rights. Her son was picked up by security forces in the nineties and nothing is known about him to date.

Repression may induce certain types of collective actions; Parveena Ahangar turned women's loss and weakness into strength, to wake and shake the authorities and call for accountability by taking into public sphere the private act of grief. Memory being a complex collage, there are many factors that contribute to what and how the women remember and, therefore, also how they tell their memories in a narrative form. Memories come and go. They change. They are reconfigured and revisited by events in the present. Memories of specific events are not static. Memory is personal and also collective. It is built and changed communally, as well as held and altered individually. Understandably, these women's memories of post 1990 turmoil are painful and traumatic, especially in light of the repression they experienced at the death/disappearance of male relatives as well as the marginalization they have always known. Unfortunately, the opportunity to tell their own stories came about as a result of horrible circumstances. Without the opportunity openly to share their suffering and have it acknowledged and validated, the women were forced not only to experience their grief alone, but also to endure a sense of suspended reality in which everyone thought of but no one discussed the horrors that occurred in their own families in particular and society in general.

These *testimonios* from across Kashmir resist the silencing that has been imposed on them through political, social, and economic repression. By giving their *testimonios*, women have challenged that silence. This has both political and personal effects. It bridges the public and private realms because it contributes to the women's personal healing and at the same time participates in the struggle to create an alternative memory of the period.

These *testimonios* do not allow for the creation of a single, uniform narrative of events. Rather, they offer a multitude of perspectives, some complementary, others contradictory, which, when put together, can provide not so perfect yet multidimensional picture of past reality. At times, this may be a contentious or opaque portrait, all the more so considering the extreme state of affairs in the Valley. Yet these *testimonios* give us greater depth and nuances than can be derived from the tendentious obfuscation of official accounts: "The social space occupied by scarred populations may enable stories to break through routine cultural codes to express counter discourse that assaults and even perhaps undermines the taken-for-granted meaning of things as they are. Out of such desperate and defeated experiences stories may emerge that call for and at times may bring about change that alters utterly the commonplace- both at the level of collective experience and at the level of individual subjectivity."¹⁹ The empirical experiences of these women, their individual yet collective narratives harmonize their individual voices in polyphony of other voices. Rashid's documentation of human sufferings and experiences' pertaining to human rights violations is an endeavour to sensitize people, government actors, civil society and others towards the families of disappeared persons to initiate social change to end discrimination in the Valley.

Keywords: Testimonios, Conflict, Potential action, Violence, Women

Dr. Anupama Vohra

Associate Professor of English, DDE, University of Jammu, Jammu, INDIA.

vohranu@gmail.com

Notes

¹ Judith Lewis Herman, *Trauma and Recovery* (USA: Basic Books, 1992), 1.

² Kali Tal, *Worlds of Hurt: Reading the Literatures of Trauma* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 12.

³ Kimberly A Nance, *Can Literature Promote Justice? Trauma Narrative and Social Action in Latin American Testimonio* (Nashville: Vanderbilt University Press, 2006), 12.

⁴ *Ibid.*, 158.

⁵ *Ibid.*, 158.

⁶Rita Manchanda, "Guns and *Burqua*, Women in the Kashmir Conflict," in *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency*, ed. Rita Manchanda (New Delhi: Sage Publications, 2001), 46.

⁷Afsana Rashid, *Widows and Half Widows: Saga of extra-judicial arrests and killings in Kashmir* (New Delhi: Pharos Media, 2011), 97.

⁸Ibid., 151-52.

⁹Ariel Dorfman, "Political Code and Literary Code," in *Some Write to the Future: Essays on Contemporary Latin American Fiction*, trans. George Shivers (Durham: Duke University Press, 1991), 154.

¹⁰Afsana Rashid, *Widows and Half Widows: Saga of extra-judicial arrests and killings in Kashmir*, 155-56.

¹¹Ibid., 125.

¹²Ibid., 129.

¹³Ibid., 143.

¹⁴Ibid., 157.

¹⁵Ibid., 26.

¹⁶Asghar Ali Engineer, "The Need for Codification and Reform in Muslim Personal Law in India," in *Women living under Muslim Laws. Dossier22*, (1999), www.wluml.org.Dossier.

¹⁷Afsana Rashid, *Widows and Half Widows: Saga of extra-judicial arrests and killings in Kashmir*, 86.

¹⁸Ibid., 26.

¹⁹Veena Das, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary* (New Delhi: Oxford University Press, 2007), 217.

Bibliography

Das, Veena. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. New Delhi: Oxford University Press, 2007.

Dorfman, Ariel. "Political Code and Literary Code." In *Some Write to the Future: Essays on Contemporary Latin American Fiction*, trans. by George Shivers. Durham: Duke University Press, 1991. 133-96.

Engineer, Asghar Ali. "The Need for Codification and Reform in Muslim Personal Law in India." *Women living under Muslim Laws. Dossier 22*. Nov. 1999: 1-3. (17 October 2011), www.wluml.org.Dossier.

Herman, Judith Lewis. *Trauma and Recovery*. USA: BasicBooks, 1992.

Manchanda, Rita. "Guns and *Burqua*, Women in the Kashmir Conflict." In *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency*, edited by Rita Manchanda, 43-101. New Delhi: Sage Publications, 2001.

Nance, Kimberly A. *Can Literature Promote Justice? Trauma Narrative and Social Action in Latin American Testimonio*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2006.

Rashid, Afsana. *Widows and Half Widows: Saga of extra-judicial arrests and killings in Kashmir*. New Delhi: Pharos Media, 2011.

Tal, Kali. *Worlds of Hurt: Reading the Literatures of Trauma*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

WOMEN'S ROLE IN THE KHILAFAT MOVEMENT: A CASE STUDY OF ZAMINDAR, 1919 – 1924

Zahida SULEMAN *

The Khilafat Movement was one of the most prominent and popular movements of Indo-Pakistan sub-continent, started by the Indian Muslims in favor of Turkish Khilafat. Because the British Government did not fulfill their promises that the institution of Khilafat would not be effected in case of Turkish defeat and sacred places of the Muslims would be protected, the Muslims launched a protest movement.

Muslim press from the Punjab, especially daily newspaper *Zamindar* of Maulana Zafar Ali Khan highlighted the Khilafat issue strongly. He advocated a strong feeling of brotherhood with Turkey during the First World War through his newspaper and his active participation in the Khilafat Movement.

Surely, it was the first movement in recorded history of India in which women participation was witnessed at a large scale but no independent book and article has been written on the issue and the area remained largely neglected. This research paper focuses on the material presented in *Zamindar* and by an in depth analysis of its contents along with other primary and secondary sources attempts to highlight women's role in Khilafat Movement. It argues that *Zamindar*, through its editorials, articles and reports, played a significant role in women leadership during the Khilafat days when the main leaders of the movement like Ali brothers and Maulana Zafar Ali Khan were arrested by the government. The mother of Ali brothers (Bi Amman) and wife of Maulana Muhammad Ali Jauhar with other prominent ladies continued to struggle in their absence. And the *Zamindar* had the credit to cover all their political activities.

Maulana Zafar Ali Khan and *Zamindar*

Maulana Zafar Ali Khan (1873 – 1956) belonged to a young group of leadership, produced by the Aligarh College of Sir Syed Ahmad Khan (1817 – 1898), who after the War of Independence (1857) took the responsibility of defending the rights of the Muslims of India. As a journalist, he took the editorship of *Zamindar* (started in 1903) on 6th December 1909 after the death of his father Moulvi Siraj-ud-Din. Its publication began from Lahore in May 1911, instead of Wazirabad.¹ Under his leadership, a new spirit was infused in paper and within a short time, it was transformed into a first rate daily newspaper.

Maulana Zafar Ali Khan was the follower of Syed Jamal-ud-Din Afghani (1838 – 1897) and his idea of Pan-Islamism. He also believed that Muslim countries were suffering a lot and they should be united with their co-religionists.² So in the capacity of the editor of *Zamindar*, he condemned the British inaction with regard to the Italian aggression against Turkey. He addressed numerous meetings in Lahore, which were attended by as many as twenty to twenty five thousand people. He started collecting donation for Turkey³ and himself went to Constantinople on 16th November 1912 to present the amount to the Turkish relief fund which he had collected from the Punjab.⁴ During his stay in Turkey, he had a meeting with Sultan Muhammad Khamis, the Turkish Sultan and presented good will of Indian Muslims to Turkish people and expressed his hearty wishes for the brotherly relations between Indian Muslims and Turkish people.⁵ He also presented a Persian Qasida (a poem in praise of someone) to the Turkish Sultan.⁶

British Prime Minister Mr. Asquith (1852 – 1928) and Foreign Minister Edward Grey (1862 – 1933) were annoyed by him, mostly due to his stand on the Tripoli and the Balkan Wars and his criticism of British policy against Turkey. So much so, they could not tolerate his popularity in Turkey due to his idea of Pan- Islamism.⁷ Sir Michael 'O Dwyer (1864 – 1940), the Lt. Governor of Punjab, was also

* Lahore College for Women University.

totally against him due to his anti – British activities and considered *Zamindar* as a fiery newspaper and its editor as a notorious firebrand.⁸

First World War and the khilafat issue

The Turkish Caliphate was regarded as the symbol of the Muslim unity. The Muslims of India had brotherly feelings with Turkish people due to that sacred institution of Caliphate till the First World War. On the other hand, The Muslims remained supportive of British Government throughout the War (1914 – 1918) with man and material because they were given the assurance that Turkey would not be given severe punishment in case of defeat. But when the war came to an end, they knew about the four secret agreements between Britain and her Allies, for the division of Turkey in case of its defeat.

Due to these pacts, the Muslims of India were shocked and they thought themselves to have been cheated and betrayed by the British Government and even the British Prime Minister Lloyd George (1863 – 1945) was assuring the Muslims of India till 5th January, 1918 that “we are fighting to deprive Turkey of its capital, nor of the rich renowned lands of Asia Minor and Thrace, which were predominantly Turkish in race”.⁹

At the end of the war, the British government changed its attitude, forgot its promises during the war, entered its forces into Mosul, and by the backing of British Constantinople was occupied by the Allies. The Turkish army was disarmed and innocent civilians were treated inhumanly. Western statement and newspapers were against Turkey and demanded severest punishment for Turkey. They were also demanding that Turkey should be reduced at the level of fourth rate power.¹⁰

The Indian Muslims decided to remind the British Government of its war time promises. But the British Prime Minister said that the future of the Turkey should be decided according to the wishes of her allies. So the Indian Muslims established All India Khilafat Conference at Bombay with branches in all provinces of India. The Objectives of the Conference were the protection of sacred places and the Turkish caliphate.

Women’s leadership in khilafat movement

Khilafat movement was the first Indian political Movement in which women participation was recorded in the history of the British Colonial Period. The first Muslim woman, who actively involved herself in this national movement was, Abadi Begum (1852 – 1924), the mother of Shoukat Ali and Muhammad Ali Jauhar, more popularly known as Bi - Amman. During the Khilafat days she was about 73 years old but she made a powerful appeal to the drooping spirit of the Indian masses.¹¹ No doubt she was the first Indian lady, who like her sons and Maulana Zafar Ali Khan was in favor of Pan-Islamism.

Her first public appearance was seen in 1913 on the platform of the Anjuman – I – Khuddam – I – Kabba. The purpose of the Anjuman was to maintain the honor of Kaaba and other Holy Places of the Muslims and to save them from the aggression of non-Muslims. The organization was established just after Tripoli and Balkan Wars and its main purpose was to highlight the imperial aggression against the Muslim lands especially Turkey.¹² According to Bi-Amman, she had joined this organization due to its objectives. She said that “none could pretend to have a good Musalman, who did not as freely express and promote sympathy with the Musalmans of Turkey as with those of India, or Persia or Arabia”.¹³ She also explained that every Muslim should express his sympathy with the sufferers of Tripoli and Balkan War.¹⁴ Bi-Amman once again came to occupy remarkable place in the Khilafat Movement. Now, she appealed to the Indian Muslims to join the Khilafat movement for their co-religionists.¹⁵ She toured the country, addressed large gatherings of people, which flocked to hear her and they were advised to follow the footsteps of her sons in the new struggle.

Bi- Amman also joined the All India Home Rule League, started by Mrs. Annie Besant (1847 – 1933) - , a British Irish Theosophist, who devoted herself to campaigning the cause of Indian Independence.¹⁶ Spelling out her views on the role of women in contemporary India, Bi- Amman recalled the glorious day of the great prophet (S.A.W.W) and the early Caliphs. She said that: “We were all free enough to do good, and we, the women of Islam, also used to shoulder our share of the

burden and march along with our men, even to the holy wars.”¹⁷ Before the Khilafat Movement, the Hindus and Muslims had kept themselves away from each other but the speeches of Bi-Amman led a distinct departure from this attitude and helped in bringing about Hindu Muslim unity to fight the common foe – the British. The *Zamindar* of Maulana Zafar Ali Khan continuously reported and published all the speeches of Bi-Amman of the public meetings, which she delivered for the Hindu Muslim unity.

During that time, the main leadership of the Khilafat Movement sent a deputation to the Viceroy of India on January 1920. They impressed upon the Viceroy the necessity for the preservation of the Turkish Empire and the sovereignty of the Sultan as the Khalifa. The Viceroy expressed his inability to help them because the matter was concerned to the allies and the British.¹⁸ Muslims were depressed but again they sent another deputation to London to see the British prime Minister and the Secretary of State for Indian Affairs but Lloyd George expressed that “the Turks had fought against the allies and they must prepare to bear the consequences of the defeat.”¹⁹

So much so, on 15th May 1920, they published the *Treaty of Sevres*. According to it, the Sultan was allowed to retain Constantinople, yet there was a complete disintegration of Turkey.²⁰ On the return of the Khilafat deputation, under the guidance of Mohindas Karamchand Gandhi (1869-1948, a prominent Hindu leader) non-cooperation program was adopted in four stages like the renunciation of honorary posts, titles and membership of councils, giving up appointments in the police and military forces, refused to pay taxes, giving up posts under the Government.²¹ The female leadership, which was greatly supported by their Christian and Hindu counterparts, followed the Non-cooperation Movement. Women decided to form their own political organization. Rashtriya Street Sangha, it requested the women to be ready to leave their homes and to save the Turkish Khilafat.²²

The next step of the Khilafat Leadership was to intensify the movement. Gandhi started the Swadeshi Movement which called for the boycott of foreign goods. In particular the import of cloth was almost stopped, whereas, the already imported cloth was burnt. The Muslims sent their imported cloth to Turkey. During a speech at Agra, Maulana Abdul Kalam Azad said that:

“I say, don’t look towards me, look towards yourself. By the cloth that you are wearing and by the delicate Muslim, that enwraps your bodies, you are rendering a great service to your enemies. Every year, by virtue of these clothes, ninety crore rupees are transported by your country to those treasures which are being used to eliminate Islam”²³ Thus, spinning wheels began producing yarn everywhere. Both the masses and the leaders started wearing indigenous “Khaddar” (A coarse cloth) which resulted in an economic crisis for the mills of Lancashire. The Indian women were also advised not to use silk clothes of the British. So in Bengal, the women boycotted the foreign silk and the Khilafat volunteer sold Khaddar on the streets of Calcutta. Daily newspaper *Zamindar* reported that in marriage parties, the Hindu women, who were very fond of silk sarees, were seen in khaddar dress side by side their male members. The editor of *Zamindar* requested the Muslim males and females to follow this practice.²⁴ It was also reported by *Zamindar*, that male and female students of the educational institutions started to wear khaddar dresses.²⁵ The female students marched out with khaddar and were arrested by the police. C. R Das’s wife, Basanti Devi, her sister Urmila Devi and his niece Suniti Devi were also arrested.²⁶

The arrest of respectable ladies was viewed as an appropriate tactics to shame the men to joining the protest. Even when at the Karachi session of the Khilafat conference, Muhammad Ali Jauhar, moved a resolution, urging the Muslim soldiers to give up their jobs.²⁷ He was arrested by the Government. Bi-Amman said that “she would be compelled to bring her daughter in-law (Amjadi Bano, the wife of Muhammad Ali Jauhar) in the field to carry out the campaign”²⁸ and actually she did so. She replaced her illustrious sons in popularity and leadership.

The famous Urdu couplets (Translation):

Said the mother of Muhammad Ali
 Son, laydown your life for the Khilafat
 Shaukat Ali is by your side
 Son, laydown your life for the Khilafat

This song became house hold words and was sung in every nook and corner of the Sub- Continent by all sects of people irrespective of caste or creed.

She presided over the All India Ladies Conference, which was held on December 30, 1921 in Ahmadabad. About six thousand women listened Bi-Amman and were advised to enlist as volunteers, if their menfolk's were arrested, to join the picket lines and keep the flag flying.²⁹ She said that: "A nation consisted of men as well as women and both have equal responsibilities and duties. Indian women could not forsake their duties as patriots. Their first duty is to follow their religions. The Indian women would neither get freedom nor be able to live a peaceful and good life without the unity among the Muslims, Hindus, Sikhs and Parsis."³⁰

Bi Amman appreciated the leading women of the past and said, "India once produced women of the caliber of Nur Jahan , Chand Bibi, Rani Lakshmi of Jhansi and Zaib-un-Nissa, but women gradually succumbed to inertia and luxuries. But injustice to Turkey awakened the women."³¹

Female Khilafat committees were constituted throughout the sub-continent. Bi- Amman visited and addressed public meetings in Lahore,³² Amritsar,³³ Lyallpur,³⁴ Hushiarpur,³⁵ Saharanpur,³⁶ Hazara,³⁷ Simla,³⁸ Beejapur,³⁹ Jonepura,⁴⁰ and Karachi,⁴¹ to popularize the non-co-operation and boycott movement. She appealed to Hindu and Muslim women to forgive and forget and continue the fight for India's freedom and the liberation of the Arab lands which were under European control. Her public role and speeches were not acceptable for some conservative Muslim religious leaders. They issued a fatwa that it is *haram* to hear the speeches of women.⁴² The central Khilafat committee issued a statement that this was wrong and Islam has given rights and freedom to women, and in the early days of Islam women used to accompany men to the battlefield and help them.⁴³

Bi- Amman herself expressed her view on the fatwa and said: "The critics would realize that an old lady was carrying out a duty which even men could not do. If the critics have conception of right or wrong, they should come out and try to do even one tenth of good work which Bi Amman was doing."⁴⁴ She didn't care about these things and continued her job.

It is worth recording that a sum of three lacs of rupees had been collected for the Khilafat fund,⁴⁵ which increased up to 25 Lac in a very short time. According to the statement of Maulana Muhammad Ali Jauhar, the amount was nearly forty five lac.⁴⁶

In short, Bi Amman along with other Muslim ladies, Begum Muhammad Ali, Begum Hasrat Mohani, Begum Abdul Majid , Begum Saif-ud-Din Kitchlew and her Christian and Hindu counterparts, Mrs Annie Beasant, Sarojni Naido, Sarala Devi, and Beasant Devi continued her struggle against British imperialism and its aggressive policy toward Turkey till abolition of the institution of Khilafat in 1924.⁴⁷

In the words of Muhammad Ali Jauhar:

"Their old mother Abadi begum threw her veil and energized not only women but also men with her courage and spirit that was phenomenal. Whether it was night or day, she was ready to receive the crowds that came to see her at every railway station, and being ready at the end of the journey to attend and address for hours together meeting after meeting until past midnight, had marveled at her extraordinary vitality and had been amazed at her being up again next morning before sunrise to offer prayers she has never missed all her life."⁴⁸

The far reaching impact of the women's role in Khilafat movement was marvelous. Before that there were people who were weak, hugged caste and religious prejudices, and fears of neighbor. However, there was a new spirit in the land, and new classes of people, women, peasant and workers, men of religion or no religion- were joining the freedom struggle. Bi – Amman had set an example by coming out of home and addressing the people. The Khilafat Movement created political consciousness among the Muslim women. It produced a broad based women leadership and taught the techniques of organizing a mass movement among them. The Indian women started to adopt simple living, they discarded silky and imported clothes, sold their jewelry and donated it to the

Turkish relief fund.⁴⁹ Women, especially the Muslim women, had begun to participate in the freedom struggle.

Bi Amman proved that female participation in the political movement not only provided moral and material support for the development of anti-colonialist politics but it also gave encouragement to the women of other Muslim countries, who were passing through same situation. For example, the Egyptian women were greatly impressed by Bi- Amman's practical role in politics and decided to follow her in their freedom struggle.⁵⁰ Surely, she was the role model not only for the women of sub-continent but also out of India, who wanted to die in an independent country, as she herself wished.

Dr. Zahida Suleman,

Professor/Head of History Department,
Lahore College for Women University,
Jail Road, Lahore, Pakistan.

emu290@hotmail.com

Notes

¹ Daily Newspaper *Zamindar* (Urdu), Golden Jubilee Number, Lahore: January, 1953

² K.K Aziz, *A History of the Idea of Pakistan* (Lahore: Adab, Printers 1975) , 25

³ Ashraf Atta, *Maulana Zafar Ali Khan* (Urdu), (Lahore: Maktaba Karwar Karachi Road, 1966), 44

⁴ Qazi Abdul Gaffar, *Hayat – I – Ajmal* (Urdu) (Aligarh: Anjuman Taraqqie _ Urdu, 1950), 146

⁵ Hakim Inayatullah Naseem, *Zafar Ali Khan aur Unka Ahad*, (Urdu), (Lahore: Islamic Publishing House, 1986), 76

⁶ *Zamindar*, Golden Jubilee Number, Lahore: January, 1953

⁷ Ghulam Hussain Zulfiqar, *Maulana Zafar Ali Khan: Hayat Khidmat – o – Aasar* (Urdu) (Lahore: Sang-e-Meel Publications, 1993), 115

⁸ O' Dwyer, Sir Michael, *India as I knew it*, (London: 1925), 172

⁹ *The Indian Annual Register*, 1921, Part1, 103

¹⁰ Afzal Iqbal, (ed) *Select Writing and Speeches of Maulana Muhammad Ali*, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1974), 175 – 186

¹¹ Sarfaraz Hussain, *Muslims Women's Role in the Pakistan Movement*, (Lahore: Research Society Of Pakistan, University of Punjab, Lahore, 1992), 20

¹² Azhra Asghar Ali, *The Emergence of Feminism Among Indian Muslim Women 1920-1947*, (Karachi : Oxford University Press , 2000), 44-45

¹³ *A Letter to Mrs Besant from the Mother of Muhammad Ali, December 11th, 1917*. Shan Muhammad, *Unpublished letters of the Ali Brothers*, (New Delhi : Idarah-i- Adabiyat Delhi , 1978), 126

¹⁴ Ibid

¹⁵ Sarfaraz Hussain, *Muslims women role in the Pakistan movement* , 31

¹⁶ Shan Muhammad, *Unpublished letters of the Ali Brothers*, 868

¹⁷ Ibid, 87

¹⁸ Moin – ul- Haq, *The Khilafat Movement, A History of the Freedom Movement, Vol III*, (Karachi: Oxford University Press, 1961) 127

¹⁹ *The Indian Annual Register*, 1921, 156

²⁰ Lord Everslay, *The Turkish Empire*, (Lahore: Premier Book House, 1967), 419

²¹ *The Indian Annual Register*, 1921, part I, 103

²² Gerald Dine Forbes, *The New Cambridge History of India, IV – 2 – Women Modern India* (London: Cambridge University Press, 1998) 126

²³ *Zamindar*, 23rd October, 1921

²⁴ *Zamindar*, 29th October, 1921

²⁵ *Zamindar*, 24th October, 1921

²⁶ Gail Minault, *The Role of Muslim Women in Indian Nationalism*, (Delhi, Chaankya Publications, 1982), 454

-
- ²⁷ Khalid Ali, *Ali Brothers*, (Karachi: Royl Book Company, 2012), 539
- ²⁸ *Zamindar*, 12 November, 24 December, 1921
- ²⁹ Gerald Dine Forbes, *The New Cambridge History of India, IV – 2 – Women Modern India*, 126 – 127
- ³⁰ Rais Ahmad Jafri, *Auraq – e- Gumgashta* (Urdu), 183 – 185, Quoted by Khalid Ali, *Ali brothers*, (Karachi: Royal Book Company), 571
- ³¹ Ibid
- ³² *Zamindar*, 1st March, 1923
- ³³ *Zamindar*, 2nd September, 1922
- ³⁴ *Zamindar*, 22nd September, 1922
- ³⁵ *Zamindar*, 1st October, 1922
- ³⁶ *Zamindar*, 1th October, 1922
- ³⁷ *Zamindar*, 17th September, 1922
- ³⁸ *Zamindar*, 25th September, 1923
- ³⁹ *Zamindar*, 6th November, 1922
- ⁴⁰ *Zamindar*, 11th February, 1923
- ⁴¹ *Zamindar*, 24th October, 1921
- ⁴² M. Naeem Qureshi, *Pan – Islamism in British India: the Politics of the Khilafat Movement*, (Karachi: Oxford University Press), 393
- ⁴³ *Asr- I –Jadeed*, 15th December, 1922 quoted by : Khalid Ali, *Ali Brothers*, (Karachi: Royal Book Company, 2012), 595
- ⁴⁴ M. Naeem Qureshi, *Pan – Islamism in British India: The Politics of the Khilafat Movement*, 339
- ⁴⁵ Rais Ahmad Jafri, *Seerat – I – Muhammad Ali*, (Delhi, 1932), 344
- ⁴⁶ Ibid, 429
- ⁴⁷ Bi Amman died in 1924 but she continued to devote herself for the Khilafat Movement till her last breath
- ⁴⁸ R.C. Majumdar, *History of the Freedom Movement*, Vol.III, 122
- ⁴⁹ *Zamindar*, 7th February, 1922
- ⁵⁰ *Zamindar*, 7th May, 1922

KAMU VE İŞ HAYATINDA
KADINLAR

WOMEN IN PUBLIC
AND
PROFESSIONAL LIFE

1950'LERDE TÜRKİYE'DE RADYODA KADIN OLMAK: UMUTLAR VE DÜŞ KIRIKLIKLARI

Özlem AKKAYA*

1950'ler, kentli sınıfların modern değerleri gündelik hayatlarına görece "muhafazakâr" bir anlamlandırma çerçevesi içinde adapte ettikleri bir dönemdir.¹ Öte yandan, 1950'ler "Cumhuriyet kızları"nın eğitimlerini tamamlayıp, çoğunlukla kamu sektöründe meslek hayatlarına başladıkları yıllardır.² Radyo yayıncılığı da kadınların arayışına yanıt veren mesleki alanlardan biri olmuştur. Devlet radyosunda çalışmak, kadınlar için hem fırsat hem de bir meydan okumadır. Bir yandan kadınların kendilerini güçlendirdikleri ve kamusal bir varoluş kazandıkları, diğer yandan ise hâkim toplumsal cinsiyet ilişkilerinin mesleğin kendi gereksinimleri içinde yeniden üretildiği bir alandır radyo yayıncılığı. Bu çalışma 1950'lerde devlet radyosunda çalışan Jülide Gülizar, Ülkü Giray ve Adalet Ağaoğlu'nun kişisel anlatıları üzerinden, bir meslek olarak yayıncılıkla toplumsal cinsiyet arasındaki bu diyalektik ilişkinin izini sürecektir.

Jülide Gülizar 1956'da Ankara Radyosu'nda spiker olarak çalışmaya başlamış ve yayıncılık mesleğini 1980'e kadar sürdürmüştür. Gülizar doğduğunda babası Adana'da, TCDD'de istasyon şefi olarak çalışmaktadır. Annesi ise ev hanımıdır. Gülizar, çocukluğunu babasının görevi nedeniyle Anadolu'nun farklı bölgelerinde geçirmiştir. Ailesini, "yoksulluk sınırında yaşayan, fakat Türkiye'nin ufkunda görkemli bir geleceğin parladığına inanan küçük ve tipik bir Cumhuriyet ailesi" olarak tanımlamıştır.³ Ancak ailesinin Cumhuriyet değerlerine bağlılığı, babasının Gülizar'ı okula göndermeye karşı çıkmasına engel olmamıştır. Çünkü babasına göre, "Okullu kızlar erkeklere aşk mektupları yazarlar." Gülizar'a ise gerçekten okumak istiyorsa, Kız Enstitüsü'ne devam edebileceğini söylemiştir.⁴

Orta eğitimini tamamladıktan sonra, babası Jülide Gülizar'ı liseye göndermeye de karşı çıkmıştır; çünkü her şeyden önce yaşadıkları kasabada Gülizar'ın gidebileceği bir lise yoktur. En yakın liseye trenle gitmek zorundadır ve babası trende "liseli erkek ve kızların nasıl aşk yaptıklarını" bilmektedir. Ancak annesinin ve Gülizar'ın direnişi sonuç verecek ve babası, kızını lise eğitimini alması için Ankara'ya bir akrabasının yanına göndermeye ikna olacaktır.⁵

Gülizar, Ankara'da Cumhuriyet'in prestijli okullarından Ankara Kız Lisesi'ne devam eder. Birbirine çok yakın konumlandırılmış olan Ankara Kız Lisesi ve İsmet Paşa Kız Enstitüsü, farklı sosyo-kültürel kökenlerden gelen genç kadınların Cumhuriyetin modernleşme atılımına farklı biçimlerde eklemelendiği okullar olarak ön plana çıkarlar. İsmet Paşa Kız Enstitüsü kapılarını genellikle alt ve orta gelir gruplarından kızlara açarak, onları "modern anneler ve ev kadınları" olarak eğitmeyi amaçlarken, hemen yakınındaki Ankara Kız Lisesi toplumun daha üst sınıflarından gelen kızlara hitap etmekte ve öğrencilerini kamusal yaşamda aktif bir birey olma beklentisiyle yetiştirmektedir.⁶

Gülizar'ın okul hayatına ilişkin deneyimleri, Kemalist rejiminin "Cumhuriyet kızı" projesinin kültürde vücut bulan derin toplumsal farklılıklarla yarılmış olduğunu bizlere gösterir. "Modern" standartlara uygun bulunmayan kıyafetleri ve davranış tarzı yüzünden Gülizar okul arkadaşlarının alay konusu olacak ve kendini "dağlardan gelen vahşi bir kız ya da yabancı bir dünyadan gelen bir hayalet"⁷ gibi görülecektir.

Gülizar, lise öğreniminden sonra Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne kaydolur. Üniversite öğrencisi olmak Gülizar için kendini güçlü bir birey olarak hissetmenin ilk adımıdır ve kendini üniversitenin kapısında "parmağının ucuyla dünyayı yerinden oynatabilecek biri" olarak hissettiğini söyleyecektir.⁸ Bu sefer babası da kendisiyle gurur duymaktadır ve ailesiyle Ankara'ya Gülizar'ın yanına taşınmaya karar verir.⁹

* Yeditepe University, Faculty of Communication, Department of Public Relations and Publicity.

Türkiye’de üniversite eğitimi, farklı sosyal sınıflardan gelen erkekler için iyi kötü bir sosyal mobilite imkânı sağlamışsa da, üniversiteye devam eden kadınların çoğu erkeklere göre kentli üst ve orta üst sınıflardandır. Gülizar’ın da anılarında belirttiği gibi, Ankara Hukuk Fakültesi’ndeki az sayıdaki kız öğrencilerin çoğunluğu Ankara’nın prestijli okullarından gelmektedir ve bu durum da Gülizar için fark yaralarının daha da derinleşmesi demektir. Dahası, artık bir Kız Lisesi’nde değil, erkeklerin çoğunlukta olduğu bir “ordu”nun içindedir. Bu farkındalık ise, okul hayatındaki davranış ve kıyafet kalıplarında daha “maskülen” bir tarz benimsemesine neden olur:

Benim kızım erkek gibidir, ordunun içine salsam tertemiz çıkar” diyen bir ana babanın elinde büyümüştüm. Şimdi bir ordunun içinde değildim ama ordu sayısında bir erkek topluluğu içindeydim, tertemiz çıkmalıyım. Dahası, herkese “erkek gibi bir kız” olduğumu göstermeliydim. O nedende, duruşumdan yürüyüşüme, bakışımdan davranışıma, oturup kalkışımdan konuşmama kadar erkeksi olmalıyım.¹⁰

Üniversiteyi bitiren Jülide Gülizar, 1954’te Ankara Radyosu’nun spikerlik sınavına başvurur ve sınavı kazanır. Kariyerinin başlangıcında, kendisini güçlü bir birey olarak hissederek şöyle der:

Gece nöbetlerinde kendimi stüdyoda değil de, sekizinci bir renk ortamında, 13. ayın 5. mevsiminde yaşadığımı sanırdım. Ellerimde bu gecelerin ipini çekecek bir güç olduğunu düşünür, bu güçle her şeyi istediğim gibi değiştirebileceğimi sanırdım. Kadere ve zamana hükmetmek, bir kaşık suda kopan fırtınaları bir üflemeyle darmadağın etmek... Ve benzeri sıkıntılar kolayca üstesinden gelebileceğim oluşumlardı.¹¹

Nitekim spikerlikteki başarılı kariyerini Ankara Kız Lisesi’ndeki arkadaşlarından yıllar sonra alınmış bir öç olarak niteler:

Ağzımı açtığım anda, o deliklerin her biri kocaman kocaman mağara kapılarına dönüştü. İçleri kapkaranlık. Bütün dikkatimi toplayarak baktığımda, o karanlıkta Ankara Kız Lisesi öğrencilerinden oluşan bir kalabalık gördüm. Bu kez alay etmiyorlardı. Büyük bir heyecan içinde anonsumu bitirip dışarı çıktığımda, karşıdaki kontrol odasında beni izleyenler sordular. “Anonsa başlarken neden böyle ters ters bakıp, başını acayip bir şekilde salladın? Anonsu bitirdiğinde de yüzüne acayip bir gülümseme yayıldı.” Nedeni çok basitti. Mağaradakilere hava atmak istemişim.¹²

Kadınlar için “özgürlüğe” açılan bir kapı olmasına karşın radyoevi, ataerkil otoritenin bütün ilişki ağlarıyla yeniden şekil bulduğu bir alandır. Çalışanları için bir “okul” işlevi gören Ankara Radyosu’nda, gençleri eğitenler çoğunlukla alanlarında deneyimli erkeklerdir. Bu adamlar, öğrencilerini sadece mesleki konularda eğitmekle kalmayarak, bir baba edasıyla koruyup kollar ve disipline ederler. Bu koruyup kollama güdüsü, özellikle radyoda çalışan genç kadınlar üzerinde kendini göstermektedir.

Radyo evindeki ataerkil otorite kadınlar için mesleki açıdan önemli sıkıntılar da yaratmıştır. Örnek vermek gerekirse, erkek yöneticiler kadınları radyo dışında röportaj yapmaya göndermekten kaçınırlar. Yani radyo evi, kadın öğrencilerini mesleki gelişimleri için dışarıya göndermeyi reddeden otoriter erkek figürlerin denetimi altındadır. Ancak, kadınlar bu otoriteye her zaman koşulsuz boyun eğmezler ve “dışarıya gitme” hakkını ısrarları sonucu kazanırlar.¹³

Radyo evinin dışında ise kadınları başka bir meydan okuma beklemektedir. Fiziki görünümelerini çalıştıkları kurumun “saygın” imajına leke getirmeyecek şekilde düzenlemek zorundadırlar. Bu durum zaman zaman, kendi kendilerine “ama bu ben değilim” demelerine neden olmuştur:

... Benim gönlüm naklen yayındaydı... Umutsuz bekleyişim sürerken, Scarlatti adında bir İtalyan hafif müzik orkestrası geldi Ankara’ya. Bugünkü Büyük Tiyatro sahnesinde bir konser verecekti ve bu konser radyodan naklen yayımlanacaktı. Radyo Müdürü Ümit Halil

Demiriz “Naklen yayın, naklen yayın deyip duruyordun, al işte sana naklen yayın” diyerek bu görevi bana verdi... İnsanların önüne, sahneye çıkarken ne giyecektim? Koskoca Ankara Radyosu’nu temsil ediyordum. Öyle günlük kıyafetle çıkmak olmazdı ki. İyi, ama öyle bir kıyafetim yoktu. Bir gece için de dünyanın masrafını yapıp almaya değmezdi ki. Bir arkadaş imdadıma yetişti. O gece için, ışıklar altında pırıltılar saçan siyah bir giysiyle beyaz yumuşacık tüylü bolerosunu bana verdi. Acele çarşıya çıkıp topuklu bir ayakkabı aldık. Kuaföre gidip o yılların modası Farah Diba stili bir de saç yaptırdık. Kaşımı, gözümü, dudaklarımı boyayıp makyajımı tamamladık... Siyah giysi ve beyaz bolerolu halimi gördüğümde, kendimi yadırgamamın üstüne, bir de bana sipsivri gelen topuklu ayakkabıları ayağıma geçirince, bir apartmanın tepesinde aşağılara bakıyormuşum gibi bir duygu gelip içime oturdu. Müthiş rahatsızdım. Oyalı boyalı yüzümü aynada gördüğümde ise, hiç tanımadığım biriyle karşılaştığımı düşündüm.¹⁴

Ülkü Giray ve Adalet Ağaoğlu da Jülide Gülizar gibi yayıncılık mesleğine ilk adımlarını 1950’lerde Ankara Radyosu’nda atmışlardır. Bu üç kadının meslek hayatları boyunca edindikleri deneyimlerde benzerliklerin yanında, aynı sosyo-kültürel kökenlerden gelmemelerinden kaynaklanan farklılıklar göze çarpılmaktadır. Gülizar’dan 10 yıl sonra Ankara’da dünyaya gelmiş Ülkü Giray, üst düzey devlet memuru bir baba ve Kızılay’da memur olarak çalışan bir anneden oluşan bir ailenin kızı olarak, rejimin ideolojisini temsil eden kentli seçkin sınıflara daha yakın bir kökene sahiptir. Giray’ın bütün eğitim hayatı Ankara’da geçmiştir ve o da lise eğitimini Ankara Kız Lisesi’nde tamamlamıştır. Ancak, her ikisi de yüksekokul mezunu olan bir anne babaya sahip olan Giray için, eğitim hayatını sürdürmek bir mücadeleden ziyade, hem babası hem annesi tarafından teşvik edilen bir durum olmuştur.¹⁵

Giray, 11 yaşında çocuk programlarında görev alarak Ankara Radyosu’nda çalışmaya başlar. Liseyi bitirdikten sonra, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi’ne devam eder. Üniversite öğrencisiyken, 1956’daki sınavı geçtikten sonra radyonun da kadrolu elemanı olur. Kendisiyle yapılan görüşmede söz konusu dönemde Ankara Radyosu’ndaki çalışma koşullarından bahsederken, radyoda çalışan kadınların isimlerini hatırlamaya çalışmış; ancak hemen sonra konuşmanın akışını değiştirerek radyoevinde kendilerini eğiten erkeklerden konuşmayı tercih etmiştir. Bu soruya yanıt verirken yaşadığı duraksama, radyoevindeki erkek egemen çalışma ortamını göstermesi açısından anlamlıdır. Öte yandan, radyoevinde yönetici olarak çalıştığını hatırladığı tek kadın ise Adalet Ağaoğlu olmuştur.

Adalet Ağaoğlu 1950’lerde Ankara Radyosu’nda dramaturg, yönetmen ve drama müdürü olarak çalışmıştır. 1929’da, Gülizar’la aynı yıl, Ankara yakınlarındaki Nallıhan kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası tekstil tüccarı, annesi ev hanımıdır. Ailesi kasabanın eşrafı arasındadır ve kendisi Nallıhan’da hizmetçilerin bulunduğu büyükçe bir konakta yetişmiştir.

Çocukluğunda Adalet Ağaoğlu okula gitmeyi, ev işlerinin yükünden bir “kaçış” olarak görmüştür:

Üç erkek kardeşimin özgürlüklerine karşı gün batarken beni eve kapatmalarına öfke duyardım. Haksızlığı bu. Babam başta, dördünün de bulaşıklarını ben yıkıyor, gömleklerini, pantolonlarını ben ütülüyordum. Annem hepsiyle tek başına başa çıkamazdı ki... Bizim onlara verdiklerimize karşı onlar bize hiçbir şey vermiyorlardı... İşte okula gidiyorlar, onlar da derslerini çalışıyorlarmış ya!... Böyle özürleri vardı. Herhalde ben de salt böyle bir özürüm olsun diye okula gitmek istedim.¹⁶

Gülizar gibi Adalet Ağaoğlu da eğitim hayatını sürdürebilmek için annesinin desteğiyle evdeki baba otoritesine karşı mücadele etmek zorunda kalır. İlkokulu bitirdikten sonra, babası, devletin koştugu zorunluluğu yerine getirmiş olmaktan gelen bir rahatlamayla kızını ortaokula göndermek istemez. Ağaoğlu anılarında babasının bu kararına karşı “açlık grevi”ne gittiğini ve sonunda annesinin de ısrarıyla babasının pes etmek zorunda kaldığını söyleyecektir. Ardından aile 1938’de Ankara’ya göç eder.¹⁷

Cumhuriyet döneminin cinsiyet ideolojisine ilişkin çalışmalarda Cumhuriyet kadınlarının kamusal kimliklerinin oluşumunda “babaların” oynadığı rolün altı genellikle kalın bir kalemle çizilir. Babalar ve

özellikle de “ulusun babası” olarak Mustafa Kemal ve kızlar arasındaki gizli anlaşmaya göre, kızlar babalarının koruyuculuğu ve sponsorluğu altında kamusal hayata adım atarlar. Ancak, Gülizar ve Ağaoğlu'nun hikâyelerinde gördüğümüz gibi, bütün “Cumhuriyet kadınları” babalarıyla ilişkilerinde bu kadar şanslı olmamışlardır. Önemli bir kısmı, eğitimlerini sürdürmek için babalarına karşı bir mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Öte yandan, sosyo-kültürel hiyerarşinin görece üst katmanlarında yer alan ve kendileri de yüksek okul mezunu olan babalar kızlarının eğitimini desteklemeye daha eğilimli olmuşlardır.¹⁸ Ülkü Giray'ın yaşam öyküsü de bu durumu doğrular niteliktedir.

Cumhuriyet kızlarının evdeki ataerkil otoriteye karşı mücadelelerinde, ev içindeki emekleriyle ya da gerektiğinde eşleriyle kavga ederek en büyük destekçileri anneleri olmuştur. Ancak bu olgu, Kemalist babalar ve kızları arasındaki ilişkiye odaklanan feminist çalışmalarda ne yazık ki genellikle göz ardı edilir. Örneğin Ayşe Durakbaşa ve Nilüfer Göle, cumhuriyet döneminde Kemalist kadın kimliğinin oluşumunu tartışırken, “baba”nın rolünü vurgularlar, ancak “anne”nin bu süreçteki failliği hakkında neredeyse tamamen sessiz kalırlar.¹⁹ Böylelikle bu çalışmalar, kadınların emeğini sırf ev içinde olduğu için görünmez kabul eden hakim söylemin de tuzağına düşmüş olurlar.

Ağaoğlu ortaokuldan sonra Ankara Kız Lisesi'ne devam etmiştir. Liseden sonra ise, Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'ne kaydolar. Ancak Gülizar'dan farklı olarak, üniversiteye kaydolduğunu babasından ve erkek kardeşlerinden saklar. Okul kayıt parasını ise gazetelere yazdığı yazılardan kazanır. Üniversiteden sonra, 1951 yılında bir ekonomik özgürlük fırsatı olarak gördüğü radyonun sınavlarına katılır ve kazanır. Ancak ilk etapta bu durumu da babasından ve erkek kardeşlerinden saklar.²⁰

Radyoevinde Ağaoğlu'nun “baba” figürü Radyo Dairesi Müdürü Refik Ahmet Sevensil olur. Ağaoğlu Sevensil'i Çalıkuşu'ndaki Dr. Hayrullah karakterine benzetmiştir.²¹

Kapıyı vurup çıkamıyor, ortalıkta kendi kimliklerimizle dolanamıyorsak... daha bir sokak öteye gitmeden bütün erkeklerimizin üzerimize çullanacağından kimsenin kuşkusu bulunmadığı içindi. Ama işte Feride'nin gurbet ellerdeki yaşamı bize olmanın olurluğunu kanıtlıyordu... Âşık sak, âşık olduğumuz gençle, yalnız onunla bir yuva kurmak istiyorsak, o kapı da her şeye karşın hala ve hep açıktı. İşte Feride... sonunda sevdiği adama kavuşuyordu. Bu durumda ortada Doktor Hayrullah gibisinden babacan bir koruyucunun bulunması yeterliydi. Acaba benim Doktor Hayrullah'ım kim olabilirdi? ... Feride'yle tanıştıktan hemen hemen sekiz yıl sonra onun... babacan koruyucusu yaşlı askeri doktora duyduğu derin saygı ve sevgi, kendi adıma tek kişide odaklanmış olarak tecelli etti. Refik Ahmet Sevensil'e âşık olmuşum. Babam yaşıyordu, ama yüreği çöşkularla doluydu. Daha önemlisi, Refik Ahmet Bey, benim yazdıklarımla alay etmiyordu. Beni yüreklendiriyordu. O yıllarda buna öylesi gereksinim duyuyordum ki...²²

Ağaoğlu yapımcı ve oyun yazarı olarak mesleki kimliğinin ailesinin erkek bireyleriyle ilişkisinde gerçekleştirdiği dönüşüm ve kendisinde yarattığı özgürleşme algısı hakkında şunları söylemiştir:

Bazı güzel yaz akşamlarında Refik Ahmet Bey ve o sıralar Devlet Tiyatrosu Genel Müdürü Cevat Memduh Altar'ın sekreteri olan Sevim San'la buluşup Gençlik Parkı'ndaki Yelken Klubü'ne giderdik. Ben de erkek kardeşlerim gibi artık büyüdüğümü, kişiliğime ve özgürlüğüme kavuştuğumu kanıtlamak istercesine limon suyu bol bir votka ısmarlıyordum... Yazarlığım baba evinde, 'resmiyet' kazanmıştı. Nişanlılığım süresince ve evlendikten sonra evlilik evinde de kimse kalkıp gecelerce ışığımı söndürmedi artık.²³

Ne var ki, bu kişisel özgürleşme hissi son derece kırılığandır. Çünkü “baba”nın otoritesine karşı koyuş süreci, başka bir “baba” figürünün himayesine geçişle sonuçlanmış gözükmektedir. Ancak yeni “baba” figürü kadınları belli sınırlar dahilinde kamusal alanda varlık kazanmaya teşvik etmektedir.

Hâkim kültürel dağarcıkta ise meslek sahibi kadın imajı, kadının bireysel özgürlüğünden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Kadınlar sahneye çıktıklarında seyircilerin alkışladıkları, kadınların bireysel başarıları değil vücut verdikleri düşünülen devlet ideolojisidir. Ancak, kadınlar var oluşlarının soyut bir sembole indirgenerek araçsallaştırılmasına her zaman basitçe boyun eğmezler:

Bir Piyes Yazalım dediğimiz oyunun sergilendiği ilk gece geliyor aklıma. Yıl 1952... Ankara... Alkışlar dinmek bilmiyordu... Aynı sahnede ben, beş altı yıldır pek çok başka oyun da izlemiştim... Bizim oyunumuz gördüğüm oyunlarından hepsinden daha iyi değildi. Yine de en büyük alkış payının bize ayrılmış olduğunu görüyordum. Bir şey sezmiştim. Bu sezinin itisiyle selama çıkmamakta direttim. Galiba, alkışlardan yarısından fazla bizim birer 'genç kız' olmamıza idi. Hem genç, hem yerli oyun "kadın yazarı." ... Alkışlanan herhalde resmi ideoloji idi.²⁴

1950'lerde radyoda çalışmaya başlayan kadınların hayat hikâyelerinin de gösterdiği gibi, kadınlara kamusal yaşamda var olma hakkı devlet elitleri tarafından "altın tabak"ta sunulmamıştır. Aksine, özellikle daha "taşralı" kökenlerden gelenler, Cumhuriyetin kâğıt üzerinde kadınlara sunduğu eğitim ve iş olanaklarından yararlanabilmek için, evdeki ataerkil otoriteye karşı bireysel mücadeleler vermek zorunda kalmışlardır. Ailelerinin erkek üyelerinin, kadınların ev dışındaki hayata aktif katılımına saygısını kazanabilmek hiç de kolay olmamıştır ve kadınların bu yöndeki çabası, zaman içinde aile içindeki erkek-egemen ilişkileri görece dönüştüren bir etki yaratmıştır. Bu açıdan kadınların mesleki hayatlarını anlamlandırırken altını en fazla çizdikleri şey, radyoda çalışmanın kendilerine sunduğu bireysel güçlenme ve özgürleşme hissidir.

Öte yandan, feminist tarih incelemeleri Cumhuriyetçi erkek seçkinlerin kamu sektöründeki mesleklerde çalışan kadınlara hoşgörüyü yaklaştıklarının ve onlara bir "baba" gibi yardım eli uzattıklarının altını çizerler. Bu açıdan, radyoda çalışan kadınların hikâyelerine bakarsak, bu pederşahi korumanın iki farklı yüzü olduğunu söyleyebiliriz; şöyle ki, bir yandan erkek seçkinler kadınları mesleki hayatlarında ilerlemeleri için desteklemiş ve teşvik etmişlerdir. Diğer yandansa, "eğitici" figürler olarak, kadınları mesleki alan içinde disipline etme görevini üstlenmişlerdir. Dahası, kadınların radyoevi dışındaki röportajlarda ya da canlı yayınlarda görevlendirilmemesi örneğinin gösterdiği üzere, toplumsal cinsiyet ideolojisi bu disiplin sürecini belirlemiştir.

Ancak, hikâyelerinin de gösterdiği gibi, kadınlar erkek çalışma arkadaşlarının otoritesine her zaman sessizce boyun eğmemişlerdir. Çalışma mekânlarının radyo eviyle kısıtlanmasına karşı çıkarak, mesleki görevleri gereği radyoevi dışında da bulunma yetkisini kazanmışlardır. Cumhuriyet rejiminin toplumsal cinsiyet ideolojisine meydan okumak da kadınlara yabancı bir durum değildir. Kamusal alandaki zor mücadelelerden geçerek elde ettikleri varlıklarının modernleşme atılımının edilgen bir sembolü olarak "Türk kadını" kategorisine indirgemesine sahneye çıkmayarak, yani bu oyunda yer almayarak karşı koyarlar. Bu tekil örnekler, meslek sahibi kadınların ataerkil otoriteye direnişi hakkında bir genellemeye gitmek için yeterli değildir. Ancak kadınların yaşam öykülerinin tarih yazımına yaptığı en önemli katkılarında biri de, "büyük anlatı"larda görülmez ve duyulmaz olan direniş potansiyelinin açığa çıktığı örnekleri ortaya koymalarıdır.

Keywords: Woman, Radio, Media, Broadcasting

Dr. Özlem Akkaya

Yeditepe University,

Faculty of Communication,

Department of Public Relations and Publicity.

ozlemakkaya@outlook.com.tr

Notlar

- ¹ Füsün Üstel, “Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 269 – 70.
- ² Ayşe Öncü, “Turkish Women in the Professions: Why So Many?” *Women in Turkish Society* içinde, ed. N. Abadan Unat (Leiden: E. J. Brill, 1981), 181 - 193.
- ³ Jülide Gülizar, *Yaşam Sana Teşekkür Ederim* (Ankara: Sinemis Yayıncılık, 2007), iii.
- ⁴ Jülide Gülizar, *Ah Baba Ah* (Ankara: Sinemis Yayınları, 2005), 71, 256.
- ⁵ A.g.e., 167.
- ⁶ Kıvanç Kılınç, “Constructing Women for the Republic: The Spatial Politics of Gender, Class and Domesticity in Ankara, 1928 – 1952” (Doktora Tezi, State University of New York, 2010).
- ⁷ Gülizar, *Ah Baba Ah*, 152.
- ⁸ A.g.e., vi.
- ⁹ Gülizar, *Yaşam Sana Teşekkür Ederim*, 1, 8.
- ¹⁰ A.g.e., 103.
- ¹¹ A.g.e., 175.
- ¹² A.g.e., 157.
- ¹³ Jülide Gülizar, *Haberler Bitti Şimdi Oyun Havaları* (Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994), 100.
- ¹⁴ A.g.e., 100 – 101.
- ¹⁵ Ülkü Giray, kişisel görüşme, İstanbul, Türkiye, 18 Ocak 2010.
- ¹⁶ Adalet Ağaoğlu, *Göç Temizliği* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 86.
- ¹⁷ A.g.e., 84.
- ¹⁸ Zehra Arat, “Educating the Daughters of the Republic,” *Deconstructing the Images of Turkish Woman* içinde, ed. Zehra Arat (NY: Palgrave, 2000), 166 – 168.
- ¹⁹ Bkz. Ayşe Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu,” *Tarih ve Toplum* 54 (1) (1988); ve Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 106 – 108.
- ²⁰ Ağaoğlu, *Göç Temizliği*, 144.
- ²¹ Erken Cumhuriyet döneminin kanonik romanlarından *Çalılıkusu*’nun ana kadın karakteri Feride, ideal Cumhuriyet kızını temsil eder. “Modern aile yaşamı”na geçişle birlikte cinsiyet rollerinde yaşanan değişimler karşısında, erken Cumhuriyet dönemi romanları genellikle eski ahlaklı ve fedakâr Osmanlı kadınına dair bir nostaljiyle maluldür. Ancak *Çalılıkusu*’nda yazar Reşat Nuri, mutsuz bir aşk ilişkisinden sonra kendini Cumhuriyet ideallerine adanmış Feride karakterini yaratarak bu nostaljinin üstesinden gelmeye çabalamıştır. Bakınız Işıl Baş, Dilek Doltaş and Füsün Akatlı, “Panel: Türk Romanında Kadının Yüzyılı,” <http://feminisite.net/news.php?act=details&nid=217>.
- ²² Ağaoğlu, *Göç Temizliği*, 40.
- ²³ A.g.e., 44.
- ²⁴ A.g.e., 15 – 16.

Kaynakça

- Ağaoğlu, Adalet. *Göç Temizliği*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
- Arat, Zehra. “Educating the Daughters of the Republic.” ed. Zehra Arat, *Deconstructing the Images of Turkish Woman*. NY: Palgrave, 2000, 157 – 182.
- Baş, Işıl, Doltaş, Dilek, and Akatlı, Füsün. “Panel: Türk Romanında Kadının Yüzyılı.” <http://feminisite.net/news.php?act=details&nid=217> (Erişim tarihi: 7 Eylül 2012).
- Durakbaşa, Ayşe. “Kemalist Kadın Kimliği.” *Tarih ve Toplum* 54 (1) (1988): 39 -44.
- Giray, Ülkü. Kişisel görüşme. İstanbul, Türkiye, 18 Ocak 2010.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Gülizar, Jülide. *Yaşam Sana Teşekkür Ederim*. Ankara: Sinemis Yayınları, 2007.
- Gülizar, Jülide. *Ah Baba Ah*. Ankara: Sinemis Yayınları, 2005.
- Gülizar, Jülide. *Haberler Bitti Şimdi Oyun Havaları*. Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994.
- Kılınç, Kıvanç. “Constructing Women for the Republic: The Spatial Politics of Gender, Class and Domesticity in Ankara, 1928 – 1952.” Doktora Tezi, State University of New York, 2010.

Öncü, Ayşe. "Turkish Women in the Professions: Why So Many?" ed. Nermin Abadan Unat, *Women in Turkish Society*. Leiden: E. J. Brill, 1981, 181 - 193.

Üstel, Füsun. "*Makbul Vatandaş*"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN İLK TANINMIŞ DANSÖZÜ EMİNE ADALET PEE

Birsen TALAY KEŞOĞLU*

“Düneye dönülmez, yarın bilinmez”¹

Bu sempozyumun teması kadın anlatılarıdır. Aslında bir anlamda kadın deneyimlerini, tarihin içine, merkezine oturtma çabasıdır. Kadın biyografi ve oto biyografileri, kadın anlatıları içinde önemli bir yere sahiptir. Kadınlar geçmişlerini bu anlatılarda nasıl yansıttılar? Bu anlatıların geleceği betimlemesi mümkün olmayacağına göre, kadınlar bize geçmişi anlatacaktır. Kadınların deneyim anlatıları, biyografi ve otobiyografileri ise, bizi “kadınlık bilgisi”ne ulaştıran en önemli araçlardan biridir. P.Bourdieu ise kadınların katılımının daha görünür olduğu başka bir iktidar kaynağına işaret eder. Bourdieu ekonomik ve siyasi iktidarın ötesine gider ve "sembolik iktidar" kavramını geliştirir. Bu iktidar, dilin, dinin, eğitimin, sanatın ve ideolojinin içinde konumlanır. Bourdieu ve Foucault bir anlamda toplumsal iktidarın sorunsallaştırılması ve yeniden tanımlanması yoluyla, kadınlar da dahil bütün baskı altındakilerin deneyimlerinin katılabileceği bir alan açar.² Böylesi bir sorunsallaştırmayı ve kadın deneyimlerinin ekleneceği alanı yaratacak olan çalışmalar için, tarihyazımının da yeniden düşünülmesi gerekliliği kuşkusuz kaçınılmazdır.

Tarih zaten geçmişin bilgisi demektir yani artık yeniden gözlemlenemeyecek olaylara karşılık gelir ancak geçmiş, ardında iz bırakır. Tarihçiler de bu izleri takip eder ve bilgiye ulaşmaya çalışır. “Tarih, geçmiş ve gelişimi bir arada ele alarak inceler. Peki, geçmiş nasıl anlaşılır ve anlatılır? Tarihçiler bazı araçlar kullanır; bunlardan biri hafızadır diğeri de belgelerdir. Tarihi anlamak için bunlar yeterli midir? Hafıza yanılabilir, belgeler ise yorumlardan bağımsız bir şekilde olayları aktarmayabilir. Öyleyse, tarihçi , tarih ile anlatı arasındaki dolaylı bağı kurabilmelidir ki, tarih anlaşılabilir olsun.”³ Batılı feminist teori bize göstermiştir ki, kişisel olan politiktir ve buradan yola çıkarak otobiyografik anlatıların kadını güçlendirdiğini ve erkek egemen kimlik ideolojilerini sorgulamamızı sağladığını söyleyebiliriz. Özellikle kadın biyografi ve otobiyografileri, tarihin yeniden kurgulanmasına yol vererek, eksik olan ya da eksik bırakılan parçaların da tamamlanmasını sağlamaktadır.

“Kara kahküllü kız”, “Türk Mata Hari”, “Şark Güzeli”

Emine Adalet Hanım bunlardan biri mi, hepsi mi, hiç biri mi?

Bu çalışmada, 1912⁴ yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında dünyaya gelen ve imparatorluğun yıkılmasının ardından kurulan modern Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk tanınmış dansözlerinden olan Emine Adalet Pee'nin hayatının izlerini süreceğiz. Emine Adalet, Türkiye'de ilk ve öncü kadınlar kategorisinde yer almaktadır ancak hayatına ilişkin çok az bilgi vardır.. Elimde kim tarafından hazırlandığı belli olmayan, sahaflardan aldığım bazı belge ve bilgilere de dayanarak bu makaleyi geliştirmeye çalışacağım. Onunla ilgili bilgileri ağırlıklı olarak gazetelerden öğrendiğimi de belirtmek isterim. Gazetelerde yapılmış röportajlar, haberler, TV programları ve anı kitaplarında ona ait bazı hikayelerden parça parça toplanan bir hayat. Göbek dansı yapan kadınlara ait bazı kitaplar , Emine Adalet Hanım'ın da hayatını bir erkek bakışıyla ele almaktadır. Onu sadece “şuh, çekici ve dişi” olarak anlatırlar. Mesela dansından hiç bahsedilmez ama giydiği kıyafetler, gözlerinin ve vücudunun güzelliği daha ayrıntılı olarak anlatılır. Tüm erkekler ona hayrandı gibi “yüceltmenin” dışında pek de bir şey yoktur. Bu meslek grubunda çalışan kadınların yaşamları genellikle ya öldürülme, sakat

* Nisantasi University, Department of History

birakılma ya da sefaletle sonuçlanmaktadır. Elimizdeki sınırlı bilgilerle de olsa, Emine Adalet Pee'nin hayatına kadın bakış açısıyla bakılabilir ve şüphesiz başka sonuçlar çıkarılabilir. Onun anlatılarından

yola çıkarak, bir yandan hayatını aktarırken bir yanda da üç temel meseleyi ele almaya çalışacağım: dansın modernlik ve ulus devlet inşasındaki yerini Emine Adalet Pee örneğiyle anlatmaya, anlatıda direnç (narrative resistance) nasıl oluşuyor sorusuna birkaç örnek vermeye ve dansın bir erkek aktivitesi olduğuna dair bazı saptamalar yapmaya çalışacağım.



“Aklım, fikrim artist olmaktaydı”.

Anlatıda direnç, özellikle olumsuz anlamda damgalanan grupların alternatif bir bilgi birikimi yaratmak için oluşturduğu bir yanittir. Anlatıda direnç “aktif bir konuşma davranışıdır ve otoritenin merkezini belirli bir şahıs ya da topluluktan, kimliğin dikte edilmesine doğru kaydırır.”⁵

Kişi, toplumda itibar görmeyen bir işi eğer kendini geçindirmek ya da çocuklarını okutmak için yapıyorsa, negatif algı biraz azalır ancak bunu kendi isteğiyle yapıyorsa, o zaman bu negatif algı değişmez daha da aşağıya doğru iner. Kadın kendi bedenini de ancak ailesinin gerçek yararına ilişkin kullanmıyorsa, o zaman algı toplumsal olarak hemen negatifleşir. Dansözlük, hele striptiz böyle bir çerçeve içinde de tartışılabilir.⁶ Emine Adalet Hanım'ın sahneye 14 yaşında⁷ çıkmasını ve o yaşta Anadolu'nun birçok yerine turneye gitmesini kendi tarihinin içine olduğu kadar toplumsal tarihin içine de layığıyla! yerleştirmek adına, bazı direnç noktaları geliştirmesine neden olduğunu düşünmekteyim.

Emine Adalet, 1912 yılında İstanbul Ayazpaşa'da doğar ve çocukluk yıllarında Ayazpaşa'daki komşuları dönemin ünlü sanatçısı Hazım Körmükçü'den ud ve keman dersleri alarak, büyük bir konakta büyür. Annesi ve babasını çok erken yaşlarda kaybeden Emine Adalet, dedesini de kaybettikten sonra babaannesiyle beraber yine İstanbul'da yaşamaya devam eder.⁸ Kendi ifadesine göre müziğe ve tiyatroya ilgisi fazladır. İlkokulu bitirince, Sultanahmet'deki Ticaret Okulu'na devam eder ama “aklının, fikrinin sahnede ve dansta” olduğunu ifade eder. Ve çok küçük yaşta sahneye

çıkmağa başlar., tahminen 14 yaşında... Onun doğduğu ve büyüdüğü yıllar neredeyse kesintisiz bir biçimde savaşların yaşandığı bir dönemdir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır; muhtemelen ciddi olarak ekonomik zorluk içersindedirler ve çalışmak zorundadır. Annesini, babasını ve dedesini kaybetmiştir; cumhuriyet kurulana kadar da uzun süren savaş yılları geçirirler. Anlatılarında ekonomik sıkıntıya hiç değinmemiştir; 14 yaşında sahnede çalışmaya başlamış, dans etmeyi çok istemiştir ve babaannesini zorla “ikna etmiştir”⁹; çünkü . “aklı, fikri artist olmaktadır”.İşte tam da bu noktada anlatıda direnç diye adlandırabileceğimiz bir noktaya geliriz. O yaşta sahneye çıkıp, evinden çok uzaktaki şehirlere turneye gitmek kolay kabul edilir bir şey değildir. Pee, burada olumsuz olacak bir söylemi başka türlü ifade ederek olumluya çevirmektedir.

Bir başka örnek de başarılı kadınların başarı hikayelerini anlatırken başvurdukları yöntemlerdir. Kadınlar başarılarını açıklarken, “yüce tinsel amaçlara hizmet etmek üzere Tanrı ya da İsa tarafından görevlendirilmiş, (...) bir kadın benliğinde hiçbir şekilde bağışlanamayacak beceri ve başarıları gerçekleştirme yetkesi verilmiş olmalıdır”¹⁰ der Heilbrun. Emine Adalet Pee de yurt dışına çıkışını ve uluslararası başarılarını anlatırken altını çizdiği, vurguladığı olaylar yine bir anlatıda direnç örneğidir. Anadolu turnelerinden birinde Konya’ya giderler ve bir gün Mustafa Kemal Atatürk’ün Konya’ya¹¹ geldiği haberi duyulur. Emine Adalet , Mustafa Kemal’i görme ihtimali üzerine otelin balkonundan hiç ayrılmaz. Bir akşam tiyatronun sahibi Kemal Sahir Bey, gösterilerinin iptal edildiğini ve akşam bir konağa¹² davetli olduklarını söyler. Konağa gittiklerinde masada İzmir milletvekili Vasıf Bey ile Kılıç Ali’nin oturduğunu görürler. Hem şarkı söyleyip hem de dans ederken (Karadeniz havaları) birden kapı açılır ve içeriye önce köpeği Fox ve arkasından da Atatürk girer. Dansı bittikten sonra sohbet ederler ve Atatürk: “Demeki ki ilk olarak sahneye Samsun’da çıktın, ben de işe Samsun’dan başladım kızım” der ve “Sen zeybek oynamayı biliyor musun “ diye sorar. Emine Adalet Hanım, önce Selim Sırrı Tarcan’ın¹³ zeybeğini, sonra Aydın, İzmir zeybeklerini ve son olarak da Harmandalı oynar. Konağı terk etmeden önce Atatürk, Emine Hanım’a “ Çok güzel oynuyorsun küçük ama sen Avrupa’ya gitmelisin. Bizim milli danslarımızı da tanıtmam lazım. Haydi kızım görevim seni, Türk adını sen de sanatınla duyur dünyaya” der ve Emine Adalet Hanım onun elini öpmek isterken buna engel olur ve iki yanağından onu öper. Atatürk’ün öptüğü yanağını günlerce yıkamadığını ifade eder söyleşilerde.Yurtdışına gitme “görevini” ve modern Türk kadınıni temsil etme şansını Atatürk vermiştir ona ve o da bu görevi en mükemmel şekilde ifa etmek için yurt dışına gittiğini söyler. Gerçekten de Konya turnesi Türkiye’deki son turneleri olur ve hem eşi hem de dans hocası olan Harry Pee ile babaannesini de yanlarına alarak yurtdışına giderler¹⁴.

Anlatının bir yerinde eşiyile aralarındaki bazı sorunlara da değinir . Çalışmak için gittikleri Rodos’ta bir İtalyan genci ile yaşadığı bir günlük aşkı anlatırken , “kocam otelden çıkmıyor ve arkadaşlarıyla sadece poker oynuyor ve benimle hiç ilgilenmiyordu “ gibi bir söylem ortaya koymaktadır.Flört ettiği erkeklerden bahseder ama bu erkeklerle çok hijyenik bir ilişki anlatır. Sevişmez, hatta öpüşmez bile. O İtalyan gencin kendisini öpeceğini anladığı anda birden bire tekeden denize atladığını anlatır. Rodos’tan Beyrut’a geldiklerinde Emine Adalet Hanım’ın akıllı hala Ernesto’dadır. Bu ilişkiyi uzun uzun anlatır ama asla ayrıntılandırmaz ama anlatısının ilerleyen bölümlerinde “Sonra kısa bir sürede Ernesto yüzünden İtalyanca’yı da gayet iyi öğrenmişim” der. Bir yabancı dil ne kadar kısa sürede gayet iyi öğrenilir? Kocası da (imam nikahlı eşi) bunun farkındadır ve onu “kaybetmemek”¹⁵ için “Adalet, artık reşit oldun, nikahımızı resmileştirelim” diyerek evlenme teklif eder ve resmi olarak evlenirler.¹⁶ Emine Adalet Hanım çok sayıda erkek tarafından büyük ilgi görmektedir. Eşiyile ilişkilerinin zaman zaman çok kötü bir noktaya vardığı da anlaşılır ama asla boşanmazlar. Bu evlilik adeta onun için zırh ya da kalkan gibidir.

Milli danslarının sahnelerde yer alması...

1912 yılında doğduğunu kabul edersek, 14 yaşında sahneye çıktıysa , demek ki, yıl 1926’dır. Artık

Osmanlı İmparatorluğu yıkılmış, yerine modern Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur ve Müslüman kadınlar da sahnede özgürce yerini almaya başlamıştır.¹⁷ Babaannesini, onun ilk sahneye çıkacağı şehir olan Samsun'da bir kumpanyada çalışmasına, tek koşulla izin verir; Alman vatandaşı olan, dansçı Harry Pee ile evlenecektir hem de Harry Müslüman olmak zorundadır. Ve Harry tüm koşulları kabul eder, Emine Adalet'in yaşı küçük olduğu için imam nikahıyla evlenirler ve Harry sünnet olup, Ali İlhami adını aldığı anda 23 yaşındadır.¹⁸

Samsun'da ilk işe başladığı yıl 1000 lira maaş alır; bu çok büyük bir paradır onun için. Samsun'da başlayan sahne hayatı tüm Anadolu'yu dolaşarak devam eder. Sahne kültürünün Anadolu'da yayılması ve halk dansları gösterilerinin seyirci karşısında sahnede sergilenmeye başlaması da aslında Batılı dans anlayışının Türkiye'deki yansımasıdır. Emine Adalet Pee'nin de anlattığı gibi tüm Anadolu'yu gezerler ve sahnede hem halk oyunlarını hem de Batı danslarını aynı anda sergilerler. Samsun'da 1926 yılında ilk sahneye çıktığı Havuzlu Gazino'daki programını şu sözlerle anlatmaktadır.

Sıra bana gelip de sahneye çıktığım zaman Allah bana bir güç verdi. Sanki kırk yıllık sanatçı gibiydim. Önce keman çalarak 'Mazi Kalbimde Yaradır'¹⁹ ve Yıldızların Altında' tangolarını söyledim ve çok alkışlandım. Sonra kocamla yaptığım apaş dansı ve akrobatik numaralar da çok beğenildi. Hele zeybek ve Karadeniz danslarım öyle beğenildi ki, halk ayağa kalkmış alkışlıyordu. Çok mutluydum. En büyük dileğim yerine gelmişti. Sahneye çıkmış ve başarılı olmuştum.²⁰

Atatürk'ün dışında, İzmir milletvekili Vasıf Bey de Konya'daki o toplantıda " Sen de bir Türk kadını olarak milli danslarımızı Avrupa'da tanıtmalısın. Türk adını sen de Avrupa'da duyur. Dönüşünde Türkiye'ye yenilikler getirirsin" diye özellikle üstüne basarak vurgular. "Atatürk bana emretmişti, Avrupa'ya git demişti" der Emine Adalet ve yukarıda da belirttiğim gibi Konya turnesi son Türkiye turnesi olur ve ilk önce Ortadoğu ülkelerinde, ardından da Avrupa ve Amerika'nın en ünlü sahnelerinde dans eder.

Türkiye'de dansın ilk defa okullara ve genel olarak eğitim alanına girmesi 20. yüzyılın başlarında ulus-devlet oluşumu süreciyle eşzamanlı olarak gerçekleşmiştir. İnsan bedeninin eğitilmesi, topluluk halinden sosyalleşmeye geçişte izlenen politikaların ortaya çıkardığı bir sonuçtur. "Kadınların da ulus-devletin vatandaşları arasında sayılmalarıyla birlikte, kadınlara yeni ve sağlıklı bir beden anlayışı kazandırılmak istenmiş ve kadınların eğitilmesi, güçlü, sağlıklı bir ulus ve nesiller oluşturma anlayışında büyük rol oynamıştır".^{21,22} Bu dönemde Anadolu'nun dansları ulusal kültürün zenginliği olarak ortaya koyulmuş ve cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte ülkedeki etnik farklılıkları törpüleme eğilimine de katkıda bulunması düşünülmüştür. "Bu dönemde Atatürk'ün düzenlediği çok sayıda balo ve folklor şenlikleri, milli duyguları güçlendirerek, halk danslarını birleştirici bir etken olarak ortaya çıkmaktaydı".²³

Tam da bu nokta da dansın, milliyetçi ideolojinin ve milli kimliğin yaratılmasında güçlü bir öge olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Siyasi fikirler, ideolojiler milli dansların seçiminde önemli rol oynar. Burada kısaca Türkiye örneğine bakmak için Emine Adalet Pee'nin anlattıkları açıklayıcı birer örnek olabilir.²⁴ Emine Adalet, turnelerde Tarcan Zeybeği²⁵ oynadığından sık sık bahsetmektedir. Cumhuriyetin ilerleyen yıllarında halk oyunlarına özel bir önem verilir ve Halkevleri'nin kurulmasıyla bu anlayış daha sistematik olarak gelişir.

1932'de kurulan Halkevleri bünyesinde de halk oyunu çalışmaları yürütülmüş ve Halkevleri'nin resmi kutlama programları sayesinde, halk oyunu sergileme geleneği belirgin bir sunum şeklini almıştır. 1940'lı yıllarda, tek bir dans gösterisi içinde çeşitli yerel dansların art arda temsil edildiği (daha sonraki yıllarda "potpuri" olarak tanımlanacak ve DHDT²⁶ tarafından da benimsenecek olan) gösteri formları ortaya çıkmıştır. Halkevleri

1951'de kapatıldığında, yerel oyunların “zengin milli kültür”ün bir parçası olarak temsili yerleşiklik kazanmış ve büyük şehirlerde, Cumhuriyet eliti arasında belli bir izleyici kitlesi oluşmuştur.²⁷

Sahnelerde, özellikle gazinolarda hem Batı dansları hem de göbek dansı ve türküler aynı sanatçı tarafından sergilenmeye 1940'lı yıllardan sonra da devam eder. Emine Adalet Hanım,1944 yılında Türkiye'ye döndükten sonra ilk olarak İstanbul'da Taksim Belediye Gazinosu'nda çalışır ama aynı anda 4 gazinoda birden sahneye çıkmaktadır. Kristal Gazinosu'nda da çalışır. “ Sıra bana geldi. İspanyol danslarımı yaptım. Çok alkışlandım.Bir,iki tane de türkü söyleyecektim. Şalvarımı giydim.(...) Ben dans sanatçısı olduğum için (müzisyenler) bana eşlik etmek istemiyorlardı. (...) İkinci kemancıya gittim. Rica ettim, kemanı istedim. (...) Önce bir taksim yaptım sonra da bildiğim şarkıları çalıp, söylemeye başladım. Gazino alkıştan yıkılıyordu”. Bu gelişmeye bağlı olarak , dönemin en ünlü müzisyenleri²⁸ teker teker sahneye gelip , Emine Adalet Hanım'a eşlik etmeye başladılar. O dönemlerde de hala Batı dansları , göbek dansı, türkü ve halk oyunlarının sahnede aynı anda yer almaya devam ettiğini Pee'nin anılarında da tespit edebiliyoruz.

Dans erkek egemen bir aktivitedir ve dansözlük ise bir kadın mesleğidir...

İnsanlar konuşarak anlaşmayı keşfetmeden önce hareketle anlaşıyordu ve tüm yaşadıklarını dansla anlatırken, doğa olayları ve insanın dünyaya gelişinin de bu dilinin içinde önemli bir yer tuttuğu söylenir. Doğa olaylarını beden hareketleriyle sembolize etmeye çalışan insanın; vücudunun özellikle kalça ve bel bölgesini kullandığı ifade edilir. Bu varsayımlar bazı dans tarihi araştırmacıları tarafından sorunlu gözükse de, Grau “ homo sapiens'in varlığından önce de, insanların kendilerini anlatmak ve iletişime geçmek için dans etmiş olabileceğini” vurgulamaktadır .²⁹

İnsanı dünyaya getiren kadındı; bu nedenle bu süreci anlatanlar da kadınlar oldu. Gebelik sürecinde yaşanan sancılar ve doğum sırasında kasılan, titreyen vücut; dansta yerini aldı. Orta Doğu coğrafyasında toprak genişletmek için yapılan savaşlar ve ticaret ise , Arabistan Yarımadası'nda ortaya çıkan oryantalin³⁰ dünyaya yayılmasını sağladı. Arap topraklarından Anadolu'ya ulaşan göbek dansı bir senteze ulaştı ve bu topraklar için vazgeçilmez danslardan biri durumuna geldi.

Dans bedeninin sanatsal bir biçimidir; bedeninin de toplumsal cinsiyet farklılıklarının büyük oranda kaynaklandığı yer olduğu varsayılır. Ve kadının toplum içindeki varlığı üzerinde erkek denetimi oluşmaya başladığında , ilk denetim altına alınan kadın bedeni oldu.Göbek dansı ise diğer danslardan farklı bir kategoridedir. Adeta bir kimliktir. Bu kimlik kadınlar için bazen sapkın bir kimliğin adresi de olabilir.Dansta erkek bakışı net ve belirgindir ; göbek dansında ise iyice netleşir. ³¹

Modern Batı kültüründe, seyreden ve seyredilen, gözlenen, gerçek cinsiyetlerine rağmen toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş durumdadır. Seyredilen (özellikle sahnede) , pasif bir konumda, geleneksel olarak kadın konumundadır. Seyreden ise, gene gerçek cinsiyetinden azade bir durumda, sergilenen imaja bakan, hatta ona sahip olmandır. Seyreden, geleneksel olarak erkek konumu olan iktidar konumundadır. Burada rahatlıkla bir “eril bakış”tan bahsedebiliriz. ³²

Anadolu turnelerinde kumpanyaların gösterilerini seyretmeye gelenler hep erkeklerdir. Seyirciler arasında Emine Adalet'e aşık olan çok sayıda erkek olur ve anlatılarında bu erkeklerle yaşadığı “flörtü” zaman zaman anlatır ya da bu anılar başkaları tarafından dillendirilir. Emine Adalet'e ilişkin bir hatıra da Ordu Palas anıları içersinde yer alır³³.

Türkiye'nin ilk çağdaş dansözü sayılan Emine Adalet Pee, Ordu Palas'ta raksederken, kentin gözde gençlerinden Mehmet Rifat Bey'e vurulur. O Mehmet Rifat Bey ki tamburi, ressam, öğretmen... Adalet Hanım, kentin bol paralı fındık tüccarlarına dönüp bakmamış ama Mehmet Rifat Bey'in atölyesinden ayrılmaz olmuştur.(...) Ordu'da gün boyu Mehmet Rifat'ın udunu, udundan sesine yankılanan şarkılarını dinlemiş, menevişli bakışlarının içinde yağmurlu Ordu günleri geçirmiştir. Ordu Palas'ın hemen hemen karşısına düşen

atölyesinde Mehmet Rifat ve Emine Adalet Pee, neler yaşamışlardır? Karşılıksız bir aşk hikâyesidir bu. Çok yıllar sonra Samsun'da bir pavyonda, Türk filmlerini aratmayacak bir şekilde, düşkün ve yaşlı bir kadın olarak çalışırken Orduluların masasında ağlayarak anlattığı kederli bir aşktır. Mehmet Rifat Bey'i sorduğunda, onun yaşama erken veda ettiğini öğrenecek ve onu ne kadar sevmiş olduğunu ağlayarak anlatacaktır.Yalnızca o mu? Ordu Palas'a gelen kumpanyaların, tiyatroların genç kızlarının, kadınlarının aşk öyküleri kentte gizli bir örgütün eylemleri gibi fısıltıyla ve yayılması istenmeden anlatılır.³⁴

Özellikle o dönemde Anadolu'da dans mekanları ve tiyatrolar erkek egemen mekanlardır ve dans kolektif bir erkek aktivitesi durumundadır. Modern Türkiye'de cumhuriyetle birlikte kadın artık sahnedir ama seyreden büyük çoğunlukla erkeklerdir.

“Çocukluğunun ilk yıllarından itibaren kadın, kendi kendisini izlemeyi öğrenir. Kadına bunun gerekli olduğu öğretilir sembolik düzelemde de her zaman sahnedir.”³⁵ Çünkü doğduğu andan itibaren çevresini saran cinsiyetçi toplumsal yapı ve ilişkiler nedeniyle kadın, kendisi olmak yerine hep başkaları için , onu seyredenler için bir nesne olma durumundadır ve bunu ciddiye almak ve toplumsal sahnede hep güzel ve izlenen olmak zorunda bırakılır.

Emine Adalet dünyaya açılıyor ve casusluk faaliyetleri başlıyor..’.

Emine Adalet Konya'daki son turnesinden sonra Ortadoğu ülkelerinde dans eder³⁶ sonra da Avrupa'ya adım atar, daha sonra Amerika'da sahne alır ve gittiği her ülkenin en prestijli gazinolarında çalışır. Onun adına “Adalet Fokstrotu”bestelenir.

Normandy gemisiyle gittiği Amerika'da en büyük gazinolarda³⁷ dans eder ancak Amerika'da eşinin rahatsızlığı daha da artar.Yeniden Almanya'ya döner. Almanya'da ise iki filmde rol alır.³⁸ En hareketli dönemini İkinci Dünya Savaşı sırasında Almanya'dayken yaşar. Kocasının Alman olması, Almanca'ya vakıf olması sayesinde Alman subaylarla kurduğu ilişki, casusluk faaliyetleri yapabilmesi için yeterli koşulları sağlar. Emine Adalet'in anlattığına göre , özel bir vagonla yolculuk yaparak Berlin'e davet edildiği bir görüşmede Hitler ona Türkiye ve özellikle Kilis'in yolları ile ilgili sorular sorar.Kilis'in yollarının çok kötü olduğunu ve o yolların bir tarafının dağ , bir tarafının da uçurumdan dolayı çok zor geçildiğini anlatır Hitler'e .O dönemin istihbarat teşkilatı adına çalıştığına ilişkin belge tabii ki yoktur ancak ünlü oyuncu Orhan Günşiray , bir gazeteye verdiği röportajında Emine Adalet Hanım'ın istihbarat adına çalışan bir ajan olduğunu ve Türkiye'ye geldiğinde kendisinin onu takip etmekle görevlendirildiğini söyler.³⁹ Emine Adalet Hanım da bunu hiçbir yerde reddetmez. Hatta Almanların Paris'e, Maginot hattından değil, başka bir yerden 15 gün sonra saldıracağı haberini Türkiye'ye ilk duyuran Emine Adalet Hanım olmuştur.⁴⁰ Hitler'in yaveriyle kurduğu yakın ilişki sayesinde bunu öğrenir ve konsolos Behçet Özdoğanlı'ya iletir. Konsolos buna inanamaz ve “ yanlış bilgi verirsek zor bir duruma düşeriz” der ama Pee onu ikna eder ve bu bilgi doğru çıkar.⁴¹

Tüm bu ilişkiler evliliğine nasıl yansıyor dersiniz, Ali İlhami onu çok kıskanmaktadır ve arada kavgalar da çıkar. Ama başka erkeklerle gezmelere gitmesini, kocasının onunla yeterince ilgilenmemesine bağlar. Kendi başarısının kocasını gölgede bıraktığından, artık menajerlik bile yapamadığından⁴² ve kendini pokere verdiğiinden anlatılarında birkaç kez bahseder.⁴³

Bu dönemde Berlin ve Viyana arasında mekik dokur adeta. Hamburg'da savaş döneminde “her sanatçının bir ay sahneye çıkmak zorunda” olduğundan bahseder ; bu dönemde özellikle sanat faaliyetleri aksamadan sürdürülmeye çalışılır ve bu nedenle Pee, 1 ay Hamburg sahnelerinde de yer alır.Tanıştığı ve aşık olduğu , ona aşık olan erkekleri sık sık anlatır. Tüm röportaj ve söyleşilerde kocasından pek bahsetmez, kendini, sanatını ve daha çok da güzelliğini anlatır⁴⁴. Eskilere dair anlattıklarında hep ona aşık ya da hayran olan (bazen kendisi de aşık olur) erkekler vardır. Ve ona aşık olan erkekler arasında ileride İngiltere kralı olacak 6.George bile vardır. Londra'da buluşurlar ve

birlikte gezerler ve bu yakınlık sebebiyle İngiliz sarayından ultiatom bile alır Emine Adalet.”Buna kocam çok memnun oldu” der Emine Hanım. Robert Taylor, Bing Crosby, kendi ifadesine göre yakın arkadaşlarıdır ve geceleri eğlenmeye birlikte giderler.Kocasını ise otelde arkadaşlarıyla zaman geçirir. Savaş sırasında kocasını veremden kaybeder, kocasının ölümünden sonra Alman devleti eliyle Emine Adalet Pee'nin evine yerleştirilen Alman subayı ile çok tutkulu bir aşk yaşar ama sevgilisi bir bombardımanda hayatını kaybeder; Orhan'ı, oğlunu ise 21 yaşında yine veremden yitirir. Başarılarla, ışıltılarla dolu ama zor ve dramatik bir hayat yaşar.

Türkiye'ye zorunlu dönüş, tekrar gazinolarda sahne hayatı...

Türkiye, Almanya'ya savaş açma kararı alınca, Almanya'dan İstanbul'a 14 Ağustos 1944 tarihinde Türklerden oluşmuş kafileyle⁴⁵ birlikte zorunlu olarak döner ve dönüşü gazetelerde büyük yankı bulur.⁴⁶ Türkiye'de ilk olarak büyük gazinolarda⁴⁷ çalışır, ⁴⁸ filmlerde vamp kadın rollerinde oynar⁴⁹ ve daha sonraları geçim sıkıntısına düşer, büyük gazinolar yerine daha mütevazı pavyonlarda⁵⁰ çalışır.Popülaritesini sürdürdüğü yıllarda bir de plak doldurur. ⁵¹ İstanbul'da iş bulmakta zorluk çektiği zamanlar Ankara'da da çalışır. Ankara'da tanıştığı emniyet amiri Hulusi Şagir ile İstanbul'da evlenir ama ikinci eşi de erkenden vefat eder⁵². Eşi ölmeden önce , onun da desteğiyle Feriköy'de 1965 yılında mütevazı bir ev satın alır; başını sokacak bir evi vardır ama yalnızdır.Sigortadan emekli olur; en azından emekli maaşı vardır.Sahnelere çıkmayı bırakmasının nedeni olarak da, hem iş bulamamaktan hem de yeni elbise diktirecek parası kalmadığından bahsetmektedir. Anılarında ona yalnızlığını unutturan ve destek olan komşusu, sanatçı Deniz Uyguner'den de sevgiyle bahseder. Ona aşık olanlar, hayranları artık kapısını çalmaz. Haldun Dormen'in 1979 yılında televizyon programına onu davet etmesi ve o programda yer verilmiş olması onu çok mutlu eder.⁵³ 1985 yılında *Haftasonu* gazetesinde onunla yapılan röportaj “saraylardan huzurevine “ başlığı ile verilir.⁵⁴ Ve 5 Ocak 1986 ⁵⁵yılında İstanbul'da Darülaceze'de hayatını kaybeder.

Keywords: Emine Adalet Pee, belly dance, dance and national identity, narrative resistance, dance and masculine point of view.

Associate Prof. Birsen TALAY KEŞOĞLU

Nişantaşı University - History Department /İstanbul

birsentalay@gmail.com

Notlar

¹Emine Adalet Hanım'ın hayat felsefesini özetleyen ve sık sık tekrarladığı söz.

²F.M.Göçek, S.Balaghi, “Reconstuction Gender in The Middle East Through Voice and Experience”, *Reconstuction Gender in The Middle East* içinde, der: F.M Göçek, S.Balaghi, (New York:Columbia University Pres,1996), 8-9.

³Sengün M. Acar, “Paul Ricoeu'ün Anlatı ve Tarih Görüşü Bağlamında Arthur C. Danto'nun Anlatı Cümlelerinin Değerlendirilmesi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/923/11505.pdf>.

⁴1922, 1912 ,1910 ya da 1909 doğumlu olduğuna ilişkin çelişkili veriler var. Ancak kendisi 1912 doğumlu olduğunu beyan etmektedir ve resmi belgelerde de 1 Mayıs 1912 tarihi yer almaktadır. Tam olarak

doğumgünü belli olmayan kişilerin doğum gününün genellikle 1 Mayıs olarak saptanmasına rastlanmaktadır.

⁵Carol Rambo Ronai, Rebecca Cross, "Dancing with identity: narrative resistance strategies of male and female stripteasers", *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal*, 19:99-119, (1998), .99-119.

⁶Age., 106.

⁷14 yaşında sahneye çıktığı kendi ifadesidir. Gazetelerde onunla yapılan tüm röportajlarda bu bilgiyi vermektedir.

⁸Babaannesiyile oturdukları evin , Fındıklı set üstündeki Muhittin Paşa konağının yanındaki ev olduğunu söyler.

⁹Babaannesinin Emniyet Sandığı'na bir çift elmas küpe ve bir baklava yüzük yatırmış olduğunu ve Samsun'daki turne için bunları bozdurup, kıyafet diktirdiklerinden bahseder.

¹⁰Carolyn G. Heilbrun, *Kadının Özyaşamını Yazarken*, Çev.: Yurdanur Salman-Gülşat Aygen, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları:1992), 17.

¹¹Bu karşılaşma, M. Kemal'in Konya'ya yaptığı dokuzuncu ziyareti sırasında gerçekleşmiş olmalı. (18 Şubat -1 Mart 1931)

¹²Konya Atatürk Evi, 1912 yılında inşa edilen iki katlı tarihi binadır. 1923 yılında hazine adına tescil edilen ev, Vali Konağı olarak kullanılmış ve Atatürk'ün Konya'ya gelişlerinde de kendisine tahsis edilmiş.

¹³Selim Sırrı Tarcan tarafından çeşitli figürlerden derlenmiş olan zeybek oyunu , 1917 yılında son şeklini almıştır. 1925 yılında Atatürk'ün huzurunda oynanmıştır ve. bu gösteri sonrası Tarcan, zeybek oyunlarını öğretmek ve yaymak için Atatürk tarafından görevlendirilmiştir.

¹⁴1933 yılında ilk kez pasaport alır ve ilk olarak yurtdışında Rodos Adası'na giderler.

¹⁵Emine Adalet Pee, durumu bu kelimeyle ifade etmektedir.

¹⁶20 Ocak 1934 tarihinde Beyrut'ta resmi olarak evleniyorlar..

¹⁷98 yılında ilk defa Darülbeydi , öğrenci olarak beş kızı kadrosuna katmıştır. (*Temaşa* 16 Ocak 919, sayı 13 ve 16 Ocak 1920, .sayı 25. Tiyatro eğitimi gören bu kız öğrenciler sahneye çıkmamaktadırlar. Ancak sahneye çıkan ve polis baskınına uğrayan Afife Jale'den sonra , cumhuriyet döneminde Atatürk'ün önerisiyle sahneye ilk çıkan Müslüman kadın Bedia Muvahhit'tir.

¹⁸*Cumhuriyet* gazetesi, 05.01.1986.

¹⁹Bu ilk Türkçe tangonun sözlerini Necdet Rüştü Efe Tara yazmış ve Necip Celal Andel ise 1928 yılında bestelemiştir; ilk seslendiren ise Seyyan Hanım'dır (1932) . 1926 yılında henüz bestelenmemiş olan bir şarkının, Emine Adalet Hanım tarafından seslendirilmediğini ve ileri yaşlarında yapılan ropörtajlarda belleğinin onu yanılttığını düşünüyorum.

²⁰Basılı olmayan, fotokop malzemededen alıntılanmıştır.

²¹Arzu Öztürkmen, "Türk Usulü" Modern Dans: Cumhuriyetin İlk Yıllarında Osmanlı Dansının Dönüşümü", *Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik* içinde, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları,2007) , 289.

²²Birsen Talay Keşoğlu, "Son dönem Osmanlı'da Türk kimliğinin oluşturulmasında kadınlara biçilen roller: Milliyetçilik ve Türk Kadını", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Güz 2010, (İstanbul: İletişim Yayınları: 2010), 143-163.

²³Berna Kurt, "Türk Ulusunun Dans Yoluyla Temsili", *Folklor Edebiyat*, sayı 73, (Ocak-Şubat-Mart) , İstanbul: 2013), <http://mimesis-dergi.org/2013/12>

²⁴Türkiye modernleşmesinde Batı danslarının etkisinin tartışılması bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

²⁵Selim Sırrı Tarcan, Türk milli dansının oluşturulması ve bu dansın Batılı danslara yaklaşması gerektiğini savunuyordu. Türkiye'de, smokinle yapılan halk dansları, senkronize bir şekilde hareket ederek dans etmeyi gerektiren Tarcan Zeybeği, cumhuriyetin ilk yıllarına denk gelmektedir.

²⁶Devlet Halk Dansları Topluluğu

²⁷Arzu Öztürkmen, "*Folklor Oynuyorum*", *Kültür Fragmanları – Türkiye'de Gündelik Hayat*, Haz. Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber, (İstanbul: Metis Yayınları, 2003),148.

²⁸Kemanda Necati Tokyay, piyanist Fevzi Aslangil, klarnette Şükrü Tunar, kanunda İsmail Şençalar, tamburda Selahattin Pinar . kemençede Aleko Bacanos.

²⁹Berna Kurt, *Dans Tarihciliği Üzerine Notlar (2)*, Berna Kurt, (07.02.2015), <http://www.bgst.org/dans-gundem/dans-tarihçiliği-üzerine-notlar2>, Andrée Grau, "Myths of Origin" (1998),200.

³⁰Oryantal, ilk olarak milattan binlerce yıl önce Arap Yarımadası'nda doğmuştur.

- ³¹Ann Daly, 1991, Unlimited Partnership: Dance and Feminist Analysis, *Dance Research Journal*, c: 23, no: 1 (Bahar 1991), 205-208.
- ³²Berna Kurt, **Dansçı Kadınlar Buluşması “Dans ve Feminist Analiz” Tartışmalarına Giriş**, Mayıs 2007. <http://www.feminisite.net/news.php?act=details&nid=380>; ADAIR, C. (1992), “Kadınları Seyretmek: Dansın Üretilmesi ve Algılanışı”, *Dans Müzik Kültür: Folkloru Doğru* (67), 259-287, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi)
- ³³Fevzi Güvemli, *Bir Zamanlar Ordu –Anılar*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1999).
- ³⁴Bir Zamanlar Eğlencenin Adı: Ordu Palas, (<http://orduarastirmalari.blogcu.com/bir-zamanlar-eglencenin-adi-ordu-palas/6966469#>),(15-11-2013)
- ³⁵Yasemin İnce, Altan Kar, “Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkumiyeti mi?”, *Kadın ve Beden*, (İstanbul:Ayrıntı Yayınları, 2010), 65.
- ³⁶Ortadoğu’da gittikleri ülkeler ve şehirler sırasıyla şöyledir. Rodos, Beyrut, Şam, Halep, İskenderiye, Kahire (Burada ünlü sanatçılardan Abdül Vehap ve Ümmü Gülsüm ile birlikte çalıştığından bahseder), Port Said, Süveyş. Süveyş’ten sonra Avrupa macerası başlar. Almanya’ya (Hamburg) gemi ile giderler ve oradan Berlin’e geçerler. Berlin’deki evleri (eşinin annesinin evi) Luther Strasse, no :16’da bulunmaktadır.
- ³⁷1937 yılına kadar New York’ta French Casino’da çalıştığını belirtir. Londra’ya gemi ile giderler. New York’tan Paris’e geçerler.
- ³⁸Almanya’da rol aldığı filmler şunlardır:1936 yılında Magda Schneider, Willy Eichberger ve Hilde von Stolz’un başrollerini paylaştığı Prater adlı Avusturya filminde rol almıştır. 1940 yılında ise, Attila Hörbiger’in yönetiminde çekilen Die letzte Runde (Son Raunt) adlı filmde Gloria rolünde yer almıştır.
- ³⁹“Milli Emniyet’le münasebetim askerliğimi yaparken başladı. İstanbul teşkilatı, o zamanlar Vilayet’e giderken soldaki binadaydı, ben orada çalıştım. Sinemaya girdiğimde geçmişte orada görev yaptığımı bilen olmadı. 1951’de sonradan Türk Mata Hari’si denilen Adalet Pi adlı çok güzel dans eden esmer güzeli bir kadın İstanbul’a geldi. Bu korkunç kadın, Tepebaşı Cumhuriyet Gazinosu’nun barında çalışıyordu. Rus politikacılar, konsüller her gece 02’den sonra hem orada, hem de kadının evinde toplanıyorlarmış. Kadın Tarlabası’nda kiraladığı bir evde oturuyordu. Milli Emniyet beni bu kadını takip etmekle görevlendirdi. Ben her gece çalıştığı yere gidiyorum, sonunda dost oldum. Nihayet aldım anahtarını, bizimkilere verdim, evde araştırmalar, gerekenler yapıldı. Bir gece yine Adalet’ten evime dönmüştüm, yavaşca odama girip soyunuyordum. Tam pantolonumu indirmiştim ki, birdenbire ışık yandı, karım karşımda. Tam rezalet, çünkü donumu Adalet’te unuttuğum için alt tarafım çınlıçplaktı. Karım çığlık atıp lanetler okuyarak çekip gitti. Benim bu işe verildiğimi sadece kayınpederim biliyordu. Sonra kızına bunun bir iş olduğunu, karışmamasını söylemiş. Karım da “Baba ne biçim bir iş bu, eve dolsuz geliyor” demiş. Dolsuz geldiysem ne çıkar birader, mal duruyor yerinde, sen ona bak. Sonunda MIT gereken kişileri aldı, bitti iş. Sonraki yıllarda başka görevlerim de oldu, onlar benimle toprağa gidecek, sana da anlatamam”.
Kaynak:(<http://www.habervitrini.com/gundem/unlu-aktor-orhan-gunsiray-mit-ajani-cikti-21712/>)
- ⁴⁰Almanlar Fransa’ya Manş kıyısındaki Abbeville şehrinden 21 Mayıs 1940 günü girdi (bu tarihi Emine Adalet Hanım vermektedir) .
- ⁴¹Bu isabetli istihbarat sonucunda terfi eden konsolos Özdoğan’ın , hediye olarak kendisine bir astragan manto aldığını belirtir Emine Adalet Hanım. .
- ⁴²Daha Avrupa’ya gitmeden , Kahire’de kocasının artık menajerliğini yapmadığından söz eder. Almanya’da ise tekrar Emine Adalet Hanım’ın menajerliğini üstlenir çünkü Almanya kendi vatanıdır ve eşinin gazinolarda çalışabilmesi için görüşmeleri o yapar.
- ⁴³28 Mayıs 1942 günü Berlin’deki evinde eşi tüberkloz nedeniyle vefat eder. 1944 yılında hem kayınpederini hem de babaannesini kaybeder Almanya’da. 9 Ocak 1944 tarihinde ise evi bombalanır. .
- ⁴⁴“Hala sütyen giymem”, “Göğüslerimi Tur-i Sina tepelerine benzetiyorlardı” demektedir.
- ⁴⁵*Vakit* gazetesi, 16 Ağustos 1944; *Haber* gazetesi 16 Ağustos 1944;
- ⁴⁶1944 yılında Sedat Simavi *Yedigün* gazetesinde haftalarca süren biz yazı dizisi hazırlar Emine Adalet Pee hakkında.
- ⁴⁷Zeki Müren’in ona aşık olduğunu ve sadece onu izlemek için Çil Pavyon’a geldiğini de gazete haberlerinden öğreniyoruz. Emin Çölaşan, 27 Ekim 1985’te *Milliyet Gazetesi*’nde Zeki Müren ile "Pazar Sohbeti"nde . Müren, “Adalet Pee'nin gözleri için Çil Pavyon'a çok gittim" demektedir.

- ⁴⁸ 1944 yılında, Türkiye'ye döndüğünde İstanbul'da ilk olarak Taksim Belediye Gazinosu'nda çalışmaya başlar.
- ⁴⁹ Türkiye'de rol aldığı filmlerin isimleri: **Kendini Kurtaran Şehir / Şanlı Maraş** (Sinema Filmi) 1951, **Akdeniz Korsanları** (Sinema Filmi) 1950, **Uçuruma Doğru** (Sinema Filmi) 1949, **Yuvamı Yıkamazsın** (Sinema Filmi) 1947, **Yanık Kaval** (Sinema Filmi) 1947, **Deniz Kızı** (Sinema Filmi) 1944.
- ⁵⁰ "Zaten Türkiye'nin adaleti bir hikâyedir. Türkiye'de adalet bir kadın adıdır. Beyoğlu'nda bir Alman ile evli artist vardı. Adalet Pee! Ben adaleti böyle hatırlıyorum. Adalet benim için barlarda, pavyonlarda şarkı söyleyen bir kadındır." demiştir İshak Alaton. Kaynak: Belma Akçura, *Olay Yargıya İntikal Etmiştir*, (İstanbul: İmge Kitabevi, 2012), 45.
- ⁵¹ Kristal'de çalışmaya devam ederken, Odeon firması için doldurduğu, bir tarafında "Fincanı taştan oyarlar" ve diğer tarafında "Gel güzel gidelim bağ arasına" türkülerinin olduğu 78'lik taş plağı hala sakladığını söyler.
- ⁵² Eşi, 31 Ekim 1978 tarihinde kalp krizi sonucu vefat eder.
- ⁵³ Türk sanatçıları arasında dünyada ilk kez televizyona çıkanın kendisi olduğunu söyler ve 1936'da Paris'te ilk kez televizyon yayınına katıldığından bahseder anılarında. (Milliyet,1979, "Emine Adalet Hanım Anıları ile Yaşıyor")
- ⁵⁴ *Haftasonu* gazetesi, 13 Eylül 1985.
- ⁵⁵ *Cumhuriyet* gazetesi, 05.01.1986 (.Darülaceze'deki oda numarası 7'dir).

Kaynakça

- Cumhuriyet* gazetesi, 05.01.1986 , 1. sayfa haberi,Emine Adalet Pee ile ropörtaj
- Haber* gazetesi 16 Ağustos 1944;
- Haftasonu* gazetesi, 13 Eylül 1985.
- TV'de 7 Gün*, sayı 34, 20 Ağustos 1979
- Vakit* gazetesi, 16 Ağustos 1944;
- Adair, Christy.Kadınları Seyretmek: Dansın Üretilmesi ve Algılanışı, Dans Müzik Kültür: *Folkloru Doğru* (67), (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi,) http://www.buik.boun.edu.tr/?page_id=426
- Akçura, Belma ,*Olay Yargıya İntikal Etmiştir*, (İstanbul: İmge Kitabevi, 2012)
- Bayazoğlu, Ümit, *Uzun İnce Yolcular 42 Portre*, (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2014)
- Çölaşan, Emin, 27 Ekim 1985'te *Milliyet* gazetesi, Zeki Müren ile "Pazar Sohbeti"
- Daly, Ann,Unlimited Partnership: Dance and Feminist Analysis,*Dance Research Journal*, c: 23, no: 1 (Bahar 1991)
- Daly, Ann, Classical Ballet: A Discourse of Difference.,*Women & Performance*, cilt. 3, no. 2, 1987/88.
- Daly, Ann, *Sınırsız Ortaklık: Dans ve Feminist Analiz*, Çev. Songül Tuncalı, <http://www.bgst.org/toplumsal-cinsiyet-ve-dans/sinirsiz-ortaklik-dans-ve-feminist-analiz>
- Danto, Arthur C. , *Narrative Sentences*, *History and Theory*, cilt.2,1962.
- Göçek, F.M.; Balaghi, S. Reconstuction Gender in The Middle East Through Voice and Experience, *Reconstuction Gender in The Middle East* içinde, der: F.M Göçek, S.Balaghi, (New York:Columbia University Pres,1996)
- Güvemli Fevzi, *Bir Zamanlar Ordu-Anılar*, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları , 1999)
- Heilbrun, G.Carolyn, *Kadının Özyaşamını Yazarken*, Çev.: Yurdanur Salman-Gülşat Aygen, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları:1992).
- Hiçyılmaz, Ergun, *Yemin Billah Önce Vatan Teşkilat-ı Mahsusa* ,(İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014)

-
- İnce, Yasemin; Kar , Altan, Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkumiyeti mi?, *Kadın ve Beden* , (İstanbul:Ayrıntı Yayınları, 2010)
- Keşoğlu, Talay Birsen, Son dönem Osmanlı'da Türk kimliğinin oluşturulmasında kadınlara biçilen roller: Milliyetçilik ve Türk Kadını, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Güz 2010, (İstanbul: İletişim Yayınları: 2010)
- Kurt ,Berna, *Dans Tarihini Yeniden Düşünmek*, (İstanbul: bgst yayınları, 2009)
- Kurt, Berna , Türk Ulusunun Dans Yoluyla Temsili, *Folklor Edebiyat*, sayı 73, (Ocak-Şubat-Mart), , İstanbul: 2013), <http://mimesis-dergi.org/2013/12>
- Külebi, Cahit, *İçi Sevda Dolu Yolculuk*, (Ankara: Başak Yayınları, 1986)
- Özdemir, Kemal, *Oryantal Göbek Dansı*, (İstanbul: Dönence Basım Ve Yayın Hizmetleri,2009)
- Öztürkmen, Arzu, "Selma Selim Sırrı ve Bedii Rakslar: Modern Bir Dans Türünün Anlamı Üzerine *Düşünceler*", *Toplumsal Tarih* dergisi, Tarih Vakfı Yayınları , sayı 39.
- Öztürkmen, Arzu. *Folklor Oynuyorum, Kültür Fragmanları– Türkiye’de Gündelik Hayat*, Haz. Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber, (İstanbul: Metis Yayınları: 2003)
- Öztürkmen, Arzu. *Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998)
- Öztürkmen, Arzu. "Türk Usulü" Modern Dans: Cumhuriyetin İlk Yıllarında Osmanlı Dansının Dönüşümü, *Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik*, haz. Şebnem Selışık Aksan, Gurur Ertem , çev. İdil Kemer , (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2009)
- Pekşen ,Yalçın, *Akşam* online/ 14 nisan 2002 , "Buradan Bakınca "Ajan Anıları".
- Reed, Susan A., *Dansın Politikası ve Şiiri*, çev.Merisa Şahin, (<http://www.gusips.net/analysis/mkl/2273-danse.html>)
- Ricoeur, Paul, *Time and Narrative*, cilt 1, (University of Chicago Press, 1990)
- Ronai, Carol Rambo;Cross, Rebecca.Dancing with identity: Narrative resistance strategies of male and female stripteasers, *Deviant Behavior, An Interdisciplinary Journal*, cilt 19, no 2, 1998
- Sengün M. Acar, "Paul Ricoeu’ün Anlatı ve Tarih Görüşü Bağlamında Arthur C. Danto’nun Anlatı Cümlelerinin Değerlendirilmesi", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/923/11505.pdf>.
- Süsoy Yener,MİT, Türk Mata Hari’si Adalet Pi’yi izlettirdi , <http://www.hurriyet.com.tr/index/ArsivNews.aspx?id=64299>, 08.04.2002; <http://www.hurriyet.com.tr/index/ArsivNews.aspx?id=64560,09.04.2002>.
- Topaloğlu, Hande, Gölgedeki Bedenler: Bedenin İnşa Sürecinde Toplumsalın Etkileri, *Alternatif Politika*, Cilt. 2, Sayı. 3, Aralık 2010
- Tunalıgil, Tuğrul , Gizemli Türk kadını ajanların bilinmeyen dünyası, 6 Aralık 2012, <http://nostalji.anilarim.net/forum/lofiversion/index.php/t17008.html>

GÜNLÜKTEN OTOBİYOGRAFIYE: FEVZİYE ABDULLAH TANSEL'İN GÜNLÜKLERİNDEN YAŞAM ÖYKÜSÜNÜN İZLERİNİ SÜRME DENEMESİ

Hiclâl DEMİR*
HafizeŞAHİN**

Kocaman gözleri bu “korkunç korku”nun
etkisiyle büsbütün uçurumlaştı
ve geniş alnında gururunun
bir güneş gibi parladığını gördüm!

Halide Nusret Zorlutuna



İnsanı en yalın hâliyle anlatan günlük türü, özellikle yayımlamayı düşünmeyerek yazıldığında, kişinin gündelik yaşamı, hayata bakışı, iş yaşamı, insanlarla ilişkileri gibi konularda önemli ipuçları içerir. Kişinin kendiyile baş başa kaldığı bu türde, herhangi bir çekincesi olmadan kendini anlatması, kişiliğinin gizli kalmış yönlerini de bir parça aydınlatılabilir. Diğer yandan, düşünce, gözlem ve duyguların tarih atılarak günü gününe yazılması, günlüklerin belge niteliği kazanmasını sağlamıştır. Bu nedenle, yaşam öyküsü yazmak isteyenler için günlükler çok kıymetli kaynaklardır. Hayatının ayrıntılarına dair çok az bilgi bulunan bir kişinin günlüklerinden yola çıkarak yaşam öyküsünü yazmak mümkündür. Genellikle kronolojik sıra takip edildiğinden kişinin fikirlerindeki, hayata bakışındaki değişimler ve ruh hâlleri günlüklerden düzenli bir şekilde takip edilebilir.

Sandıklarda unutulmuş, tavan arasında kalan ya da kütüphanelerde kaybolan günlükler, kişisel tarihin yanı sıra toplumsal belleğimizden de bir parçanın yok olmasıdır aslında. İşte bu akıbeti uğramamış bir günlüğün izini sürdük ve akademik yayınlarıyla bilim ödülüne layık görülen bir akademisyenin günlükleri sayesinde hayatının gölgede kalmış yönlerini keşfetmenin heyecanını yaşadık. Aynı zamanda Türkiye'nin 1960, 70 ve 80'li yıllarına onun gözünden bakma fırsatı yakaladık. Zira Fevziye Abdullah Tansel'in hayatı güçlüklerle ama bugünün genç kadın akademisyenlerini teşvik edecek şekilde hep sabır ve çalışmayla geçmiş. Bu çalışmada, hayatının ayrıntılarını öğrendikçe daha çok saygı duyduğumuz ve sevgiyle andığımız Fevziye Hanım'ı günlüklerinden hareketle tanıtmaya çalışacağız.

Fevziye Abdullah Tansel (1912-1988), Türk edebiyatının hemen her alanındaki kıymetli çalışmalarıyla adını duyurmuş bir bilim insanıdır; ancak mütevazı kişiliği nedeniyle hayatına dair

* Hitit University, Turkish Language and Literature Teaching

** Hacettepe University

ayrıntılı bilgiler edinmek mümkün olamamıştır.[‡] Türk Petrol Vakfına bıraktığı kütüphanesindeki notları arasında bulunan eski yazıyla yazılmış iki defter, bu alandaki eksiklikleri giderecek niteliktedir. Kendisinin bahsetmediği ve muhtemelen yayımlamayı düşünmediği günlüklerin bulunup yayımlanması ile bu önemli araştırmacının yaşamına dair ayrıntılar da gün yüzüne çıkmıştır

20 Ağustos 1967 tarihli yazı ile başlayan ilk defter, 27 Ekim 1982’de Fevziye A. Tansel’in ablasının vefat haberini almasıyla sona erer. Bu olaydan sonra uzun süre kendinde yazma gücü bulamadığını belirten Tansel, aldığı küçük notları genişleterek ikinci bir defter tutmaya başlar. Geriye doğru yazma işi 30 Ekim 1983’e kadar sürer ve bu tarihten 31 Aralık 1985’e kadar neredeyse günü gününe devam eder. Kitap hâline getirilirken günlüklerdeki sıra esas alınmış, ancak kronolojik olarak farklı yerlerde olanlar tarih sırasına konmuştur. Buna göre kitaptaki kronoloji, tespit edilen en eski kayıt olan 4 Ağustos 1962 ile 31 Aralık 1985 arasındadır (Demir 2013: 209). Günlüklerin başına eklenen “Muhtasar Şecere”de Tansel, anne ve babasının aile köklerini ayrıntılı bir şekilde açıklar. Doğum tarihini ve yerini belirtir: 10 Şubat 1327/ 5 Safer 1330/ 23 Şubat 1912’de babasının görevli olarak atandığı Muş’ta doğmuştur. Önce annesinin daha sonra da babasının vefatından sonra üç ablasıyla babasının son görev yeri olan Elazığ’dan (günlüklerde “Elaziz” olarak geçer) İstanbul’a gelerek halasına bitişik Atik Ali Paşa’daki evlerine yerleşmişlerdir (Berkeş-Yıldırım 2011: 11-12). Bu kısa şecere, Fevziye A. Tansel’in kendini tanıtmaya isteğinden ziyade unutulma ihtimaline karşı ayrıntılarıyla soy ağacını çıkarma, kendi doğum tarihini, anne ve babasının ölüm tarihlerini saatleriyle tam olarak kaydetme gayretiyle yazılmıştır. Tansel, bu konuda çok titizdir. Tarihlerle, yerlere, adreslere ve telefon numaralarına çok önem vermekte ve bunları mutlaka kaydetmektedir.

“Muhtasar Şecere”de kısaca anlatılan Elazığ’dan İstanbul’a geliş onun yaşamındaki önemli kırılma noktalarından biridir. Tansel, Şaziye ablasının bu yolculuk esnasında yazdığı ve *Hatıra-i Mâzî* başlığını koyduğu küçük defterdeki bilgileri, günün birinde kaybolur düşüncesiyle, günlüğüne aktarır. 6 Mayıs 1337’de (1921) Elazığ’dan başlayan dört kız kardeşin (Şaziye, Aliye, Zekiye, Fevziye) meşakkatli yolculuğu, bir buçuk ay sonra 22 Temmuz 1337’de İstanbul’da son bulmuştur (50).

Talât S. Halman, günlüklerin genellikle yalnız yaşayanların başvurduğu bir tür olduğunu belirtir (Halman 1962: 438). Suut Kemal Yetkin ise günlüğü “yazarın kendi kendisi ile alçak sesle konuşması” olarak niteler (Yetkin 1962: 432). Bu iki tespitin Fevziye A. Tansel için geçerli olduğunu söylemek mümkün. Çünkü Tansel, yalnız yaşamayı bilinçli olarak seçmiş; yaşadıklarını, duygularını ve planlarını günlük tutarak yani yazarak değerlendirmiştir. Diğer bir deyişle günlükler, yalnızca günü gününe tutulmuş, duygu ve düşünce anlatan ifadeler olmaktan çıkmış; meraklı okura, onun kişiliğinin bilinmeyen yönlerini tespit etme fırsatı vermiştir. 1962-1985 arasındaki toplumsal gelişmelerle birlikte akademik yaşama dair bilgi ve değerlendirmeleri de içeren günlüklerden Fevziye A. Tansel’in hayata bakışı ve kişiliğine dair tespitlerimiz, bir anlamda yaşam öyküsünün ana hatları, şu başlıklar altında toplanabilir:

Çalışma disiplini ve bilim ahlakı

Günlüklerin neredeyse her satırında Fevziye A. Tansel’in çok çalışkan ve titiz bir araştırmacı olduğu görülmektedir. Karşımızda; yeni çalışmalar için kütüphanelerden sürekli kaynak toplayan, gittiği her bilimsel toplantıda özgün bir tebliğ sunmaya çalışan, yayımlanacak eserlerinin tekrar tekrar tashihini yapan bir bilim insanı durmaktadır. Hayat felsefesini özetleyen cümleyi, doktorunun verdiği ilaçlardan bahsederken söylemiştir. Bu ilaçlar arasında yer alan sakinleştiriciyi “pek nadir, lüzum hissederse” kullanacağını belirtir ve nedenini şöyle açıklar: “Çünkü benim en kuvvetli bir müsekkimim var: Çalışmak...” (Berkeş-Yıldırım 2011: 344)

Tansel için çalışmak ve üretmek, üzüntülerine katlanabilmenin de bir yoludur. Hocası Fuat Köprülü’nün sağlık durumu ile ilgili haberler karşısında “Çok çok üzgünüm. Ağlamamak için, kendimi bırakmamak için, *İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*’na Mehmed Nazım Paşa hakkında bir makale yazmaya

başladım” der (43). Bilimsel anlamda feyz aldığı hocasının hastalığı döneminde “Nasıl yaşayacağım. Çok zor” (41) diyen Fevziye Hanım, Köprülü’nün ölümünden sonra, onunla başladığı çalışmalarını tamamlamak ve yeni çalışmalarını hazırlamak için sabrederek daha fazla çalışması gerektiğini düşünür. Hocasına olan manevi borcunu yapacağı çalışmalarla ödeyecektir:

Muhterem hocam, bana söylediklerini, bilâkis kendimi daha kuvvetli hissetmem lazım geldiğini; hem kendim için, hem senin yarıda bıraktıklarını tamamlamak için çalışmam lâzım geldiğini söylemiştin. Evet, daha kuvvetli olmam lâzım; çünkü, senden aldığım kuvveti de; artık kendimde bulmam lâzım. Daha fazla çalışmam lâzım; çünkü kendi bitmez tükenmez çalışmalarına, senin yarıda kalan eserlerini de ilâve etmek icap ediyor (43).

Tansel, ablasının vefatından sonra duyduğu derin kederi yine çalışarak hafifletecektir: “Ancak, çok, pek çok çalışmakla kendime gelir gibi oluyorum” (229).

Fevziye A. Tansel, geçirdiği bir ameliyat sonrası kendine verilen iki aylık raporu kabul etmemiş, doktorun ısrarı ile bir buçuk aylık rapor almış, onu da tamamen kullanmamıştır. Yaptığı işe saygısını ve sorumluluk duygusunu gösteren bu olayla ilgili defterine şunları yazar: “İstirahat etmek istemeyişim biraz mizacım icabıydı. Biraz da derslerimin boş geçmesinden ileri geliyordu. (...) Bütün derslerim boş geçiyordu. Buna vicdanen razı olamadım ve korse ile muntazaman derslerime devam ettim” (76). Sağ gözündeki körlük derecesine varan zayıflık da onun çalışmasına engel olamaz: “Sol gözüm iyi. Rahatça çalışabiliyorum” der (22).

Her yıl katıldığı Türkoloji Kongresinde verilen tebliğler hakkındaki görüşleri, onun bilimsel çalışmalara nasıl baktığını görmek açısından önemlidir. Kendisi mutlaka yeni bilgiler içeren, geniş araştırmaya dayalı bir konu hakkında bildiri hazırlamaya özen gösterir. Ancak hemen her kongre sonunda dinlediği tebliğler hakkında çoğunlukla şu yorumu yapar: “Tebliğler, yeni bilgilerin sunulduğu birkaçı dışında, umumiyetle doktora tezlerinin, basılmış eserlerin bir bölümünden; neşredilmiş, öteden beri bilinen şeylerin tekrarından ibaret...” (294) Türk Tarih Kurumunda verdiği “Atatürk Hakkında Şiirler, Bunların Tarih ve Edebiyat Bakımından Değerlendirilmesi (1915-38)” başlıklı konferansı için daha önce yazdığı iki makaleden yararlı olsa da yine günlerce uğraşmıştır. Bu konudaki titizliğinin kendi de farkındadır: “Başkası olsa, bu iki makaleyi alıp kürsüye çıkar, orasından burasından, hiç hazırlıksız bir şeyler bulup laf ederek işin içinden kolayca sıyrılıverirdi. Fakat, bu bana göre değil” (162-163).

Tansel, kapsamlı bir araştırmayla hazırladığı yazılarının hatasız yayımlanması için matbaa provaları üzerinde defalarca tashih yapar. Günlüklerde sık sık söz ettiği bu tashihler yine onun çalışmalarındaki dikkat ve özenin göstergesidir. Kendisine prova gönderilmeden ve dipnotlara özen gösterilmeden basılan eserleri onu çok üzer.

Kişilik özellikleri

Fevziye Abdullah Tansel’in kişiliğinin en dikkat çeken özelliği mütevazılığıdır. Bu durum, görünüşünden yaşadığı eve kadar yaşamının her anına sinmiştir. Kendisiyle televizyon için bir röportaj yapmak istediklerinde vaktinin olmadığını belirterek teklifi reddeder ve sebebini şöyle açıklar: “Bu röportajdan yana olmadığının bir sebebi de gösterişten daima, ömür boyu kaçınmış olmam; hiçbir ankete hiçbir mülakata cevap verip razı olmadım...” (369) Kendisine bir ödül verildiğine dair arkadaşlarından gelen tebrik telefonları karşısındaki tutumu da oldukça anlamlıdır:

(...) fakat benim böyle bir ödülde hiç haberim yok. (...) Birkaç yıldır, ödül vermeler de moda halini aldı ve ayağa düştü... Bu ödüllerden biri de inşallah bana verilmiş değildir. Bu haber tahakkuk etmezse, sevineceğim (376).

Yazarlar Birliğinin “ilim, kültür ve sanat hayatımıza süreli” hizmetlerinden dolayı verilen bu ödül ilerleyen günlerde “tahakkuk” edecek ve Fevziye A. Tansel yılın üstün başarılı şahsiyeti seçilecektir. Düzenlenen törene “gitmek zorunda” kalan Tansel, bunun sebebini de şöyle açıklar: “(...) bu kadir bilir gençler, gitmesem, eminim ki çok üzülecek, hatta kızgınlık hissedeceklerdi...” (378).

Günlüklerde, Tansel'in kişiliğine dair başka ayrıntılar da karşımıza çıkar. Örneğin sabahları erken kalkıp çalışır. Yirmi yıldır sebzesini ve meyvesini pazarda aynı satıcıdan alır. Hayvanlara karşı sevgi ve merhamet doludur. Ada'da ablasının bahçesinde yaşayan Tekir'den ve evinin balkonuna gelen "Karakız" ve "Akbey" adını verdiği güvercinlerden sıkça söz eder.

Sosyal hayatı

Günlüklerde, Fevziye A. Tansel'in sosyal hayatına dair bilgiler de yer alır. Yalnız yaşıyor olmasına rağmen son derece hareketli bir yaşamı olan Tansel'i; dostları, öğrencileri, akademik camiadan tanıdıkları sık sık ziyaret ederler. Uğur Derman, Şevket Rado, İsmet Binark, Nesrin Tağızade, Sabri Koz, Necmettin Turinay, Nejat Sefercioğlu bu isimlerden yalnızca birkaçıdır. Uzun yıllar Atatürk Lisesinde Türk Dili ve Edebiyatı öğretmenliği yapan Fevziye Hanım, belli mevkilere gelmiş öğrencileri tarafından unutulmamış, Ankara Lisesinin düzenlediği çaylara mutlaka davet edilmiştir. "Çok değerli, zeki, haluk, kabiliyetli" ifadelerini kullandığı Turgut Özakman, Ankara Lisesindeki öğrencilerinden biridir (379).

İnsanlarla kolay ilişki kurabilen Tansel, Bolu'daki fizik tedavi merkezine ilk gidişinde çevredeki köyleri gezmiş, oradaki bazı ailelerle ve özellikle de çocuklarla dost olmuştur. Tanıştığı ailelerle sonraki gidişlerinde de görüşerek çocuklara kitaplar hediye etmiştir.

Fevziye Abdullah Tansel, sevdiklerine incelikli davranan, öğrencileriyle ya da arkadaşlarıyla uzun soluklu bağlar kuran, yaratılış itibarıyla sevgi dolu biridir. Ancak onu tanımak için çaba harcamak gerekir. İstanbul'da Kız Lisesinde iken Türkçe ve edebiyat hocası olan Halide Nusret Zorlutuna, *Küçük Dostlarım* adlı eserindeki "Fahrünnisa" başlıklı portrede onun talebelik hayatını canlandırıldığını söylemiştir (342). Bu eserde "Fahrünnisa" (Fevziye) şöyle tanıılır:

Sınıfta ön sıralarda otururdu; fakat öyle iddiasız, öyle içine gömülü bir hâli vardı ki, ilk bakışta, dersleriyle pek dost olmadığını ve derse kaldırılmaktan hiç de hoşlanmayacağını sanabilirdiniz. En basit, en kolay konularda; bütün arka sıraların el kaldırdığı zamanlarda bile, o; önüne bakar, susardı (Zorlutuna 2011: 97).

Halide Nusret, el kaldırmayan Fahrünnisa'dan konuyu anlatmasını ister; ancak o anlattıkça Halide Nusret'in şaşkınlığı artar. Derse kalkmayan ve elini kaldırma isteği duymayan öğrencisine niçin derse kalkmak konusunda istekli olmadığını sorar. Fahrünnisa'nın verdiği cevap, Fevziye Hanım'ın küçüklükten itibaren nasıl bir mizaca sahip olduğu hakkında fikir vermektedir:

Fakat kendim kalkmak istersem, kendime tam manasıyla güveniyorum, karşımdakilere meydan okuyorum, demektir. Bu durumda biri eğer bir yanlış yaparsa gülünç olur, değil mi efendim? Korkunç surette gülünç! Ben bundan korkarım! (99)

Halide Nusret Zorlutuna bu sözler karşısında şu yorumu yapar: "Kocaman gözleri bu 'korkunç korku'nun etkisiyle büsbütün uçurumlaştı ve geniş alında gururunun bir güneş gibi parladığını gördüm!" (99)

Kütüphanesi hakkındaki kaygıları

Çok kapsamlı bir kütüphanesi olan Tansel, ölümünden sonra bu kütüphanenin işlevsiz kalmasından endişe etmiş ve bu konudaki kaygılarını sık sık dile getirmiştir: "Tarihimiz boyunca birçok hususi kütüphanelerin nasıl mahvedildiği, yokluğa karışıp gittiği bilinip görülmektedir. Öteden beri kütüphanemin de aynı akibete uğrayacağı endişesindeyim" (Berkeş-Yıldırım 2011: 413). Bu endişesini paylaştığı arkadaşı Uğur Derman'ın aracılığıyla Sakıp Sabancı ile görüşür. Ancak görüşmeler istediği gibi sonuçlanmaz. Nihayetinde kütüphanesini, ölümünden sonra nakledilmek üzere İstanbul'da bulunan Türk Petrol Vakfına "ihya ve işletilmesi" ricasıyla hibe eder.

Yalnızlık ve ölüm

"Hayattaki tek varlığım" dediği Şaziye ablasının 27 Ekim 1982'de vefatı, Fevziye A. Tansel'in hayatındaki diğer bir kırılma noktasıdır. Büyüka'da yaşayan ablasına senede birkaç kez gider,

gidemediği dönemlerde de düzenli bir şekilde mektuplaşırlar. Onun ölümünden sonra kendisinden haber bekleyen kimse kalmadığını düşünen Tansel, duygularını şöyle dile getirir:

Sesimi duyuracak tek varlığımı da kaybetmişim... Birbirimize hasretimizi artık mektuplarla duyuramayacaktık... Onu artık içime gömdüğüm, kavuşma ümidinden yoksun hasret acısıyla hatıralarımda yaşatmaya çalışacaktım... (200-201)

Ablasına düşkünlüğünü bilen dostları, akrabaları ve öğrencilerinin taziye telefonları ve kartları arasında onu en çok etkileyen mektup, eski öğrencilerinden Sarıyer müftüsü Kâmil Aydın'dan gelir. Kâmil Aydın,

(...) son sınıfta dersinize giren arkadaşlarımla topluca ziyaretinizde, çamaşır makinesindeki cereyan kaçağının çarpması neticesi epeyce baygın kaldığınızı ifade ile, yanan kolunuzu göstermişsiniz. O zamandan beri her zaman yalnızlığınızı, herhangi bir rahatsızlık vesâire halinde ne olacağını düşünmüş, refikamla da bu hususu sık sık konuşmuşuzdur (221).

diyerek Fevziye A. Tansel'i İstanbul'a davet etmiş ve kendileriyle yaşamasını istemiştir. Tansel ise öğrencisine teşekkür ettikten sonra yaşam biçimini özetleyen şu cümleleri defterine kaydeder:

Ben ömür boyu okuyup yazmakla yalnızlığını untabilen, böyle bir çalışma için sükunete hatta yalnızlığa muhtaç biri olmasaydım, Kamil Aydın ve ailesinin bu teklifleri, bu samimi arzuları ne kadar güzel, ne kadar minnet duyulacak, şükranla karşılanacak bir teklifti; ne yazık, benim, içinde bulunduğum şartlara uygun düşmüyordu! (221)

Yine psikologların, yalnızlıktan şikâyet eden yaşlı kimselere kedi, köpek, kuş gibi bir hayvan beslemelerini tavsiye etmeleri üzerine şunları söyler: "Yeterince, hatta yeterinden aşırı meşgul olacağım şeylerim olduğu için, hemen herkesin şikâyet ettiği yalnızlık acısını hissetmiyorum; yalnızlıktan yakınmıyorum" (277).

Yaşadığı sürece yakınlarının ve sevdiklerinin ölümüne şahit olan Tansel, bu konudaki hissiyatını "ölenle ölüyorum" (111) şeklinde ifade etmiştir. Gerçekten de özellikle hocası Fuat Köprülü'nün ve ablası Şaziye Erinç'in ölümlerinin kendisini nasıl sarstığı günlüklerde ayrıntılı bir şekilde görülmektedir. Vasiyetnamesini hazırlarken ölüme dair düşünceleri yoğunlaştırır. "Ölmek bana acı gelmiyor. Dünyada da yapayalnızdım" diyen Tansel, ölümü, çalışmalarını yapamamak olarak tanımlar: "Çalışmalarımın uzak kalmak dışında, benim için hayatla ölümün pek de büyük başkacılığı yok" (146).

Sonuç

Günlük, yaşanan olayların, duygu ve düşüncelerin günü gününe yazıya geçirildiği bir türdür. Günlük yazma ihtiyacı farklı sebeplerden doğmakla birlikte insanın kendiyi baş başa kalıp yaşamını değerlendirme fırsatı yaratması ve kendine dışardan bakma olanağı sağlaması yönüyle kıymetlidir. Günlüklerde kişinin kendini tamamen açması mümkün olmasa da özellikle yayımlanma amacı taşımadığında kişiyi -olabildiğince- yalın görme şansımız vardır. İnsanın hayata karşı takındığı tavır, olguları muhakeme edip olaylarla başa çıkma hâlleri, iç dünyasındaki duygusal depremler vs. hakkında bir miktar fikir edinmek mümkündür. Hele de bu günlükler ünlü bir yazara, ressamı, araştırmacıya vb. aitse daha bir anlam kazanır.

Bir akademisyenin günlüğü ise hayatının ayrıntıları kadar dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında da fikir verir. Fevziye A. Tansel'in 1962-1985 yıllarını kapsayan günlükleri, yaşamını Türk edebiyatına adanmış bir bilim insanının çalışma disiplini yanında iç dünyasındaki diğer ayrıntıları da görmemizi sağlamıştır. Görünüşünden yaşadığı eve kadar mütevazılığın hâkim olduğu bu yaşamda; çektiği acılara rağmen var olan yaşama gücü, çalışma ve üretme aşkı dikkatimizi çeker. Daha önceki dönemlerde günlük tutup tutmadığını -şimdilik- bilmiyoruz ancak 50'li ve 60'lı yaşlarındaki yaşama bağlılık ve çalışma arzusu ile takdire şayan olan Tansel'in günlüklerinin satır aralarında, yaşam öyküsü alttan alta

kendini hissettirir. Türlerin iç içe geçtiği günümüzde, sınırları bulmak güç, ancak Fevziye A. Tansel'in son derece ayrıntılı ve düzenli günlüklerini yaşam öyküsünden çok da uzak düşünmek mümkün değil.

Keywords: Fevziye Abdullah Tansel, Diary, Autobiography, An academician's life story

Assistant Prof. Hiclâl DEMİR

hiclaldemir@hitit.edu.tr

Hitit University

Turkish Language and Literature Teaching

Hafize ŞAHİN

hafize@hacettepe.edu.tr

Hacettepe University, Turkish And Foreign Language Teaching, Research And Implementation Center (HÜ TÖMER), Turkish Language Lecturer

Notlar

³ Fevziye A. Tansel ile ilgili şu kaynaklara bakılabilir:

AÜ İlahiyat Fakültesi 1968-1969 Yıllığı (Ankara 1970), 712-713.

İsmet Binark, Nejat Sefercioğlu, *Fevziye Abdullah Tansel Bibliyografyası* (Ankara: Güven Matbaası, 1975)

N. Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (c.II, İstanbul 1976), 1232.

Yılmaz Öztuna, "Fevziye Abdullah Tansel" (*Tercüman*, İstanbul, 12 Ağustos 1988)

Hüseyin Ağca, "Tansel, Fevziye Abdullah" (*Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, c. VIII, Ankara 2007), 188.

Abdullah Uçman, "Fevziye A. Tansel" (*TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 39), 576.

M. Orhan Okay, "Çalışkan Bir Karınca" (*Zaman*, İstanbul, 3 Ağustos 2013)

Turgut Özakman, "Hocam Fevziye A. Tansel" (*Unutulmayan Öğretmenler*. Hz. Zeki Sarıhan, Ankara: KBY, 2002), 121-122.

⁴ *Ay Dolanır Günler Geçer-Fevziye Abdullah Tansel'in Günlükleri*. (Haz. Zeynep Süslü Berkeş-Asiye Yılmaz Yıldırım). İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.

Kaynakça

Ay Dolanır Günler Geçer-Fevziye Abdullah Tansel'in Günlükleri. (Haz. Zeynep Süslü Berkeş-Asiye Yılmaz Yıldırım), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.

Demir, Hiclâl. "Ay Dolanır Günler Geçer - Fevziye Abdullah Tansel'in Günlükleri." *Milli Folklor* 99 (2013): 209-221.

Halman, Talât S. "Yaşadıkça Yazılan". *Türk Dili-Günlük Özel Sayısı*, 127 (1962): 436-441.

Yetkin, Suut Kemal. "Günlük Üzerine". *Türk Dili-Günlük Özel Sayısı*, 127 (1962): 432-433.

Zorlutuna, Halide Nusret. *Küçük Dostlarım*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.

OSMANLI TOPLUMUNDA KADINLARIN MESLEK EDİNME ÇABALARI (1908-1923)

Hayrünisa ALP*

Bu çalışmada, Tanzimat sürecinde, sınırlı alanlarda da olsa kamu hizmetinde görev almaya başlayan Osmanlı kadınlarının meslek yaşamlarının Meşrutiyet'in ilanı sonrası nasıl bir değişim ve dönüşüm gösterdiği anlatılmaya çalışılmıştır.

II. Meşrutiyet, Osmanlı Devleti'nde, padişahın iradesiyle temsil edilen bir yapıdan, parlamenter sisteme geçişin önemli bir adımıdır. II. Abdülhamid'in 33 yıl süren yönetimi sonrasında tüm Osmanlı topraklarında kendini hissettiren özgürlük ortamı, kadınların ekonomik ve sosyal yaşama katılımları açısından ayrı bir yere sahiptir. 1908'de Meşrutiyet'in ilanı, Özgürlük, Adalet, Eşitlik, Kardeşlik fikirlerinin yalnızca erkekler değil kadınların da kendilerini daha özgür ifade edebilecekleri bir ortam yaratmıştır. Siyasi ve ekonomik yapı itibarıyla önemli bir bölümü savaş ekonomisi uygulanarak geçen II.Meşrutiyet döneminde, İttihat ve Terakki hükümetinin sanayileşme hamlelerinin savaşlarla kesintiye uğraması cephelerde bulunan erkekler yerine pek çok kadının hemen her sektörde çalışma imkanı yakalamasına sebep olmuştur. 1926'da Medeni Kanun'un kabulü ve 1934 yılında milletvekili seçme ve seçilme haklarına kavuşacakları; Cumhurbaşkanlığına kadar yükselebilecekleri çeşitli meslek gruplarında görev alma hakkını elde edebilecekleri sürecin ilk adımları, bu dönemde gerçekleşmiştir.

Savaşların dinmediği, Osmanlı Devleti'nin paylaşım politikalarının artık son aşamasına geldiği, Türk milletinin yeniden uyanışına sahne olan bu dönemde, kadınların çalışma yaşamları, İttihat ve Terakki'nin ekonomi politikaları doğrultusunda milli burjuvaziyi yaratma çabaları; sanayileşme hedefi toplumun neredeyse yarısını oluşturan kadın işgücünden yararlanmayı bir zorunluluk haline getirmiştir. Bu dönemde öğretmenlikten, istihbarat memurluğu, müfettişlik, hemşirelik, kol işçiliği, yazarlık gibi meslek alanlarının yanı sıra şekercilik, tahin ve bisküvi imalatı, konserve imalatı, tütün imalatı, halı sanayi, sigara kağıdı imalatı, matbaacılık ve diğer kağıt mamulati, sabun imalatı, kimya ürünleri imalatı, temizlik ve inşaat işlerinde dahi çalışma olanağına kavuşmuşlar,¹ milli mücadele sürecinde de askerlik dahil hemen her alanda çalışmaya devam etmişlerdir.

Osmanlı'da, II. Meşrutiyet'e kadar olan dönemde kadınların meslek yaşamlarına bakılacak olursa; kadınların kamu hizmetinde maaşlı olarak çalışabilmesinin yolu Tanzimat döneminde açılmıştır. Tanzimat döneminde düşünülen yenilikler arasında ebelik mesleğine büyük önem verilmiştir. 1840 senesinde sınava tabi tutulacak tıbbi personel arasında ebelere de yer verilmiştir. Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye adıyla bir kurul oluşturulmuştur. Kurul 1841'de ebeler için açılacak program için Paris'ten Madam Ventura, Belçika'dan da Madam Robers adlı iki ebeyi İstanbul'a getirtmiştir. Fransız Ventura Galatasaray'ı denilen yere memur olarak atanmış ve hastalara parasız bakmaya başlamıştır. Ayrıca Tıbbiye'nin usta hekimlerinden Bernard, Spitzer, Stefanaki, Konstanti adlı hekimlerin de yaptığı gibi ebelik fenninin okutulmasına katkı sağlamıştır. Mekteb-i Tıbbiye'de ayrılan bir yerde bütün millet-i selaseden (Müslüman, Hristiyan, Musevi) ebeler haftada iki gün yabancı ebelerden ders almaya gelmektedirler. Ebelik eğitimi modern tıbbin gerektirdiği şekilde yürütülmektedir ki bu Avrupa'daki öğretim yöntem, araç ve gereçlerinin derslerde kullanılmasından anlaşılabilir. 1845 senesinde padişah huzurunda diplomasını alan ebeler sağlık alanında hizmet etmeye başlamışlardır. Kadın hastabakıcılar da bu süreçte maaşlı birer çalışan olma hakkını elde etmişlerdir.¹ Kadınların toplumsal yaşamda kendilerini gösterebilmeleri öğretmenlik, müdürlük, müdür muavinliği, müfettişlik, ders kitabı

* Istanbul University, Institute of Atatürk's Principles and History of Revolution,

yazarlığı, ebelik ve bazı nezaretlerde memurluk olarak Tanzimat süresince devam etmiştir. Kamu hizmetindeki bu görevlerinin yanı sıra 1869'da ilk defa kadınlar için çıkan Terakki-i Muhadderat başlıklı dergiyle basın yayın alanında, önce mektupları, sonra kendi yazdıklarıyla seslerini duyurma şansı yakalayan kadınlar, bu süreçte yazarlık- editörlük ve redaktörlük, çevirmenlik gibi işlerle aktif olarak ilgilenmeye başlamışlardır.²

Batı tarzında eğitim kurumlarının açılması kız çocuklarının eğitimini de ön plana çıkarmış, dolayısıyla bu çocukları eğitecek öğretmenlere duyulan ihtiyaç, ilk defa kadınlar için öğretmen okullarının açılmasını zorunlu kılmıştır. Kadınlar için ilk öğretmen okulu; "Darülmuallimat" 1870'te açılmıştır. İlk olarak Hatice Hanım Nakış muallimi, Madam Palker Resim Muallimi olarak göreve başlamıştır. Açılışından üç yıl sonra 17 kadın öğretmen mezun veren Darülmuallimat'ın ilk kadın müdürü Fatma Zehra Hanım olmuştur. İlk atanan öğretmenlerden biri olan Ayşe Sıdika Hanım, Darülmuallimat'ta pedagoji dersi olmadığına dair Maarif Nezareti'ni bir layiha ile bilgilendirmiş ve Darülmuallimat'ta pedagoji dersinin başlatılmasını sağlamıştır. Dersi kendisi vermeye başlayan Ayşe Sıdika Hanım bu alanda yazılan ilk Türkçe eserlerden olan "Usul-u Talim ve Terbiye" adlı bir de ders kitabı yazmıştır.³

Üsküdar Kız Sanayi Mektebi muallimlerinden piyano öğretmeni Mari Haliç Kadın, tahsilini Avusturya'da yapmış batı kültürüyle yetişmiş, Macarca, Lehçe, Almanca, ve Fransızca öğrenmiştir. 1889 da bir albüm çıkararak II. Abdülhamid'e hediye etmiş bu nedenle de Sanayi-i Nefise madalyası ile ödüllendirilmiştir. Kasım 1875'te Amerika'da açılan sergiye de Osmanlı Devletini temsilen katılan Mari Haliç Hanım aynı zamanda Avusturya İmparatoru tarafından da Güzel Sanatlar (sanayii nefise) Okulu madalyasıyla ödüllendirilmiştir. Yatılı Kız Sanayi Mektebi muallimlerinden Şerife Hanım ise başarılı öğretmenlik dönemi dolayısıyla Ocak 1883'te Altın İftihar Madalyasıyla ödüllendirilmiştir.⁴

1909 yılında Maarif Nezareti'ne başvuruda bulunan Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti'nin(Osmanlı Kadın Haklarını Koruma Cemiyeti)en faal üyelerinden Aziz Haydar Hanım bugünkü Erenköy Kız Lisesinin temeli olan okulu açabilmek için, o yıllarda Darülmuallimat'ın müdür yardımcısı Nakiye (Elbi) Hanımın (Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşu sonrası ilk kadın milletvekillerinden) desteğini alarak "Ana" adını verdiği okulun ruhsatını almaya hak kazanmıştır.⁵ Kadınların, zaman zaman da erkeklerle birlikte özel okul açma hakkına sahip oldukları bu dönemde Rehber-i Osman-i Mektebi müdürü Mehmet Raif ve İsmail Hakkı Beyler ile Necile Hakkı ve Nuriye Raif Hanımların "Milli Hususi Mektepler Osmanlı Anonim Şirketi" adıyla özel okullara ilişkin şirketi yönetme işinde dahi çalıştıkları görülmektedir.⁶

Kadınların meslek sahibi olabilecekleri okulların ilki Darülmuallimat sonrasında, kız ilk mektepleri ve rüştiyelerinin ülke genelindeki sayısı daha da artmış, kızların iyi birer eş ve anne olabilmeleri ev işleri konularına hâkimiyet sağlayabilmeleri açısından inas rüştiye, idadi ve sultanileri, İstanbul başta olmak üzere Bursa, Konya, Üsküp, Kastamonu, Adana, Maraş Halep, Bağdat, Kudüs, Kilis, Sivas, Tirilye gibi vilayet ve kasabalarda taşra vilayet merkezlerine bağlı olarak açılmaya başlamıştır.⁷ Kız Sanayi Nefise Mektepleri de 1880 itibarıyla yaygınlaşmıştır. Okulların idaresi, eğitim öğretim metotlarının geliştirilmesi genellikle bu alanda öncü kadın öğretmenler tarafından gerçekleştirilmiştir.⁸

Öğretmenlik dışında, kadınların diğer pek çok farklı sektörde istihdamı Balkan Savaşları ve I. Dünya savaşında gerçekleşmiştir. Erkeklerin cepheye gidişleriyle boş kalan kadrolara kadınlar yerleştirilmiştir. Fakat kadınların memuriyetlerinin yaygınlaşması; erkeklerle aynı dairelerde çalışmaya başlamaları Osmanlı toplumunda hemen kabul edilmemiştir;

"Maarif Nazırı Ahmed Şükrü Bey I. Dünya Savaşı esnasında P.T.T. Nazır vekili olduğu sırada önce toplu halde posta telgraf ve Cavit Bey de Maliye memurluklarına kadınları almış ve kadınlara birer örnek çarşafa benzer fakat göğüslerinde kırmızı bir kumaş parçası bulunan giysiler giydirtmiştir. O zamana kadar çarşafı ve yüzü örtülü yaşayan kadınlar bu suretle memuriyet hayatına atılınca, halkla ve erkeklerle temas etmek, onlarla görüşüp konuşmak ve işlerini görmek mecburiyetinde kalmışlar ve tabiidir ki çarşafı daha pratik bir şekle getirip zamanla yüzlerini açmışlardır. Müslüman Türk kadınların

sosyal yaşama bu şekilde adaptasyonları kolay kabul görmemiş; ilk tepkiler Arap dünyasından; İslam dininin merkezi sayılan Mekke'den gelmiştir. Kadınların erkeklerle aynı dairede çalışmaları Araplar tarafından, Türkler'in İslam dininden çıkmaları olarak algılanmıştır. Mekke'de 37 şeyh, alim, kadı ve müftünün imzasını taşıyan bir beyanname, Türkçe ve Arapça büyük harflerle bastırılarak bütün İslam alemine dağıtılmıştır. Beyannamede, Türk cinsinde olan Müslüman çarşafli kadınları postane ve maliye dairelerinde donanmış süslenmiş olarak erkek vazifelerini yerine getirip, yüzleri açık, yani yaşmaksız bir halde kendilerine müracaat eden her cins ve ahvalden erkeklerle görüşüp işlerini yerine getirmekte olduklarının anlaşıldığı İttihatçılar suçlanarak belirtilmektedir. Öyleki, Araplar Osmanlı hâkimiyetinden çıkıp bağımsızlıklarını ilan etme sebeplerinden biri olarak da Türk İslam kızlarının yüzleri açık olarak memurluk yapmalarını öne sürmüşlerdir.⁹

Mekke'den gelen eleştirilere rağmen çeşitli nezaret ve müdürlüklerde kadınların görev almaları artarak devam etmiştir; Kadınlar 1912'de İstanbul Polis Müdüriyet-i Umumiyesi istihbarat memuresi olarak da görev almaya başlamışlardır. 1913 yılında Telefon Şirketi, gazetelere ilan vererek santral memuresi ihtiyacı olduğunu bildirince, Müdaafa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti (Kadın Haklarını Savunma Cemiyeti) üyelerinden Bedra Osman Hanım, memure olmak için başvurmuştur. Fakat Fransızca ve Rumca bilme şartı ileri sürülünce Bedra Osman ve dört arkadaşının başvuruları kabul edilmemiştir. Bu durum, Kadınlar Dünyası dergisinde eleştirilerek kamuoyu yaratılması üzerine Bedra Osman ve dört arkadaşı bir yıl sonra işe kabul edilmişlerdir.¹⁰ Benzer durumlar Maliye Nezareti kalemlerinde de yaşanmıştır. Çeşitli bakanlıklar verdiği gazete ilanlarında, silah altına alınmış memurların yerine, o işleri görebilecek hanımları göreve çağırmış, bu durum savaş ortamının yarattığı psikoloji ile bazı kadınların bu işleri vatan hizmetine çağrılmak olarak algılamasına neden olmuştur.¹¹ Balkan ve I. Dünya Savaşı yıllarında diğer tüm devletlerde olduğu gibi Osmanlı-Türk kadınları da ülke sorunlarıyla bütünleşmişler, zaman zaman cephede çoğu zaman da cephe gerisinde önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. I.Ordu Taburu ve İslam Kadınları Çalıştırma Cemiyeti kadınların çalışma haklarını elde etmelerinde çok önemli rol oynamışlardır. Savaş ekonomisinin dayattığı koşullar sonucunda batıdaki örneklerinde olduğu gibi öğretmenlik, hemşirelik, kol işçiliği gibi mesleklerde çalışmak durumunda kalan kadınlar toplumun değer yargılarının değişmesini de sağlamışlardır.

Ulusal Kurtuluş Savaşı sürecinde Anadolu Kadınları Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti öncülüğünde kadınlar da erkeklerle birlikte ülke müdafaasında görev, yetki ve sorumluluk almışlardır. Türk Ocakları, Asri Kadınlar Cemiyeti, İnas Darülfününü Cemiyeti üyeleri Fatih Camii'nde toplanarak İstanbul'un işgalini protesto etmişlerdir. 19 Mayıs 1919 tarihindeki mitingde ilk konuşmayı Halide Edip yapmış, Selahattin Bey, Hüseyin Ragıp Bey, Tahsin Fazıl Bey'in yanı sıra Meliha Hanım da işgali protesto eden mühim konuşmalar yapmışlardır. 20 Mayıs 1919'da Üsküdar Doğançılar'da düzenlenen mitingde Asri Kadınlar Cemiyeti adına Sabiha Hanım etkili bir konuşma yapmıştır.¹² Sivas Valisi Reşit Paşa'nın eşi Melek Hanım ve Yetim Çocuklar Yurdu müdürü Makbule Hanım öncülüğünde kurulan Anadolu Kadınları Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin tüm faaliyetleri dönemin ilk resmi yayın organı *İrade-i Milliye* gazetesinin ilk sayfasında yer almış, cemiyet üyesi hanımlar milli mücadeleye topladıkları yardımlarla, yabancı basında yer alan Türkiye hakkındaki yazıların Türkçe'ye çevrilmesiyle önemli katkılarda bulunmuşlardır.¹³

Kadınlara çeşitli hakların verildiği Hukuk-u Aile Kararnamesi 1917'de çıkarılmış, Meşrutiyet döneminde kadınların özellikle meslek edinme açısından kazanımları artmıştır. Çalışma yaşamına katılmanın erkeklere özgü bir hak olarak algılandığı Osmanlı Devleti'nde kadınların aktif bir şekilde çalışma hayatına girmeleri bu zaman diliminde yaygınlaşmıştır.

Bu süreçte hukuksal açıdan, Cemiyetler Kanunu, Aile Hukuku Kararnamesi, İş Hukuku Kanunu gibi yasal düzenlemelerin modern anlamda kadınların kişisel hak ve özgürlüklerini elde etmelerinde önemli rolü olmuştur.

Meşrutiyet döneminde kadınların özellikle meslek edinme açısından kazanımları artmış, çalışma yaşamına katılmanın erkeklere özgü bir hak olarak algılandığı Osmanlı Devleti'nde kadınların aktif bir

şekilde çalışma hayatına girmeleri bu zaman diliminde yaygınlaşır. 11 yıl süren savaş şartlarında aile ve ülke ekonomisine neredeyse erkeklerle aynı oranda katkı sağlayan kadınların özlük haklarından eksiksiz olarak yararlanmaları için Cumhuriyet'i beklemek gerekmiştir. Sonuç olarak, Osmanlı devletinin dağılmasına yol açan zorlu ve çetin savaş ortamı kadınların üretim ve iş hayatına girmelerini motive etmiştir.

Keywords: Ottoman Era, Modernization, Women, Acquire a profession

Assistant Prof. Hayrūnisa ALP

Istanbul University,
Institute of Atatürk's Principles and History of Revolution,
Beyazıt / Istanbul
hyralp@istanbul.edu.tr

Notlar

- ¹Şefika Kurnaz, Yenileşme Sürecinde Türk Kadını(1839-1923) (İstanbul: Ötüken, 2011), 193-198.
- ²Taşkıran, Nimet, "Türkiye'de Ebelik Eğitimi" Haseki Tıp Bülteni Temmuz Ağustos Eylül 1973 7cilt:11, sayı:3 s.229-240.s.230.
- ³Osmanlı kadınlarının yayın faaliyetleriyle ilgili olarak bkz., Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi (İstanbul: Metis,1996)
- ⁴ Osman Nuri Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, C.3-4 (İstanbul: Eser Matbaası,1977), 1289,1290.675,676.
- ⁵ Yunus Özger, Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi Ve Sicilli-i Ahvalde Kayıtlı Memurelerin Resmi Hal Tercümeleri, History Studies, Volume 4/1 (2012): 329, 443.
- ⁶ Özyayın Z- Akgün B. Osmanlı Toplumunun Aydın ve Eğitimci Kadınlarından Aziz Haydar Hanım ve Gönüllü Hemşirelik Faaliyetleri. 5.Balkan Tıp Tarihi ve Etiği Kongresi (İstanbul, 11-15 Ekim 2011) Özet ve Bildiri Kitabı, s.203-215, İstanbul, 2011.s.4.
- ⁷ BOA, MV, Dosya No.253,Gömlek No:3, Tarih:16 M 1338.
- ⁸Konuya ilişkin istatistikler için bkz. Mehmet Ö.Alkan, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924/Education Statistics In Modernization From The Tanzimat To The Republic 1839-1924" (Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları 2000).
- ⁹Şefika Kurnaz, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını (İstanbul: M.E.B., 1996).162-163.
- ¹⁰ Osman Nuri Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, C.3-4 (İstanbul: Eser Matbaası,1977), 1289,1290.
- ¹¹Osmanlı Arşivi fonlarından, Maliye Nezareti, Posta Telefon ve Telgraf Müdiriyeti, Maarif Nezareti Dahiliye ve Hariciye Nezareti fonlarında, ATASE arşivinde savaş döneminde haksızlığa uğrayan ve haklarını telgraflar yoluyla aramaya çalışan yoksul ve işçi kadınlar hakkında pek çok arşiv belgesi mevcuttur. Haklarını arayan kadınlara ilişkin son zamanlarda yapılan en kapsamlı çalışma Elif Mahir Metinsoy'un 2012'de Boğaziçi Üniversitesi ve Strasbourg Üniversitesi'nde tamamladığı "Birinci Dünya Savaşı Sırasında Yoksul Osmanlı-Türk Kadınları: Kadınların Gündelik Hayat Deneyimleri ve Siyaset, 1914-1923" başlıklı doktora tezidir.
- ¹² Yeni Harflerle Kadın Yolu/Türk Kadın Yolu(1925-1927) haz. Nevin Yurdsever Ateş, İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, 2009. s.32-35.
- ¹³ Aytül Tamer, İrade-i Milliye Ulusal Mücadelenin İlk Resmi Yayın Organı, İstanbul: Türkiye Sosyal Araştırma Vakfı, 2004. ayr.bkz. Bekir Sıtkı Baykal, Milli Mücadelede Anadolu Kadınları Müdaafa-i Vatan Cemiyeti, Ankara: TTK Basımevi, 1986.

Kaynakça

Alkan, Mehmet Ö., "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924/Education Statistics In Modernization From The Tanzimat To The Republic 1839-1924", Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları 2000.

Aytül Tamer, İrade-i Milliye Ulusal Mücadelenin İlk Resmi Yayın Organı, İstanbul: Türkiye Sosyal Araştırma Vakfı, 2004. Bekir Sıtkı Baykal, Milli Mücadelede Anadolu Kadınları Müdaafai Vatan Cemiyeti, Ankara: TTK Basımevi, 1986.

Çakır, Serpil, Osmanlı Kadın Hareketi, İstanbul: Metis,1996.

Kurnaz, Şefika, II.Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, İstanbul: M.E.B., 1996.

Kurnaz, Şefika, Yenileşme Sürecinde Türk Kadını(1839-1923), İstanbul: Ötüken, 2011.

Metinsoy, Elif Mahir, “Birinci Dünya Savaşı Sırasında Yoksul Osmanlı-Türk Kadınları: Kadınların Gündelik Hayat Deneyimleri ve Siyaset, 1914-1923” Boğaziçi Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi, 2012.

Taşkıran, Nimet, “Türkiye’de Ebelik Eğitimi” Haseki Tıp Bülteni Temmuz Ağustos Eylül 19737cilt:11, sayı:3 s.229-240.s.230.

Osman Nuri Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, İstanbul: Eser Matbaası, 1977.

Özaydın Z- Akgün B. Osmanlı Toplumunun Aydın ve Eğitimci Kadınlarından Aziz Haydar Hanım ve Gönüllü Hemşirelik Faaliyetleri. 5. Balkan Tıp Tarihi ve Etiği Kongresi (İstanbul, 11-15 Ekim 2011) Özet ve Bildiri Kitabı, s.203-215, İstanbul, 2011.

Özger, Yunus, Osmanlı’da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi Ve Sicilli-i Ahvalde Kayıtlı Memurelerin Resmi Hal Tercümelere, History Studies, Volume 4/1 (2012):419-447.

Yeni Harflerle Kadın Yolu/Türk Kadın Yolu(1925-1927)haz.Nevin Yurdsever Ateş, İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, 2009. s.32-35.

KADIN YAŞAM ANLATILARINDA FELSEFE
PHILOSOPHY IN WOMEN'S LIFE NARRATION

SİMONE DE BEAUVOİR'IN OTOBİYOGRAFİSİNDE KENDİ – ÖTEKİ İLİŞKİSİ

Ceylan ÇOŞKUNER*

Kendi bilincinin yabancı bir bilinçle yüzleşmesine dayanan kendi-öteki arasındaki ilişki, XX. Yüzyılda varoluşçu filozoflar tarafından gündeme getirilerek varoluşçu felsefenin ana sorunlarından biri olmuştur. Kendi-öteki ilişkisiyle ilgilenen Beauvoir da edebi ve felsefi yazılarının genelinde bu sorun üzerinde durmuştur. *Konuk Kız*, *Başkalarının Kanı*, *Pyrrhus ile Cineas* ve *Belirsizlik Etiği* bu ilişkiye vurgu yaptığı çalışmalarıdır. Ayrıca otobiyografi ve anı türlerinde yazdığı *Bir Genç Kızın Anıları*, *Koşulların Gücü I-II*, *Olgunluk Çağı I-II* eserlerinde bu ilişkinin kendi yaşamındaki somutlaştırmalarını görmek mümkündür. Bu çalışmamızda da Beauvoir'ın bu ilişkiyi kendi yaşamından hareketle felsefesinde nasıl yorumladığı ve bunu eserlerinde nasıl yansıttığı üzerinde durulacaktır.

Beauvoir'a göre, özgür olmakla kendi olmak tek ve aynı anlama gelir.¹ Bu görüş, felsefesinde kendi "Ben"ini ön plana çıkaran bir anlayış geliştirmesine yol açmıştır. Bireyin yalnızlığını çok yönlü biçimde yaşayan Beauvoir'ın bu bakımdan, düşüncesinin merkezine –önceleri– kendi Ben'ini oturtması şaşırtıcı değildir. Ben'i, diğer her şeyin etrafında döndüğü odak noktası olarak görür.² Ayrıca, "Ben'i başka olanla birleştiren bağı yalnız ben yaratabilirim. Yarattığıma göre ben bir nesne değilim, kendimden başka olana doğru giden, kendimi aşan bir tasarıyım, bir aşkınlığım, yücelmeyim"³ derken de bu "ben merkezli" anlayışı diğer insanlarla ilişkilerinde de ön plana çıkarmaktadır.

Beauvoir, insanlarla ilişkilerinde Sartre'la olan sıkı bağı dışında oldukça mesafelidir. Bu konuda "ötekinin varoluşu benim için her zaman bir tehlike oluşturdu ve bu tehlikeyle yüzleşmeye açıkça karar veremedim"⁴ diyerek öteki'nin varlığını, kendi varoluşu için bir tehdit olarak algılamaktadır. Nitekim *Konuk Kız*'da Xaviere'in varlığına karşı Françoise'in hissettiği de bundan farklı bir şey değildi, çünkü başkaları da onun gibi ve aynı gerçeklikte vardı. Beauvoir, 1943'te Beauvoir - Sartre - Olga üçlüsünden esinlenerek yazdığı, kıskançlığa metafizik bir boyut kazandıran⁵ romanı *Konuk Kız*'ın giriş sayfasında Hegel'in "Her bilinç, ötekinin ölümünün peşinden gider" sözü ile okurları ötekinin varlığı hakkında uyarır. Her bilinç, kendisi için bir mutlaktır ve bir başkasının bakışıyla görece haline geldiğini görmek onun için dayanılmaz bir durumdur. Psikolojik tahlillere yer verip varoluşçu temalarla zenginleştirdiği söz konusu romanında, başkalarının varlığı sorununu şu sözleriyle somutlaştırır: "Benimki gibi bir bilinci olduğunu fark ettiğim için ağladım; daha önce başına geldi mi? Başkasının bilincini onun içindeymiş gibi hissettin mi? Bu insanın kabul edemeyeceği bir şeydir."⁶ Nasıl olurdu da var olabilirdi kendisinin dışındaki bir bilinç? O zaman kendisi yok demektir.⁷ Bu, Beauvoir için ömrünün sonuna kadar yaşayacağı bir sorun olmuştur. Öyle ki romanında gerçek yaşamda yapamadığı şeyleri yapmaktadır. Örneğin bu konuda şöyle demektedir:

Bunun benim için bir boşalma, arınma değeri vardı. Her şeyden önce Olga'yı kâğıt üstünde öldürerek, ona karşı duymuş olabileceğim kızgınlıkların, kinin hesabını gördüm; dostluğumuzu, iyi anılara karışan tüm kötülerinden temizledim. Özellikle, Pierre'e olan aşkın bağımlılığından bir cinayetle Françoise'ı azat ettiğimde, kendi özerkliğime yeniden kavuştum.⁸

Beauvoir'ın üzerinde durduğu temel sorun, kendi bilincinin yabancı bir bilinçle yüzleşmesi sonrası "Ben"in ötekine düşmanca davranmasıdır. Zira kendini mutlak olarak algılayan "ben" karşısındaki insanın, yani "öteki"nin de bir bilinci olduğunu tehdit olarak duymamaktadır. Çünkü yalnız nesnelere değil, "ben"i de kendi tarzıyla gören ve bunları kendini merkeze alarak düzenleyen yabancı bakış da

* Necmettin Erbakan University, Philosophy Department.

onu gasp etmekte veya yok etmektedir.⁹ Beauvoir, kullandığı “öteki” kavramının içeriğini belirlerken Hegel’in temelde bilinç-öteki anlayışına dayanan köle-efendi diyalektiğinden esinlenmiştir. Bu bağlamda şöyle demektedir:

Benim olmayan başka bir şeyin farkında olursam, kendi'min farkında olabilirim. Bilinç, bu harici nesneyi yok edemez ya da reddedemez; çünkü böyle yapması, bilincin kendi varlığını yok etmesi ya da reddetmesi anlamına gelir.¹⁰

Beauvoir'da “öteki” kavramı üç anlama gelir: İlk anlamı, kişinin kendisine karşı olan, kendisinden bütünüyle ayrı bulunan varoluştur. İkinci anlamı, kadının erkeğe göre tanımlanmasını ifade eden öteki'liktir. Kavramın üçüncü anlamı ise *Yaşlılık* adlı kitabında belirttiği üzere dışarıdan gözlemlendiğinde “öteki” olarak adlandırılan (yaşlı) insanların durumu için kullanılmaktadır.

Burada bizim konumuzu, kavramın ilk anlamı yani, kişinin kendisine karşı olan, kendisinden bütünüyle ayrı bulunan varoluş ilgilendirdiği için, bu anlam üzerinde duracağız. Beauvoir'ın öteki'ye ilişkin görüşleri iki döneme ayrılmaktadır: İlki, II. Dünya Savaşı'nın çıkmasından önceki döneme ait düşünceleridir. Diğeri ise savaş sonrasında değişen görüşleridir. Beauvoir, kendi yaşamında deneyimlediği durumlardan hareketle öteki'ye ilişkin düşüncelerine Sartre'dan önce sahip olduğunu söylese de, onun ilk dönem düşünceleriyle Sartre'ın ötekiye bakışı arasında benzerlikler vardır. Nitekim o dönemde Sartre ötekiye ilişkin görüşlere kavramsal düzeyde sahipken, Beauvoir ise kendi yaşamında edindiği tecrübelerden hareketle bu deneyime sahip olduğunu söylemektedir. Ancak ikilinin sürekli etkileşim içersinde olmalarını göz önüne aldığımız zaman ikisinin de birbirini etkilemiş olması mümkündür. Dolayısıyla Beauvoir'ın kendi pratiğinden hareketle bazı sonuçlara varması son derece doğaldır.

Bu durumda Sartre'ın ötekiye ilişkin düşüncelerine baktığımızda öteki, benim varlığım için bir tehlike olup aynı zaman da özgürlüğümün önündeki bir tehdittir. Sartre'da “başkası için varlık”, “kendisi için varlık”ın ötekinin bakışıyla nesne konumuna düşmesini anlatır. Bu durumda “kendisi için varlık” bir “kendinde varlık”a dönüşür, bir nesne halini alır. Çünkü başkasının bakışına maruz kalan kişi, bir nesne durumuna indirgenmiştir. Kişi artık özgür değildir, başkasının bakışı ile kendi özgürlüğünü kaybetmiştir. Ona bakan öteki onu, kendini savunmasız bir varlık haline getirmiştir.¹¹ Artık kendini gerçekleştiren bir özne değil, ötekinin nesnesi olmuştur. Bu yüzden kişi, özgürlüğü üzerine kısıtlamalar koyan ötekiye inkâr etmeli ve onu bir nesne yaparak aşmalıdır.¹² Bu durumun Sartre'ın terim ve üslubuyla ifadesi şöyledir: Başkası karşısında özgürlüğüm tehlikededir, çünkü onun bakışı altında kaldığımda artık onun yörüngesine girerim ve hiçbir zaman erişemeyeceğim dünyasının bir unsuruna dönüşürüm. O an şiddetli bir kanama başlar, dünyam erimeye başlar; artık görünüşümle tamamen öteki'ye veriliyimdir. Öteki, bana bakan kişidir, bir öznedir. Ben, yalnızca olmuş olduğum (olgusalığım) ve olmak zorunda olduğum (olasılığım) kişi değil, aynı zamanda bir başkası için olduğum varlığımdır.¹³ Öteki karşısında savunmasız durumda kalan varlığım benden çıkar gider. Beni bir kez yakaladı mı artık kurtuluş umudum yoktur. Artık kendini yapan ve tasarlayan bir özgürlük değilimdir. Çünkü öteki, varlığımın en içteki yanını, yani özgürlüğümü benden almıştır.¹⁴ Bununla, özgürlüğümün çarpabileceği tek sınırın ötekiyle ilişkiden kaynaklandığını bana göstermiştir. Bu yüzden öteki ile sürekli çatışma içerisindeyimdir. Örneğin yüz kızarması benim kendimle yaşadığım bir ilişki değil, öteki ile yaşanan bir çatışmanın ifadesidir.¹⁵

Diğeryandan öteki'nin esiri olan insan, öteki'yi göz önünde tutarak düşünür hale gelmiştir. Kendini yargılaması, herhangi bir ölçüye göre niteliklerini ve hatalarını belirlemesi ve yine fizyolojik özelliklerini ortaya koyması öteki'nin aracılığıyla olmaktadır.¹⁶ Bu durumda kişi özgürlüğünü, başkalarının sınırlarını göz önünde tutarak düşünür hale gelmiştir. Oysaki özgürlük, bireyin kendi değerlerini kendisinin oluşturmasıdır. Bireyin ötekilerin değerlerine ve isteklerine göre değil, kendi isteklerine göre davranma gücüdür.¹⁷ Bu nedenle Beauvoir “özgür olmak, seçimlerimizi ve

eylemlerimizin buyruklarını kendimiz yaratmamızdır” ilkesini ahlak teorisi için bir dayanak noktası olarak kullanır. Ona göre, insan özgürlüğü ahlaki zorunluluğun kaynağıdır. Özgürlüğün yüklerinden kaçmaktansa onları tamamıyla kabul ederek özgürlüğümüzün farkına varmalıyız.¹⁸ Özgürlüğümüz ancak ötekiye bağlılıktan kurtulursa gerçek anlamını bulabilecektir.

Beauvoir başlangıçta, öteki'nin varlığını Sartre'da olduğu gibi kendi varoluşu için bir tehdit olarak görmektedir. Özgürlüğü bireyci yorumlayan ve ötekileri, insanın kendi planına göre eylemesinden başka hiçbir şey olmayan özgürlüğün önünde engel olarak gören Beauvoir'ın savaş deneyimlerinin ardından öteki'ye ilişkin görüşleri değişmiştir ve İkinci Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla özgürlük kavramını yeniden tanımlaması gerekmiştir. Zira ona göre teklerin özgürlüğü artık kendisini gerçekleştirememektedir. Kendisini mutlak olarak gören “ben”, dış durumlara bağlı hale gelmiştir. Onu bu düşünceye götüren neden ise, Sartre'ın Eylül 1939'da askere alınması, 1940'da Almanlara esir düşmesi ve ancak Mart 1941'de geri dönebilmesidir. Beauvoir, buradan hareketle savaş deneyimleri sonucu ötekinin özgürlüğünü insan için bir tehdit olarak değil, kişinin kendi özgürlüğünü gerçekleştirmesinin zorunlu bir koşulu olarak değerlendirmiştir.¹⁹ Burada her insanın başka insanlar için kaygılanması gibi ahlaki bir ödevi olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu bağlamda varoluşçu ahlaka maddi bir içerik sağlama kaygısı içinde olan Beauvoir, bu durumu şöyle ifade eder:

Bireycilikten kaçtığımı sandığım anda ona gömülü kalıyordum. Birey ancak başkasının tanınmasıyla insani bir boyut kazanır düşüncesindeydim; birlikte varoluş, her var olanın aşması gereken bir tür aksaklık gibi görünüyordu; bu kişi, yalnız olarak tasarısını kurmakla işe başlayıp sonra topluluktan bunun geçerli kılınmasını istemelidir: gerçekte, doğumumdan itibaren toplum beni sarıyor; onun bağrında ve onunla olan bağlantıyla ben, kendi kendim hakkında karar veriyorum. Öznellik zorunlu olarak soyut düşüncelerimin hemen hemen her türlü sonucunu gideren bir idealizmle birleşiyordu.²⁰

Bu noktada Fransa'da 1958 – 1972 yılları arasında yayımladığı otobiyografisinde ve anılarında günbegün Fransa'nın işgalinde yaşadıklarını, II. Dünya Savaşı'nın vahşetini ve tarihi keşfetmesini şöyle anlatır:

1939 ilkbaharı yaşamımda bir dönüm noktasına işaret eder. Bireyciliğimden, hümanizm karşıtlığımdan vazgeçtim. Bağımsızlığın değerini, dayanışmayı öğrendim... Tarih beni bir daha bırakmamak üzere ele geçirdi.²¹

Bu bağlamda öteki'nin ve tarihin etkisinin keşfedilmesi üzerinde durulması gerekmektedir. Çünkü bunlar, alintıdan da anlaşılacağı gibi Beauvoir'ın otobiyografisiyle birlikte kendi-öteki ilişkisi hakkındaki görüşlerini şekillendirmiştir. İlk olarak bu keşif, kendisine geçmişin ağırlığını görmesini sağlamıştır. Yine bu keşif, kolektif tarihin ötekilerle gerçekleştirebildiği bir ihtiyaç olduğunu göstermiştir. Sonrasında ise, ahlaki bir zorunluluk olarak ötekilerin şahitliğini kazanmak gerektiğini anlatmıştır.²² Beauvoir kişisel tarihin de içinde olduğu bu kolektif tarihi oluşturmak için ötekilerle sürekli olarak görüşmüştür. Özellikle kendisine otobiyografik malzeme sağlayan Zaza, Sartre, Sylvie Le Bon gibi ayrıcalıklı ötekilerle özneler arası bir girişim olarak otobiyografik alan yaratmıştır.²³ Öteki için otobiyografik alan inşasına *Koşulların Gücü*'nde yer verdiği Cezayir Savaşı'nda oluşturduğu Cezayirli görünümlü temsil peşinde olan ve “durum”unu aşmaya çalışan Fransız kadın burjuvazisi örnek verilebilir. Kendisi Fransız hükmünde biri olarak, Fransız askerler tarafından işkence ve tecavüz edilen Cezayirli Djamilia Bopacha gibi Cezayirli sömürge bir öznenin deneyimlerine asla sahip olamazken öteki'nin deneyimleri için alan yaratarak tarihin açıklanmasını sağlamıştır. Dahası, Bopacha olayına ve bu konuda adaleti sağlamak amacıyla faileri bulma kampanyasına katılmıştır.²⁴

Diğer taraftan Beauvoir, ahlaki zorunluluk olarak ötekilerin şahitliğini kazanmak konusuna bakışıyla Sartre'dan ayrılır. Onun için kişinin kendi özgürlüğünün farkına varması ötekilerle aynı yetenekte değildir, aslında ötekilerin özgürlüğü kendi özgürlüğümüzü korumuş olmak için gereklidir. O, bu bağlamda Sartre düşüncesinde bir çelişkiyi fark eder. Ona göre “İnsan doğuştan özgürdür; özgür olmayı istemek ahlaklı olmaktır, fakat her insan ahlaklı hareket etmeyebilir, bu yüzden tüm insanların

özgür olduğunu söylemek çelişkidir.”²⁵ Beauvoir bu çelişkiyi ontolojik özgürlük ve ahlaki özgürlük arasında ayırım yaparak çözer. Yani ontolojik olarak her zaman özgür olmamıza rağmen, ahlaki olarak her zaman özgür değildir. Burada ahlaki özgürlük Beauvoir için önemlidir ve belirsizlik etiğinin temel formunu oluşturmaktadır. Ahlaki özgürlük, kişinin ontolojik özgürlüğüne bir cevaptır. Beauvoir, *Belirsizlik Etiği*’nde “ahlaklı olmayı istemek ve özgür olmayı istemek bir ve aynı şeydir” ifadesiyle, insan özgür olmamayı isteyemez, çünkü özgürlük insan varoluşunun ontolojik bir yapısıdır, ancak kendisi özgür istemeyi seçmeyi başarabilir demektir. Bununla demek istediği, ahlaki özgürlüğe olgusalığımızın geçiş sürecinde aktif bir şekilde yer alarak, gelecek olanakları içinde kendimizi tasarlayarak ya da seçimlerimizin sonuçlarını kabul ederek ulaşmayı başarabileceğimizdir.²⁶

1944’te yayımlanan ilk felsefi denemesi *Pyrrhus ile Cineas*’ta kendi-öteki ile ilgili sorgulamalarına devam eder. Dünya ve öteki ile olan ilişkimizin doğasının ne olduğunu²⁷ sorar ve şöyle der:

Başkası, özgürlüktür; bundan ötürü de ben’den kökten ayrıdır, bu katkısız içsellikle aramda hiçbir ilişki yaratılamaz. Descartes’a göre Tanrı bile bu içselliği değiştirememiştir. Başkasının durumu, ancak onu ben kurduğum sürece beni ilgilendirir. Ne var ki, başkası özgürdür diyerek bu durumun sorumluluğunu da üstümden atamam. Çünkü yaptığım, yapabildiğim her şeyden sorumluyum.²⁸

Görüldüğü gibi Beauvoir’a göre ötekinin bu durumu “ben”in sorumluluğunu da öne çıkarmaktadır. *Başkalarının Kanı*’nda da bu ilgiye dikkat çekmektedir. Kitabında Dostoyevski’nin *Karamazov Kardeşler*’den alıntıladiğı “Her birimiz her şey için herkese karşı sorumluyuz” ifadesini şöyle yorumlar: “Benim bireysel özgürlüğüm her zaman için başkasının özgürlüğüyle kuşatılmıştır. Bu nedenle özgürlük kolektif bir sorumluluktur. Kendi özgürlüğümüzü istemek başkalarının özgürlüğünü istemektir de”.²⁹ Konuyla ilgili olan başka bir yerde de şu ifadelerle yer vermektedir: “Başkaları ve ben özgürlüklerimiz hiçbir büklümün desteklemediği bir kemerin taşları gibi birbirine dayanır”.³⁰

Bu noktada Beauvoir’ın neden kendi özgürlüğünü istemenin başkalarının özgürlüğünü de istemek olduğunu iddia ettiğini sorabiliriz. Bu konuda “açığa çıkarmak” ifadesi anahtar bir terim gibi görünmektedir. Buna göre, değerler (değer olarak görülen şeyler) ancak insan varlığıyla açığa çıkmaktadır. İnsan, ancak öteki insanlar aracılığıyla dünyayı bir temel üzerinde açığa çıkarabilir. Dahası dünyanın açığa çıkarılmasını istemek ile kendinin özgür olduğunu iddia etmek aynı şeydir. Bu yaklaşımıyla Beauvoir, aynı zamanda özneler arası dünyayı açığa çıkarma ile insan özgürlüğü arasında ilişki de kurmaktadır.³¹ Ona göre özgürlüğü isteyince onun tümüyle başkalarının özgürlüğüne, başkalarının özgürlüğünün ise bizimkine bağlı olduğunu anlarız. Burada insanın tanımı olarak özgürlük başkasına bağlı değildir, ama ortada bir bağlanma olunca durum değişir: “O zaman kendi özgürlüğümle birlikte başkalarının özgürlüğünü de istemek zorunda kalırım. Başkalarının özgürlüğünü gözetmezsem kendi özgürlüğümü de gözetemem.”³² Öteki ve ötekinin özgürlüğü benim için önemlidir; çünkü öteki ancak benimle aynı noktada bulunuyorsa yanımda yürüyebilir, aşkınlığımla birlikte yol alabilir.³³ Bu durumda açıktır ki, kendi özgürlüğüm için öteki’nin özgürlüğünü de gözetmek durumundayım.

Anlaşıldığı üzere Beauvoir öteki’yi artık kendi özgürlüğüme bir tehdit olarak değil, onsuz özgür olamayacağım, özgürlüğümün zorunlu koşulu olarak görür. Çünkü benden başkasına doğru gitmekle yalnızca kendi öz varlığımı değil, yöneldiğim, kendimden ayırdığım şeyin de varlığını ortaya çıkarmış olurum ki, zaten var olmasaydı ona gitmezdim.³⁴ Zira başkası vardır ve oradadır; önümde, kendine kapanık ve sonsuza açık olarak. Bu noktada Beauvoir, “acaba edimlerim onda olsaydı, onların da boyutları sonsuza açılır mıydı böyle?”³⁵ diye sorar ve cevabı bir örnekle şöyle verir: Bir resmi ya da yazıyı bitiren çocuk, yaptıklarını anne ve babasına göstermek için onların yanına koşar. Yaratışlarını iyi karşılamalarını ister, çünkü çocuğun şekerlemeler, oyuncaklar kadar beğenilmeye de ihtiyacı vardır. Bu durumda beğenilmek için de beğenen birinin bulunması gerekir: Yaptığı resme bakacak, yazdığı yazıyı okuyacak biri. O eğri büğrü çizgilerin babasının gözüne bir at, bir gemi gibi görüldüğü vakit çocuğun gözündeki mucize gerçekleşir. Artık yazıp çizdiği şeyler gerçekten bir at, bir gemi gibi görünür. Gelgelelim başkaları görmeseydi, beğenmeseydi, yargılamasaydı ne at ne de gemi var olacaktı.³⁶

Benzer şekilde kişi gerçekte artık benlik öğretisi diye bir şey olamayacağını, Ben'ini kendi kendine belirleyemeyeceğini bilir. Bu da gösteriyor ki, Beauvoir'a göre eylemler, ancak başkalarının varlığıyla anlam kazanır. Çünkü yalnızca insan insana düşman olabilir, yalnızca o, eylemlerini, yaşamını anlamsız kılabilir, yalnızca insan insanı varoluşunda onaylayabilir, onun özgürlüğünü fiilen tanıyabilir. Her birey ötekilere bağlıdır ve ötekiler yüzünden başına gelen şey ancak kişinin kendisi aracılığıyla bir anlam kazanır. Ve özgürlüğün gerçeklik olabilmesi için açık bir geleceğe çıkması gerekir. Bu durumda kişiye geleceği açanlar, yarının dünyasını biçimlendirenler olarak geleceğini belirleyenler, toplumu paylaştığı insanlardır.³⁷ Bu nedenle Beauvoir *Denemeler*'de solipsizmi reddeder, alt yapısında boş bir narsizmin yer aldığı üçüncü romanı *Tüm İnsanlar Ölümlüdür*'de de "insan bütünüyle yalnız olduğu dünyada faydasız karşı çıkmalarının açık gerçekliğiyle felçli olacaktır, muhtemelen hayatta olmayı başaramayacaktır" diyerek bu düşüncesini sürdürür.³⁸ Bu reddediş aynı zamanda bir kabulü, ötekilerin özgürlüğünün kabulünü de beraberinde getirir: Kendi ifadeleriyle, "İnsanlar özgürdür ve ben dünyaya, bu yabancı özgürlükler arasına atılmış bulunuyorum. Üstelik onlarsız da edemiyorum."³⁹ Böylece Beauvoir yukarıdaki örnekte olduğu üzere, eylemlerimizin şahit(ler)i olarak öteki'ye ihtiyaç duyduğumuzu ve eylemlerimizin ancak öteki aracılığıyla anlam kazanacağını güçlü bir şekilde bir kez daha vurgular. Çünkü kişi, ancak diğer insanlar aracılığıyla bir temel üzerine meydana getirilmiş dünyayı açığa çıkarabilir.⁴⁰

Beauvoir, özgürlüğü tüm insani değerlerin temeli, insan davranışlarını haklı çıkaracak tek hedef olarak gösterir ve bu hedefi esas alarak ahlak için olumlu dayanaklar bulmaya çalışır. Buna göre bir eylem, kendisinin ve başkalarının özgürlüğünü kurtarmayı hedef alıyorsa iyidir.⁴¹ Bu düşünceden hareketle Beauvoir başkalarının tutsaklığı ve zor durumda olmaları karşısında eyleminin amacı yapacağı ilkeler ortaya koyar. *Denemeler*'de kararlılıkla uyacağını belirttiği tüm bu ilkeleri şöyle ifade eder:

Çağrılarımın boşlukta yitmemesi için yanımda beni duyacak, anlayacak kimselerin bulunması gerekir. Ayrıca, onların eşim, yaşıtım olması da gerekir. Aşağıya inmem, geriye dönemem; çünkü aşkınlığının yarattığı hareket durmaksızın ileriye götürür beni. Ne var ki, geleceğe doğru da tek başıma yürüyemem; yoksa boşu boşuna taban teptiğim ıssız bir çölde kaybolup giderim. Kaybolmamak için, insanlara öyle durumlar sağlamalıyım ki, aşkınlığımı geride bırakabilsinler ya da onunla birlikte gelebilsinler. Bunun için bana yardım etmelerine ve aşma sırasında kendimi karmama elverişli bir özgürlükleri olmalıdır. Yoksullukla, hastalıkla, bilgisizlikle savaşıarak özgürlüklerini tüketmemeleri için de sağlık, bilgi ve esenlikleri olmalıdır.⁴²

Buradan da anlaşılacağı üzere Beauvoir'a göre eylemin amacı özgürlükse eğer, kendi özgürlüğünün başkalarının özgürlüğünü de gerektirdiği açıktır. Ancak bunu gerçek ahlak anlayabilir. Tek başına olmak ya da başkalarını umursamaksızın davranmak özgürlük değildir ve hiçbir eylem, o eylemin başkaları açısından yaratacağı sonuçlar hesaba katılmaksızın değerlendirilemez.⁴³ Dolayısıyla, eylemimiz başkalarının eylemlerine gölge düşürüyor, zarar veriyorsa gerçek anlamda özgür değildir.

Sonuç olarak Beauvoir, kendi-öteki'ye ilişkin ilk dönem düşüncelerinde başkalarının özgürlüğünü cesaretlendirmekten kaçınsa da artık eylemlerimizin ötekiler olmaksızın yararsız ve saçma olacağını farkındadır. Çünkü eylemlerimiz, eylemimizi kabul ya da reddetmeyi seçme hakkına sahip öteki özgürlükleri de gerekli kılmaktadır. Ancak kendileri de özgür olan ötekiler ile birlikte eylemlerimiz sonuca ulaşabilir ve sonlu kendiliklerimiz ile şimdinin sınırlarını aşarak geleceğe taşınabilir.⁴⁴ Öteki artık eylemlerimizi anlamlı kılan kişidir. Aynı zamanda Ben'i odak noktası olmaktan çıkararak Ben'de kendine (ötekiye) karşı sorumluluk duygusu uyandıran kişidir. Nitekim insan ancak böyle bir anlayışın yerleştiği, insanın insanın kurdu olmadığı bir dünyada mutlu olabilir, yaşamını anlamlı kılabilir.

Ceylan ÇOŞKUNER

Necmettin Erbakan University
Philosophy Department

ccoskuner@konya.edu.tr

Notlar

- ¹Simone de Beauvoir, *Sade'ı Yakmalı mı? Günümüzde Sağcı Fikirler*, çev. Cemal Süreya (Ankara: Broy Yayınları, 1991), 148.
- ²Ingeborg Gleichauf, *Kadın Filozoflar Tarihi*, çev. Leyla Uslu (Ankara: ODTÜ Yayınları, 2007), 131.
- ³Simone de Beauvoir, *Denemeler*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Payel Yayınları, 1982), 19.
- ⁴Gleichauf, 131.
- ⁵Jacques Deguy ve Sylvie Le Bon de Beauvoir, *Simone de Beauvoir Özgürlüğü Yazmak*, çev. Elif Gökteke (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 30.
- ⁶Simone de Beauvoir, *Konuk Kız*, çev. Bertan Onaran (İstanbul: Payel Yayınları, 1971), 357.
- ⁷Beauvoir, *Konuk Kız*, 488.
- ⁸Simone de Beauvoir, *Olgunluk Çağı I*, çev. Betül Onursal (İstanbul: Payel Yayınları, 1991), 289.
- ⁹Christiane Zehl Romero, *Simone de Beauvoir*, çev. Canan Şöhret Dövenler (İstanbul: Alan Yayınları, 1990), 57.
- ¹⁰Ursula Tidd, *Simone de Beauvoir*, (New York: Routledge 2004), 16.
- ¹¹Ahmet Bozkurt, *Varlık Tutulması- Jean Paul Sartre Tiyatrosunda Varlık ve Hiçlik* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 56.
- ¹²Ursula Tidd, "The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography" *The Philosophy of Simone de Beauvoir*, ed. Margaret A. Simons (USA: Indiana University Press, 2006), 229.
- ¹³Harold John Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı (Ankara: Dost Kitabevi, 2005), 120.
- ¹⁴Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 125.
- ¹⁵Jacques Colette, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), 83.
- ¹⁶Sinan Kılıç, "Jean Paul Sartre'in Varoluş Felsefesinde Öteki Kavramı" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2006), 57.
- ¹⁷Kılıç, 38.
- ¹⁸Charlotte Moore, "The Ethics of Ambiguity: Simone de Beauvoir", *Philosophy Now*, September/October, 2008, 14.
- ¹⁹Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 218.
- ²⁰Simone de Beauvoir, *Olgunluk Çağı II*, çev. Betül Onursal (İstanbul: Payel Yayınları, 1991), 180.
- ²¹A.g.e., 305.
- ²²Tidd, "The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography", s. 236.
- ²³A.g.e., 238.
- ²⁴A.g.e., 237.
- ²⁵Moore, 15.
- ²⁶A.g.e., 15.
- ²⁷Tidd, "The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography", 229.
- ²⁸Beauvoir, *Denemeler*, 100.
- ²⁹Tidd, "The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography", 231.
- ³⁰Beauvoir, *Denemeler*, 136.
- ³¹Moore, 15.
- ³²Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Yazko, 1982), 90.
- ³³Beauvoir, *Denemeler*, 129.
- ³⁴A.g.e., 39.
- ³⁵A.g.e., 78.
- ³⁶Beauvoir, *Denemeler*, 79.
- ³⁷Gleichauf, 132.
- ³⁸Tidd, "The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography", 230.
- ³⁹Beauvoir, *Denemeler*, 124.
- ⁴⁰Tidd, "The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography", 232-233.

⁴¹ Romero, 76.

⁴² Beauvoir, Denemeler, 129.

⁴³ Muhsin Yılmaz, "Simone de Beauvoir", Felsefe Ansiklopedisi, ed. Ahmet Cevizci (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), 221.

⁴⁴ Yılmaz, 219.

Kaynakça

- Beauvoir, Simone de. Denemeler. Çeviren Asım Bezirci. İstanbul: Payel Yayınları, 1982.
- Beauvoir, Simone de. Konuk Kız. Çeviren Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınları, 1971.
- Beauvoir, Simone de. Olgunluk Çağı I. Çeviren Betül Onursal. İstanbul: Payel Yayınları, 1991.
- Beauvoir, Simone de. Olgunluk Çağı II. Çeviren Betül Onursal. İstanbul: Payel Yayınları, 1991.
- Beauvoir, Simone de. Sade'ı Yakmalı mı? Günümüzde Sağcı Fikirler. Çeviren Cemal Süreya. Ankara: Broy Yayınları, 1991.
- Blackham, Harold John. Altı Varoluşçu Düşünür. Çeviren Ekin Uşşaklı. Ankara: Dost Kitabevi, 2005.
- Bozkurt, Ahmet. Varlık Tutulması, Jean Paul Sartre Tiyatrosunda Varlık ve Hiçlik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Cevizci, Ahmet. Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- Charlotte, Moore. "The Ethics of Ambiguity: Simone de Beauvoir." *Philosophy Now*, September/October, 2008.
- Colette, Jacques. Varoluşçuluk. Çeviren Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.
- Deguy, Jacques, ve Sylvie Le Bon de Beauvoir. Simone de Beauvoir Özgürlüğü Yazmak. Çeviren Elif Gökteke. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.
- Gleichauf, Ingeborg. Kadın Filozoflar Tarihi. Çeviren Leyla Uslu. Ankara: Odtü Yayınları, 2007.
- Kılıç, Sinan. "Jean Paul Sartre'in Varoluş Felsefesinde Öteki Kavramı." Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2006.
- Mounier, Emmanuel. Varoluş Felsefelerine Giriş. Çeviren Serdar Rifat Kırkoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Romero, Christiane Zehl. Simone de Beauvoir. Çeviren Canan Şöhret Dövenler. İstanbul: Alan Yayınları, 1990.
- Sartre, Jean Paul. Varoluşçuluk. Çeviren Asım Bezirci. İstanbul: Yazko, 1982.
- Tidd, Ursula. Simone de Beauvoir, New York: Routledge, 2004.
- Tidd, Ursula. "The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography", *The Philosophy of Simone de Beauvoir*, edited by Margaret A. Simons, 228-240. USA: Indiana University Press, 2006.
- Yılmaz, Muhsin. "Simone de Beauvoir", Felsefe Ansiklopedisi, editör Ahmet Cevizci, 214-223. İstanbul: Etik Yayınları, 2004.

The Correspondence of Princess Elisabeth and Descartes: A Reading from the Point of View of Elisabeth

Aliye KARABÜK KOVANLIKAYA*

One of the more helpful sources for an insight into Descartes' principal works is his correspondence. His correspondents –sometimes mediated by a third person- typically included leading scientists, thinkers and theologians of the time. The points that remain obscure in his principal works, problematical subjects and at least seeming inconsistencies between different texts are fully or partially explained through Descartes' writings in response to the questions directed at him. At times, it becomes clear that the problem cannot be solved through subsequent additions.

His letters to Princess Elisabeth have frequently been a reference for similar purposes for thinkers who work on Descartes. In these letters, he occasionally employed a more explanatory style possibly because he was addressing an unprofessional interlocutor. Having built his entire system of thought with the motive of making it comprehensible by everyone “including Turks”¹, provided that sufficient time and attention are devoted, he might have found the subject by which to verify his undertaking in the personality of Princess Elisabeth.

The correspondences of Descartes and Elisabeth, just like their whole lives, bear the mark of the Thirty Years' War. It was the Thirty Years' War climate of Europe that crossed the paths of Descartes², a Jesuit college graduate who was born on 31 March 1596 in La Haye in Touraine as the youngest of the three surviving children to a family that mostly served as tax collector for the king, and of Elisabeth³, who was born 22 years later on 26 December 1618 to a noble family.⁴ The war, starting from 1618, continued until 1648 when the Peace of Westphalia was signed, hence named as Thirty Years' War. It is generally regarded as a war between Catholics and Protestants since it involved the Catholic Spain and the Holy Roman Empire on one side and the Protestant European states on the other. In fact, the war took place before and after these dates; Catholic France supported the Protestants, whereas some Catholics fought some other Catholics and the Lutherans fought Calvinists.⁵ It was this complicated network of alliances that crossed Descartes' and Elisabeth's paths.

Having received his degree in law from Poitiers in 1616, Descartes did not follow the family tradition. He refused to be a lawyer and chose the other way available to him, which was to be enlisted in the army as an officer. Apparently, his real motivation was to make up for the lacking aspects of his education. Against the Catholic Spain, France supported the Calvinist states that united together under the name “Republic of the Seven United Provinces” led by the Netherlands, the strongest member of the union. In 1618, Descartes joined to the army of protestant Prince Maurice de Nassou of Orange dynasty. Prince Maurice and Elisabeth's paternal grandmother were paternal half-siblings. In 1619, Descartes left the Netherlands, going first to Denmark and then to Germany.⁶ He travelled through Germany until his return to France in 1622. In particular, he wanted to visit Austria and Bohemia because Prague, home to Brahe and Kepler, was religiously tolerant, and opened up to scientific studies and scientists. In 1619, he attended, this time on the side of Catholics, the coronation of Ferdinand II as the Holy Roman Emperor, who had become the King of Bohemia in 1617. The Protestant German states united and rebelled against the Catholic hegemony. They renounced Ferdinand II and crowned Friedrich V, Elector Palatine, as the King of Bohemia. This event is usually taken to have precipitated the Thirty Years' War. Often nicknamed the “Winter King” because of his short reign that lasted for just one winter season as the King of Bohemia, Friedrich V is the father of Elisabeth, who was one year old at the time. Descartes, on the other hand, was on the army of the catholic Duke of Bavaria, which was among the forces that won the Battle of White Mountain on 8 November 1620, ending the reign of Friedrich V and totally changing the course of the lives of Elisabeth and her family.⁷

* Galatasaray University, Philosophy Department.

Friedrich V was a good intellectual, mystic and a member of the House of Palatinate-Simmern, the only Calvinist branch of the House of Wittelsbach.⁸ Elisabeth's mother, on the other hand, was the daughter of James I of England, the first king of England from the House of Stuart and therefore the first king of United Kingdom (King James VI of Scots, 1566-1625) and sister of Charles I (1600-1649) who reigned as the king from 1625 until 1649.⁹

Princess Elisabeth was the eldest daughter of Friedrich V and Elisabeth Stuart. When she was born, her family was in Heidelberg. When his father accepted to become the King of Bohemia, Elisabeth went to Silesia where she was raised by her paternal grandmother, Princess Julianna of Nassau. She had five brothers and three sisters. In addition to German, she spoke French, English, Spanish, Dutch and classical languages. This was because their mother Elisabeth Stuart, as well as their father, had been very well educated.¹⁰ Elisabeth completed her education in Leyden, Holland where she spent her teenage years. As opposed to what was common for the women back then, her interest areas were not restricted to classical and modern languages, and arts and literature. Not only did she study mathematics and physics, but it is also reported that she took part in some surgical operations. She then reunited with her family exiled in The Hague, where she was in an intellectual environment. Apart from her correspondences with Descartes and the things that happened to her family members, it is worth mentioning about Elisabeth reportedly that she refused the marriage proposal of Ladislaus IV, King of Poland, one of the most notable monarchs of the time in Europe, although it might have been regarded as an opportunity for her family's political future. It is told that her refusal was rooted in her unwillingness to convert to Catholicism as she considered it unacceptable. Another noteworthy thing about Elisabeth was that she entered a Lutheran convent in Herford in 1660, where she became abbess in 1667 and welcomed more marginal sects, and the visit Leibniz paid her in 1668. She died on 11 February 1680.¹¹

It has been said that Elisabeth's interest in science and philosophy was mostly encouraged by Anna Maria van Schurman, who was known as the first educated woman of Europe. Elisabeth always heeded van Schurman's advice and their friendship lasted for a lifetime. Van Schurman's education was mostly influenced by Voetius, whose lectures she followed from behind a panel at the Utrecht University. She remained an advocate of Voetius' views in metaphysical matters throughout her life.¹² As known, Voetius worked hard for the condemnation of Descartes' philosophy.¹³ The conflict between Descartes and Voetius did not hurt the friendship of the two women as their correspondence continued. Van Schurman who was frequently visited by Descartes introduced his writings to Elisabeth. Elisabeth had read Descartes' *Meditations*,¹⁴ which was published in Latin in Paris in 1641 and in Amsterdam in 1642, and directed her questions to a mutual acquaintance, Alphonse Pollot (Pallutti). Pollot wrote to Descartes that the Princess was very interested in his thoughts, upon which Descartes wrote back that he was honored and was always at the disposal of the Princess.¹⁵ It was Princess Elisabeth who initiated the correspondences by her first letter of 16 May 1643.¹⁶ While responses were occasionally delayed, the exchange continued until Descartes' death.

Those who have a philosophical concern mostly read these correspondences as Descartes' writings, not really taking notice of the addressee. Yet, these correspondences have a special place in the complete works of Descartes since they have been written to Princess Elisabeth. Her influence on the complete works of Descartes is not based only on the fact that she is the addressee of the letters. Descartes dedicated his *Principles of Philosophy*¹⁷ to Elisabeth¹⁸, and even wrote his last work, *The Passions of the Soul*¹⁹ for her.²⁰

Philosophy of Descartes is chiefly characterized by dualism. While some thinkers suggest that that which is called "soul" is material, and some others suggest that that which is referred to as "matter" is ideal and therefore immaterial, Descartes claims that the soul and the matter are two totally distinct substances. Total distinction means absence of any common characteristic. The ground of this claim is the fact that in order to think either one of them, one does not need to think any characteristic that belongs to the other. The attribute of the soul is thinking, whereas the attribute of matter is extension. The soul does not and cannot occupy space, and the matter does not and cannot think. Descartes discussed these points in great length in his *Meditations*, which was published

together with the objections of such names as Gassendi and Hobbes, and of some notable theologians of the time and his own replies to these objections. *Meditations*, objections to *Meditations* and replies to objections take a very important place among the writings of Descartes.²¹

What eluded Elisabeth the most in *Meditations* of Descartes, what would initiate and shape the course of the correspondences was a simple matter that was lost amid these objections and replies. To put it in very general terms, the reason why this point was not given the spotlight it deserved was that the objectors looked at the matter from the perspective of their own system of thought. Those holding a religion-oriented view highlighted the issues that would result from the existence of matter independently of soul and tried to reject such a conception of matter. On the other hand, those with a scientific orientation pointed out the consequences of the soul's distinction from the matter and tried to invalidate it. Elisabeth, on the other hand, very simply asked the following question that pointed at the weakest point of the Cartesian philosophy: Being two different substances with no common properties whatsoever, how can the matter and soul interact?²² One thing can influence another only if there is a connection between the two, a common aspect through which they can exchange. A human being, as the union of the soul (or, mind) and body, experiences that his body influences his soul (or, mind) and vice versa. If they are two separate substances, then how can they influence each other and how can they interact? This is what the Cartesian philosophy fails to give a satisfactory answer to, and what constitutes the weakest spot of the whole system.

In his reply to Elisabeth Descartes implicitly accepted that he had disregarded this point and he specified that his aim was to establish that the two were distinct.²³ Soul has to be independent from the matter; corporeal things are to be destroyed whereas the soul is immortal. Similarly the matter must be independent from the soul. Matter has its own laws; although these laws are subject to God's will, they are completely independent from the activity of soul. On the ground of the distinction of matter from soul, a separate science of material nature (which consists solely of mechanics) becomes possible so that the corporeal nature can be dealt with total disregard of the nature of soul. Descartes devoted his energy to explaining this point. But then Elisabeth asked humbly: Forgive the ignorant woman that I am; I was unable to comprehend; if these two are distinct, then how can they act on one another? How can a hand burn, a completely physical phenomenon, hurt me? How can I raise my right arm on the basis of my free decision?

It needs to be stated here that Elisabeth's essential query is directed to the one side of this interaction. Elisabeth did not really question how body was able to affect the soul. She was interested in how the soul (or mind) was able to act upon the body: if the soul and matter were distinct and if the soul only thought, how can the human mind that does nothing but thinks act upon the bodily animal spirits to perform willful acts?²⁴ Elisabeth had no doubt that there was an interaction between soul and body. Taking this interaction as the basis, she questioned Descartes' dualism at the level of created things. If the soul affected the body, it meant that some unextended thing acted upon something that has extension; that is to say, the immaterial acted upon the material; the incorporeal moved the corporeal. Elisabeth did not think that was possible. So instead of accepting it, she clearly stated that she'd rather consider the mind to be extended. The reason is that: Extension is necessary for movement and that which is not extended can neither act nor be acted upon.²⁵

The question "How can the soul, mind or will act upon the body to which it is united?" is, by its nature, a metaphysical question. Unfortunately, it did not remain just a metaphysical question to Elisabeth; it was a matter of life and death. The being in which the interaction of soul and matter took place was the human (since, according to Descartes, any animal did not have a soul). The human is the union of soul and body.²⁶ This union holds in so far as the so-called interaction takes place. To be a human is to be a soul and a body, which act upon one another. Elisabeth had physical health problems. In addition, she was unhappy because of unfortunate things that happened to her family. She was looking for ways to deal with these problems and handle them willfully. That is the reason why all philosophical subject-matters which took place in their correspondences related at the end to the distinction of mind from the body and to their interaction. How bodily ailments make our souls unhappy? How the things that make us unhappy deteriorate our bodily health? Is there a way to fix

our mental health through the power of our own will? Is there a way to achieve bodily health to the extent it is possible through the mental power? The letters focused first and foremost on answering these questions. Descartes recommended Elisabeth to concentrate not on her illness and on the negative events around her, but on intellectual topics that would keep her mind positively busy.²⁷ However, this issue was exactly what Elisabeth had been complaining about: due to the “weaknesses of her sex,” she was not able to concentrate on intellectual works as much as she wanted.²⁸

Accordingly, the subject-matter of discussion turns out to be whether it lies in our power to do or not to do something. Although the mind is able to act on the matter, it is not capable of changing its laws. Therefore, it cannot be totally free to the extent it is connected to, and dependent on matter. Those, which are within our power, those we are responsible for are only our thoughts. What we should do is first to think thoroughly before making decision and once we decide, we should not change our mind. These considerations give way to the questions whether we are free or not; whether the God’s foreknowledge of everything renders our freedom impossible or not: If God knows everything that will be as much as he knows everything that was and that is, how can one decide and how can one act freely?²⁹

Similarly, what happiness is and how one can be happy are some other questions which are considered in the letters, within the context of mind-body dualism. Starting from a reading of Seneca, Descartes reaches a conception of happiness according to which things that make us happy are distinguished into two; those which depend on us and those which do not. Those which are in our power are regarded to be superior to those which are not totally under our control; e.g., virtue and wisdom are superior to fame, richness and health.³⁰ These discussions might have claimed to be influential upon Elisabeth’s decision to cloister in the years that followed.

In the winter of 1645-1646, Descartes wrote *The Passions of the Soul* in reply to Elisabeth’s questions. This book is themed on explaining the nature of the interaction between soul and body, how a human can control his passions by his will, how he will then be able to make more accurate decisions and live a morally good life. He finds the theoretical possibility for this interaction in action and passion to be the same thing. What is called action with respect to the body is generally passion with respect to the soul. In that sense, the proper actions of the soul are only volitions which depend on soul alone, excluding all bodily causes. However by the term passion, he particularly means emotions of the soul, excluding perceptions and sensations, “not only because this term may be applied to all changes which occur in the soul ... but more particularly because, of all the kinds of thought which the soul may have, there are none that agitate and disturb it so strongly as the passions.”³¹ Although sensations refer to external objects or to our own body, passions refer to the soul. Passions of the soul are similar to volitions with respect to referring to the soul itself. However unlike volitions all of which are caused by the soul itself, they are caused by the motions of animal spirits and in that respect they are similar to sensations. According to Descartes all motions of the human body can be explained mechanically through heart, nerves, brain, pineal gland and animal spirits. The pineal gland is, in his view, the seat of the soul in the brain. Although the soul, having no extension, is not related to any part of the body, it is related to the whole assemblage of body’s organs. However it exercises its functions more particularly in the pineal gland.³² In the case of passions, the motions of animal spirits -which are very fine and active parts of the blood that can alone enter into cavities of brain³³- affect the soul through affecting the pineal gland. In the case of volitions, it is just the opposite; the soul puts the animal spirits into motion through the pineal gland. Although it is not easy for the soul to control its passions because of the disturbance which takes place in the body, through its will, it can prevent many of the movements to which it disposes the body.³⁴ Someone who is angry cannot prevent his face from turning red, but he can control his arms. The power by means of which the soul can control its passions is the will. According to Descartes, there may be three ways for controlling them. First of all, the will cannot arouse or suppress the passions directly; but it can do that indirectly - that is to say through considering the consequences of following its passions. Secondly, the problems with passions are related to their changing, unstable and conflicting nature. Resoluteness of the will is the criterion for its strength. Even if the soul does not know what the good and the bad are, it can consistently and decisively follow its own judgments.

And finally, consistency and resoluteness are not sufficient in all cases. There may be some people who cannot will anything other than those dictated by their passions. Even such people will accept the truth if they are acquainted with it. Each soul is capable of controlling its passions by means of knowing what to do and also being sufficiently resolute for doing it. "There is no soul so weak that it cannot, if well-directed, acquire absolute power over its passions."³⁵

All these explanations can be considered as the answers of both of Elisabeth's questions; her metaphysical question concerning the interaction between the soul and the body as two distinct substances and her practical question concerning the way for living a moral life. Descartes' detailed considerations concerning the first question in terms of nerves, blood, heart, pineal gland, (which turns out to be false later) do not answer Elisabeth's question. Descartes does not give any explanation concerning how the soul -as an unextended substance- can cause some motions in the pineal gland which is corporeal and vice versa. Therefore, it does not seem very likely that Elisabeth was completely satisfied by Descartes' explanations.³⁶ It is more likely to think that she was more convinced by his answers to the second question. Descartes' views on how to live a morally good life might have been influential on Elisabeth's decision for spending the last 20 years of her life in a Lutheran convent.

The correspondences between Elisabeth and Descartes, the subject matter of which has been determined by the issues in Elisabeth's life and her pursuit of ways to deal with these problems constitute the evidence for their solid friendship that lasted until Descartes' death in 1649. These correspondences left important topics of discussion in the fields of metaphysics, moral philosophy, philosophy of mind, and psychology. There can be no doubt that they would not have reached us if they had not been provoked by the questions and problems posed by Elisabeth.

Keywords: Modern philosophy, Cartesian philosophy, Women philosophers, Mind and body, problem, Freewill and determinism

Associate Prof. Aliye Karabük Kovanlıkaya

Galatasaray University

Philosophy Department

akovanlikaya@gsu.edu.tr

Notes

¹ André Bridoux, ed., *Descartes: Œuvres et Lettres* (Paris: Editions Gallimard, 1953), 1373.

² Desmond M. Clarke, *Descartes: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 1-24.

³ Lisa Shapiro, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, "Elisabeth, Princess of Bohemia." <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/elisabeth-bohemia/>

⁴ Blaze de Bury, *Memoirs of The Princess Palatine Princess of Bohemia* (London: Richard Bentley, 1853), 175-196.

⁵ Alp Hamuroğlu, Bilim ve Gelecek, "İlk Dünya Savaşı: Otuz Yıl Savaşları (1618-1648), <http://www.bilimvegelecek.com.tr/?goster=1577>.

⁶ Bridoux, *Descartes: Œuvres et Lettres*, 25.

⁷ J. Sirven, *Les années d'apprentissage de Descartes 1596-1628* (New York&London : Garland Publishing, Inc.,1987), 280.

⁸ Wikipedia contributors, "Frederick V, Elector Palatine," Wikipedia, The Free Encyclopedia, http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Frederick_V,_Elector_Palatine&oldid=611069754

⁹ Wikipedia contributors, "Elizabeth Stuart, Queen of Bohemia," Wikipedia, The Free Encyclopedia, http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Elizabeth_Stuart,_Queen_of_Bohemia&oldid=610490588

¹⁰ Foucher de Careil, *Descartes, la princesse Élisabeth et la reine Christine* (Paris: Félix Alcan, 1909), 9-10.

-
- ¹¹ Blaze de Bury, *Memoirs of The Princess Palatine Princess of Bohemia* (London: Richard Bentley, 1853), 111-115.
- ¹² Blaze de Bury, *Memoirs of The Princess Palatine Princess of Bohemia*, 169.
- ¹³ Desmond M. Clarke, *Descartes: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 218-243.
- ¹⁴ Charles Adam and Paul Tannery, eds., *Œuvres de Descartes, vol.IX* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996).
- ¹⁵ Adam and Tannery, *Œuvres de Descartes, vol.III*, 577-578.
- ¹⁶ Adam and Tannery, *Œuvres de Descartes, vol.III*, 660-662.
- ¹⁷ Adam and Tannery, *Œuvres de Descartes, vol.IX*.
- ¹⁸ John Cottingham, ed., *The Cambridge Companion to Descartes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 44.
- ¹⁹ Adam and Tannery, *Œuvres de Descartes, vol.XI*, 291-497.
- ²⁰ Bridoux, *Descartes: Œuvres et Lettres*, 693.
- ²¹ Adam and Tannery, *Œuvres de Descartes, vol.IX*, 1-253.
- ²² Jean-Marie Beyssade and Michelle Beyssade, *René Descartes: Correspondance avec Elisabeth et autres lettres* (Paris: Flammarion, 1989), 65.
- ²³ Beyssade and Beyssade, 68.
- ²⁴ Beyssade and Beyssade, 65.
- ²⁵ Beyssade and Beyssade, 71-72.
- ²⁶ Adam and Tannery, *Œuvres de Descartes, vol.IX*, 242.
- ²⁷ Beyssade and Beyssade, 101-103.
- ²⁸ Beyssade and Beyssade, 104-105.
- ²⁹ Beyssade and Beyssade, 138-146.
- ³⁰ Beyssade and Beyssade, 110-113.
- ³¹ John Cottingham et al., trans., *The Philosophical Writings of Descartes, vol.I* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 339.
- ³² John Cottingham et al., 339-340.
- ³³ John Cottingham et al., 331.
- ³⁴ John Cottingham et al., 345.
- ³⁵ John Cottingham et al., 348.
- ³⁶ Beyssade and Beyssade, 163-165.

Bibliography

- Adam, Charles, and Paul Tannery. *Œuvres de Descartes, vol.III*. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 1996.
- Adam, Charles, and Paul Tannery. *Œuvres de Descartes, vol.IX*. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 1996.
- Beyssade, Jean-Marie, and Michelle Beyssade. *René Descartes: Correspondance avec Elisabeth et autres lettres*. Paris: Flammarion, 1989.
- Bridoux, André. *Descartes: Œuvres et Lettres*. Paris: Editions Gallimard, 1953.
- Careil Foucher de. *Descartes, la princesse Élisabeth et la reine Christine*. Paris: Félix Alcan, 1909.
- Clarke, Desmond M. *Descartes: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Cottingham, John ed. *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Cottingham, John, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, trans. *The Philosophical Writings of Descartes volume I* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Cottingham, John, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Antony Kenny, trans. *The Philosophical Writings of Descartes volume III The Correspondence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- De Bury, Blaze. *Memoirs of The Princess Palatine Princess of Bohemia*. London: Richard Bentley, 1853.
- Hamuroğlu, Alp. Bilim ve Gelecek, "İlk Dünya Savaşı: Otuz Yıl Savaşları (1618-1648), <http://www.bilimvegelecek.com.tr/?goster=1577>(accessed June 9, 2014).
- Shapiro, Lisa. Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Elisabeth, Princess of Bohemia." <http://plato.stanford.edu/entries/elisabeth-bohemia/>(accessed June 9, 2014).

Sirven, J. *Les années d'apprentissage de Descartes 1596-1628*. New York&London: Garland Publishing, Inc,1987.

Wikipedia contributors. "Elizabeth Stuart, Queen of Bohemia." Wikipedia, The Free Encyclopedia.[http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Elizabeth Stuart, Queen of Bohemia&oldid=610490588](http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Elizabeth_Stuart,_Queen_of_Bohemia&oldid=610490588) (accessed June 9, 2014).

Wikipedia contributors, "Frederick V, Elector Palatine." Wikipedia, The Free Encyclopedia. [http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Frederick V, Elector Palatine&oldid=611069754](http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Frederick_V,_Elector_Palatine&oldid=611069754)(accessed June 9, 2014).

KENDİNE AİT (Mİ?): KADINLARIN ODASI

Meral AKBAŞ*

“... inanıyorum ki...” diyordu Virginia Woolf,

... kendimize ait odalarımız olursa... ve düşündüğümüzü aynen yazacak cesarete sahip olursak; ortak kullanılan oturma odasından biraz çıkabilirsek... tutunabileceğimiz bir kol olmadığı gerçeğiyle... yüzleşebilirsek, yalnız başına yol aldığımızı... bilirsek... o zaman fırsat doğacak...¹

ve kadınlar kendi sözlerini, şiirlerini, şarkılarını yazmaya başlayacaktır. Woolf yine aynı metninde, Kendine Ait Bir Oda’da sözün, şiirin ve/ya şarkının başladığı/başlayacağı bu yeri tarif de edecektir:

Odaya gireriz... Odalar birbirinden öyle farklıdır ki; sakın olabilirler ya da gürültülü... yıkanmış çamaşırlar asılı olabilir; ya da opal kumaşlar ve ipekler canlandırır içlerini... kadınlığın bu aşırı karmaşık gücünün insanın suratına çarpması için herhangi bir sokaktaki herhangi bir odaya girmek yeterlidir.²

Sahi kadınlar kendilerine ait böyle odalar bulduklarında, o odalarda yalnız kaldıklarında ne olmaktadır? İşte bu metin Woolf’un işaret ettiği ihtimal gerçekleştiğinde ve odalarda kadınlar duvarlarla kaldıklarında olanı tartışmanın derindedir.

Meselâ Sarı Duvar Kâğıdı’ndaki³ o kadın... Uzakta, şehrin dışında, “İngiliz romanlarındaki malikâneleri hatırlat[an]”⁴ bir büyük evde yaşayan ve zamanının büyük kısmını odasında geçiren kadın... Duvarları “güneşten solmuş, berbat bir kirli sarı... Kimi yerlerde hâlâ donuk ama çirkin bir portakal renginde, kimi yerlerde hastalıklı bir kükürt sarısı” renkli bir kâğıtla kaplanmış bu odada iyileştirilmeye çalışılıyor: “Buraya yalnızca benim için, tam anlamıyla dinlenebilmem ve hava almam için geldiğimizi söyledi.” Çünkü hayâl kuruyor o, öykü uyduruyor ve uydurduklarını yazıyor: “... John geldi, defteri kaldırmalıyım. Tek kelime bile yazmamdan nefret ediyor.”

Kadının “kendine ait” bir odası varsa da yani, bu oda onun öyle yalnız başına bırakılacağı, yalnızlığında yazı yazabileceği bir yer değil çoğu zaman. Odada kurulan hiçbir hayâl dışarı sızıyor bu sebeple; kadın gizlice yazıyor. Ama bir defter kâğıdına değil de bir duvara, duvarın kirli sarı/çirkin portakal rengi/hastalıklı kükürt sarısı kâğıdına... Hayâlden bir yazı, hayâl edilen bir yazı bu; yalnızca kadının görüp okuyabildiği ve başka kimsenin görüp okuyamadığı: “Bu kâğıtta benden başka hiç kimsenin bilmediği, belki de hiç bilemeyeceği bir şeyler var.” Kadın kâğıdın belirsiz çizgilerinde iki çift göz fark ediyor önce; gözler bir hayalet karaltıya dönüşüyor sonra... karaltı sürünen bir kadına, sürünen kadın parmaklıklar ardında hapis bir kadına...

Bu duvar kâğıdı, kötücül etkisini bilirmiş gibi yüzüme bakıyor. Desenin kırık bir boyun gibi sarktığı yerlerde dönüp dönüp ortaya çıkan bir leke var ve iki patlak göz sizi baştan aşağı süzüyor... Güneş vurduğunda, solmamış bölgelerde tuhaf, kışkırtıcı, biçimsiz bir karaltı görebiliyorum; sanki öndeki o budalaca desenin arkasında sinsice dolaşan bir karaltı gibi... Öne eğilmiş, şekillerin arkasında sürünüp duran bir kadına benziyor... Gece, herhangi bir ışıktaki lamba, mum ya da alacakaranlık, en kötüsü de ay ışığında, parmaklık haline geliyor! Üstteki deseni kast ediyorum; arkasındaki kadın da düpedüz gözler önünde!... şimdi kesinlikle biliyorum ki o bir kadın. Gündüzleri boyun eğmiş gibi sessiz...

Kadının sarı duvar kâğıtlı odadan niye hoşlanmadığını anlamak mümkün artık; kadın bu odada kendisiyle kalıyor çünkü, kendi kapatılma hikâyesiyle. O sarı duvar kâğıdından kadının kendi hayatı akıyor: “Bundan hiç hoşlanmadım.” Bu hoşlanmadığı duvar hikâyesinin “ışıkla birlikte”, gündüz ve

* Middle East Technical University, Department of Sociology.

gece, “herhangi bir ışıktaki, lamba, mum ya da alacakaranlık, en kötüsü de ay ışığında” değiştiğini fark ediyor sonra. Artık gündüzleri daha çok uyuyor kadın; gündüz ışığında duvardan “boyun eğmiş gibi sessiz” kadın bakıyor çünkü ona. Ama geceleri...: “Geceleri pek uyumuyorum.” Uyumadıkça işte, o sessiz kadının parmaklıkları tutup sarstığını görüyor. Görünce kadının parmaklıkları sarstığını, yardıma koşuyor hemen:

... o zavallı şey emeklemeye ve şekilleri sarsmaya başladı, kalkıp ona yardıma koştum.
Ben salladım, o çaktı, ben çaktım, o salladı, sabah olmadan kâğıdın büyükçe bir parçasını sökmüştük.

Kadının ardında süründüğü “korkunç inatçı, yapışmış” parmaklığın sökülmesiyle kadın(lar) özgür kalmıştır: “... nihayet dışarı çıkabildim... Kâğıdın çoğunu da yırttım, beni yeniden oraya kapatamayacaksınız!” Duvara gece, herkes uykudayken, gizli gizli yırtılan/yazılan hikâyeye, dönüp gelip hikâyeyi yazanın duvarını yıkmıştır. Bundan sonra, kapatıldığı değil de artık özgür kaldığı bu odadan dışarı çıkmak istemeyecektir kadın(lar): “Dışarı çıkmak istemiyorum. Çıkmayacağım.”

Woolf’un özlemini çektiği oda böyle bir oda olsa gerek... Kadın(lar)ın özgürce dolaştığı... En önce kendini, hikâyelerini, kendi hayâlini özgür bıraktığı... İşte bu oda, böyle bir oda dış dünyanın sınırına kurulacaktır: “Oda korur: kendini, düşüncelerini, mektuplarını... Siperdir: Davetsiz misafirleri uzaklaştırır. Sığınaktır: Misafir eder. Depodur: Biriktirir.”⁵ Bu odanın bir adım ötesi, gündüzler ve geceler boyunca düşünle, kâbusla kurulan, zaman geçtikçe derinlerine varılan bir “iç-dünya”nın kaybedilmesi ihtimalidir. Sarı Duvar Kâğıdı’ndaki kadın belki de kaybetmemek için duvardan okuduğu, duvara yazdığı ve/ya duvardan kurtardığı hayatını dışarı çıkmak istemeyecektir: “Pencerelerden dışarı bakmak bile istemiyorum...” Dışarıda çünkü, sürünen “bir sürü kadın” vardır. Bu kadınların yol bulmak ve bulduğunu kaybetmemek için takip edeceği ne sarı bir duvar vardır dışarıda ve ne de o duvarın üzerinde “bütün odayı dolaşan... upuzun, dümdüz, usulca kondurulmuş gibi oraya” herhangi bir çizgi. Oysa “burada, döşemenin üzerinde kolayca sürünebiliyorum, omzum duvarı çepeçevre saran ize geliyor ve böylece yolumu kaybetmiyorum.”

Sanırım ki, kadınların yalnız kalıp yalnızca yazacağı o “kendine ait oda” bir kapanma mekânından daha fazlasını hayâl ettiriyordu Woolf’a. “Ortak kullanılan oturma odası”ndan çıkılarak varılan “kendine ait oda”nın kapısı, kadınların “seslendiği” ve görünürleştiği bir yeni dünyaya açılacaktı. “Biraz fantastik”⁶ de olsa, az para, bir oda ve yazı “tek bir sözcük bile yazmayan” Shakespeare’in kız kardeşinin, o büyük şairin geri dönmesi ve birçok kadında hayat bulması için kâfi idi. Ama Woolf’un gözden kaçırdığı ya da aslında hiç de gözden kaçırmadığını hayatına koyduğu son noktayla işaret ettiği şey, odanın kapısının hep aralık(ta) kalma halidir. O aralık, bir çatlak olarak orada öylece durur. Kapının yarığından içeri aile/baba/koca evinin tüm sesleri, tutsaklık/yersizlik hatıraları, intihar/delilik/parçalanma ihtimali sızır.⁷ Kadın odada, o kendine ait odada bir türlü yalnız kalmaz. Yalnız kaldığını sandığı anda çarptığı kendisidir; gördüğü rüya olabilir, daha çok bir sanrı ya da karabasan: “Tarihleri, bu dar mekânlarda kadınların karşısına, gündüz sanrı, gece karabasan olarak çıkar”.⁸

Sarı Duvar Kâğıdı’nda kadın, tutup kopardığında hikâyesini duvarın çirkin sarısından gerçeğin, bir karabasan kadar kara bir gerçeğin içinde bulur kendini. Tam kurtulduğunu sandığı anda açılır kapı: “... ve tabii anahtarı bulup içeri girdi”.⁹ Aralık, tam bir açıklığa döner. Koruyan, siper ve/ya sığınak olan oda işgal edilmiştir. Belki de odanın bu tekinsiz hali sebebiyledir Latife Tekin’in kadınlarının çatıdan mahzene dolaşması, odadan başka dar mekânlar araması...¹⁰

Monte Kristo’nun Nebile’si de kendine dar mekân arayanlardandır.¹¹ Nebile, “Ayrancı tarafındaki Portakal Çiçeği Sokağında 51 numaralı apartmanın ikinci katında yaşayan bir ev kadını[dır].”¹² Pek memnun olmasa da ev hayatından, kaçıp gitmeyi düşünmez hiç: “İstese... bir sokağa sapar ve kaybolabilirdi. Ama o istemiyordu böylesini kaçıp kurtulmanın.” Nebile’nin düşündüğü başkaydı işte:

Adı Nebile idi, süpürgelerin, cilâların, faraşların ve çamaşır sabunlarının durduğu küçük odanın duvarını tırnakları ile gizlice kazmaya başlamıştı. Amacı bir tünel kazıp özgürlüğe kavuşmaktı.

Nebile başka bir eve doğru kazıyordu tüneline; orada, tünelin ucundaki o evde mutlu bir hayatın olduğuna inanıyordu çünkü: "... mutlu... bir yaşamın sesleri geliyordu kulağına." Duvarı kazmak için kullandığı tırnaklarının yerini sapı kırık bir çatal aldı sonra. Sapı kırık çatalla sıvasını döktüğü duvar, "Nebile'nin kendine ait odası"nın, ondan başka kimsenin girmediği odanın duvarıydı; "içinde süpürgelerin, cilâların, faraşların ve çamaşır sepetiyle sabunların durduğu oda"nın duvarı! Nebile özgürlüğü, bilmediği bir sokağa sapıp kaybolmakta değil de, ondan başka kimsenin girmediği bir odadan kaz(ı)maya başladığı tünelin sonuna varmakta bulmuştu. Hem "öte yana varmasına az kalmıştı."

Bir gün kolsuz siyah elbisesini, duman renkli külotlu çorabını, yüksek topuklu pabuçlarını giyip az önce açtığı delikten sürünerek geçti diğer tarafa, karanlık bir odaya. Duyduğu ilk cümle tanıdıktı: "Al çantamı, çok yorgunum... Akşama ne yemek var?" Bu sesin sahibi, kadının sığındığı karanlık odanın da sahibiydi. Kadın bir adamın karanlık odasına varmıştı ve bu "karanlık odadan çıkıp evin içine geçeceği günü bekl[eyecekti]."

Sarı Duvar Kâğıdı'nın kadını çekerek çekiştirerek, kâğıdı duvardan sökerek yazarken hayatının hikâyesini, Nebile de yazıyor başka bir odanın duvarına, tırnağıyla ama ve sonra sapı kırık bir çatalla. Yazdığı ona bir tünel açıyor, eski dünyasına yeniden açılan bir tünel: "Al çantamı, çok yorgunum... Akşama ne yemek var?" Başka bir kadının hayatından yine kendi hayatını dinliyor Nebile. Karanlığın içinde oturarak... Bir adamın karanlığının, karanlık odasının içinde... Nebile'nin eski odası her ne kadar süpürgeler ve cilâlarla, faraşlar ve çamaşır sepetiyle, sabunlarla dolu olsa da kendine aitti aslında. Sadece kendisinin bildiği bir sırrı, kimseden habersiz kazdığı bir tüneli vardı o zaman; "içinde durup dururken bir sevinç, bir umut kıpırdayıveriyor[du]."

Sarı Duvar Kâğıdı'ndaki kadının duvarda "benden başka hiç kimsenin bilmediği, belki de hiç bilemeyeceği bir şeyler var"¹³ dediği, Nebile'nin de bildiğidir. Oda duvarı her iki kadın için de başka bir dünyaya açılmaktadır. Birisi çekiştirip sökerken, diğeri kazımakta; odanın o dar mekânının sınırları zorlanmaktadır. Ve fakat, Jale Parla'nın da dikkat çektiği üzere, sınırları zorlanan mekâna tekrar tekrar sığınır kadınlar; dışarı çıkıp orada kaybolmayı seçmezler.¹⁴ Biri odanın duvarındaki kendi hikâyesinin peşine düşmüşken, Nebile de yan evden öteye gitmeyen hayâlinin ardından kazar tüneline; "caddeler, meydanlar, açık alanlar korkutucudur" çünkü.¹⁵ Her ne kadar sokak, kadınlar ve erkeklerin aynı toplumsal şartlarda, aynı deneyimler ve özgeçmişlerle dahil olduğu 'romantik' mekânlar olmasa da; sadece "tehlike"yi, kısıtla(n)maları gören/anlatan ve "imkân"ı öteleyen, çoğu zaman sadece tehlike ve korku içeren bir dolu sokak anlatısı, kadınları "dışarı"dan uzaklaştırır. Böyle bir uzaklık, başka bir yakınlığı getirir beraberinde; ev "mağdur" ve "öğretilen çaresizliğe boyun eğen" kadının itaat ettiği bir mekân değil "kendi güç ve özerklik kaynakları[nı]" yarattığı, belli stratejiler geliştirerek kendisine hareket alanı açtığı bir kadınlık bilgisi alanıdır.¹⁶

Böylece Woolf'un dışarıya, kamusal alan için bir güçlenme alanı olarak tariflediği "kendine ait oda", kadınların dışarıdan, kamusal alan korkarak/kaçarak/dahil olamayarak ve/ya çekilerek sığındığı/saklandığı/güçlendiği bir alana dönüşür. Bu sebeple, oda gerilimi yüksek bir yerdir. Odada hayâl kurulur; içe, geçmişe, hatıraya dönülür; rüyaya, kâbusa düşülür; kaçmaya cesaret, kalmaya korku bulunur. Her odanın her an kilitlemeye ya da açılmaya/kırılmaya müsait bir kapısı, dışarıyı hatırlatan bir penceresi vardır. Sığınak dışarının bilgisini sızdırır kapısından penceresinden.

Sarı Duvar Kâğıdı'nın kadınına pencereden görünen dışarı, yalnızlığın ve kendine biricik görünen kaderin sona erdiği, duvardaki parmaklıkları tutup şiddetle sarsan kadının yani kendi esaretinin kalabalıklaştığı yerdir: "... orada sürünen bir sürü kadın var, çok hızlı sürünüyorlar."¹⁷ Sürünen kadınlardan biri de Nebile'dir belki:

Nebile sapı kırık çatalı duvara bir iki kez sürttü. Duvar zar kadar incelmışti, bir delik açıldı. Nebile sessizce deliği büyüttü. Delik, geçebileceği kadar olunca, sürünerek öte yana geçti.¹⁸

Tünelin nereye vardığına değil de bir "yeraltı" faaliyeti olarak tünelin kendisine, iki deliğin arasına saklanan o "gayri-resmî" ve/ya "illegal" dünyaya bakmak gerekir sanki. Tünel kendine ait bir odanın

görünürde olduğu ama mümkün olmadığı zamanlarda veya şahsi bir odanın yokluğunda ve hatta duvarsız kalındığında, kapısı, penceresi, çatısı hayâlden yapılmış evlere benzer; Berci Kristin'in çöpten evlerine... Rüzgârdan, yıkımcılardan nasibini alan... Ve inatla yeniden yapılan...

Nebile o "karanlık odadan çıkıp evin içine geçeceği günü" yeni bir tünel kazmak için de bekliyordur belki... Belki...

Keywords: Room(s of women), Literature, Women's narratives

Meral Akbaş

Middle East Technical University - Department of Sociology
meral_akbas@yahoo.com

Notlar

¹ Virginia Woolf, *Kendine Ait Bir Oda* (İstanbul: Kırmızı Kedi, 2012), ss. 122-123.

² A.g.e., ss. 94-95.

³ Charlotte P. Gilman, "Sarı Duvar Kâğıdı", *Sarı Duvar Kâğıdı ve Seçme Öyküler* içinde, der. Aksu Bora ve Aysun Altunışık (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2012), ss. 7-28.

⁴ Tüm alıntılar – aksi belirtilmedikçe – Charlotte P. Gilman'ın "Sarı Duvar Kâğıdı"ndandır.

⁵ Michelle Perrot, *Odaların Tarihi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), s. 12.

⁶ Virginia Woolf, *Kendine Ait Bir Oda*, s. 122.

⁷ Jale Parla, "Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda, Yazı", *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet* içinde, der. Sibel Irzık ve Jale Parla (İstanbul: İletişim, 2004), s. 185.

⁸ A.g.e., s. 189.

⁹ Charlotte P. Gilman, "Sarı Duvar Kâğıdı", s. 28.

¹⁰ Jale Parla, "Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda, Yazı", ss. 190-191.

¹¹ Nazlı Eray, "Monte Kristo", *Ah Bayım Ah* içinde (İstanbul: Can Yayınları, 1994), ss. 129-138.

¹² Alıntılar – aksi belirtilmedikçe – Nazlı Eray'ın "Monte Kristo" isimli öyküsündendir.

¹³ Charlotte P. Gilman, "Sarı Duvar Kâğıdı", s. 18.

¹⁴ Jale Parla, "Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda, Yazı", s. 189.

¹⁵ A.g.e., s. 189.

¹⁶ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis, 1997), s. 13.

¹⁷ Charlotte P. Gilman, "Sarı Duvar Kâğıdı", s. 27.

¹⁸ Nazlı Eray, "Monte Kristo", s. 134.

Kaynakça

Eray, Nazlı. "Monte Kristo." *Ah Bayım Ah* içinde, ss. 129-138. İstanbul: Can Yayınları, 1994.

Gilman, Charlotte P. "Sarı Duvar Kâğıdı." *Sarı Duvar Kâğıdı ve Seçme Öyküler* içinde, der. Aksu Bora ve Aysun Altunışık, ss. 7-28. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2012.

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

Parla, Jale. "Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda, Yazı." *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet* içinde, der. Sibel Irzık ve Jale Parla, ss. 179-200. İstanbul: İletişim, 2004.

Perrot, Michelle. *Odaların Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Woolf, Virginia. *Kendine Ait Bir Oda*. İstanbul: Kırmızı Kedi, 2012.

TÜYLER ÜRPERTİCİ SİYASİ SUİKASTTEN ROMANTİK MİT YARATMAK: HYPATİA VE RESİMSEL SUNUMLARI

Neşe YILDIRAN*

“Plato’nun ruhu, Afrodit’in bedeni/ güzel Yunan semalarında yükselmişti ebedi”
Leconte de Lisle, *Hypatie*, (1874)

Giriş

Antik Roma dünyasının geç dördüncü ve erken beşinci yüzyılları, sosyo-politik karmaşa ve kaos dönemi olarak bilinir. Bu dönemde Roma toprakları ikiye ayrılmış, daha da önemlisi bu topraklarda tamamen farklı bir dünya algısı egemen olmuştur. Hem siyasal anlamda çözülme hem de vatandaşlar arasında artan toplumsal güvensizlik ortamı, özellikle yaşamın daha güç olduğu karmaşık metropoller durumundaki büyük şehirlerde, *pax romana*’ya olan inancı sarsmış ve geniş halk kitlelerinin Hıristiyanlığı kabul ederek yeni bir kimlik arayışına girmelerini getirmiştir. Bu yeni söylem bir yandan “eşitlik” gibi yeni fikirleri sunmakta, özellikle Küçük Asya, Filistin, Suriye, Mısır gibi doğu eyaletlerinde bolluk içinde yaşayan yerel toprak sahiplerine ödenmek zorunda kalınan yüksek vergileri reddetmeyi öngörmektedir. Öte yandan antik kültür ve felsefe bu topraklarda *Sokrates, Plato ve Aristo* eliyle hala sürmektedir. İmparator II. Konstantin (337-361) taşradaki geniş kitleleri denetimi altında tutabilmek için manastırların yaygın toplumsal örgütlenmelerinin sağladığı avantajlardan yararlanmayı hedeflemiş, bu nedenle piskoposlar siyasi elit içinde yönetici sınıfın yeni üyeleri olarak yer bulmuşlardır. Bu yeni ruhban sınıfı, kendi meşru siyasi güçlerini arttırmak üzere fakir şehir ahalisini ve yerel köylüleri kışkırtacaklar, hatta onları provoke ederek yarattıkları şiddeti yaygınlaştıracaklardır.¹

Doğu Roma’da, tıpkı Batı Roma’daki gibi, şehir ileri gelenleri, ruhban sınıfının yükselişinden sonra da varlıklarını ve konumlarını korumuşlardır². Ancak birbiriyle çelişen çıkarlar, yerel elit ile ruhban sınıfı arasındaki siyasi çatışmaları arttırmıştır. Şehirli elitin yaşadığı muhteşem villaları ve evleri – *domus*-, göz alıcı giyim kuşamları, değerli atların çektiği arabaları, sayısız köleye sahip oluşları büyük kıskançlık ve tepki yaratmaktadır. Yanı sıra pagan tanrılar ve tanrıçalar için yapılan gösterişli ritüeller de giderek baskıcı yöntemlerle yasaklanmışlardır, devlet dininin Hıristiyanlık olması, uygulanan yaptırımları güçlendirmiş, öncelikle 399 da onlar için yapılan ritüellerin sürdürülmesinin anlaşılması durumunda tanrı heykellerinin buldukları tapınaklardan kaldırılacağı kanunlaştırılmıştır. Sonrasında bir dizi anti-pagan kanunun ardından, 438 de nihayet cezaların tonu adak adayanları tehdit edici bir renge bürünmüştür. Bu durum kiliseye, pagan anlayışı kapsayan tüm kült, uygulama ve inanışlar özelinde başından beri özlemle bekledikleri yasaklama otoritesine kavuşma olanağı sağlamıştır. Giderek kilise ve ruhban sınıfı edindikleri erk yoluyla toplumun tüm kesimleri üzerinde baskı oluşturacak ve bin yıl sürecek skolastik bir düzenin temeli atılacaktır.

1. İskenderiyeli Hypatia

İskenderiye’deki Neo-platoncu okulun başında bulunan –*Museion*- ve şehir elitinin önde gelen figürlerinden biri olan Hypatia (355-415), burada felsefe, astronomi ve matematik dersleri veriyordu³ (Res.1). Kendisi gibi *Museion*’un üyelerinden olan matematikçi ve gökbilimci Theon’un kızıydı, birlikte Ptolemyus’un metinlerini çalışmışlardı. Öğrettikleri sayesinde öğrencisi Synesius bir usturlap yapmış⁴ ve bu araç 16. yüzyılda Hypatia usturlabı olarak anılmıştır. Hypatia felsefi olarak çok tanrılılığı savunmaz, Neo-platoncu çizgide *idea*’nın varlığını tartışmakta, gerçeğe ulaşmak için beden kurtulması gereken bir zincir olduğunu savlamaktadır. Hiç evlenmemiş ve tüm antik dönem

* Işık University - İstanbul, Turkey

felsefecileri gibi hayvani bulduğu bedensel zevkleri küçümsemiştir. Öğrencileri arasında paganlar kadar Hıristiyan olanlar da bulunmuştur.

İskenderiye’de kilisenin başı Cyrill ile imparator iktidarının temsilcisi vali Orestes arasında erk çatışması belirdiğinde, valinin yanında saf tutmuş olması kaçınılmazdır. Sonuçta seküler bir sivil idareyi ve siyasette söyleme dayanan *civitas* yapısını tercih ettiğine, diğer yandan da rahiplerin yetkilerinin imparatorluk görevlilerine ve yerel idarelere ait alanlara uzanmaması gerektiğine inandığını tahmin etmek güç değildir. Nitekim onun desteğiyle 414-415 yılları arasında Orestes, şehrin Hıristiyan yönetici memurları ve Yahudi tüccarlarının dahil olduğu bir tür siyasi parti kurmayı başarmıştır. M. Dzielska, bunun yanı sıra, Damascius’un, Cyrill’in İskenderiye seçkinlerinin sık atlı arabalarının Hypatia’nın evinin önünde sıralanmasından ve evin kapısında yığılmış duran kölelerin sayısından duyduğu kıskançlığı kaydetmiş olduğunu belirtir. Damascius’un ayrıca tüm şehrin Hypatia’nın üzerine titrediğini, ona taptığını, onu vatandaşlık ödülleriyle ödüllendirdiğini kaydetmiş olduğunu vurgular.

Cyrill’in Orestes ve onu güçlü bir siyasi destekle donatan Hypatia’ya olan kızgınlığı ve derin kıskançlığı, Hypatia’nın sonunu hazırlamıştır. Başrahip ve adamları, onun elit oluşunu ve halktan kopukluğunu kullanarak özellikle Cyrill’i destekleyen genç, cahil, işsiz güçsüz sokak milisleri durumundaki *parabolanlar* arasında, Hypatia’nın şeytani bir cadı olduğu, kara büyüyle uğraştığı, Hıristiyanları “tanrıtanımazlaştırmaya” çalıştığı söylentisini yaymışlardır. Böylelikle kendisini öldürmeye kararlı bir topluluk oluşmuştur. 415 yılının Mart ayında Hypatia pusu kurularak arabasından indirilmiş, yerlerde sürüklenerek Caesarion kilisesine getirilmiş, elbiseleri parçalanarak soyulmuş ve kırık çömlek parçalarıyla işkence edilerek öldürülmüştür. Bedeni uzuvları kesilerek parçalanmış, organları etrafa dağıtılmış, etleri kemiklerinden sıyrılmıştır. Sonra şehrin dört bir yanına dağılan parçaları toplanarak şehir dışına çıkarılmış, Kınaron denilen yere götürülerek burada yakılmıştır. Hypatia, ne izlediği ilkeleri, ne de savunduğu değerleri anlayacak bir yapıya sahip olan, onun bağımsızlığına, mesafeliliğine, felsefi enginliğine katlanamayan ilkel bir grup tarafından katledilmiştir.

Onun ölümünden sonra Orestes İskenderiye’den ayrılmış, Cyrill ise şehrin tek hakimi olmasına karşın bir süre sonra muhafızları konumundaki *parabolanların* şehir içine girmeleri imparatorlukça yasaklanmış, sayıları sınırlanmış, denetimleri ve seçimleri başrahipten alınarak yeni valinin yetkisine verilmiştir. İskenderiye şehri ise Hıristiyan olmayı kabul ederek yükselen yeni erk odaklarıyla uzlaşmayı reddeden evladını koruyamamanın ve sorumluların cezalandırılmamasının utancını çağlar boyunca taşımıştır.

2. Hypatia’nın resimsel sunumları

Hypatia’nın gerçekte nasıl biri olduğunu bilemiyoruz. Kendisine atfedilen portrelerin bir bölümü, onun ölümünden çok önce yapılmış ve bunların bazıları onun yaşadığı şehre yakın bir bölgede bulunduğu için kendisiyle ilişkilendirilmiş durumdadır. Ölümünün sıra dışılığı onun giderek bir antik çağ mitosuna dönüşmesine yol açmış, bu nedenle klasik dönemde yapılmış kimi kadın tasvirleri de ona mal edilmişlerdir. Rönesans döneminde bir anlamda yeniden keşfi söz konusu olunca dönem sanatçılarının kendisine yönelik algısı sunumları belirlemiştir. Aydınlanma ve sonrasında ise giderek romantikleşen bir kompozisyon anlayışı içine oturtulmuş, neredeyse gerçek kimliğinden kopararak kendisi dışında bir romantik mitin öznesi olarak sunulmuştur.

Resimsel sunumların ilk grubunu Hypatia’nın katlinden iki yüzyıl kadar önce yapılmış, çoğunluğu Mısır’da İskenderiye yakınlarında bulunan *Fayum* bölgesinde (Res.2) bulunmuş ve *tempera* tekniği ile gerçekleştirilmiş kadın mezar portreleri oluşturur. Antik Roma’da birey önemlidir ve bu anlamda kişilerin oldukça gerçekçi bir üslupla resmedildikleri bu tarz portreler özellikle imparatorluğun zirve

dönemi olan ikinci yüzyılda çok yaygınlaşmıştır. *Tempera* portreler ahşaba uygulanan bir astarın üzerine yapılırlardı ve fotoğrafın olmadığı bir dünyada rahatlıkla bu işlevi görürlerdi. Hypatia'ya atfedilen bu tarz portreler kendisine ait olmamakla birlikte, bölgede yaşamış olan gerçek kişileri yansıttıkları için kendisinin nasıl bir fiziki görünümü olabileceğine ilişkin ipuçları barındırabilirler ve bu anlamda oldukça fikir vericidirler. İskenderiye'de kendisinden sonraki kuşakta yer alan bir başka kadın felsefeci, Aidesia'nın da bu anlamda kendisine atfedilmiş bir *tempera* portresi bulunmaktadır.

Gibbon gibi antik dönem üzerine çalışan tarihçiler, Hypatia'nın katli ve ardından *Museion* ile İskenderiye kütüphanesinin yakılıp yağmalanmasını gerçek anlamda akılcılıkla antik dönemin sonu olarak kabul ederler. Bu durum Hypatia'nın doğrudan bir antik çağ mitosuna dönüşmesini getirmiş, bu dönemde yapılmış kimi *fresco* tekniğindeki resim ve klasik heykel (Res.3) tasvirin de ona mal edilmesini sağlamıştır. Hypatia'nın sofistike, derin ve kapsamlı entelektüelliğine ya da felsefeciliğine atıfta bulunan bu tür tasvirlerin -örneğin felsefecilerin omuzlarına şal almaları- ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda yeniden kendisini konu edinen neo-klasik tarzda sunumlara uygun bir temel sağladığını söylemek mümkündür. Neo-klasik dönemde skolastisizmin en ilkel biçimde katlettiği, akılcı düşüncenin en başat ve temel simgelerinden biri olan Hypatia, ağır başlı, mesafeli ve klasik ciddiyette bir figür olarak vücut bulmaktadır .

Hypatia'nın Rönesans döneminde antik kültür ve düşünce önem kazanınca hatırlandığını ve yeniden gündeme geldiğini görüyoruz. Öğrencisinin gerçekleştirdiği usturlabın onaltıncı yüzyılda onun adıyla anıldığı bilinmektedir. Bu dönemde karşımıza çıkan ilk resimsel sunumu onbeşinci yüzyılda Masolino da Panicale tarafından yapılan, İskenderiye filozofları konulu *frescodur*. Burada Hypatia çok genç ve kırılgan bir azize olarak betimlenmiştir (Res.4). Hypatia'nın hiç evlenmemiş ve döneminin elitlerinden çok farklı olarak mazbut bir yaşam sürdürmüş olması, yani aslında Hıristiyan retoriğe uygun bir iffetlilik sergilemiş olması, baskı tekniğindeki tasvirlerinde de onun kısmen Madonna ile özdeşleştirilmesini getirmiş olmalıdır. Bir bakire olarak öldüğünün düşünülmesi, öldürüldüğünde altmış yaşında olmasına rağmen, bu konudaki masumiyetini ve el değmemişliğini vurgulamak üzere onun metaforik olarak genç bir kızmış gibi yansıtılmasını getirmiştir. Masolino dışında bu metaforu asıl taçlandıran isim ise onaltıncı yüzyılda Hypatia'yı çok özel bir kompozisyon içinde konumlandırmış olan Raffaello olmuştur.

Raffaello 1508 de yardımcılarıyla birlikte, Vatikan Sarayı'nda Michelangelo *Sistine Chapelle*'in tavanını boyamaya başladığı sıralarda, Papalığa ait aralarında *Stanza della Segnatura*'nın da -imza odası- bulunduğu dört büyük ofis ve kabul salonunun fresklerle süslenmesi projesini almıştır.⁵ 1511 de tamamlanan ve Raffaello'nun sadece kendisinin çalıştığı *Stanza della Segnatura*'nın büyük freski, *Atina Okulu* adını taşımaktadır ve antik Yunan'ın bilinen tüm felsefeci ve pozitif bilimcilerini dev bir kompozisyonda bir araya getirmektedir (Res.5). Merkezinde Plato ve Aristo'nun bulunduğu bu kompozisyonda Raffaello kendisini de resimlemiştir, onu Ptolemius, Strabo ve Protogenes ile birlikte resmin sağ ön köşesinde yüzü hafif bize dönük olarak görürüz. Kompozisyonun sol ön köşesindeki grupta ise oturmuş her yaştan öğrencisine ders vermekte olan Pitagoras'ın hemen arkasında, Parmenides'in yanında, yani bir matematikçiyle bir felsefeci arasında beyazlara kuşanmış ve hafifçe bize doğru dönmüş olarak ayakta duran, kompozisyondaki yegane kadın figürü olan Hypatia bulunmaktadır (Res.6). Hypatia kefenine sarınmış, melek kadar güzel, kırılgan ve alımlı bir genç kız gibi, adeta masum bir azize ya da Madonna olarak betimlenmiştir. Bu masum figürün Raffaello'nun çalışma eskizinde de aynı pozda yer aldığı bilinmektedir. Böylelikle önceki yüzyılda Masolino tarafından öngörülen sunumun Raffaello tarafından da kabul gördüğü, dahası daha zengin bir metafor oluşturacak biçimde ele alınarak sunulduğu görülmektedir. Nitekim daha sonraki yüzyıllardaki sunumlarda Hypatia'yı daima genç ve masum olarak betimlenmiş biçimde izleriz. Aydınlanma döneminde de, dönemin güzellik anlayışına uygun olarak uzun boyunlu ve dikkat çeken bir dekolte ile resmedildiği görülür (Res.7).

Hypatia'nın ondokuzuncu yüzyılda izlenen resimsel sunumları romantizmin belirgin etkisi gözlemlenecek biçimde gerçekleşmiştir. Özellikle antik biçim anlayışıyla romantizmi birleştiren ve yirminci yüzyılın başına da taşan *Pre-Raphaelite* akımının, genelde kadın betimlemeleri üzerindeki etkisi büyük olmuştur. Kırılgan ve ürkek Yunan tanrıçası imgesinin Hypatia için oldukça tercih edilen bir seçimi oluşturduğu izlenebilir. Yanı sıra Hypatia'nın öldürülme biçiminin referans alındığı, bir kurban olarak çıplak bakire teması da kullanılmıştır (Res.8,9). Hypatia'yı ürkek, masum ama erotik bir objeye dönüştüren bu temanın bir tür erkek fantezisi şeklinde ele alındığı da öne sürülebilir. Bu durum romantik miti, erotizm sınırına taşımaktadır.

3. Beşinci yüzyılda Bizans'ta kadın

Hypatia hayatta olduğu 355-415 yılları arasında Roma'nın parçalanmasına ve Doğu Roma imparatorluğunun kuruluşuna tanıklık etmiştir. Yine hayatta olduğu süre içinde iki Doğu Roma / Bizans imparatorunun tebaası olarak yaşamını sürdürmüştür⁶: imparatorluğun kurucusu olan Arcadius (395-408) ve *Hattat* mahlasıyla bilinen II. Theodosius (408-450). Her iki imparatorun da siyasi erklerini büyük ölçüde hayatlarındaki kadınlara bıraktıklarını biliyoruz. Arcadius'un bir Romalı generalin kızı olan karısı Eudoxia, yönetime çok hakimdir ve bu dönemde özellikle orduda yabancıların, Gotların etkisi belirgindir. Bu durum bitmek bilmez siyasi çalkantıları beraberinde getirmiş, yabancıların tasfiyesi oldukça kanlı olmuştur. II. Theodosius'un ise önceleri ablası Pulcherie'nin, daha sonra da Atina'lı bir akademiğin kızı olan Athenais'in kontrolunda hükümet ettiği bilinmektedir. Bir pagan olarak doğmuş olan bu eş, Hıristiyanlığı kabul ederek ismini Eudocia olarak değiştirmiş ve derhal erk oyunları içinde yerini almıştır. Sonuçta bu dönemde gözlemlenebildiği kadarıyla yüksek sınıftan eğitilmiş kadınlar arasında en üst düzeyde bile siyasi erke talip olmanın yaygın olduğunu, yine bu kadınlar arasında erk paylaşımında yer alabilmek için din değiştirenlerin de bulunduğunu belirtmek gerekir. Tüm bunlar değerlendirildiğinde Hypatia'nın din değiştirmemiş olduğu gerçeği, onun sadece bir akademik olarak işini yapmak istediği ve özellikle siyasi bir erki hedeflemediğinin göstergesidir.

Dördüncü ve beşinci yüzyıllarda kamusal alanda görülen üst sınıf kadınların makyaj, mücevher ve şık kıyafet tutkusu günümüze ulaşan örneklerden izlenebilmektedir. Geç antik dönem kadınlarının hem giyim kuşam konusundaki özenleri, hem de tavır, vücut bakımı gibi bedenlerine yönelik dikkatleri, haz ve cezbetme kavramlarıyla ilintili olarak görüldüğü için kilise tarafından eleştiri ve kınama konusu olmuştur. Kilise süs ve mücevher gibi yine aşırılık olarak gördüğü unsurların yanı sıra, zarafet, temizlik, şıklık gibi klasik dönem kavramlarını da Hıristiyan erdemlerine zıt olarak kabul etmiştir⁷. Bu çerçevede iyi eğitilmiş bir kadın olan Hypatia'nın giyim kuşamı, temizliği, hali tavrı ve tüm dış görünümüyle hedefe oturtulmuş olabileceğini düşünmek mümkündür. Linç edildiği sırada elbiselerini de bedenini de vahşice parçalamaya değin giden bir nefretin, ancak bu türde bir manipülasyonla kabartılmış olduğu düşünülebilir.

Hypatia'nın dış görünümünü ve gerçekte nasıl giyindiğini bilmiyoruz. Ancak bölgede bulunmuş ve kabaca beşinci yüzyıla tarihlenen kimi parçalara bakarak kendisinin giyim kuşamı hakkında fikir yürütmek mümkündür. Buluntulardan anlaşıldığı üzere, bu dönemde elit eğitilmiş kadınların kamusal alanda şal kullandıkları ve başlarına bir tür şapka taktıkları ya da kumaş türban doladıkları görülmektedir (Res.10). Mısır'da bulunan bir *terracotta* –pişmiş toprak- figürden izlendiği kadarıyla (Res.11) kadınlar şık modelleri olan ve renkli desenlere sahip dokuma kumaşlardan elbiseler giymektedirler. Mısır'da pamuklu dokumacılığın ve tekstil üretiminin tarih öncesine değin gittiği düşünülürse, çok renkli desenli tekstil dokumalar kapsamında kaliteli kumaşların varlığı şaşırtıcı olmamaktadır. Yine aynı *terracotta* figürde mücevherin de kullanılmış olduğu görülür. Geç Roma döneminde takının hem Ortadoğu'da hem Konstantinopolis'te üretim yapan kuyumcular eliyle canlı tutulduğu bilinmektedir. Kendilerini Afrodit ile özdeşirmeyi seven bölge kadınları özellikle inci,

ametist, zümrüt gibi değerli taşlarla bezeli altın takılara ilgi göstermişlerdir. Bunlar arasında tüm bedeni dolanan madalyonlu zincirler, kolyeler ve sarkıntılı küpeler başta gelir (Res.12). Hypatia şehir eliti içinde yer alan eğitilmiş bir kadın olarak benzer şekilde giyiniyor olmalıdır. Hıristiyan olmadığı için üzerinde haç bulunmayan, ancak örneklerdekilere benzer daha sade ve klasik görünümlü zarif takılar kullanmış olabileceğini düşünebiliriz.

Sonuç

Toplumsal dönüşüm dönemleri çok büyük siyasi çalkantıları barındırırlar. Tarihte bu tür dönemlere tanıklık etmiş bireylerin var olan kaos ortamından paylarına düşeni aldıkları, hatta çoklukla ağır bedeller ödedikleri bilinen bir gerçektir. Roma imparatorluğunun parçalanarak parçaların bambaşka bir dünya algısıyla yeniden yapılandırıldığı ve imparatorluk topraklarında yeni bir merkez-çevre ilişkisinin gözlemlendiği bir dönemde yaşamış olan Hypatia, hem bir aydın hem de bağımsız bir kadın olarak varoluş mücadelesini kaybedenler safında yer almaktadır. Onun yaşamını sonlandıran yeni zorba dünya algısı, hem aydınlar hem kadınlar üzerinde müthiş bir baskı ortamı yaratacak olan tek tipçi bir sistemin temellerini atmıştır. Ortaçağ skolastisizmini despotizmle birleştiren ve bireyin yerine cemaati koyan bu sistemin, antik kültür mirasını ve akılcılığı yerle bir ederek, biat kültürüne dayalı bir toplum mühendisliği girişimiyle bin yıllık bir iktidar gaspını gerçekleştirdiğini bilmekteyiz.

Gerek varoluş biçimi gerekse *civitas*çı duruşuyla seküler bir aydın ve bağımsız bir kadın figürü olarak biat ve cemaat anlayışını tartışmasız ve ödünsüz reddeden yapısıyla, pozitif bilginin, antik kültür ve birikimin, akılcılığın, ağırbaşlılığın, iffetin ve zerafetin simgesi konumundaki Hypatia'nın, baskıcı alternatif dünya görüşüne karşı tehdit oluşturuyor şeklinde algılanması kaçınılmazdır. Öngörülmekte olan yeni bir dünya düzenine varlığıyla tek başına kafa tutuyor durumundaki bu kadının ortadan kaldırılması, çok büyük bir sembolik anlam taşımaktadır ve reel politik açıdan zorunludur. Hypatia'nın yok edilmesi, eski dünyanın geride kalması anlamını taşımaktadır ve kendisinin katlediliş biçimi siyasi müttefiklerinin tepki gösteremeyecekleri kadar ürkütücüdür. Tüyer ürpertici bir suikaste uğramasını bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Aynı katlediliş biçimi akılcılığın yeniden egemen olduğu dönemlerde onun bir şehit ve azize gibi algılanmasını getirmiştir. Varlığı giderek simgeleşmiş, antik kültürün, klasik değerlerin ve deneysel bilginin sofistike bir sembolü olarak değerlendirilmiştir. Adı etrafında oluşturulan romantik mitin bir yansıması olarak resimsel sunumları, melek gibi masum bir azizeden klasik ağırbaşlılıktaki ciddi bir *muse*'a, kırılğan bir Afrodit'ten erotizme kurban edilen çıplak bir bakireye değin uzanmıştır. Sanat tarihi içinde resimsel ifadesi bu denli çeşitlilik gösteren başka bir simgesel kimlik bulunmamaktadır. Bu anlamda Hypatia'nın resimsel sunumları onun gerçek kimliğinden neredeyse soyutlanmış, yaşam biçimi de tüyer ürpertici ölümü de bu romantik mitos besleyen öğelere dönüşmüşlerdir. Bununla beraber onun Doğu Roma/ Bizans dünyasının erken beşinci yüzyılında katledilmiş bir aydın kadın olduğu unutulmamalıdır.

Keywords: Hypatia, Myth, Monks, Assassination, Antiquity

Dr. Neşe Yıldırım

Işık University

nese yıldırım@gmail.com



Resim 1



Resim 2



Resim 3



Resim 4



Resim 5



Resim 6



Resim 7



Resim 8



Resim 9



Resim 10



Resim 11



Resim 12

Resim 1 Antik İskenderiye, Hypatia Dönemi

Resim 2 Fayum, mezar resmi detayı, 2.yy

Resim 3 NAMA, Küçük Herculanaise, 2 yy

Resim 4 Masolino da Panicale, Hypatia,15.yy

Resim 5 Raphaello, Atina Okulu, 1509-11

Resim 6 Raphaello, Atina Okulu, Hypatia detayı

Resim 7 Hypatia,18.yy

Resim 8 Charles William Mitchell, Hypatia, 1885

Resim 9 William Mortensen, Hypatia'nın Ölümü, 1936

Resim 10 MOMA, Bizans, 5.yy

Resim 11 Mısır, terracota figür, 5 yy

Resim 12 Bizans, Altın Zincir, 5. Yy

Notlar

¹ Alan Cameron, *The Last Pagans of Rome* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 799-800.

² Bertrand Lançon, *Rome in Late Antiquity*, tr.A. Nevill (Edinburg: Edinburg Univ. Press. 2000), 59-63.

³ Ingeborg Gleichauf, *Kadın Filozoflar Tarihi*, çev.L.Uslu (Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2007), 21-23.

⁴ Maria Dzielska, *İskenderiyeli Hypatia*, çev.G. Deniz (İstanbul: Berfin Yayınları, 1999), 55-58.

⁵ Frederick A. De Armas, *Cervantes, Raphael and the Classics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 19-22.

⁶ Auguste Bailly, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, çev.H. Şaman (İstanbul: Nokta Kitap, 2006), 18-20.

⁷ Annie Pralong,ed., *Bizans*,çev.B.K. Bayrı (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 204.

Kaynakça

Bailly, Auguste. *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. Çeviren H. Şaman. İstanbul: Nokta Kitap, 2006.

Cameron, Alan. *The Last Pagans of Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

De Armas, Frederick A. *Cervantes, Raphael and the Classics*. Cambridge: Cambridge University Press,1998.

Dzielska, Maria. *İskenderiyeli Hypatia*. Çeviren G. Deniz. İstanbul: Berfin Yayınları, 1999.

Gleichenhauf, Ingeborg. *Kadın Filozoflar Tarihi*. Çeviren L.Uslu. Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2007.

Lançon, Bertrand. *Rome in Late Antiquity*. Trans.A. Nevill. Edinburg: Edinburg University Press, 2000.

Pralong, Annie. ed. *Bizans*.Çeviren B.K. Bayrı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

OSMANLI TARİHİNDE
VE
TARİH YAZIMINDA KADIN

WOMEN IN OTTOMAN HISTORY/HISTORIOGRAPHY

TOPLUMSAL CİNSİYET MESELESİ OLARAK İSLAM KÜLTÜRÜNDE KADIN: SUFİ BAKIŞ AÇISINDAN BİR ÖRNEK OLAY İNCELEMESİ

Cemile BARIŞAN*

Aslen bir seminer olarak düşünülmüş olan bu çalışmada, kadının İslam kültüründe özellikle de sufi bakış açısından konumunu göz önüne almayı önereceğim. Bu bağlamda, İslam düşüncesinde, *cemal tecellisi* açısından kadın bununla bağlantılı olarak bugünden bakıldığında genellikle görünmeyen alanda kaldığını düşündüğümüz bir durumda algılanır olmuştur. Açıkçası ilk bakışta böylesi bir ön izlenimle bu durumun, kadının toplumsal yeri ve konumu, hatta ilmî katkıları açısından da hak ettiği yeri almasına bir bakıma set çektiği düşüncesiyle yola çıkmıştım. İslâmî bakış açısından bu durumun, kadınlar tarafından söylemsel ve problematik haline getirilip bir “iktidar” mevzusuna yol açmasının engellenmesi olarak da telakki edilebileceği düşüncesi ise hep akılda tutulan bir şeydi, ki feminizme olan yaklaşımlardaki mesafe ya da radikal kriticizm de İslam düşüncesinde ve özellikle de feminizmin neredeyse bütün uyarı ve eleştirilerini sahiplenen müslüman münevver kadınlar arasında da genel olarak buradan neşet etmektedir. Şimdi bu araştırmanın, literatür taramasındaki en son telkin ettiklerini de kısaca paylaşılarak güncel bir örnek olaya geçmek istiyorum.

Özellikle de bugün ilahiyat fakültelerinde işlenen usûl ve furu gibi fıkıh alanındaki temel kitaplarda kadınların isimlerini göremediğimi fark etmem beni fıkıh-ı zâhir dediğimiz alanda, yani bugün sadece “fıkıh” olarak anılan alanda kadınların olmadığı düşüncesine itmişti. Ancak Havva Demirci’nin, *Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadın Fıkıhçılar*¹ adlı yüksek lisans çalışmasında kadın âlimlerle ilgili ciltlerle kitaptan bahsetmesi ve bunları bize tanıtmaya bir yana, aktardığı bilgiler arasında zikrettiği M. Ekrem Nedvi’nin, yaptığı araştırmada sadece hadis alanında sekiz bin kadın âlimi ortaya çıkarmış olması bile zannediyorum ne demek istediğimi izah etmek için yeterlidir. Demirci, araştırmasına bundan 15 yıl kadar önce başladığında müslüman kadın âlimlerin bu denli çok olacağını kes. remediğini Nedvi’nin de söylemiş olduğunu aktararak, onun, çalışmasını hadis âlimi kadınlarla sınırlamak zorunda kaldığını ancak araş rmasının şimdiden 40 ciltlik bir araş rmaya dönüştünü anlatır.² Diğer yandan söz konusu kadınlardan birçoğunun da âlimlerin bulunduğu ve yetiştiği ailelerde oldukları dikkat çekmektedir.³ Ancak Hz. Peygamber’den sonra kadınların toplumdaki aslı yerlerinde bazı değişiklikler ve daralmalar olduğu, cahiliye dönemini hatırlatacak kısıtlamalara gidildiği de çalışmada zikredilmektedir.⁴ Ne var ki tüm bunlar kadınları ilim öğrenmekten ve öğretmekten alıkoymamıştır.⁵ Tam da bu noktada, her iki duruma açıklık getiren bir açıklama modeline ihtiyacımız olduğu aşikârdır, notunu düşerek, çalışmamın teorik kısmından örnek olaya geçeceğim. Fakat yine de kadınların İslam medeniyetindeki yerlerinin, Virginia Woolf’un kendine ait bir odayı özlemle arayan kadından ve tiye aldığı “oxbridge” manzarasından bambaşka bir yerde olduklarını da teslim etmemiz gerekir.⁶ Ancak daha da önemli olan ve dikkat edilmesi gereken şey, iki mühim kültürün karşılaştırmasında düzlemsel bir farklılığın olduğunu öncelikle kabullenmek gerektiğidir.

Diğer yandan teorik kısmı, meseleye son bir şerh düşerek kapatmak istiyorum: Fıkıhla ilgili Demirci’nin tezinde özetlenenler, kadınlar İslam kültür tarihi boyunca aktif olsalar da bugün ders kitaplarına geçen isimlerin erkekler olduğu gerçeğini örtemez. Ancak bahsini ettiğim düzlemsel farklılık, İslam kültüründe kadının özel alanda olmasının ona olan “saygınlık hissi ve verilen değer gösterilme ve yaşanma biçimi” ile de yakından ilişkilidir. Ve yani bu bir “edep” konusudur. Meselenin, genel olarak cemaat ruhu ile izah edilebilecek, başka alanlarda bariz hale gelen, erkekleri de ilgilendiren boyutları da vardır. Fakat konunun diğer yandan da önemli bir açmazı vardır ki, “tarihsel-

* Afyon Kocatepe University, Department of Philosophy.

kümülatif birikim” olarak söz konusu manzaraya baktığımızda, durum daha başka bir boyuta evrilmekte, kadın karşıtı söyleme vesile olabilecek bir vitrinin oluşumuna aracılık edebilmektedir. Ayrıca Demirci’nin zikrettiği çalışmalar yönümüzü başka bir tarafa çevirecek kadar güçlü olsa da, Hidayet Şefkatli Tuksal’ın kritik önemdeki çalışması *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*⁷, İslam kültüründe, hadisleri bambaşka bir kritiğe tabi tutmayı gerektirecek kadar ataerkil bir yapının varlığına dair önümüzdeki en önemli tartışmalardan biri olarak durmaktadır. Bununla birlikte İslam medeniyeti olarak ansak da müslüman toplumların içinde bulunduğu bugünkü yapısal diğer bir sorun da, modernite ile ilişkilidir. Bu durum, İslam medeniyetinin, mimariden müsikiye sanatın ve birçok irfânî oluşumun, hatta ilmî faaliyetlerin ve bunlarla birlikte kurumsal oluşumların kendi bünyesinden modern dönemde üretilmesinin/yeniden üretilmesinin sekteye uğraması hatta sömürgecilikle ve batının aydınlanma çağı dediği dönemle ve modern dönemde küresel ölçekte bir kültür emperyalizminin etkileriyle tam olarak köreltilmesinin içinde yeniden değerlendirilmesi gereken bir husustur. Dolayısıyla önümüzde İslam kültüründe kadın açısından iki temel problematik mevcuttur: İlkin, tarihsel serencamı içinde erkek egemen söylemin ve din dilinin içinde toplumsal cinsiyet meselesi olarak kadının yeri ve bu yerin içinde katkıda bulunabildiği ya da bulunamadığı, toplumları inşa eden önemli birtakım alanların bugüne de taşınan erkek egemen karakterinin incelenmesi olarak özetleyebiliriz. İkincisi ise, yine bu yeri açısından bugün için ilk bakışta kadına fırsat verir gibi görünse de, yani olumlu çağrışımları olsa da, İslam kültürünün kendi bünyesinden üretmediği bir yapı olması hasebiyle ayrıca bir mesele olan modern dönemde müslüman kadın ve bu kadının gelenek ve yabancı bir yapı arz eden modernlik arasındaki akıl almaz sıkışmışlıktaki konumudur. Tam da bu noktada, tasavvufun derinlemesine sunduğu esnek ve insancıl, ahlâkî boyutu ile dini yaşama anlayışı karşımıza çıkar.⁸ Şimdi bu açıdan ele almaya çalıştığım örnek olaya geçmek istiyorum.

Bu çalışmayı, çalışmanın yapı geçerliliğini ve güvenilirliğini artırabilmek amacıyla da, doğrudan gözlemlerle birlikte, katılımcı gözlem ve soru-cevap şeklinde bir görüşmeyi de içeren ve buna ek olarak arşiv kayıtları diyebileceğimiz türden özel bir literatürü kullanarak oluşturmaya çalıştım. Ayrıca örnek olay incelemesinde tek durum deseninin ele alındığını belirtebilirim. Dolayısıyla, analiz birimimiz bireydir. Buna ek olarak onun çevresi ve sosyal hayatında gözlemlenen grup dikkate alınmıştır.⁹ Genç yaşında eşini kaybetmiş –otuzlu yaşların başında-, iki erkek çocuğu küçükken, hayatını, dinini de en derin ve ideal boyutları ile yaşamaya çalışarak geçirmiş ve geçirmeye çalışan ortayaşın üstünde bir kadın vardır karşımızda; Emine Hanım.¹⁰ O, eşi ile evliliğinin ilk yıllarında, seküler diyebileceğimiz bir ortamda bulunmuştur. Fakat zamanla, hakikatle kurduğu, hakikatli diyebileceğimiz bir ilişki biçimi, ona öznel soru ve cevapların yolunu açmıştır; dışsal dünyada, gerçeğin ne olduğuna dair sorularına yanıt alamayacağı bir ortamda, Emine Hanım’ın yaşadığı bazı imtihanlar, sağlığı konusunda ölüm kalım meselesi gibi bir sınavı vermesi ile an gelip hızla ve derin biçimde içe dönmesi ve ilâhî olana dair içsel konuşmaları, ona rüyalar yolu ile rehberliğin önünü açmıştır. Hiç duymadığı kitapları alıp okumasının söylenmesi -ki rüyasında gördüğü bu kitap isimleri araştırınca gördüğü üzere, gerçekten de mevcuttur ve tarihsel mutasavvıf şahsiyetlerin eserleridir-, rüyasında gördüğü bazı şahsiyetlerin peşine düşüp onları hayatında ararken, çeşitli tevafuklarla bu kişilerle karşılaşır zamanla manevî bir eğitime tabi olması, süreç içinde onu bir derviş, bir sufi hanım haline getirmiştir. Fakat en çok da yaşadıklarına gösterdiği sabır ve hakkaniyet ve hatta lütufları belki de.

Emine Hanım’ın birazdan bazı detaylarını vermeye çalışacağım hayatının temel eksenindeki tasavvuf ve sufi bakış açısı neden ele alınmaya değer? Her şeyden önce, fıkıh-ı zâhir meselesine de yukarıda değinmeye çalıştığım gibi, İslam kültüründe, yalnızca toplumsal bir takım formî düzenlemeleri içeren İslam hukuku, aslında hakikatin taşıdığı ve bizlere sunduğu öz açısından yalnızca bir kabuk gibidir. Dolayısıyla sufilerin hayatlarında ve birçok menkıbede dile geldiği gibi, önemli olan söz konusu inanç sisteminin sunduğu içerik, ahlak, derunî boyutları ile bir manevî, kişisel gelişim ve

gerçek bir sevgiye ulaşabilmektir. Böylesi bir tekâmül ise ancak önemli bir terbiye ile, nefis terbiyesi aşamasından geçmekle mümkün olabilir. Kişinin egosunu karşısına alması ve sürekli murakabe yapması ile, yani *self-reflexivity* şeklinde kodlanabilecek olan bir içsel takip süreci ile nefsin safiyane hale getirilmesine çalışılır.¹¹ Burada ulaşılabilecek özel bir bilgi türü de vardır: Ledün ilmi. Fakat bu hiç de kolay bir süreç değildir: Celaleddin Rumi'nin de *Mesnevî'si'*nde çok çarpıcı bir biçimde "Firavun da sensin, Musa da..." minvalinde sıklıkla belirttiği gibi¹², kendi içinde kendisine düşman ya da dost olan, olabilecek olan, yani bir anlamda da kendisi ile barışık, *selleme* kökünden geldiği gibi, müslüman, yani teslim olmuş ve selamete çıkmış kişi olmak, yalnızca birtakım pratikleri kuru kuruya uygulamaktan da çok öte bir şeydir.¹³ İşte bu anlamda tasavvufun bir yöntem ve ilim olarak karşımıza çıkışı, başka alanlarda daha muhtemel bir tavır olarak beklenebilecek olan erkek-egemen bakış açısını da kırıcı, radikal bir etkiye sahiptir. Çünkü sufi eğitimde, erkek de, bizzat ezilmenin, çilenin, "insan olarak hemcinsi"nden ayrışmanın getireceği bir sınavdan geçmektedir. Bu elbette sûfi literatürde de erkek egemen söylemin hiçbir şekilde mevzubahis olmadığı anlamına gelmez; *Sûfi Gözüyle Kadın* adlı çalışmasında Süleyman Uludağ, sûfi gelenekte kadına erkeklerin bakışını ele almış, en ince ve en üst anlayışı belki yine bu gelenekte bulabildiğimiz gibi, Hristiyanî ya da İsrailiyat denilen alandaki söylemin kadını ikincilleştirici yaklaşımını aynen ve Kur'an'ın ruhuna aykırı olarak bu alanda da görebildiğimiz örnekleri de anmıştır.¹⁴ Öyle ki, kadının erkeğin ermesindeki rolü ve elbette kendi şahsına ait erdemli ve ulvî duruşuna ve yetişmesine olgunlukla bakan ve bu gerçeğin hakkını veren mutasavvıflar ve dervişler olduğu gibi, kadından kaçınan ve hatta onu hor gören, adeta insan kategorisinden çıkarıcı bir söylemi sahiplenen şahsiyetler de yaşamıştır. Ancak Uludağ'ın da belirttiği gibi, birçok sûfi şehveti, cinsiyeti bir yana bırakarak kadına sırf bir insan olarak bakabilmiştir¹⁵ ve bu durum tasavvufun ayrı ve öncü bir konumda oluşunun göstergesidir. Diğer yandan bunun, İslam kültüründeki "cinsiyet" değil de "toplumsal cinsiyet" anlayışına denk geldiği tespitine yer vermek istiyorum. Ne var ki kanımca bunu özellikle de batılı *gender-toplumsal cinsiyet* çalışmalarının zemininden ayıran önemli bir ayrışma noktası da İslam kültürünün bir yandan da yine paradoksal bir şekilde özellikle insanın toplumsallığı ve toplumsallaşması açısından cinsiyete, "fitrat" anlayışı zemininde verdiği yer ve önemdir.¹⁶ Kadınlara karşı perhizkar olma ve onlardan kaçınma gibi tutumların belirlediği ilk zamanlara karşın, hicrî 2.-milâdî 8. yy. ve daha sonraki asırlarda yaşayan zâhid ve sûfilerde evlenme yönünde güçlü temayüllerin belirmesi, onların evlendikten sonra kadınların hukukunu gözetmeyi tavsiye etmeleri, diğer yandan evlenmeyi tercih etmeyen bazılarının da bu hukuku gerçekleştirilememekten çekinmiş olmaları nedeniyle bekâr kalmaları önemli hassasiyetler arasındadır.¹⁷ Çünkü sûfi ince kişidir. Sadece üzerinde emanet olan rolleri en iyi ve hakkaniyetli şekilde ifa etmeye çalışır. Böyle bir irfanda, erillik ve dişillikten bir iktidar mücadelesi alanında bahsetmenin yersiz olacağı da aşikârdır. Bu düzlemde belki en zirve isim ise, bütün yerleşik ve özellikle de ataerkil anlayışları neredeyse tersine çeviren, oldukça üst düzey bir tefsir yapan, hatta bu tefsiri ya da irfânî bilgiyi ilhamla aldığı bildiren İbn Arabî hazretleridir.¹⁸

İşte bu kültürden beslenmiş ve okumalarını, güncel araştırma ve ortamlarını buna göre oluşturmuş bir şahıstır Emine Hanım. Kendisini inanılmaz derecede geliştirmiştir; tasavvuf, hitabet, tefsir, hadis gibi ilimlerle ciddi şekilde uğraşarak eğitimci bir yan edinmiştir. Ayrıca edebiyat elbette bu alanın olmazsa olmazıdır. Bir *Mesnevî* talebesidir, bununla birlikte bütün sûfi meşreplerle ve mutasavvıflarla ilgili bilgiyi okur, değerlendirir, üzerinde tefekkür eder. Emine Hanım, eşinin vefatından sonra ise özenle yetiştirip yine birer derviş gibi büyüttüğü oğullarını evlendirdikten sonra, hiç beklemediği bir şekilde yalnız kalmıştır. Burada onu şaşırtan şu olmuştur; geleneksel rollerde ve kadının da kendini aslında hem özgür ve hem de güvende hissettiği erkeğin koruması ve onu bir emanet gibi sahiplenmesi düzleminde bir algı, bilgi ve beklentiye sahipken, modern hayatın içinde tek başına bir kadın olarak hayatı üstlenmek durumunda kalmıştır. Aslında kendi deyişi ile, bunu Allahla olan münasebeti açısından, ve elbette bir birey, bir şahsiyet olarak tekâmül ve güçlü olmak açısından

da kendisi tercih etmiştir. Fakat bunun bu şekilde olabileceği, yani dinî hassasiyetler içinde olduğu kişiler tarafından yalnız bırakılarak olacağı, işin tahmin edemediği kısmıdır.

İşte tam da bu noktada, modernite ile gelenek arasında bir kadının konumudur söz konusu olan. İlginç bir biçimde Emine Hanım'ın yalnızlığın süregeldiği bir zamanda gerçek bir islâmî yaşantıyı tüm boyutları ile sürdürme çabası, eski dairelerinin bulunduğu apartmana geri döndüğünde onun, kendisini yalnız bırakılmışlığın içinde bulmanın adeta bir günah keçisi bulmuşluk hincini her şekilde ve akıl almaz bir biçimde gerçekleştirme fırsatına da dönüştüren komşuları karşısında bir ateşin içinde olma dönemi ile koşut seyretmiştir: Başörtülü ve padesülü fakat insancıl ve samimi bir kadın olan Emine Hanımın otomobil kullanmasından, tek başına hayatını idame ettirme yolundaki her ince adımına kadar içinde bulunduğu gündelik yaşamında ne İrandan para almadığı söylentileri bırakılmış ve ne de entelektüel bir kendini geliştirme teşebbüsü içindeki süreçte yapmış olduğu bir arkadaş muhabbetinin “tarikatçı, dinci” yaftası ile en aşağılayıcı bir biçimde kesintiye uğratılmadığı; oysa tek yaptıkları kendi aralarında bir bahar akşamının balkon sohbeti ve *Mesnevî* okumaktır. Zaten içinde bulunduğu çevrede, daha doğrusu bir siteyi oluşturan birkaç bloğun olduğu komşuluk ilişkileri içinde, gözler hep onun üzerindedir ve her ötekileştirici iştihayı gerçekleştirmek üzere teyakkuz halindeki balkon müdavimlerinin karşısındadır. Bununla birlikte onun aldığı terbiye ve insanî değerler silsilesi, herhangi türden bir ötekileştirmeye karşı olduğundan, diğer yandan komşu hakkı diye bir şeyi de titizlikle gözettiğinden, komşularını hiçbir şey olmamışçasına arayıp sormuş, hatırlarını sorarken, bir şeye ihtiyaçları olup olmadığını mümkünse bir dinlenme, bir tatil günü olan cuma günleri onları yoklamayı da ihmal etmemiştir. Oysa ki, bir akşamüstü balkonunda sırf *Mesnevî* okuyarak muhabbet ettiği bir grup arkadaşı da, üstelik komşuları ile aynı dünya görüşüne sahip ailelerden gelmiş olmalarına rağmen, evine sokakta veryansınlar ve naralar eşliğinde cıngar çıkarılarak başlayan bir baskınla karşı karşıya kalmanın şokunu kendisi ile birlikte yaşadıkları halde Emine Hanım komşularını “hoşgörmek” adı altında şikayet etmemiştir. Bu durum ise, “bir yarası, bir suçu var ki şikayet etmiyor..!” türünden hiç tahmin edilemeyecek sûizanlara neden olarak, kendisine tekrardan bir olumsuzluk, bir ötekileştirilme ve çevresince kabullenilmeme ceremesi olarak dönüvermiştir. Bütün bunlar olurken o, sosyal hayatına ve rutin gündelik yaşantısına devam etmeyi, hiçbir şeye takılmamak gerektiğini düşünerek tercih ederken, taklidî değil, tahkikî bir şekilde geniş gönüllülük gösterebilmiştir.

Bu tür bir yaşam biçimini aktarmaya çalışırken, çalışmanın sorularını ve önermelerini şu şekilde belirlemeye çalıştım:

-İslam kültüründe geleneğin ve geçmişin aktardığı kadınsal kodlar nelerdir? Bunu temel kategorilere ayırabilir miyiz?

-“fitrat” kelimesini ne şekilde ele alabiliriz?

-İslam kültüründe “havas” demek ne demektir ve toplumsal cinsiyeti nasıl değerlendirir genel olarak?

Bu sorulardan ilkinen sonuç olarak verilen cevap; Hz. Fatıma ve Hz. Ayşe modeli olarak modern dönemde ele alınan kategorilerin olduğu ve bunlardan ilkinin, geleneksel toplumdaki kadın rolünün başatlığını simgelerken, ikincisinin ise ilim ehli olan ve kamusal alanda da aktif olabilen bir kadın olarak modern dönemin beklentilerine bir prototip olabildiği şeklinde güncel değerlendirmelerin oluşudur.

İkincisine gelince, daha çok maddî anlamı ile “doğa” sözcüğünü hatırlatsa da “fitrat” kelimesini insanın bütün yapabilirliklerini ve aşabilirliklerini de içerecek şekilde genişletebiliriz, şeklinde bir sonuca varabilmiş olmamızdır. Bu durumu doğal yatkınlık ve özüne aykırı olmasını ilzam edecek şekilde düşünmemek gerekir. Ancak bu şekilde bir tanımlama ile elde edilen şey, kadınlık ve erkeklik

rollerinin İslam kültüründe, ilk soruya verilebilen cevaplarla paralel olarak mutlaklaştırılmayacağını çağrıştırmaması ve ayrıca böylesi bir mutlaklaştırmanın ve onun getireceği tahakkümün engellenmiş olmasıdır. Bunun da kadın ve erkek dervişlerin yer aldığı tasavvuf kültüründe bulunabileceğini söyleyebiliriz. “Havas” tanımı ise, tasavvuf kültürü bağlamında yalnızca ilmî bir şey olarak düşünülmemelidir. Daha geniş ve irfânî bir anlama sahiptir. Bu durumda havas, en insanî yani derin anlamı ile islâmî olan ahlâkı kendinde toplayan kişiler grubu olarak özetlenebilir ve dervişler hayatları boyunca böylesi bir yetkinliği gerçekleştirmeye çalışırlar.

Ayrıca Emine Hanım’a sorulan sorularla almış olduğum birkaç cevabı da alıntıyla konuşmamı sonlandırmış olayım. Sorular ve cevapları şu şekilde idi:

– Dindar bir çevrede de kadın oluşunuzla ilgili dezavantajlar; haksızlıklar yaşadınız mı? Yaşadıysanız bunun ne kadarı erkeklerle ilgiliydi? Ya da erkek egemenliği ve ataerkillikle ilgili gördükleriniz var mıydı?

Yaşadım. Erkekler de var... Dindar çevredekiler... Hem geleneksel şekilde davranmayı bekliyorlar, ama bunu söylerken geleneksel rollerin beklentisi mevcutken modern hayatta tek kalmaya alternatif yok ... birinci derece akrabalarım kadın olarak bu hayatta daha özel alanda kalmam gerektiğini telkin ederek ve bu açıdan baskılayarak sınırları kendileri belirlemeye çalıştı. Fakat ben yalnızım ve yalnız bırakıldım dolayısıyla onlar yanımda olmadığı halde onların direktifleriyle hareket etmem gerekiyordu, bu direktifler de sanki ben yalnız değilmişim ve onların bekledikleri geleneksel düzen devam ediyormuş gibiydi...

-Bütün bir islâmî olduğu söylenen kesim düşünülerek, sufi dediklerinizle, diğerleri arasında, kadına olan bakış açısı ve davranışlar açısından farklar var mıdır? Varsa nelerdir? Bunu havas-avam ayrımı olarak kodlayabilir miyiz?

Evet, kodlayabiliriz ... Fark vardı tabii. Onların daha teslimiyetçi olduğunu gördüm, hiç hanımları ezmediklerini ve onlara değer verdiklerini gördüm. Mesela akşam geldiğinde evde yemek yoksa ya da ütü yapılmadıysa hiç kızmaz. Birlikte yaparız der girer mutfağa...

Yani geleneksel ve dar anlamda fitrî diyebileceğimiz bir işbölümünü kabul etseler de, bunu mutlaklaştırmıyor bu erkekler. Ayrıca Emine Hanım, bu derviş ve mutasavvıflar için “ufuk açıyor” demektedir... “fakat eşine bu şekilde dervişlik yapan ve onu serbest bırakan oğlum bana geldiğinde farklı beklentilere sahip, yani geleneksel kadın rolü beklentisinde...”

-Peki okuduğunuz onca eser arasında kadınların yeri nedir? Bayanlara ilmî alanda rastladınız mı mesela? Literatürde bayan yazar var mı?

Literatürde bayan yazar yok... Dikkat çekiyor bu... Var ama 20. yüzyılda Hasan el-Benna mesela, onu takip edenlerden var, Zeynep Gazali mesela... Ama hiç yok klasiklerde ... Fakat kadına değer verme açısında Mevlâna’da rastladım ...¹⁹

Bu sunumu, Emine Hanım’ın güncel hayatından son bir haberle noktalayayım: Özellikle de başörtüsü ve genel olarak örtünmek gibi mütebedeyyin hanımların aslen ibadet olarak görüp yaşamaya çalıştıkları dinî birtakım pratikler, Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinde daha çok kişinin ubudiyetle ilgili yaşantısının öğeleri olarak değil de dışardan bakıldığında siyasî olarak okunduğundan, Emine Hanım

da görünen o ki bundan fazlası ile payını almıştır. Ancak onun içselleştirmeye çalıştığı ve naçizane gözlemlerimle de gerçekten içselleştirdiğini düşündüğüm²⁰ yüksek ahlâkı ve sabr-ı cemîl göstermesi sayesinde olsa gerek, belki böylesi bir okumaya fırsat veren günlerden de geçildiği bir zamanda üstelik, komşuları ile de nihayet onların artık bazı önyargılarını kırmaları neticesinde daha nitelikli ve sahici, daha insani bir ilişkiye kavuşmaya başladığını görmekteyiz.

Asst. Prof. Cemile BARIŞAN
Afyon Kocatepe University
Department of Philosophy

Notlar

¹ Bkz. Havva Demirci, *Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadın Fıkıhçılar* (Samsun: 2010, basılmamış yüksek lisans tezi).

² Demirci, *a. g. e.*, s. 7. Ayrıca hanımların tarih boyunca yalnızca hadis, fıkıh, tefsir, kıraat gibi bugün temel islam bilimleri olarak anılan alanlarda da kalmayıp, nahiv, sarf, belâğat, tefsir, hadis ilimleri, fıkıh, usûl ve felsefe eğitimi gibi kapsamlı eğitimler aldıkları da görülmektedir (bkz. *a. g. e.*, s. 63).

³ Hatta İmam Şafi gibi âlimlerin kendileriyle istişare ettikleri, son derece saygın kadınların olduğunu görmek de şaşırtıcıdır.

⁴ Demirci, *a. g. e.*, s. 28.

⁵ Demirci, *a. g. e.*, s. 29.

⁶ Woolf'un kadın hareketi için bir klasik olmuş olan bu önemli eseri için bkz. Virginia Woolf, *Kendine Ait Bir Oda*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002). Ayrıca kendi değerlendirmeye paralel başka bir örnek değerlendirme için bkz. Catharina Raudvere, *Çağdaş İstanbul'da Sufi Kadınlar* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003), s. 246.

⁷ Bkz. Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Kitâbiyât, 2006).

⁸ Genel olarak tasavvufu ilgili bir ön bilgi açısından bkz. William C. Chittick, "Sufism and Islam", *Sufism: Love&Wisdom* içinde, ed. Jean-Louis Michon and Roger Gaetani (Canada: World Wisdom, Inc., 2006), 21-32.

⁹ Sosyal bilimlerde nitel yöntemlerle ilgili olarak bkz. Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2003).

¹⁰ Çalışmada örnek olay olarak ele aldığım Emine Hanım şu anda ellili yaşlarda bir bayandır. Aslen ileriye yönelik bir kitap çalışması olarak düşünülmüş olan bu çalışmanın fikri, kendisi ile Sufi Kitap'ta bir yayın çıkarmayı düşünen editör bir arkadaşın düşüncesini duymamla zihnimde belirmişti. Hem Emine Hanımla ve hem de editör olan arkadaşımızla tanışmam ise, lisansüstü öğrenim dönemimde, İstanbul'da ilahiyat camiasına girmemle, oradaki akademisyen adayları olan arkadaşlarımızın ortamlarında bulunabilmem neticesinde mümkün oldu. Kendilerine teşekkürü bu vesileyle bir borç bilirim.

¹¹ Sufi literatürde genellikle yedili bir şemada ele alınan nefis mertebeleri ile ilgili bilgi, herhangi bir tasavvufa giriş kitabında bile bulunabilir. Fakat önemli olan bu sınıflandırmanın dörtlü ya da yedili olması değil, *hal ilmi* denilen alanda neye tekabül ettiği ve bu kavramların genel olarak Kur'ânî kavramlar olduğunu söyleyebiliriz. Yedili tasnife göre nefis mertebeleri; *nefs-i emmâre* (çok çok – kötülüğü- emreden nefis), *nefs-i levvâme* (kendini kınayan nefis), *nefs-i mülhime* (ilham almaya başlayan nefis), *nefs-i mutmainne* (gerçek tatmini –Allah zikri ile- bulmuş olan nefis, ki bu mertebeye genellikle temel bir kavşak olarak mühim ve zor bir mertebeye olarak kabul edilmiştir), *nefs-i raziyye* (razı olmuş nefis), *nefs-i marziyye* (razı olunmuş nefis) ve *nefs-i kâmile* ya da *nefs-i sâfiye* (seçkin, saf, tertemiz nefis) şeklindedir. Ayrıca geleneksel nefis ilmi ve modern psikolojinin oldukça anlamlı bir karşılaştırması için Mustafa Merter'in kıymetli eseri *Dokuz Yüz Katlı İnsan* adlı çalışmasını da hatırlayabiliriz; bkz. Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008).

¹² Örnek bir bölüm olarak bkz. Mevlâna (haz. Şefik Can), *Mesnevî Tercümesi 3. cilt* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004), s. 75-76.

¹³ Ayrıca belirtmek gerekir ki kişinin kendisiyle barışık olması, dışıyla da ve kendi dünyasından olmayanlarla da aslında barışık olması anlamına gelecektir.

¹⁴ Bazı sufilerin ruhbanlığa kayan ve kadını açıkça ikinci sınıf ilan eden görüş ve yaşamlarına örnek olarak bkz. Süleyman Uludağ, *Sufi Gözüyle Kadın* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), s. 20-26.

¹⁵ Uludağ, *a. g. e.*, s. 12.

¹⁶ Netice olarak sûfî literatürde kadına karşı olumsuz yaklaşımların da belirttiği yer yer görülsede, bu durum İslam dininin aslından uzak olunmasından kaynaklansa gerek, burada böylesi bir negatif tutumdan ziyade pozitif etki ve kabullerin daha baskın olduğu gibi bir izlenim edindiğimi belirtmeliyim.

¹⁷ Bkz. Uludağ, *a. g. e.*, s. 27-34.

¹⁸ İbn Arabî’de kadın konusu için bkz. Uludağ, *a. g. e.*, s. 75-86.

¹⁹ Yukarıda da kendisine değindiğim gibi daha çok felsefî geleneğe benzer şekilde yürüyen İbn Arabî ekolü yani ekberî geleneğin ve ayrıca Mevleviliğin tasavvuf kültüründe kadın açısından ayrı yerlerinin olduğunu da böylelikle belirtmiş olalım. Öyle ki toptancı, şekilci yorumların ve anlayışların dışında son derece esnek ve engin bir bakış açısına sahip olan İbn Arabî, yorumları ve eserleri yüzünden bugün dahi meşhur bir biçimde bilinen “şeyh-i ekber mi, şeyh-i ekfer mi”, yani, en büyük şeyh mi, en kafir şeyh mi, polemikine konu olabilmıştır. Diğer yandan Mesnevî’de de yer yer dikkatimizi çeken kadınlığın yüceltilmesi olgusu, Mevlevilikte kadınların önemli yerlere gelebilmeleri ile de müşahhas hale gelmiştir. Mesela bir Âsitâne, yani büyük mevlevihane olan Afyonkarahisar Mevlevihanesinde Destina Gevher ve Güneş hatunlar gibi şahsiyetler, önemli görevlere ve hatta yöneticiliğe dek yükselmiş olan hanımlar olarak bugün de anılmaktadırlar – postnişin olup olmadıkları da, ayrıca tartışma konusudur; bkz. Mehmet Sarı vd., *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar’da Mevlevîlik*, (Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları, 2011), s. 239-244.

²⁰ Bunun en iyi örneği de, ilk zamanlarda İslam kültürüne son derece yabancı olan bendenizi oldukça hoşgörülü bir kabulle karşılaşmasından da ziyade, bana bir “katlanma” ile yaklaşarak değil de gerçekten beni hüsnü kabulle ve engin bir gönül dünyası ile kabul etmiş olmasıdır; kendisi ile geçirdiğim zamanlarda, üstelik kendisi son derece incelikli bir yaşam içinde olduğu halde o kültürün inceliklerine uzak birisi olarak beni genellikle de doğrudan eleştirmeksizin ve rencide edici hiçbir davranışta bulunmaksızın ağırlamış olması ve böylesi bir çalışmanın ortaya çıkmasına da izin vermiş olmasıdır.

Kaynakça

- Chittick, William C. “Sufism and Islam”, *Sufism: Love&Wisdom* içinde, ed. Jean-Louis Michon and Roger Gaetani, 21-32. Canada: World Wisdom, Inc., 2006.
- Demirci, Havva. *Hız Peygamber Döneminden Günümüze Kadın Fıkıhçılar*. Samsun: 2010 (basılmamış yüksek lisans tezi).
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.
- Mevlâna (haz. Şefik Can), *Mesnevî Tercümesi (6 cilt)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004.
- Raudvere, Catharina. *Çağdaş İstanbul’da Sufi Kadınlar*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.
- Sarı, Mehmet, Mustafa Eravcı, Yusuf İlgar, Mustafa Karazeybek ve Latif Başdemir. *Sultan Dîvânî ve Afyonkarahisar’da Mevlevîlik*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Tuksal, Hidayet Ş. *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Kitâbiyât, 2006.
- Uludağ, Süleyman. *Sufi Gözüyle Kadın*. İstanbul: İnsan Yayınları 2009.
- Woolf, Virginia. *Kendine Ait Bir Oda*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Yıldırım, Ali ve Hasan Şimşek. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2003.

OSMANLI HAREMİNİN EN ÇOK SEYAHAT EDEN KADINI: GÜLNUŞ SULTAN VE MİRASI

Muzaffer ÖZGÜLEŞ*

Evmenia adlı Giritli bir kız çocuğu, pek çok hemcinsiyle aynı talihi paylaşarak doğup büyüdüğü topraklardan ve ailesinden koparılıp bir köle olarak 1640'larda İstanbul'a getirilir. Osmanlı haremine cariyeye girer ve IV. Mehmed'e Gülnuş adıyla sunulur. Ancak 1664'te Şehzade Mustafa'yı dünyaya getirince haseki unvanını kazanır ve padişahın gözdesi olur. IV. Mehmed onu hiç yanından ayırmaz, çıktığı seferlere ve meşhur av partilerine onu da beraberinde götürür, Balkanlar'da ve Doğu Avrupa'da birlikte yol alırlar. Öyle ki Gülnuş Sultan ikinci oğlu Şehzade Ahmed'i Hotin Seferi sırasında doğurur. Artık Osmanlı İmparatorluğu'nun en etkili kadın sultanlarından biri olma yolunda emin adımlarla ilerlemektedir. IV. Mehmed'in 1687'de tahttan indirilmesiyle 8 yıl saraydan uzak kalsa da 1695'te oğlu II. Mustafa'nın tahta çıkışıyla gücü doruğuna ulaşır. Orduyla seferlere katılma kararlılığını valide sultanken de sürdürür, ta ki bu mevkide 20. yılını doldurduğu 1715'teki ölümüne dek...

17. yüzyılın ikinci yarısıyla 18. yüzyılın başlarının, Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasi, askeri ve ekonomik alanda çok önemli dönüşümlerin yaşandığı çalkantılı yıllar olması nedeniyle Gülnuş Sultan bir kat daha önem kazanmaktadır. Ancak genel olarak 17. yüzyıl, askeri başarısızlıklar ve ayaklanmalar nedeniyle Osmanlı tarihinde önemi gözden kaçırılan bir dönem olduğu için Gülnuş Sultan da bundan nasibini almış, şimdiye kadar hayatı ve yapılarına gereken önem verilmemiş, siyasete etkisi yok sayılmış ya da göz ardı edilmiştir. O nedenle bu makalede Gülnuş Sultan'ın hayatı, Osmanlı haremine dâhil oluşundan ölümüne dek ele alınırken bir Osmanlı harem üyesi için sıra dışı sayılabilecek katıldığı seferlere ve gezdiği yerlere özellikle değinilecektir. Bu sayede 18. yüzyılda Osmanlı'nın birçok alanda yaşadığı dönüşümlerin, bu aydın ve gezgin kadın sultan ve bıraktığı mirasla ilintisi değerlendirilecektir.

Haseki sultanlık dönemi (1664-1687)

Önemleri genellikle bir şehzadeye bağlı olan Osmanlı harem kadınlarının varlıkları da ancak bir şehzade dünyaya getirdiklerinde, yani haseki olduklarında hissedilmeye başlanır. O ana dek sıradan bir cariyeye oldukları için, daha önceki yaşamları, adları, hareme getirilişleri bu nedenle genellikle önemsenmez. Koparılıp getirildikleri toprakları, kültürü ve kökenlerini unutmaları; Osmanlı'ya hizmet etmek zorunda olan bir köle olduklarını akıllarından çıkarmamaları beklenir. Doğurganlıkları ve hanedanın devamlılığını sağlamaları ölçüsünde değer kazanırlar. Osmanlı tarihçileri onları ancak bunu sağladıklarında, eşleri ya da oğulları üzerinden yazmaya başlar.

Gülnuş Sultan için de bu durum geçerlidir. Yerleşik anlatıya göre Gülnuş Sultan, 1646'da Girit'teki Resmo'nun (Rethymno) Deli Hüseyin Paşa tarafından fethedilmesinden sonra buradan getirilen tutsaklardan biridir ve güzelliği nedeniyle saraya hediye edilmiştir.¹ Alderson'a –ve onu kaynak olarak gösteren pek çok yazara– göre Resmolu Rum Verzizzi ailesindedir.² Az sayıda da olsa, Venedikli bir İtalyan olduğunu iddia edenler de vardır.³ 1642 doğumlu IV. Mehmed'ten daha büyük olamayacağını varsayarak, doğum tarihini 1642, 1643 veya 1644 olarak öngören kaynaklar mevcuttur.⁴

Gülnuş Sultan'ın kökeni hakkında başka bir öneriyi, ikincil Osmanlı kaynaklarının dışında kalan Avrupa kaynaklarını, Gülnuş Sultan'ın betimlendiği dönem gravürlerini ve bir halk şarkısını ele alan Manusakas dile getirmektedir. 1682-84 arası Venedik Balyosu olarak görev yapan Giovanini Batista Donado'nun Ağustos 1684'te Venedik Senatosuna sunduğu rapordan aktaran yazar, onun Girit'teki iki

* University of Oxford, The Khalili Research Centre, Barakat Trust Post Doctoral Research Fellow. Bu makalenin sempozyumdaki sunumu, Turkish Cultural Foundation tarafından sağlanan destekle gerçekleştirilmiştir. Makalenin içeriğindeki ifadeler tümüyle yazara aittir ve hiçbir şekilde Turkish Cultural Foundation'ın görüşlerini yansıtmamaktadır.

Vergitzi ailesinden daha asil olana mensup Ortodoks bir Rum olduğunu; farklı kaynak ve gravürlerde geçen asıl adının Evmenia olduğunu ve 1643'te doğmuş olması gerektiğini belirtir. İlk olarak Vasilios Psilakis'in 1892 tarihli bir makalesinde yer verdiği bir Girit halk şarkısını ele alan Manusakas'a göre, şarkıda anlatılan kişi Gülnuş Sultan olmalıdır. Şarkıya göre, bir pazar sabahı ve yortu günü kaçırılan papaz Vorya'nın kızı İstanbul'a götürülmüş, padişahın haremine sunulmuş ve sonunda padişah annesi olmuştur. Bu şarkının farklı versiyonlarını değerlendiren Manusakas, şarkının, Gülnuş Sultan'ın valide sultan oluşundan sonra Girit'te söylenmeye başladığına, sözlerinde gerçeği yansıtmayan bölümler olsa da genel anlatının doğru olduğuna hükmeder.⁵

Kökeni, adı ve doğum tarihi ne olursa olsun, bir köle olarak hareme giren ve muhtemelen kayınvalidesi Hadice Turhan Sultan tarafından seçilerek IV. Mehmed'e sunulan Gülnuş, padişaha ilk şehzadesi Mustafa'yı 1664'te Edirne'de doğurunca, haseki sultan namını almıştır.⁶ Gülnuş Sultan'la padişah IV. Mehmed arasında yakın bir ilişki olduğu, özellikle Şehzade Mustafa'nın doğumundan sonra IV. Mehmed'in Gülnuş'u yanından hiç ayırmadığı bilinmektedir. Dönem tarihçisi Hüseyin Behçetî'ye göre IV. Mehmed ava ve hasekisine eğilimliydi, bu yüzden sefere giderken yolda avlanmayı ve hasekisini yanına almayı ihmal etmezdi.⁷ Bu durum aynı dönemde Avrupa'da basılan gravürlere bile yansımıştır.

Şekil 1'deki gravürün altındaki açıklamada Gülnuş Sultan, "Baş Kadın Sultan Evmenia, IV. Mehmed'in eşi, Yunan asıllı, Giritli ve Resmo doğumlu; 1647'de çok genç yaşta köle olmuş, çok güzel bir kadın; IV. Mehmed'i her yerde takip ediyor ve o da onu aşırı bir şekilde seviyor."⁸ şeklinde tarif edilmektedir. Anlaşılan Gülnuş Sultan'ın IV. Mehmed'le birlikte katıldığı seferler ve avlar Avrupa'da ilgi çekmekte ve padişahın hasekisine duyduğu yoğun sevgi yaygın bir şekilde bilinmektedir. Belçikalı Theodoor van Merlen'in Gülnuş Sultan'ı at üstünde betimlemesi ise (Şekil 1) yine IV. Mehmed'le birlikte katıldığı seferlere ve avlara bir gönderme olarak yorumlanabileceği gibi devleti temsil eden ve seferlerde orduyla hareket eden Avrupa'daki ana kraliçe figürlerini⁹ de hatırlatmaktadır. Bu da Avrupalıların haseki sultanı bu şekilde algıladığının bir göstergesidir.



Şekil 1 Fransa Milli Kütüphanesi'nde yer alan ve 17. yüzyılın ikinci yarısında yayınlanan François Gérard Jollain (solda) ve Theodoor van Merlen'in (sağda) gravürlerinde "Sultana Evmenia" olarak anılan Gülnuş Sultan. (Kaynak: Manusakas, 1951, s. 353-4)

Bu sayede Gülnuş Sultan, haremın kapalı dünyasının dışına çıkıp birçok yer görme şansına kavuşan belki de ilk ve tek haseki sultan olmuş; Bulgaristan'da Filibe, Karinabad, Yanbolu kentlerini; ayrıca Teselya, Makedonya ve Romanya'yı dolaşmıştır.¹⁰ 1668'de Kandiye kuşatması sürerken padişah Gülnuş'un da dahil olduğu tüm maiyetiyle Edirne'den sefere çıkmış, orduyu karadan takip ederek Dimetoka, Gümölcine, Serez, Selanik, Yenişehir üzerinden Eğriboz'a gitmişti.¹¹ "Hükümdarı av peşinde bir orman muhafızına, o da *Diana* ya da dağ perisi misali bir avcıya dönüştü."¹² şeklinde betimlenen Gülnuş ve IV. Mehmed, 1669 sonbaharında Kandiye'nin fethini avdayken öğrenmişler, bunun üzerine Selanik'te kışlayıp ata binip ava çıkarak bahara kadar Edirne'ye dönmemişlerdi.¹³

Gülnuş Sultan, padişahla birlikte 1672'deki Kamanıçe Seferi'ne de katılmıştı. IV. Mehmed hasekisi dışında Valide Hadice Turhan Sultan'ı ve Şehzade Mustafa'yı da yanına almış, harem mensupları için Babadağ'da otağ-ı hümayun kurulmuş ve burada konaklanmıştı. Hatta yolculuk esnasında Haseki Gülnuş Sultan'ın gümüş arabası şiddetli yağmur nedeniyle çamura saplanmış ve sadrazamla adamları arabayı balçıktan kurtarmak için çok uğraşmışlardı. Kamanıçe'nin 28 Ağustos 1672'de fethedilmesi üzerine, kaledeki kiliseler devlet ileri gelenlerinin adına camiye çevrilirken bunlardan birine de Haseki Sultan'ın adı verilmişti.¹⁴ Böylece ilk defa bir haseki sultan adına yeni fethedilen şehirdeki bir kilise camiye çevrilmiş oldu.

Kamanıçe'nin ve Podolya eyaletinin alınmasının ardından 18 Ekim 1672'de Bucaş Antlaşması imzalanırsa da sonraki yıl IV. Mehmed Hotin seferi için yeniden Ukrayna'ya gidecekti.¹⁵ Gülnuş Sultan bu sefere de katıldı, hatta IV. Mehmed'e ikinci şehzadesini bu sefer sırasında konaklanan Hacıoğlupazarı'nda dünyaya getirdi: "Mübarek Ramazan ayının 22. Pazar gecesi [M. 31 Aralık 1673] kerametli padişah hazretlerinin (...) Sultan Ahmed adlı bir şehzadesi vücuda gelip gayb perdesinin arkasından bu şahadet âlemine ayak basmakla Babadağı kasabasında, Hacıoğlupazarı'nda ve bilâd-ı selase diye bilinen İstanbul, Bursa ve Edirne'de üç gün üç gece şehir donanması ferman buyurulmuştur."¹⁶ Böylece ilk defa bir şehzadenin sefer sırasında ve başkentten uzakta doğumuna tanıklık edilmiştir.¹⁷

Gülnuş Sultan'ın iki oğlu, Mustafa ve Ahmed, H. 1084 (M. 1675)'te sünnet olmuşlardır. Bu merasimi anlatan ve Şair Nabi tarafından kaleme alınan *Surname* adlı eserde şehzadelerin annesi haseki sultanın veya babaanneleri Hadice Turhan Valide Sultan'ın adı hiç geçmemektedir.¹⁸ Ancak *Zübde-i Vekaiyat*'ta Valide Turhan'la başhaseki Gülnuş'u, vezirler safında kethüdalarının temsil ettikleri yazılıdır.¹⁹ Bu düğünü yabancı bir gözlemci olarak izleyen Tavernier'in, Gülnuş hakkında söyledikleri ilginçtir:

IV. Mehmed'in oğlu çok görkemli bir törenle sünnet edilmiştir. Bu şehzadenin çok güzel bir kadın olan annesi, bu törenin Türkler ve yabancılar için çok görkemli olmasını sağlamak amacıyla şehzadenin o gün giyeceği giysinin tümünün elmaslarla kaplanmasını istemiş. Bunun gerçekleşmesi için de hazineden çok değerli parçalar bozulmuş, sonra da her şey yerine geri götürülmüştür.²⁰

Bu sırada, Osmanlı İmparatorluğu'nun Podolya'da Lehistan'la savaşları 1676'daki Zorawna Barışı'na kadar sürmüştür. Ardından Ukrayna'nın hâkimiyeti için 1676'dan 1681'e kadar sürecek Osmanlı-Rus Savaşları başlamış ve bu savaşların bir safhasına gazi kimliğini sergilemek isteyen IV. Mehmed –ve muhtemelen hasekisi Gülnuş Sultan– da katılmış, sonuçta imzalanan 1681 Bahçesaray Antlaşması, Osmanlı'nın Ruslara karşı zaferini ilan etmiştir.²¹

Osmanlı'nın 1670'lerde askeri ve siyasi alanda tutturduğu başarı grafiğini 1683'teki önemli bir dönüm noktası, II. Viyana Kuşatması değiştirecekti. Haseki Gülnuş Sultan, IV. Mehmed'i bu yolculukta da yalnız bırakmamıştı. IV. Mehmed, II. Viyana kuşatması için Belgrad'a kadar gelmiş, hatta şehrin fethedileceği beklentisiyle Gülnuş Sultan'ı da yanında getirmişti.²² Ancak kuşatma başarısız olmuş, askerlerinin bozgununu öğrenen padişah, hasekisiyle beraber, şiddetli yağmur altında zor bir yolculukla Edirne'ye dönmek zorunda kalmıştı.²³ Belki –Kamanıçe'de olduğu gibi– Gülnuş Sultan adına Viyana'nın önemli kiliselerinden biri camiye çevrilecekti, ama sonuç bir hezimet olmuştu.

Sefer sonrasındaki yıllar hem Osmanlı İmparatorluğu hem de IV. Mehmed ve Gülnuş Sultan için hiç de iyi geçmeyecekti. Avrupa'da Kutsal İttifak Devletleri'nden alınan yenilgilerin ardından, av merakı ve sürekli hareket halinde oluşu eleştirilen²⁴ IV. Mehmed 1687'de padişahlıktan çekilmek zorunda bırakıldı. Yerine geçen II. Süleyman, kardeşini ve iki oğlunu –Gülnuş'un eşini ve çocuklarını– önce Topkapı Sarayı'nda kılıç odasında, ardından 1689'da Edirne'de hapsedti ve IV. Mehmet 1693'te burada öldü.²⁵ Gülnuş Sultan ise İstanbul'a, Eski Saray'a gönderildi.²⁶

Oysa Gülnuş Sultan 1683-1687 arasında haremın en önemli üyesi haline gelmişti. Çünkü Hadice Turhan Sultan'ın ölüm haberi Viyana kuşatması sürerken ve alınacak yenilgiden birkaç hafta önce gelmişti.²⁷ Ancak Viyana bozgununun yarattığı olumsuz ortam nedeniyle IV. Mehmet 1687'de tahttan inene dek geçen dört yıl boyunca, Gülnuş bu ayrıcalıklı pozisyonun keyfini süremeyecek ve belki de bu yüzden yeni bir yapıyı finanse etmeye fırsat bulamayacaktı.²⁸

Valide sultanlık dönemi (1695-1715)

II. Mustafa'nın cülusu haberinin 7 Şubat 1695'te, İstanbul'da Eski Saray'da bulunan Gülnuş Sultan'a müjdecilerce duyurulması, Gülnuş Sultan'ın hayatında yeni bir dönemin başlangıcını ifade ediyordu. Ardından Sultan Mustafa da padişah olduğunu bildiren bir hatt-ı hümayunu bizzat yazarak annesine gönderdi ve onu Edirne'ye çağırdı.²⁹ İstanbul'daki Eski Saray'dan başlayan valide alayı Yeni Saray'a varmış, oradan Edirne'ye hareket etmişti. II. Mustafa annesini yolda karşılamış, yolda ve Edirne'de görkemli törenler gerçekleşmiş, hediyeler dağıtılmıştı.³⁰

II. Mustafa 1695, 1696 ve 1697'de üç defa ordunun başında seferlere katılmıştı.³¹ Gülnuş Sultan da Kırım Hanına yazdığı ve Avusturya seferi sırasında oğlu II. Mustafa'ya yardımını esirgememesini istediği mektubunda da görüldüğü gibi oğluna destek veriyor, devletin çıkarları için başka ülkelerin yöneticileriyle yazışmalar yapıyordu.³² II. Mustafa Avrupa'da kaybedilen bazı kaleleri yeniden fethediyor ve hemen annesine müjdeciler gönderiyordu.³³ Oğlunu sefere uğurlarken Edirne'ye kadar ona eşlik eden Gülnuş Sultan, dönüşte onu yine Edirne'de karşılıyor, ona armağanlar veriyordu.³⁴

Gülnuş Sultan'ın, II. Mustafa'nın padişahlık yıllarında saltanatı temsil eden sancaklar için kendi adının da yazdığı alemler yaptırması, onun güçlü bir valide sultan olduğunun bir başka delilidir. Ön ve arka yüzlerinde ayetlerle H. 1110 (M. 1698/1699) tarihini veren bu alemlerin kenarlarındaysa "Emetullah Sultan Valide-i Sultan Mustafa Han Gazi ibn merhum Sultan Mehmed Han" ibaresi yer alır.³⁵ Anlaşılan, orduya sık sık eşlik eden Gülnuş Sultan'ın adı, yokluğunda bile sancakların üstündeki alemlerden askerlere manevi destek vermeye devam etmiştir. Valide Sultan, hanedanın erkek üyelerinin rollerine benzer bir rolü yine militarist bir bağlamda sergilemektedir.

Gülnuş Sultan, valide sultanlığı sırasında hem bizzat siyasetin içindeydi hem de oğlunun kararlarında etkili oluyordu. *Nusretnâme*'deki "22 Zilhicce 1112 tarihinde sadrazam Amcazade Hüseyin Paşa'yı Av Kapısı'ndan Darüssaade'ye davet eden Valide Sultan, padişahla ilgili birçok konuda ona çeşitli salıklarda bulundu ve bir kürk giydirdi"³⁶ ifadesi, Gülnuş Sultan'ın siyasette ne kadar etkin olduğunun birinci ağızdan kanıtıdır. 1703'teki Edirne Vakası öncesinde halkın Feyzullah Efendi'nin görevden alınması talebine karşı duran II. Mustafa'ya annesinin "Arslanım, bir âdem için ümmet-i Muhammed arasına kılıç düşürürsün, sonra ne sen kalırsun ne biz kaluruz. Azl ve nefy edüp bir tarafa gitsün, gavgı basılsun, görelim nice olur" şeklinde tavsiyede bulunduğu ve bunun üzerine padişahın müftü efendinin azledilip sürgüne gönderilmesi için bir hatt-ı şerif verdiği aktarılmaktadır.³⁷ Bu ifadeden Gülnuş Sultan'ın olayları iyi takip edip padişahın ve kendisinin iktidarının devamı için gerekli siyasi hamleleri yapması için oğlunu yönlendirdiği anlaşılmaktadır.

Yine de Gülnuş Sultan'ın uyarıları gelişmelere engel olamaz. II. Mustafa'nın yerine III. Ahmed'in padişah yapıldığına dair, Şeyhülislam ve beraberindekiler tarafından mühürlenip kendisine sunulan arizayı³⁸ Gülnuş Sultan "Hepiniz fikir ve oybirliği ile haşmetli oğlum Sultan Ahmed'in padişahlık tahtına oturmasını ve diğer oğlum Sultan Mustafa'nın da tahttan indirilmesini istiyorsunuz. Danışılarak yapılan işte hayır vardır, dileğinize rıza gösterilmiştir"³⁹ diyerek onaylamak zorunda kalır.

Gülnuş Sultan'ın da tıpkı Kösem Sultan gibi oğullarından birinin tahttan indirilip diğersinin tahta çıkmasına olur vermesi dikkat çekicidir.

Edirne Vakası'ndan sonra III. Ahmet'in tahta çıkmasıyla da gerginliklerin yatışmadığını aktaran anonim vakanüvis, isyancıların "Padişah ve vükelânın bize zararları dokunmamak üzere hatt-ı hümayun talebinde olup, valide sultan doğru Eski Saray'a varsun, Yeni Saray'a girmesün" talebinde buldukları belirtilir.⁴⁰ Bu ifadeden, yeni padişah III. Ahmet'in ve vezirlerinin daha kolay yönlendirilebileceği, ancak deneyimli valide sultanın isyancılara rahat vermeyeceği çıkarımını yapmak mümkündür.

Gülnuş Sultan'ın etkinliği ikinci oğlunun saltanatı sırasında artarak sürmüştür. Özellikle sadrazam atamalarında Gülnuş Sultan'ın etkili olduğu dönem tarihçilerinin açıklamalarından ve arşiv belgelerinden okunabilmektedir. Gülnuş Sultan'ın kaleminden çıktığı anlaşılan bazı tezkirelerde, yeni atanan bir sadrazama yapılan uyarılar dikkat çekicidir. Dış ülkelere karşı alınan yenilgilerin öfkesi, yeniçerilerin isyanlarına karşı duyulan endişe, onların kontrol altında tutulması beklentisi ve herkesin haddine göre davranması tembihi Gülnuş Sultan'ın yakın zamanlı gelişmelerden edindiği deneyimleri göstermektedir.⁴¹

1709'da İsveç Kralı Demirbaş Şarl Ruslardan kaçıp Osmanlı topraklarına sığındığında,⁴² Gülnuş Sultan bir kez daha siyaset sahnesinde görülür. Damat Silahtar Ali Paşa gibi Gülnuş Sultan da Ruslara karşı bir tavır almış ve oğlu III. Ahmed'i Demirbaş Şarl'a destek olması için Rusya'yla savaşa yönlendirmişti.⁴³ Gülnuş oğlu III. Ahmed'e "Şu çarı parçalaması için arslanıma [Demirbaş Şarl'a] ne zaman yardım edeceksin?" şeklinde telkinlerde bulunmuştu.⁴⁴ Sonunda Osmanlı ordusu, 1711'de Rusya'ya karşı sefere çıkma kararı aldı, bir zafer kazandı ve Rusya'yla bir barış antlaşması yapıldı.

30 Kasım 1712'de, Rusya'nın barış antlaşmasının hükümlerine uymaması sebep gösterilerek, seyhülislamdan alınan fetva ile Rusya'ya karşı bir kez daha savaş ilan edildi. Padişah III. Ahmed'le birlikte Gülnuş Sultan da bu seferde ordunun başında olmak için İstanbul'dan Edirne'ye kadar gitti. Ancak Rus delegeleriyle yapılan görüşmeler sonunda, yeni bir sefer hazırlığının verdiği gözdağının da etkisiyle, Rusya yeni bir barış antlaşması imzalamayı kabul etti.⁴⁵

1699'daki Karlofça Antlaşması'ndan sonra elden çıkan Mora'nın geri alınması amacıyla 1714 sonlarında Venedik'e karşı savaş ilan edildi.⁴⁶ III. Ahmed ve Gülnuş Sultan da Venedik Seferi'ne katılmak istemişlerdi, ancak padişah ve annesi orduyu Edirne'den uğurlamış ve Mora'ya giden birliklere sadrazamın liderlik etmesi uygun görülmüştü.⁴⁷ Nitekim Gülnuş Sultan, Damad Silahtar Ali Paşa Mora Seferi'ndekeyken rahatsızlanmıştı.⁴⁸ Bu süreçte, Gülnuş Sultan'a kethüdası Mehmet Efendi'nin yazdığı tarihsiz bir mektupta "bu kadar eyyamdan beri düşman eline giriftar olan kal'aların" alındığı ve padişahın ordusunun zafer kazandığı müjdelanmaktadır.⁴⁹

4 Kasım 1715'te Mora'dan zaferle dönen Sadrazam Ali Paşa'yı III. Ahmed Edirne'nin biraz dışında karşıladı, bundan bir gün sonra da Edirne'ye vardılar. 5 Kasım 1715 Salı gecesi, bir süredir hasta yatan Gülnuş Sultan, rahatsızlıklarının artması sonucu Edirne Sarayı'nda öldü.⁵⁰ Başka bir deyişle, katılmak istediği seferden ordunun döndüğü gün hayatını kaybetti. Son ana kadar devletin yönetiminde fiilen yer alan, ileri yaşına rağmen, hasekilik döneminde olduğu gibi orduyla birlikte seferlere katılmak isteyen, hatta İstanbul'dan Edirne'ye kadar giderek sembolik olarak bunu gerçekleştiren Gülnuş Sultan'ın naaşı, büyük bir cenaze töreniyle Edirne'den getirilerek 8 Kasım 1715'te, vasiyetnamesinde talep ettiği şekilde Üsküdar'daki külliyesindeki türbesine gömüldü.⁵¹ Geride bir 15 yıl daha padişahlık yapacak olan oğlu III. Ahmed'i ve çok sayıda hayır eserini bırakarak bu dünyadan ayrıldı.

Sonuç

Gülnuş Emetullah Sultan, pek çok Osmanlı kadın sultanı gibi cariyeye olarak başladığı harem yaşamını, ancak padişaha iki şehzade vererek ayrıcalıklı bir noktaya taşıyabilmiş bir haseki, bu ayrıcalığın avantajlarını ise iki oğlunun padişahlıkları döneminde yaşayan bir valide sultandır. Kültürünü, ailesini, hatta adını bile geride bırakarak katılmaya zorlandığı bu yeni dünyada Osmanlı

hanedanına hizmet ettiği ölçüde değer kazanmış, padişahın gözdesi olması onun geleceğini etkilemiştir. Avlara, seferlere katılmak gibi erkeklere özgü etkinliklerde eşinin ona düşkünlüğü sayesinde yer alması, ona hanedanın erkek mensuplarına özgü avantajlar sağlamış; o da ölümüne dek bunlardan yararlanmış, yaptırdığı yapılarla ve siyasetteki rolüyle tarihte kendine yer edinmiştir. Başka bir deyişle, bir kadın köle olarak başlayan harem serüveni, hanedana hizmet etmeyi öne çıkarıp erkeklik rollerini benimsediği ölçüde onun lehine bir seyir izlemiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda daha önce sadece Kösem Sultan'ın eriştiği iki oğlunun tahta geçmesi sayesinde iki kez valide sultan olma şansına bir de Gülnuş Sultan sahip olmuştur. Gülnuş Sultan, sahip olduğu gücünü hem yukarıda ele alınan belgelerin gösterdiği gibi siyasete dahil olarak kullanmış hem de imar faaliyetleriyle dışa vurmuştur. Ancak onu ayrıcalıklı kılan yalnızca bu uzun harem kariyeri değildir. Gerek doğup büyüdüğü Girit'te, gerek hasekiyken eşi IV. Mehmed'le çıktığı sefer ve av partileri sırasında, gerekse valide sultanken oğullarının seferlerine destek verirken gördüğü şehirler, buralarda karşılaşmış olabileceği yapılar ve diğer eserler onun entelektüel birikimine katkıda bulunmuş olmalıdır. Hasekiliğinden itibaren Avrupa içlerine doğru yapılan seferlere katılan, daha önce hiçbir kadın sultanın sahip olmadığı bir özgürlükle yeni şehir ve coğrafyaları gören Gülnuş Sultan'ın, ufkunu açan mimari karşılaşmalar yaşamış olabileceği düşünülebilir.

Gezip gördüğü yerler dışında Üsküdar'daki camisinde yer alan ve okumaya ilgi duyduğunu düşündüren özel koleksiyonu, yazdığı mektuplarda görülen güçlü ifade yeteneği Gülnuş Sultan'ın aydın bir kişiliği olduğunu ileri sürmeyi mümkün kılar. Bu nedenle yapılarında gözlenen yenilikleri bizzat Gülnuş Sultan'ın talep ettiği düşünülebilir. Dolayısıyla, oğulları –özellikle de küçük oğlu III. Ahmed– üzerindeki etkisi göz önünde bulundurularak, “Osmanlı mimarisinde 18. yüzyılın başında yaşanan dönüşümün bir hazırlayıcısı da Gülnuş Sultan'ın aydın kişiliği olabilir” önermesi, kesin bir kanıt sunmak mümkün olmasa da dile getirilebilir. Şimdiye kadar gözden kaçırılan Gülnuş Sultan'ın ve yapılarının önemi, onun sıra dışı yaşamına daha yakından bakıldığında daha iyi değerlendirilmiş olacaktır.

Keywords: Gülnuş Sultan, Ottoman harem women, expeditions, voyages, early modern period

Dr. Muzaffer Özgüleş

University of Oxford, The Khalili Research Centre

muzafferozgules@yahoo.com

Notlar

¹ M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2001), 65-66.

² Anthony Dolphin Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty* (Oxford: 1956), Tablo 38'den aktaran Uluçay, *a.g.e.*, 66.

³ Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: Koçu Yayınları, 1968), 4539.

⁴ Uluçay, *a.g.e.*, 65; Ahmet Refik Altınay, *Kadınlar Saltanatı 2* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 266.

⁵ M. I. Manusakas, “He Rethemnotissa Soultana Eumenia Bergitsē stis Europaikes Chalcographies kai sta Hellēnika Dēmotika Tragoudia” *Krētika Chronika* 5 (1951): 349-384. Bu makalenin çevirisinde bana yardımcı olan Yani Paisos'a şükranlarımı sunarım.

⁶ Adnan Giz, “Osmanlı Sarayının En Mesut Kadını Gülnuş Sultan” *Tarih Dünyası* 1 (1950): 17.

⁷ Marc David Baer, *IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih* (İstanbul: Hil Yayın, 2010), 269.

⁸ Bu ifadenin Fransızcadan çevirisini yapan Altay Özyaygen'e teşekkür ederim.

⁹ Lucienne Thys-Şenocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadın Baniler-Hadice Turhan Sultan* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009), 124-127.

¹⁰ Necdet Sakaoğlu, *Bu Mülkün Kadın Sultanları* (İstanbul: Oğlak Yayınları, 2008), 268.

-
- ¹¹ Baer, *a.g.e.*, 246-247.
- ¹² Paul Rychaut, *The Present State of the Ottoman Empire* (Londra: Brome, 1687), 221-222'den aktaran Marc David Baer, *Honored by the Glory of Islam, Conversion and Conquest in Ottoman Europe* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 159.
- ¹³ Baer, *a.g.e.*, 2010, 250.
- ¹⁴ Halime Doğru, *Lehistan'da Bir Osmanlı Sultanı: IV. Mehmed'in Kamanıçe-Hotin Seferleri ve Bir Masraf Defteri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006), 23-31.
- ¹⁵ Dariusz Kolodziejczyk, *The Ottoman Survey Register of Podolia (ca. 1681) = Defter-i Mufassal-i Eyalet-i Kamanıçe* (Cambridge: Distributed by Harvard University Press for the Harvard Ukrainian Research Institute, 2004), 6-7.
- ¹⁶ Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekaiyat (Olayların Özü) I* (İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayını, 1977), 73.
- ¹⁷ Doğum öncesindeki hazırlıklar ve sonrasındaki törenler için bkz. Doğru, *a.g.e.*, 50-53.
- ¹⁸ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *Nusretname* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1962), 644-646; Salih Zorlutuna, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Edirne'nin Sahne Olduğu Şahane Sünnet Evlenme Düğünleri* (Ankara: 1965); Özdemir Nutku, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği* (Ankara: 1972), 42-64. Bunlardan aktaran Mustafa Güler, *Gülnûş Vâlide Sultan'ın Hayatı ve Hayrâtı-1* (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2006), 30-31.
- ¹⁹ Sakaoğlu, *a.g.e.*, 269.
- ²⁰ Sakaoğlu, *a.g.e.*, 269.
- ²¹ Caroline Finkel, *Rüyadan İmparatorluğa: Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923* (İstanbul: TİMAŞ Yayınları, 2007), 253; Suraiya Faroqhi, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Cilt 2 (1600-1914)* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004), 560-561.
- ²² Silahdar Mehmet Ağa, *Silahdar Tarihi: On Yedinci Asır Saray Hayatı* (Ankara: Anka Kitabevi, 1947), 11, 17.
- ²³ Baer, *a.g.e.*, 2010, 335-336.
- ²⁴ Baer, *a.g.e.*, 2010, 336. Artık gazi sayılmadığı için avcılığı da eleştirilen IV. Mehmed'in av masrafları ve bu konudaki tepkiler için *a.g.e.*, 352.
- ²⁵ Baer, *a.g.e.*, 2010, 341-358, 361.
- ²⁶ Abdülkadir Özcan, haz., *Anonim Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000), 108.
- ²⁷ Thys-Şenocak, *a.g.e.*, 299.
- ²⁸ Yılmaz Öztuna, *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Tarihi* (İstanbul: Hayat Yayınları, 1966), cilt 10, 97.
- ²⁹ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 1, 4-5.
- ³⁰ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 1, 20.
- ³¹ Öztuna, *a.g.e.*, cilt 10, 149-163.
- ³² Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), E. No. 79/15'ten aktaran Emine Berksan, "II. Mustafa ve III. Ahmet'in Valideleri Emetullah Gülnuş Sultan ve Vakıfları" (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998), s. 14. Mektubun transkripsiyonu için bkz. *a.g.e.*, 106.
- ³³ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 1, 78, 100, 197.
- ³⁴ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 1, 113, 144, 209, 307.
- ³⁵ Günsel Renda, ed., *9000 Years of the Anatolian Women* (İstanbul: Turkish Republic Ministry of Culture, 1993), 234.
- ³⁶ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 2, 52.
- ³⁷ Özcan, *a.g.e.*, 108.
- ³⁸ TSMA E. 3065.
- ³⁹ TSMA E. 79/20'den aktaran Berksan, *a.g.e.*, 107.
- ⁴⁰ Özcan, *a.g.e.*, 253.
- ⁴¹ TSMA E. 0039/18 (E. 79-17).
- ⁴² Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 2, 253.
- ⁴³ Berksan, *a.g.e.*, 14.
- ⁴⁴ Voltaire, *XII. Şarl'ın Tarihi* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1939)'dan aktaran Sakaoğlu, *a.g.e.*, 272.
- ⁴⁵ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 2, s. 287-305.
- ⁴⁶ Öztuna, *a.g.e.*, cilt 11, 16.
- ⁴⁷ Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005), 277.
- ⁴⁸ Ayşe Üstün, "Valide Sultanlık Müessesesi" (bitirme tezi, İstanbul Üniversitesi, 1977), 56.

⁴⁹ TSMA E. 0101 0002 011

⁵⁰ Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *a.g.e.*, 1962, cilt 2, 336.

⁵¹ Ayvansarayî Hüseyin Efendi, *Hadikatü'l-Cevâmi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 595.

Kaynakça

- Alderson, Anthony Dolphin. *The Structure of the Ottoman Dynasty*. Oxford, 1956.
- Altınay, Ahmet Refik. *Kadınlar Saltanatı 2*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Ayvansarayî Hüseyin Efendi. *Hadikatü'l-Cevâmi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Baer, Marc David. *IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih*. İstanbul: Hil Yayın, 2010.
- Berkas, Emine. "II. Mustafa ve III. Ahmet' in Valideleri Emetullah Gülnuş Sultan ve Vakıfları." Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa. *Zübde-i Vekaiyat (Olayların Özü) I*. İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayını, 1977.
- Doğru, Halime. *Lehistan'da Bir Osmanlı Sultanı: IV. Mehmed'in Kamanıçe-Hotin Seferleri ve Bir Masraf Defteri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.
- Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Cilt 2 (1600-1914)*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004.
- Finkel, Caroline. *Rüyadan İmparatorluğa: Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923*. İstanbul: TİMAŞ Yayınları, 2007.
- Giz, Adnan. "Osmanlı Sarayının En Mesut Kadını Gülnuş Sultan." *Tarih Dünyası 1* (1950): 17.
- Güler, Mustafa. *Gülnûş Vâlide Sultan'ın Hayatı ve Hayrâtı-1*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2006.
- Jorga, Nicolae. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005.
- Koçu, Reşad Ekrem. *İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1968.
- Kolodziejczyk, Dariusz. *The Ottoman Survey Register of Podolia (ca. 1681) = Defter-i Mufassal-i Eyalet-i Kamanıçe*. Cambridge: Harvard University Press for the Harvard Ukrainian Research Institute, 2004.
- Manusakas, M. I. "He Rethemnotissa Soultana Eumenia Bergitsē stis Europaikes Chalcographies kai sta Hellēnika Dēmotika Tragoudia." *Krētika Chronika 5* (1951): 349-384.
- Nutku, Özdemir. *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği*. Ankara: 1972.
- Özcan, Abdülkadir. *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000.
- Öztuna, Yılmaz. *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Tarihi*. İstanbul: Hayat Yayınları, 1966.
- Renda, Günsel, ed. *9000 Years of the Anatolian Women*. İstanbul: Turkish Republic Ministry of Culture, 1993.
- Rycaut, Paul. *The Present State of the Ottoman Empire*. Londra: Brome, 1687.
- Sakaoğlu, Necdet. *Bu Mülkün Kadın Sultanları*. İstanbul: Oğlak Yayınları, 2008.
- Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa. *Nusretname*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1962.
- Silahdar Mehmet Ağa, *Silahdar Tarihi: On Yedinci Asır Saray Hayatı*. Ankara: Anka Kitabevi, 1947.
- Thys-Şenocak, Lucienne. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadın Baniler-Hadice Turhan Sultan*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009.
- Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA) E. 0039/18 (E. 79-17).
- TSMA E. 0101 0002 011
- TSMA E. 3065.
- TSMA E. 79/20.
- TSMA, E. No. 79/15
- Uluçay, M. Çağatay. *Padişahların Kadınları ve Kızları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2001.
- Üstün, Ayşe. "Valide Sultanlık Müessesesi." Bitirme tezi, İstanbul Üniversitesi, 1977.
- Voltaire. *XII. Şar'ın Tarihi*. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1939.
- Zorlutuna, Salih. *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Edirne'nin Sahne Olduğu Şahane Sünnet Evlenme Düğünleri*. Ankara: 1965.

WOMEN POLITICAL ACTORS IN PUBLIC DEBATE

RECLAIMING THE RECENT HISTORY: THE SATURDAY MOTHERS AND COVERAGE OF THE LONGEST CIVIL DISOBEDIENCE ACTION IN ALTERNATIVE MEDIA

Berrin YANIKKAYA*

The Saturday Mothers (Cumartesi Anneleri) is a group of women (and men) who have been practicing peaceful sit-ins in Istanbul since May 27, 1995 for their relatives who have 'disappeared' under custody or have been 'missing' for a long period of time. Saturday Mothers' civil disobedience action -inspired by the Argentinian Plaza De Mayo Mothers- aims to draw attention to their missing family members. The Saturday Mothers and human rights defenders have been gathering every weekend to demand information on their loved ones who disappeared, particularly during the 1990s. The 1990s is one of the darkest periods of Turkish history. Countless of men and women as well as children have disappeared without a trace during that period of time. It all started after a court hearing when 'disappeared' Hasan Ocak's mother Emine Ocak and Hasan Gülünay's wife Birsen Gülünay shouted during the court "We want our sons!" in April 1995. Both of the women were arrested and stayed in prison for a month. After they came out of prison, they sat down on the sidewalk with approximately thirty others. "Emine Ocak held a large photograph of her son and a placard that said, 'Hasan Ocak was taken under custody; he was lost like hundreds of others and found dead. We want the murderers.'" ¹ That was the beginning of the longest civil disobedience action in the history of Turkey. The peaceful sit-ins started with Hasan Ocak's family's silent protest at the Galatasaray Square in 1995, and soon after other families and human rights activists joined them.² First, there were the mothers of people who disappeared, then they were followed by their siblings and finally their children with carnations and posters of their loved ones in their hands keeping on asking for justice through 500 weeks. 500 weeks, 500 calls for justice and for whereabouts of hundreds of disappeared people...

Although the protests had to be temporarily stopped after the 203rd gathering in March 1999 after months of heavy pressure and police interventions started in 1998 to make the crime of enforced disappearances invisible once again in the collective memory of Turkish society, they resumed their action on January 31, 2009.³ Since then, every week, two or three relatives read a message or a poem for their loved ones, while anybody who wishes can take part in the demonstrations by holding a picture of one of the missing.

The protests are powerful in several aspects. First, the Saturday Mothers do not only seek their relatives and/or justice for their losses or just commemorate them, they also mark the traces of their faces with the pictures they carry every week as well as reminding their existence by telling their stories; the stories written/spoken in silence on the streets particularly by women. Second, they don't only tell the stories of their lost ones, they also tell their own stories as mothers, as wives, as siblings; they emerge from their silence as resistance and persistency. Third, against the official discourse and history, they reclaim the history on behalf of the ones who cannot speak for themselves anymore. And finally, their determination forces the state and also the public to pay attention to them, since the square they sit-in is in the middle of the city; it is almost impossible to ignore neither them nor the photographs of the 'missings'.

By holding photographs of the disappeared, the protestors have two main demands. Their primary demand is to be able to get concrete and reliable information on what had happened to their children or relatives. And their second demand is to be able to bring the responsible officials for murders and disappearances in front of the justice. "In this regard, the Saturday Mothers represented one of the first dynamic memorialization in Turkish political history, as victims of human

* Yeditepe University, Faculty of Communications, Department of Radio, Television & Cinema.

rights violations who worked regularly and patiently to force the disappeared thousands onto the agenda of the Turkish society.”⁴

For a long period of time, the state kept its silence. But as the protests continued and gained social and political support while the oppression of security forces went on, it became to a point where the government officials had to listen to the Saturday Mothers’ demands. In April 2011, after exactly 16 years, the Human Rights Research Commission of the Turkish Parliament decided to pay attention to them. “Although this political body does not have the power to initiate a trial of the perpetrators, it makes victims’ voices accessible to all of Turkey through the mass media.”⁵

Again in 2011, the Prime Minister of the day accepted two representatives of the Saturday Mothers to hear their stories and demands. As a result of this meeting, the state declared that these two people had been killed.⁶

Obviously these two attempts did not produce the desired outcomes. But within these long years of civil disobedience, the Saturday Mothers have become known at the global scale, just like the Argentinean Madres de la Plaza de Mayo, the Bosnian Mothers of Srebrenica, and the Committee of Families of the Disappeared and Detained in Lebanon. Recently, in September 2013, The Saturday Mothers received the Hrant Dink Foundation Award⁷, named in honor of the assassinated journalist Hrant Dink. The award is given to people or organizations that aim to make the world free “from discrimination, racism and violence, who take personal risks for achieving those ideals, who break the stereotypes and use the language of peace and by doing so give inspiration and hope to others.”⁸ The award made them visible in mass media once again, but as it always has been, it was a time-limited visibility again.

Apart from the sporadic news appeared in mainstream media coverage, the Saturday Mothers received real attention from alternative media’s regular coverage of their protests. 2000s are also the time when the Internet and online alternative media became widespread in Turkey, which enabled the Saturday Mothers to raise their voices and tell their stories in public frequently. As a site of alternative communication, one of the major missions of alternative media is to open up a space for the subaltern and oppressed groups to become visible and most importantly have a voice. In the case of the Saturday Mothers also have a face, an image, a story, a life both for their disappeared loved ones and for themselves.

I reviewed four representatives of alternative media to see how they narrate the stories of the Saturday Mothers, namely BIA (Independent Communication Network), Başka Haber (Other News), SoL (Left) and Sendika (Union). There are surprisingly only a few news stories about Saturday Mothers in the feminist alternative media, i.e. Feminist Politics and Amargi. The coverage of peaceful sit-ins and the Saturday Mothers in alternative media until September 2014 is as follows: 293 news stories via BIA since 2001; 153 news stories via Başka Haber since 2009; 117 news stories via SoL since 2007; and 65 news stories via Sendika since 2009. When I categorized and analyzed these news stories, I came up with four types of news content: First, calls that are made every week for joining the protests; second, opinion pieces of columnists from various media outlets including mainstream media; third, awards, visitors (i.e. Plaza De Mayo mothers, Bono), meetings (i.e. meeting with prime minister); and fourth, stories of the disappeared that are remembered every week at the Galatasaray Square, how they were taken away and, legal and political struggle of their families to find them and/or their remains.

By focusing on the latter, I will try to summarize my findings about the stories that are delivered through alternative media on the Saturday Mothers. But before that I need to mention a few characteristics of alternative media. Small-scale alternative media always have the downside of addressing an alternative ghetto, which means the audiences of alternative media outlets are a certain amount of people who are politically active and already aware of the unseen images and unheard voices. As Nick Couldry⁹ argues, “having a voice requires both practical resources and the status necessary if one is to be recognized by others as having a voice. Narrative, as a process is

unimaginable except as part of an ongoing exchange of narratives with others. Voice, necessarily involves us in an ongoing process of reflection, exchanging narratives back and forth between our past and present selves, and between us and others. The voice of each of us, our history of reflection and self-interpretation, is part of our embodied history.”¹⁰

Based on this, it is possible to argue that is history ‘missing’, or are we ‘missing’ an important part of our history as a society unless we hear their stories and their voices. Below are a few example of the stories that are lost in between the lines of alternative media coverage that majority of the Turkish public have never heard and most probably will never hear either:

May 27, 1995 The Very First Gathering of the Saturday Mothers at Galatasaray Square: “Hasan Ocak was taken into custody. He disappeared just like hundreds of others, then found dead. We want the murderers”¹¹

In 449th Week, the Saturday Mothers/People gathered to commemorate Abdülkerim Yurtseven, Mikdat Özekan and Münür Sarıtaş who ‘disappeared’ in 1995: “Why the eyes, which see us are so blind?”¹²

The 470th meeting of the Saturday Mothers was for Nurettin Yedigöl who disappeared while he was in custody 33 years ago: “He has disappeared 33 years ago, they still send election certificate to our address.”¹³

The Saturday Mothers gathered for the 415th time at Galatasaray Square for Ridda Yavuz: “She was 24 when she was taken into custody with two others. They were all wounded after the soldiers’ fire into the crowd during a protest. Her family’s legal attempts to find her yielded no results.”¹⁴

The Saturday Mothers and human rights activist gathered for the 313th time at Galatasaray Square to demand justice for Yusuf Erişti, who was taken into custody in 1991, in İstanbul. His sister Zeynep Erişti said: “We know he is dead, but we still wait for him.”¹⁵

The stories that I read while I was writing this paper were very heavy even just to read, the pain and suffering of people who lost their loved ones are beyond imagination. There are no words to explain the sorrow on their faces while they’re holding the photographs of their sons, daughters, husbands, wives, fathers, mothers, sisters and brothers. By showing the faces of the disappeared they are re-humanizing them, taking them out of the inhumane and cold statistics and numbers, giving them a face and reminding the public that they are still loved and missed and they are there to reclaim justice for them, reclaim their stolen stories.

To conclude, based on the above discussion about voice and narrative, I’d argue, it is clear that alternative media’s coverage and reports on the Saturday Mothers contribute to forcing the State and society’s collective memory keep on remembering the stories of the disappeared. By marking their faces, by telling their stories, by challenging the official records, by demanding justice and by reclaiming the recent history, which was attempted to be written by forgetting the lives that are lost all through the dark periods of the country.

Keywords: Alternative media, Saturday mothers, Strategy of silence

Associate Prof.Berrin YANIKKAYA

Yeditepe University, Faculty of Communications, Department of Radio, Television & Cinema

berriny@yeditepe.edu.tr

Notes

¹“Turkish families protest disappearances (‘Saturday Mothers’), 1995-1999”, Global Nonviolent Action Database, <http://nvdatabase.swarthmore.edu/content/turkish-families-protest-disappearances-saturday-mothers-1995-1999>

² *ibid.*

³ Saturday Mothers, <http://www.memorializeturkey.com/en/memorial/saturday-mothers/>

⁴ *ibid.*

⁵ *ibid.*

⁶ *ibid.*

⁷“Hrant Dink Foundation award goes to Turkey’s Saturday Mothers”, Hürriyet Daily News, September 16, 2013, <http://www.hurriyetdailynews.com/hant-dink-foundation-award-goes-to-turkeys-saturday-mothers.aspx?pageID=517&nID=54514&NewsCatID=339>

⁸ Onnik Krikorian, International Hrant Dink Award: Call for Nominations, March 4, 2011, <http://www.internationalpeaceandconflict.org/profiles/blogs/international-hrant-dink-award#.VGEGr76wCfQ>

⁹ Nick Couldry, *Why Voice Matters: Culture and Politics After Neoliberalism* (London: Sage Pub. 2010).

¹⁰ *ibid.*, 8.

¹¹“300. Kez Onları Kaybeden Devletten Yakınlarımızı İstiyoruz”, Biamag Cumartesi, December 25, 2010, <http://www.bianet.org/biamag/insan-haklari/126809-300-kez-onlari-kaybeden-devletten-yakinlarimizi-istiyoruz>

¹² Fidan Berfe Mirhanoglu, “Bizi Gören Gözler Neden Bu Kadar Kör”, BIANet, November 2, 2013. <http://www.bianet.org/bianet/insan-haklari/151020-bizi-goren-gozler-neden-bu-kadar-kor>

¹³ “Cumartesi Anneleri'nin 470. Buluşması: ‘33 Yıl Önce Kaybedildi, Hala Seçmen Kağıdı Geliyor’”, March 29, 2014, <http://www.baskahaber.org/2014/03/cumartesi-annelerinin-470-bulusmas-33.html>

¹⁴“Cumartesi Anneleri Rıdda Yavuz’u Sordu”, Birgün Gazetesi, 10 Mart 2013.

¹⁵“Cumartesi anneleri Yusuf Erişti’nin hesabını sordu”, sendika.org, March 26, 2011. <http://www.sendika.org/2011/03/cumartesi-anneleri-yusuf-eristin-hesabini-sordu/>

FROM THE FEMINIST SIDE: WOMEN'S NARRATIVES AND THE PAKISTAN MOVEMENT, 1940-1947

Naumana KIRAN*

Women have always taken active role in national movements. They were part and parcel of the Pakistan movement during 1940-1947. This paper looks into the contribution of the women of present Pakistani provinces including Punjab, Sindh, North West Frontier Province (presently called Khyber Pakhtunkhwa) and Balochistan in the Muslims' struggle for independence against British colonial rule. The focus of this study is on how women's Political Organizations were established in present Pakistani areas, how the educated women of upper classes convinced the women of lower classes to participate in the national movement and how the movement got impetus with the involvement of women in massive amounts within few years and led to success in 1947.

This paper has been produced under the theory of radicalism. Radical historiography is written about the social protest and the resistance of the people against the government. It highlights social injustice and people's agitation against it. It further fills the gaps in historiography which have been produced while emphasizing on the contribution of great political leaders. The paper is an attempt to bring to light the omissions of feminist's history of Pakistan Movement, women's resistance against the British government and the Hindu majority.

The research is based on documentary sources including the Archives of Pakistan Movement Workers Trust, which are the only archives of its type in Pakistan. This archival material is essentially relevant to the male and female workers' contribution and sacrifices in getting independence. Various memoirs of the Muslim women who directly participated in the Movement from different parts of India and interviews of female participants, which have been conducted by the author, are important sources of collecting insightful account of their struggle for independence. Newspapers have also been consulted extensively to find the account of women's contribution in the Pakistan Movement.

The present Pakistani area was one of the least developed areas of the sub-continent vis-à-vis the Muslim female and her role in politics. This area had been in the clutches of Jagirdari (feudal) system, particularly the rural areas where Muslim female had hardly any access to education. Only a few families could provide education to their female children through informal means, thus majority of Muslim women were politically unaware. As far as urban areas were concerned, few girls' schools were run in the present four provinces of Pakistan. The Muslims were also reluctant to enroll their daughters in schools where there was Hindu majority. The female members of the upper class had been educated and got access to political participation. They had the chance to take part in public life owing to their being born in the upper class families that could afford their education at home. The educated ladies of the upper classes played prominent role to create awareness and to convince the uneducated and domestic Muslim ladies to work for the cause of Pakistan.

Individual efforts of the educated Muslim women

There were some prominent women who shouldered the responsibility of opening educational institutions for girls. By the first half of the twentieth century, it was being felt by the Muslim educated women that education of the women-folk had become essential and they started appealing to the elders of traditional families to allow their daughters to get education. Fatima Begum (1890-1958), daughter of Molvi Mehboob Alam,¹ played a prominent role in this regard. She was the first

* Department of History and Pakistan Studies, University of the Punjab, Lahore, Pakistan.

woman from Punjab who played a fundamental and revolutionary role in educating the Muslim girls of the province.² She herself was initially a teacher, but later became the first female Muslim journalist in India and then served as the editor of the magazine for women, 'Sharif Bibi. She was an educationist, also served as an inspector of Girls Schools in Bombay during 1930s. However, her major contribution was establishing Jinnah Islamia Girls College on her own property at Nawan Kot, Lahore, in 1938. Her school played a vital role in creating political awareness among women. This was a great service to a lot of Muslim girls who got education and served the cause of Pakistan in the later years.³ Fatima Begum's role was crucial in motivating the students of her college. She invited the girls from North West Frontier Province (NWFP) including Nazir Niaz to get education in her College.⁴ Miss Khudija Feroz-ud-din (1895-1969), Begum Amna Ghani Ghuman of the Punjab also extended same type of services to educate the daughters of Muslim families.

Education spread among females of lower-income groups in urban areas of Sindh and NWFP again through private ventures. Nusrat Abdullah Haroon and Sughra Hidayatullah of Sindh, not only got education but also taught others. Nazir Niaz of NWFP who got education from the college of Fatima Begum, was among the first ladies of the province who propagated the idea of Pakistan among her students at Government school, Peshawar.⁵ Khanzadi Zari Sarfraz of Mardan, NWFP, who got religious education, regularly arranged female gatherings and gave them message of independence.⁶ Begum Saeeda Qazi Mohammad Isa, wife of Qazi Mohammad Isa, was the first among Baloch women who spread awareness in her province. She helped her husband for the establishment of the Muslim League (ML) in Balochistan as well.

Many women started work with individual effort for general awakening of Muslim women across all classes and later as a force under the ML flag. The work done under both capacities was important and effective. Overall girls' education helped mobilization of women in social life, and later the Pakistan movement made them politically active.⁷

Establishment of women's political organizations

Muslim women of various present Pakistani areas, who gradually got awareness of the deprived conditions of the Muslims, established Political Organizations including Provincial Women Branches of the ML, branches of the Muslim Girls National Guard (MGNG) and branches of the Muslims Girls Students Federation (MGSF), with the support of their male counterparts in the 1930s and the 1940s.

Role in the Pakistan movement

The awareness which was created among the women of present Pakistani areas bore fruit during last three or four years of independence movement, i.e. 1945-1947. This section of the paper deals with the question how politically motivated women successfully spread the message of Pakistan among other Muslim women within few years and prepared them to participate in active politics. It seeks that popular activism of the Muslim women was one of the major factors to establish Pakistan.

1. Spread of the ideology of Pakistan

Educated Muslim women helped in conveying the idea of Pakistan among common Muslim women while following different methods. Many Pakistan Conferences were organized by the PMSF in coordination with PMGSF from 1941 to 1944 to popularize the idea of Pakistan among masses. Many Pakistan Conferences were held from 1941 to 1944 at different cities. MGSF helped and supported PMSF to make the conferences successful in most of the cases.

Separate meetings of women were also arranged by them. The girl students also talked to the gatherings where males and females were present.⁸

The ideology of Pakistan was spread by the women Muslim League activists to the house-wives of lower classes. The ideology of Pakistan was that Muslims of India were a separate nation so they needed a separate homeland where Muslim could form their government and introduce Islamic way

of life. Khalida Rathor, a student of Jinnah Islamia College for Girls and her teachers especially Miss Siddiqui convincingly countered the negative propaganda of Congress women against the Two-Nation theory. It had great impact on Muslim females and they developed understanding of the Muslim nationalism. In 1944-45, Khalida along with her teacher and a peon of the college, would go to the walled city of Lahore on daily basis. While in complete Purdah, they used to knock each and every door. Fahmida Begum was another example in this regard.⁹

Muslim women of Sindh and NWFP also propagated the idea of Pakistan among the females of their provinces. They initiated their work from the urban areas.¹⁰ Later, they visited far-off areas of their provinces and assured the women of abolishing Jagirdari system in the new country and of having better status in the society.¹¹

Besides speeches, other methods of propaganda including distribution of the ML literature, observation of Pakistan Days were used by the female workers of the League. At some places, songs in favour of Pakistan were composed and sung at the women gatherings. The variety of methods inspired the illiterate women a lot and message could easily be conveyed to them.¹²

Propaganda of students and the ML Women workers had created a sense of nationalism among the women. Now the women of middle and lower middle classes could not only talk about Pakistan, but also were ready to set aside their home assignments for national cause. All India Muslim Women Subcommittee of the Muslim League, which consisted of the sisters and wives of the League's politicians in the early days¹³ had been converted into the Party of thousands of females of different classes.

2. 1945-46 elections

The elections were crucial for the achievement of Pakistan. The elections were the acid test of what Jinnah had been arguing. The responsibility of reaching to the female folk of the society was taken by the girl students and female workers of the ML. They were the most relevant persons of the society who could convince the women voters of urban and rural areas to cast vote to the cause of the ML, which was in fact, vote for Pakistan.

The women of the Punjab organized the female gatherings in mohalas and streets of cities and villages. Besides developing awareness among the women of Lahore, female workers of the Muslim League visited small cities for the same cause. Female students also did the great service. The value system, the norms of society etc. did not permit the girls to go out of their homes openly, so they always were clad in burqas. Central WML sent a female delegate to NWFP in November 1945 to give training to females of the Frontier. The delegate of WML went to Mardan where Khanzadi Zari Sarfraz had arranged a very big female gathering of about 4000 women of various classes. It was for the first time in the history of Pathans such a big gathering of women that was held. Khanzadi expressed women's confidence in the Quaid-i-Azam. Begum Shireen Wahab, a very good debater, visited many places of NWFP including rural areas to spread the message of Pakistan among Muslim ladies. The simple, uneducated ladies were convinced gradually.¹⁴ The same type of effort was extended by the women of Sindh.

Muslim females had generally been more loyal to the ML than the males. The record of the polling revealed that hundred percent female votes in the Punjab and larger votes in other present Pakistani Provinces were polled in favour of the ML.

3. Civil disobedience movement, 1947

The next daring step of the women was their struggle and sacrifices during the Civil Disobedience Movement (CDM), which was initiated against anti-Muslim League government of the Punjab, led by Khizer Hayat Khan of the Unionist Party.¹⁵ The first women procession, during CDM, was taken out on the 25th January 1947. Girl students, as instructed by Miss Siddiqui, came out of their college while wearing veils and holding ML flag. Almost 100 girls of Islamia College attended the first day's

procession with hundreds of other girls and women.¹⁶ They marched along the Mall towards the Assembly Chamber, shouting slogans against the government. They were stopped by the police in front of the Assembly Chamber and were not allowed to proceed to the main entrance of the Chamber. The participants of the procession then marched towards the office of the Provincial ML¹⁷ and protested peacefully.

Though a lot of Muslim women were put behind the bars, the movement still continued. It was getting stronger with each passing day. Muslim females of nearby villages, other cities and even from provinces had come to participate in the movement. In case of arrival of women leaders from other provinces, the lead of that day's demonstration was given to the guest leader. The police started leaving the respected Muslim females many miles away from the city from where they had to come back on foot. Many of them were wounded in result of beating and attacks of tear gas, but they remained active because nothing could stop them from their mission. Women's demonstrations were not confined to Lahore, but also held in other cities of Punjab.

No one in the ML circle could expect such a gallant performance from the women of Punjab. It was 'first mass public mobilization'¹⁸ of Muslim women anywhere in pre independent India. The age-old tradition of seclusion and purdah was cast off by women of Punjab to get independence from foreign rule. They proved themselves as a 'powerful potential source of political activity.'¹⁹ Later a small number of activist Punjabi women mobilized Pathan women of NWFP to start CDM against pro-Congress Khan Sahib's ministry in NWFP, which was also successful.²⁰

Towards the end of April 1947, Governor-General Lord Mountbatten visited NWFP to observe the situation with his own eyes. Around 70,000 males, females, students and other groups of society organized a demonstration to express their grievances in front of the Viceroy. After attending the demonstration, a group of females met with the governor Sir Olaf Caro and placed their grievances in front of him and demanded to arrange their meeting with the Viceroy, which was arranged later.²¹

The positive impact of the meeting was that their demand of Referendum was accepted by Mountbatten in the June 3rd Plan. With the announcement of the referendum Quaid-i-Azam appealed the people of NWFP to call off the CDM and to start preparation for the up-coming referendum.²² While appreciating women's participation in the whole CDM he said:

I cannot but express my appreciation of the sufferings and sacrifices made by all the classes of Mussalmans and particularly the great part the women of the Frontier played in the fight for our civil liberties.²³

During the Referendum campaign, women's role was again very prominent. Women had been opposing the anti-ML government of Sindh, working under Khan Bahadur Allah Bukhsh,²⁴ who had formed his government in Sindh with the support of twenty-one Hindus, two parliamentary secretaries and a few other candidates.²⁵ He believed in United India and said that Bengal, Sindh and NWFP were against the creation of Pakistan.²⁶ It annoyed every Muslim including Muslim women of Sindh who were very angry with such statements of Khan Bahadur Allah Bakhsh. Begum Nusrat Haroon, while representing the ML's point of view answered the funny statement of Khan Bahadur. She said:

A lot of bye-elections have truly clarified that the Muslims of the whole India are in favour of Pakistan... The claims of Khan Bahadur Allah Bakhsh are restricted to only those journalists who always remain in search of such Muslims who have lost their self-respect and are selfish. In fact, they create timely support for Hindu politics.²⁷

Although the women of Balochistan organized themselves quite late than the women of other provinces but they were ready to sacrifice everything for the cause of Pakistan. This class of females had also started campaign for Pakistan in the rural areas of Balochistan. They visited many areas and spread the message of Pakistan in a very simple and understandable language to the poor and uneducated females of the rural areas.²⁸ The impact of this propaganda campaign was very positive

and the female folk of the province could then better understand the message of Pakistan. It was because of their affiliation with the idea of Pakistan that later their men urged their Nawabs to decide in favour of Pakistan. The presence of Balochi Muslims outside the Jirga in which issue of Balochistan's affiliation was going to be decided, was clear evidence of this argument. All of them were from the lower and lower middle classes. They were demanding their Sardars to cast their votes in favour of Pakistan, while raising slogans for Pakistan.²⁹ Their wives at home were cooperating with them and would tell them to go and put pressure on the Nawabs to decide in favour of Pakistan.

Conclusion

It was the radical approach of women of present Pakistani areas that, inspite of many difficulties, played a vital role in the establishment of Pakistan. The participation of urban women and students proved to be a role model for the downtrodden women. They gradually got political awareness and became conscious of their nationhood. After establishing provincial branches of the Muslim Political Organizations including branches of the Muslim Women League, Girls Muslims Students Federation and branches of Muslim Girls National Guard, women leaders did the service to activate the unemancipated women of lower and lower middle classes of various areas. Their role was significant in the movement against British and Hindu subjugation. The effect of their effort was observed during 1945-46 elections when most of the women votes were cast in favour of the Muslim League. They proved themselves to be more pro-Muslim League and idea of Pakistan than the male population of the Provinces. Their participation in the Civil Disobedience Movement in the Punjab and NWFP was another evidence to prove the argument that without their radical and active participation, achievement of Pakistan was a distant objective. They were the true spirit behind popularizing the Muslim League with its objective of a separate Muslim homeland. The paper has extended an effort to bring to light some of the omissions of women's history of Pakistan Movement, their resistance against the British government and the Hindu majority.

Keywords: Women, Radical, Pakistan movement, Present Pakistani areas, Documentary sources

Dr. Naumana KIRAN

Assistant Professor,
Department of History and Pakistan Studies,
University of the Punjab, Lahore, Pakistan.

naumana.kiran@yahoo.com

naumana.history@pu.edu.pk

Notes

¹ He was editor of *Paisa Akhbar*. Mohammad Anwar Ameen, *Hayat-i-Mehboob (Urdu)* (Lahore: Paisa Akhbar Markaz, 2005), 84.

² Hakim Aftab Ahmed Qurshi, *Karwan-i-Shauq* (Urdu) (Lahore: Idara Tehkiqat-i-Pakistan, 1984), 422.

³ *Ibid.*, 226-228.

⁴ Syed Salahuddin Aslam in interview with Professor Sardar Haider Jafar in Syed Salahuddin Aslam, *Bunn Ka Raha Pakistan* (Islamabad: Gul publisher 1993), 306.

⁵ Syed Salahuddin Aslam in interview with Professor Sardar Haider Jaffer cited in *bun Kai Raha Pakistan*, 306.

⁶ Files of Gold Medalists (FGM), 2004, F/126, Pakistan Movement Workers Trust (PMWT), Lahore.

⁷ Azra Asghar Ali, *The Emergence of Feminism among Indian Muslim Women, 1920-1947* ((Karachi: Oxford University Press, 2000), xiv.

⁸ H. N. Mitra, ed., *The Indian Annual Register Vol. I, 1942*, (New Delhi: Gian Publishing House, [1990]), 328-329 and Interview with Sadiq Naseem, 2 April 2005, House No- 24, 7th Avenue, Islamabad, Sadiq Naseem was born in Taxila in 1923, did F.Sc in 1942 and joined PMSF.

- ⁹FGM 2002, F/501, PMWT, Lahore.
- ¹⁰Sabah, *Tehrik-i-Pakistan Aur Khawateen*, 214-215.
- ¹¹G. Allana, *Pakistan Movement: Historic Documents* (Karachi: Paradise Subscription Agency, nd), 313.
- ¹²Sarfraz Hussain Mirza, *Women's Role in the Pakistan Movement* (Lahore: Research Society of Pakistan, 1981), 63.
- ¹³Asghar Ali, *The Emergence of Feminism among Indian Muslim Women*, 199.
- ¹⁴Ibid and FGM, F/963, 1999, PMWT, Lahore.
- ¹⁵Telegram, E. Jenkins to Lord Pahic Lawrence, Wavell Papers, 26 January 1947 cited in Mansergh, *The Transfer of Power Vol IX*, 556.
- ¹⁶Interview with Khalida Munir ud din Chughtai (She was Khalida Rathor before marriage), 15 May 2005, 66-Begum, Street No.2, Cavalry Ground, Lahore.
- ¹⁷*Dawn*, 26 June 1947.
- ¹⁸David Wilmer, "Women as Participants in the Pakistan Movement: Modernization and the Promise of a Moral State," *Modern Asian Studies* 30 (July 1996): 573.
- ¹⁹Khawar Mumtaz and Farida Shaheed, *Women of Pakistan: Two Steps Forward and One Step Back* (London: Zed Books, 1987), 47.
- ²⁰Jahan Ara Shah Nawaz, *Father and Daughter: A Political Biography* (Lahore: Nigarshat, 1971), 220-1.
- ²¹Tassaduq Hussain, *Azadi Ka Safar*, 90.
- ²²Mirza, *Muslim women*, 113.
- ²³Ibid.
- ²⁴He also served as Parliamentary secretary. H.N. Mitra ed., *The Indian Annual Register, An Annual Digest of Public Affairs of India 1919-1947 Vol.1 1944* (New Delhi: Gian Publishing House, 1990), 4.
- ²⁵*Inqilab*, 25 September 1942.
- ²⁶*Inqilab*, 25 September 1942.
- ²⁷Ibid.
- ²⁸Fazal Ahmed Ghazi in interview with Syed Salahuddin Aslam in Aslam, *Bunn Ka Raha Pakistan*, 215.
- ²⁹Naseem Hijazi, "Balochistan Ka Pakistan Ki Taruf Pehla Qadam" *Tehrik-i-Pakistan Aur Balochistan (Urdu)*, (Karachi: Mehran Publications, nd), 50.

Bibliography

- Allana, G. *Pakistan Movement: Historic Documents*. Karachi: Paradise Subscription Agency, nd.
- Ali, Azra Asghar. *The Emergence of Feminism among Indian Muslim Women, 1920-1947*. Karachi: Oxford University Press, 2000.
- Ameen, Mohammad Anwar. *Hayat-i-Mehboob Urdu*. Lahore: Paisa Akhbar Markaz, 2005.
- Aslam, Syed Salahuddin. *Bunn Ka Raha Pakistan*. Islamabad: Gul publisher 1993.
- Dawn* (Karachi), 26 June 1947.
- Files of Gold Medalists, 2004, F/126, Pakistan Movement Workers Trust (PMWT), Lahore.
- Files of Gold Medalists, 2002, F/501, PMWT, Lahore
- Files of Gold Medalists, F/963, 1999, PMWT, Lahore.
- Hijazi, Naseem. "Balochistan Ka Pakistan Ki Taruf Pehla Qadam" *Tehrik-i-Pakistan Aur Balochistan (Urdu)*, Karachi: Mehran Publications, nd.
- Inqilab* (Lahore), 25 September 1942
- Interview with Sadiq Naseem, 2 April 2005, House No- 24, 7th Avenue, Islamabad.
- Interview with Khalida Munir ud din Chughtai (She was Khalida Rathor before marriage), 15 May 2005, 66-Begum, Street No.2, Cavalry Ground, Lahore.
- Mirza, Sarfraz Hussain. *Women's Role in the Pakistan Movement*. Lahore: Research Society of Pakistan, 1981.
- Mitra, H. N. *The Indian Annual Register Vol. I, 1942, and Vol. 1 1944*. New Delhi: Gian Publishing House, 1990.
- Mumtaz, Khawar and Shaheed, Farida. *Women of Pakistan: Two Steps Forward and One Step Back*. London: Zed Books, 1987.

Nawaz, Jahan Ara Shah. *Father and Daughter: A Political Biography* Lahore: Nigarshat, 1971.
Qurshi, Hakim Aftab Ahmed. *Karwan-i-Shauq Urdu*. Lahore: Idara Tehkiqat-i-Pakistan, 1984
Sabah, Noor-us. *Tehrik-i-Pakistan Aur Khawateen*. Lahore: Sheikh Ghulam Ali and Sons, 1970.
Sabah, Noor-us. *Tehrik-i-Pakistan Aur Khawateen*. Lahore: Sheikh Ghulam Ali and Sons, 1970.
Wilmer, David. "Women as Participants in the Pakistan Movement: Modernization and the Promise of a Moral State," *Modern Asian Studies* 30 (July 1996): 560-579.

AUTO/BIOGRAPHY, HISTORY AND HERSTORY

TEACHING WOMEN'S HISTORY THROUGH WOMEN'S AUTOBIOGRAPHIES

Inmaculada ALVA*

Women's history is a relatively new discipline. Its appearance and development are related to the extent of access to university education for women. Many female historians drew attention to the invisibility of women in official histories. Some of them had suggested that there was a need to write a new, more interdisciplinary sort of history, using a different methodology, which would give a voice to those previously silenced. This essay presents the general outline of a research project I am carrying out on the autobiographical writings of three North American historians: Gerda Lerner, Natalie Z. Davis and Jill Ker Conway. All three were important activists who defended equality for women in academe and other professional spheres.

Lerner, Davis, and Conway wrote their memories as an exercise in self-understanding, but also to leave a record of the situation of women in the second half of the twentieth century in the United States. Their texts are, for this reason, valuable historical sources. Whilst reflecting on their academic and research trajectories, they also express the motivation for and influences on their decisions – above all their election of women's history as research material – their struggles to achieve academic positions at a time when there was no tradition of them being occupied by women, and the conditions that limited their work and that of other women.¹

Although my project covers all their autobiographical output, in this paper, I will limit myself to stressing some common elements in their autobiographies which throw light on the way they looked at women's history.

A common element in their autobiographic writings lies in their interest in women's history, a focus with roots in their experience of being outsiders, relegated to minority status, living – in some way – in the borderlands, between two conflicting worlds. Davis and Lerner, because they were Jews and sympathized with the leftist ideology which, in the 1960s, was considered anti-American. As Davis explains:

I still wanted to be part of the center of the community and also to be its critic, but now the source of the critical spirit came from seeing myself as part of an intellectual elite and from a more fully developed political ethical vision [...]. I still felt as if I belonged to two worlds, but now it was not so much being Jewish that created the tension between them, but being part of the political left.²

Gerda Lerner felt like “an outsider, as a woman, a Jew, an immigrant and a radical.”³ This feeling had begun in childhood, when she “saw the world as divided into warring fields; I felt an obligation to choose among them”: between her artist mother – “a self-defined Bohemian, rebelling against bourgeois standards of propriety, advocating sexual freedom and experimenting with all kinds of then novel practices”⁴ – and her strict grandmother – who tried to prevent her daughter-in-law's ideas from influencing her grandchildren. In her first autobiography, *The Road from Coorain*, Conway also describes her lonely childhood, as she felt alienated from her classmates at the Queenwood School. Her shyness and the family conflicts that had brought her to Sydney separated her from the world and conversations of the other girls. She remembers that “it was painful when others talked happily about their fathers or boasted about the family fortunes. I couldn't join in either, and became slowly aware that my family and life circumstances were unusual.”⁵

* University of Navarra (Spain).

She also experienced the difference at the University of Sydney. Her intellectual curiosity and drive made it difficult for her to blend in with the others. Only at Harvard, where she went for graduate school, did she find scholars like herself, who wanted to talk and debate about the projects they were working on.

I had arrived with all the sensitivity and prickliness of the person who hasn't ever quite belonged at home –my intellectual concerns real, but defined as an eccentricity in Australia. Within weeks I began to see myself as perfectly normal, like all the other lively people around me. These people weren't the alienated left intellectuals of Australia, or the wistful exiles from Oxbridge I knew in Sidney.⁶

These academics establish a direct relationship between the feeling of being part of a minority and their desire to study the peripheries, specifically, women's history. Their own experiences likely led them to a heightened awareness of the need to discover the hidden or silenced histories of humanity. Lerner, for instance, noticed the lack, in her select Viennese education, of teaching about other continents, other cultures: "It was possible in my day to be an European intellectual, excellently trained and credentialed, and yet to be ignorant of the history and culture of several continents."⁷ In the United States she also came across a partial vision of history, a vision she dedicated herself to questioning:

What I was learning in graduate school did not so much leave out continents and their people, as had my Viennese education, as it left out half the human race: women. I found it impossible to accept such a version of the past as truth."⁸

Gerda Lerner drew attention to the many women who had really been protagonists in history – far more protagonists than those—queens or governors—to whom historical narratives describe in a few pages:

In the twenty-five years since I had left school in Vienna, I had lived as an unskilled and later semi-skilled worker, a housewife, a mother, a community activist. In all these roles I met an active group of women who worked quietly and without public recognition, usually without pay and frequently without an awareness of the significance of the work they were doing. Political organizations were influenced by their work, yet no one would ever know of their existence through the writings of historians or through the media.⁹

Conway approaches the topic of women's visibility in a similar manner. The lack of attention to women's education or their presence in official historical accounts led her to leave Sydney for Harvard and select to work on the first women graduates in the US for her dissertation.¹⁰

Women figured in this British imperial narrative only as occasional reformer of prostitutes or as spectacular adventurers, or in the persons of monarchs like Elizabeth I or Queen Victoria, always treated as under the guidance of their male major political advisors.¹¹

Davis took longer to decide to focus on women's studies. From her time at Smith College, her interests had centred on social history: "I was focussing on issues on religion and social class during the Protestant Reformation, specially the urban artisans and workers."¹² She had even rejected the possibility of doing her PhD work on Christine de Pizan because that topic "would have taken me into the rarified circles of the court and the nobility"¹³ and, at that point, she was too enthralled by "turbulent *menu peuple* of Lyon in the sixteenth century, their grain riots, the strikes of the printing workers, and the Protestant uprising of 1562, intended to turn the city at the confluence of the

Rhône and Saône into a 'new Jerusalem.'"¹⁴ However, these early incursions into social history would be very useful for her later, in her work on women's studies.

One notes, therefore, a certain connection between a feeling of alienation and the ability to discover a historical subject who had not been listened to. Each of their personal experiences allowed them to understand women as an historical force.

A second common aspect that I wish to highlight is the coincidence of their approaching the study of women's history from an intellectual, and, at the same time, practical, perspective.¹⁵ This is a consequence too of the intimate connection between intellectual knowledge and life experience, as Lerner explains.

What I brought as a person to history was inseparable from my intellectual approach to the subject; I never accepted the need for a separation of theory and practice. My passionate commitment to Women's History was grounded in my life."¹⁶

The three of them highlight in their biographies the interest in facilitating women's access to university studies and the continuation of an academic career. For this, it was necessary to create structures, which would allow women to make the development of their family life compatible with their education and academic work. Both Davis and Conway had suffered the consequences of gender discrimination and the difficulties encountered by women who wanted to have a career and a family. Conway describes her frustration at not receiving a grant from the Australian Foreign Ministry because she was a woman, even though she was more eligible than the men who also applied for it:

I could scarcely believe that my refusal was because I was a woman. Inquiries made by faculty friends and friends with connections in Canberra confirmed that this was the case. 'Too good-looking' was one report. 'She'd be married within a year'. 'Too intellectually aggressive' was another assessment. [...] I could not credit that merit could not win me a place in an endeavor I wanted to undertake, that decisions about my eligibility were made on the mere fact of my being female instead of on my talents."¹⁷

Davis also noted how at the University of Toronto she began to feel a part of a community, but that men were the center of this academic world:

I could see the struggle of women in the graduate programs at the University of Toronto, especially those trying to juggle marriage and children as well. Together with several of them, I organized a questionnaire for those graduate women at the University of Toronto who were also mothers. We submitted our mimeographed report with recommendations on things like flexible schedules, daycare, and library hours to the University of Toronto administration in 1966. We didn't get an answer."¹⁸

They began from their conviction that the conciliation of the two spheres was not an obstacle, but rather an enrichment of their professional life. Conway, Davis and Lerner developed their work and managed to reach leadership posts without rejecting marriage or the creation of their own families. It is true that the three of them counted on the unconditional support of their husbands. For Davis, for example:

The key, besides shared parenting with Chandler, was closely connecting the two registers of life, in action and in thought. I got very good at instant transition from sand-pile to study room, from reading a Calvinist tract to *Pat the Bunny*. Sometimes I typed with a child on my lap. Interruption became a way of life, good training for my professorial years much later. Having children helped me as a historian. It humanized me; it taught me about psychology and personal relations and gave flesh to abstract words like 'material

needs' and 'the body'; it revealed the power of family, rarely treated by historians in those days"¹⁹.

Jill Conway put her ideas into practice during the ten years that she served as the President of Smith College, the first woman to hold the post.²⁰ She corresponds with Lerner and Davis in that she did not limit herself to studying the subject of women in an intellectual framework, but rather undertook initiatives that made it possible to 'see' women better. An example of the creation of the structures that would facilitate the lives of university women was the establishment of a system to alleviate the quandary that many young women who could opt for a grant to study at Smith College faced. Because of the prevailing system, if they accepted the grant they lost the social benefits that they needed to bring up their children. Conway took away the grant concessions, substituting them by providing assistance with paying rent, organizing discounts in shops, and medical insurance. The system became so popular that the state of Massachusetts changed the social assistance program so that the student recipients of grants would not lose their social benefits.²¹

Along this line, Conway created the Ada Comstock Scholars Program, a strategy that allows older women, often with extensive work and family obligations, to study part-time, so they could take classes for a Bachelor's degree at Smith's at a slower pace over a longer period. For Conway, this project was a way to remember her mother:

I'd always promised myself that I'd honor my mother's memory someday, somewhere, by making academic institution take older women seriously as students, instead of seeing them as over-the-hill fee payers without serious intellectual goals."²²

A further common feature is their desire "to create a conceptual framework and theoretical principles for placing women in history."²³ These objectives were achieved not only through their research and academic work, but also with the establishment of Women's History Programs at the universities in which they worked. Davis and Conway began this work with the aforementioned course which they started in 1971 in Toronto, Lerner with the MA program in Women's History at Sarah Lawrence College, and later at the University of Wisconsin, and later Conway during the years she ran Smith College, or Davis at Berkeley and Princeton.

All the elements I deal with briefly here converge in this third common feature of the three autobiographies. All three see the imperative need to design new methodologies and work from a multidisciplinary perspective. Women's history can only be written rigorously from multiple perspectives. This is what they wanted to do in the development of Women's History Programs.

The subject of gender was impossible to conceptualize without some sweep from biology to literature. It was also a historiographical stretch, for one was simultaneously writing women into the historical record (that is, simply finding out what they were doing), examining the range of relations between and concepts about women and men in different times and places, and re-evaluating the meaning of movements like the Reformation or the French Revolution"²⁴.

They expressed, for this reason, the importance of writing interdisciplinary history which would combine history with anthropology, history of art, ethnography and literary theory. They decided strongly in favour of the importance of the literary in history, and even of fiction, as an element which helps better understand historical contexts. Lerner, for example, stated that this was the only way to write a true history of women, given that the deeds and visions of which women were protagonists are hidden in the official histories.²⁵ It was precisely this necessity, of understanding women's history from various foci and perspectives, which led Davis and Lerner to break with their initial Marxist vision of history. For Lerner "historical events were always multicausal. Marxist

dialectics appeared more and more as a straitjacket.”²⁶ In the same vein, Davis stated: “I like the concept of multiple axes around which the same society is organized and moves, as contrasted with my earlier two-dimensional Marxist model.”²⁷ Conway, studying the first generation of American women college graduates, that she had to read between the lines, as many of these women adapted their discourses and descriptions of themselves to the situations they found themselves in: “This set me thinking about the ways cultures censor what can be thought and felt, many decades before postmodernism and the study of narrative made these questions routine.”²⁸

These three women historians committed to Women’s History because they were convinced that the study of the past could help change the future. As Natalie Davis explains:

Moreover, the study of the past provides rewards for moral sensibility and tools for critical understanding. No matter how evil the times, no matter how immense the cruelty, some elements of opposition or kindness and goodness emerge. No matter how bleak and constrained the situation, some forms of improvisation and coping take place. No matter what happens, people go on telling stories about it and bequeath them to the future. No matter how static and despairing the present looks, the past reminds us that change can occur. At least things can be different. The past is an unending source of interest, and can even be a source for hope.”²⁹

Keywords: Women’s history, Female historians, United States, 1930-1960, Universities

InmaculadaALVA

University of Navarra (Spain)

alva.inma@gmail.com

Notes

¹ Cfr. Jeremy Popkin, *History, Historians & Autobiography* (Chicago: The University of Chicago Press: 2005) 8; Jaume Aurell, “Performative academic careers: Gabrielle Spiegel and Natalie Davis”, *Rethinking History* 13/1 (2009): 54

² Natalie Z. Davis, *A Life of Learning*, Charles Homer Haskins, Lecture for 1997, ACLS Occasional Paper No. 39: 8.

³ Gerda Lerner, *A Life of Learning*, Charles Homer Haskins, Lecture for 2005, ACLS Occasional Paper, No. 60, 1.

⁴ Gerda Lerner, *A Life of Learning*, 3.

⁵ Jill K. Conway, *The Road From Coorain*, (London: Random House, 1998), Kindle edition, chapter 5.

⁶ Jill K. Conway, *True North. A memoir* (New York: Random House, 1995), 23.

⁷ Lerner, *A Life of Learning*, 6

⁸ Lerner, *A Life of Learning*, 10

⁹ Ibidem; in other text Lerner shows the same perplexity: “But as I entered academic life as a student, I encountered a world of ‘significant knowledge’, in which women seemed not to exist. I never could accept that patriarchal mental construct and resisted it all my through my training. My commitment to women’s history came out of my life, not out of my head”, Gerda Lerner, “Women Among the Professors of History: the Story of a process of transformation”, in *Voices of Women Historians. The personal, the political, the profesional*, ed. by Eileen Boris and Nupur Chaudhuri (Bloomington: Indiana University Press, 1999), 1.

¹⁰ Jill Ker Conway and Natalie Zemon Davis, “Feminism and a Scholarly Friendship” in *Minds of Our Own : Inventing Feminist Scholarship and Women's Studies in Canada and Québec, 1966-76* ed. by Wendy Robbins (Waterloo, Ont : Wilfrid Laurier University Press, 2008), 80-81.

¹¹ Conway and Davis, “Feminism and a Scholarly Friendship”, 80

¹² Conway and Davis, “Feminism and a Scholarly Friendship”, 79-80.

¹³ Conway and Davis, “Feminism and a Scholarly Friendship”, 79.

-
- ¹⁴ Davis, *A Life of learning*, 12.
- ¹⁵ Cfr. Davis, *A Life of learning*, 22.
- ¹⁶ Lerner, *A Life of Learning*, 11.
- ¹⁷ Conway, *The Road from Coorain*, chapter 7.
- ¹⁸ Davis and Conway, "Feminism and a Scholarly Friendship", 80
- ¹⁹ Davis, *A Life of Learning*, 15-16.
- ²⁰ Cfr. David E. Greene, *The Women's Movement and the Politics of Change at a Women's College. Jill Ker Conway at Smith, 1975-1985* (New York & London: RoutledgeFalmer, 2004), 146 pp.
- ²¹ Jill K. Conway, *A Woman's Education*, (Sidney: Random House, 2003) Ed. Kindle, chapter 6.
- ²² Conway, *A Woman's Education*, Chapter 4.
- ²³ Lerner, *A Life of Learning*, 17
- ²⁴ Davis, *A Life of Learning*, 23.
- ²⁵ Cfr. Lerner, *A Life of Learning*, 13
- ²⁶ Lerner, *A Life of Learning*, 11.
- ²⁷ Davis, *A Life of Learning*, 17.
- ²⁸ Conway and Davis, "Feminism and a Scholarly Friendship", 81. Conway talks clearly about this topic in her books *When memory speaks: Exploring the art of autobiography*, (New York: Random House, 1999), Kindle edition, chapter 1.
- ²⁹ Davis, *A Life of Learning*, 31.

Bibliography

Aurell, Jaume. "Performative academic careers: Gabrielle Spiegel and Natalie Davis". *Rethinking History* 13/1 (2009): 53-64

Conway, Jill K. *The Road From Coorain*. London: Random House, 1998. Kindle edition, chapter 5.

----- *True North. A memoir*. New York: Random House, 1995.

----- *A Woman's Education*. Sidney: Random House, 2003. Kindle edition.

----- *When Memory speaks: Exploring the Art of Autobiography*. New York: Random House, 1999.

Conway, Jill K. and Davis Natalie. "Feminism and a Scholarly Friendship". In *Minds of Our Own : Inventing Feminist Scholarship and Women's Studies in Canada and Québec, 1966-76*, edited by Wendy Robbins, 78-88. Waterloo, Ont: Wilfrid Laurier University Press, 2008.

Davis, Natalie Z. *A Life of Learning*: Charles Homer Haskins, Lecture for 1997, ACLS Occasional Paper No. 39.

Lerner, Gerda. *A Life of Learning*: Charles Homer Haskins, Lecture for 2005, ACLS Occasional Paper No. 60.

----- "Women Among the Professors of History: the Story of a process of transformation". In *Voices of Women Historians. The personal, the political, the professional*, edited by Eileen Boris and Nupur Chaudhuri, 1-10. Bloomington: Indiana University Press, 1999.

Greene, David E. *The Women's Movement and the Politics of Change at a Women's College. Jill Ker Conway at Smith, 1975-1985*. New York & London: RoutledgeFalmer, 2004.

Popkin, Jeremy. *History, Historians & Autobiography*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

A WOMAN'S RETROSPECTIVE JOURNEY: AYLAKUTLU'S AUTOBIOGRAPHY AS A CHALLENGING STORY OF GROWING UP FEMALE

Dilek DİRENÇ*

Ayla Kutlu, a prominent writer of contemporary Turkish fiction, published an autobiography in 2006, titled *Zaman da Eskir* (Time Also Ages), which covers the first twenty-two years of her life, the years between 1938 and 1960. Kutlu thus provides a narrative of growing up which focuses on a formative period of her life, from her early childhood to early adulthood. The narrative opens with the uneasy years leading to the Second World War and illustrates the coming-of-age of a girl-child in the Turkey of the troubled 1940s and 1950s. Her individual story is placed within a broad context, for the narrative interweaves Kutlu's personal and family history with the social, cultural, and historical circumstances of the period and also with the geography and antiquity of her homeland. Her account strongly emphasizes that her life is shaped by the social, cultural, economic and political forces of her time and milieu. As a woman's life narrative, *Zaman da Eskir* presents a woman's retrospective journey: Kutlu's narrative demonstrates how, at a very young age, she has become aware of the huge inequality between genders and articulates the emotional cost of this awareness. She witnesses the injustice faced by women around her and, with adolescence, starts questioning this agonizing situation. Her life-narrative illustrates that her deep attachment to her homeland and her keen awareness of gender inequality in her culture shaped her identity and vision and nourished her literary imagination; it is easily traceable in her narrative how place and gender have jointly become the sources of inspiration for the woman who would become the artist subsequently. This paper focuses on the author's experience and reading of gender in her time and place as demonstrated in her autobiography.

Kutlu chooses to call her narrative a memoir though it would be more accurate to name it as an autobiography since the narrative is based on the form of the *Bildungsroman*, organized by the development of her identity, rather than on a concentration on certain events, persons, or moments in her life as it would be the case in memoir.¹ Its structure is sequential and linear whereas memoir employs an episodic one. *Zaman da Eskir* takes advantage of retrospective narration: as a life unfolds in a rear view mirror, the growth of a self is observed more distinctly and the crucial moments in this life are identified more easily. In her narrative Kutlu exposes that the emerging self is overwhelmingly dependent upon cultural and ideological gender systems in which this process takes place; she stresses over and over again that gender is a defining influence in shaping a life and for women it means crushing repression and restriction. In their book *Autobiography*, Smith and Watson observe that the prominent nineteenth century genre, the *Bildungsroman*, or novel of development or education, had significant impact on nineteenth and twentieth century life narratives since "its developmental model" inspired diverse texts which employed "its paradigm of a self developed through education, self-directed 'intellectual cultivation' through reading, and encounters with social institutions."² As they explain,

[t]he *Bildungsroman* narrates the formation of a young life as gendered, classed, and raced within a social network larger than the family or the religious community. But, as feminist scholars note, gendered norms differ for women, who historically have not chosen, but been chosen (or not); who are not initiated into social life, but retreat from participation; who awaken more to limitations than possibility.³

* Ege University, Faculty of Letters, Department of English Language and Literature.

Smith and Watson maintain that in women's life narratives the developmental Bildungsroman model was reversed since women narrators relate not successful integration stories but rather "expectations disappointed by barriers of gender."⁴ When *Zaman da Eskir* was published in 2006, Kutlu was already an established writer and a mature woman over sixty. It is significant that as she looks back and recreates the story of her growing-up, she foregrounds gender as the most formative experience of her being and rewrites her early life as a challenging struggle against the oppressive and regulating power of gender arrangements in her culture and historical period.

In her 1993 essay "Fictions of the Self in the Making," Jill Johnston considers writing autobiography as "a political act of self-recognition."⁵ It is political because the decision to write the life posits the worth of the individual who creates the self in the narrative.⁶ The presentation of a self in writing, however, becomes problematic when the self is a woman since cultural traditions assign her to the private sphere whereas autobiographical writing, if intended for publication, means an emergence for woman from the private domain into the public arena. As an established writer Kutlu was already a public figure when she published her autobiography.⁷ However, the critical issue in her life narrative is ultimately this particular transition from the domestic into the public sphere in her own experience; she articulates the background story that enabled this move and her narrative culminates when she leaves her hometown and family to go to college. Thus, her life narrative illustrates a woman's entrance into the public sphere through education where she would have the opportunity to receive a degree in political sciences, and later a distinguished career in the Ministry of Internal Affairs. Her experience epitomizes this transition from the private domain into the public arena, which became attainable at least for some women in her generation. Consequently, her narrative enables the reader to witness the emergence of a new generation of women who found themselves between two worlds and experienced a challenging transition. As Smith and Watson point out, in life narratives the Bildungsroman model has lately been used "by women and other disenfranchised persons to consolidate a sense of emerging identity and an increased place in public life."⁸ Accordingly, *Zaman da Eskir* is the moving and often lyrical account of the childhood and early womanhood of a remarkably talented woman and illustrates her attempts to understand her social and cultural surroundings and achieve recognition of her individuality and worth. It provides an in-depth account of her search for finding the means of expressing herself and her experience. The challenging intellectual and emotional journey of a gifted child ends with the realization that education, intellectual achievement, and career are also possible for women in her strictly gendered world though at a high emotional price.

Life narratives do not simply record but reinvent lives as the authors try to grasp the significance of human dramas played in time. As Kutlu notes in her preface, the writing of one's own life is a process that ultimately enables the writer to gain awareness, understanding, and insight regarding her past experiences. Writing a life is not only a journey for the writer into the past but more importantly it is an inner journey; it is an intellectual and emotional quest for meaning. "Shortly after I started writing *Zaman da Eskir*, I found myself looking inside my soul through a window that opened. I had no idea that writing your life could have such an effect," she observes in the preface.⁹ While she expresses her belief that this inward journey cannot be written objectively, she reminds that literature has no obligation at all to tell the truth.¹⁰ Theorizing autobiography, scholars maintain that the truth articulated in self-referential narratives is an extremely complicated matter. Smith and Watson comment that "[t]he writer of autobiography depends on access to memory to tell a retrospective narrative of the past and to situate the present within that experiential history."¹¹ It is almost a collectively accepted argument today that reminiscing implicates "a reinterpretation of the past in the present" and "narrated memory is an interpretation of a past that can never be fully recovered."¹² Since she has a similar understanding of remembering and memory, Kutlu emphasizes that life-writing is literature, and the testimony it provides is just one among many. ¹³ She is very much aware of the multiplicity of perceptions and knows that the same experience can be interpreted and narrated differently¹⁴ even by the same person at various moments in one's life.¹⁵

Ayla Kutlu was born on 14 August 1938, in Antakya, Hatay's central town.¹⁶ However, she opens her narrative on July 7, 1938, over a month before her birth, providing an account of the handover ceremony between Turkish and French authorities in her hometown.¹⁷ The story of that moving day soon becomes part of the folklore of the region and Kutlu explains that her account of the day was based on the stories that she grew up hearing. Thus, she starts weaving the history of the Hatay region, the place that she calls "My Eternal Love," to her personal history.¹⁸ As the names of the towns in the region become chapter headings in the initial episodes of the narrative, the region is almost personified and it joins the processes which make the writer/narrator Kutlu both the person she is and the artist she will eventually become through its multilayered history, impressive natural beauty and amazing cultural diversity. Her familial history is another source which contributes to her development as an individual and writer. Her family from both sides comes from Caucasus and the Chechen traditions of her immigrant family have deeply affected her during her visits to their mountain village in Maraş,¹⁹ which became the adopted home of the family in Turkey.²⁰ It is also during those summer visits that she initially recognizes the destructive power of gender ideology. It is a disturbing awakening for her to witness the extent of women's subordination and subservience within Chechen culture and traditions and also of the exploitation of their labor. The pictures of her grandmothers that emerge in her narrative are particularly striking. Both women had worked awfully hard and led grueling lives in an extremely male-controlled culture and society; yet they developed completely different attitudes and characters in response: Her maternal grandmother appears as a woman of "vast compassion" whereas her paternal grandmother is identified by her severity.²¹ This encounter with her ancestral culture informs her that each community defines womanhood for itself and that women's lives are shaped by these definitions. Yet what remains constant in these definitions is the subordinate status of women; it is only the degree of it that may change.

Kutlu was the only daughter of a family with four children. As she describes her immediate family, it becomes clear that she comes from a remarkably stimulating background. She describes her father as an unusually gifted man, a well-educated and versatile intellectual of his time. He was an enthusiastic teacher of the young Republic; also a journalist and a poet, who published periodicals, staged plays, painted, and played several musical instruments. Her mother emerges in her narrative as an intelligent and refined woman who was deeply in love with her husband. She had to give up her formal schooling at an early age; yet she kept her passion for learning alive and remained an avid reader throughout her life despite her heavy domestic responsibilities as a mother of four children. Although the couple seemed to fit into the traditional domineering male and submissive female pattern in their relationship, their intellectual interests and endeavors surely made them into unconventional figures and thus exceptional role models for their children for their time and place. Kutlu emphasizes that her generation was born into a country which was still experiencing the after-effects of the First World War and the Turkish War of Independence that followed. Although Turkey did not enter the war, the privation and misery of the Second World War years were also intensely felt throughout the country. Similarly, her family was adversely affected by the poverty of the elongated war years. However, as Kutlu portrays in her narrative, the children grew up in a culturally liberal and intellectually lively environment in the family although they often experienced material deprivation, even hunger.

Kutlu foregrounds the history of her generation in her writing and situates it within historical continuity. Significantly, this history is written through a woman's point of view and is based on her experiences and insights. As a woman's autobiography, it is as much interested in the domestic life of the family and gender inequality as it is in the public events of the time. As mentioned above, Kutlu was the daughter of a mother whose desire for getting education was cut short; having no other choices in life, her mother adopted traditional womanhood and had to "trim down her world."²² For Kutlu however, as the girl-child and later woman of the following generation, her main obstacle in her way to receive education had been the family's limited financial resources and eventually she was able to go to university in Ankara on a government scholarship. In her story of growing up, education emerges as a pivotal experience that enables her to go beyond traditional womanhood

and to break the established pattern in the lives of the women in her family. The role education undertakes in this story is certainly related to the modernization project that gained impetus after the establishment of the new state; access to education was an opportunity this project provided for women and eventually made women's entrance into the public sphere possible. As the daughter of a dedicated teacher, Kutlu had an encouraging intellectual environment at home. Her parents firmly believed in the transforming power of education and passionately supported their children's schooling.²³ She remembers her father's claim that he would do anything for his children's schooling and how her mother strongly agreed with him adding that education was the only way out for their children.²⁴

Gender issue emerges as an extremely enormous concern zone in the narrative. As they are portrayed by the author, Kutlu's parents seem to be certainly more liberal in their dealings with their children compared to most people in their circle; they recognize both genders' right of education and are proud of their daughter's academic achievements. Yet there are times they experience inner conflicts and, as a result, exhibit contradictory attitudes. There is an extraordinary father figure in the narrative: a well-educated, open-minded man of an artistic bent who always treats his only daughter with love and appreciation. When it comes to his wife, however, his attitude changes; although he recognizes his wife's intellectual capacity, he does not give up traditional male privileges and enforces upon her the conventional female role. Hence we see that he has an inner conflict in his expectations from the successive generations of women of the family--namely his wife and his daughter-- and this paradoxical attitude was quite common among the intellectuals of the time. On the other hand, the mother is a strong and realistic woman who married at the age of fourteen; yet she was able to develop a sense of balance between her own needs and societal expectations. However, when she becomes overwhelmed with her domestic responsibilities, she demands help from her daughter. She thus partakes in the reproduction of traditional gender roles which had been limiting her life and diminishing her being all through her life. Both parents recognize girls' rights of education; yet when they have to make a choice because of the limited funds of the family, they give priority to their male children. When Kutlu graduates from high school, they tell her: "You are a girl. Your education is less important," for the boys will later "be obliged to look after a family."²⁵ Apparently even a family with strong commitment to progress and education blunders when it comes to internalizing the values of a new world and ideology. Kutlu's life narrative demonstrates that it is almost impossible to avoid the pressure of traditional gender roles and expectations and accordingly both the role models offered by the parents and the behavior patterns repeated within the family are contradictory and biased.

As she enters adolescence, gender becomes an increasingly controlling force in her life. From then on, young Ayla's attempts to define herself outside of the traditional role of domesticity will continually be thwarted. Gender discrimination is not only something that she witnesses around her any longer; it becomes her firsthand experience. Even in her relatively progressive family, being an adolescent girl is a repressive and restraining experience; in addition to her mother's increasing demands for help with domestic work and responsibilities, she also has a difficult relationship with her overbearing older brother who gradually becomes an oppressive male influence in her life. Different from her father who never discriminated against his daughter, her teen-age older brother demands full submission and often treats her like a female slave. When she refuses to comply, she pays for it by being viciously beaten by him. "Like all the girls, I was not happy with my sex," she confesses.²⁶ As an adolescent girl, she realizes that her gender is a burden that crushes her both physically and emotionally. She bitterly concludes that "growing up and social tolerance was applied inversely proportional for [her] sex"; on the other hand, it was the exact opposite situation for the male members of society.²⁷ When she looks back after an interval of half a century, she remembers a young woman she had never seen but whose lamentation she heard constantly when the young bride and her husband moved into a neighboring house. This woman lived in that house for years without ever being seen outside and cried like a mournful "scops owl" repeating the exact same words days and nights, "I won't stay; I will go."²⁸ Her description of this woman as an anguished bird

trapped and caged in the house and also of a bird of the shadows and the dark reveals the extent of the impact of this gloomy memory upon her psyche. She thus becomes more and more aware of women's victimization in society and realizes that she will not be exempt from it.²⁹ It is this growing awareness that leads her to question women's lot: "There were so many unhappy women around. Did growing up mean to see more and more miserable women around?"³⁰

When she goes to Ankara at the age of seventeen, Kutlu has the idea that she is moving to a new stage in her life where she will have more autonomy and new opportunities for self-development. However, she soon realizes that this will not be the case since one of her paternal uncles lives in Ankara and considers himself responsible for her. Unfortunately, his understanding of responsibility is despotic control over her entire life. Gradually he becomes an enormously oppressive presence in her life and a destructive emotional strain on her spirit. It is as if her brother gives his place to her uncle and as the agents of patriarchy they take turns reminding her that she is a female and it automatically gives them power over her. At the end of her first year in Ankara, although she successfully completes her courses, she feels that she has already lost zest for life. She feels emotionally exhausted and spiritually aged although she is only eighteen yet. She writes: "For ten years the men I am not obliged to have erected a scaffold into the center of my life . . . and have started to frighten if not kill me. All the fears, apprehensions, distress that I have experienced so far have started to generate serious trouble. I did not do any harm to them. I did not ask anything from them. The origin of their anger was the same: my being."³¹ She understands that despite her parents' affection and support, a girl-child is still vulnerable; social and cultural values and forces can hurt deeply or even make her awfully ill, body and soul. In her relationship with her despotic uncle, she feels trapped "like a scorpion surrounded by fire."³² Although she goes back home, she is still intensely depressed during the summer break; however, her parents take sides with her when the next conflict arises rather than with her uncle and it becomes a turning point in her life. She feels liberated and gradually becomes healed. Later on, as a young woman, she goes beyond witnessing or experiencing discrimination; she is then able to analyze the situation socially and culturally and locates the origin of oppression in her own life in particular and in women's lives in general in "the social values that justifies male violence against women."³³

Despite their conflicts and contradictions when it comes to gender issues at home, in the final analysis Kutlu's parents emerge as beneficial figures and affirmative forces in her life. As she recreates her past in her narrative, she underlines their individual contributions to her intellectual and emotional development and acknowledges their positive impact upon her character and life. She thus makes a choice in how to remember them. As she looks back into her past as an adult, her attempt is to understand her parents as individuals and since she knows that they were also made by the social and cultural forces surrounding them, she is able to approach them with empathy and appreciation. "I now realize how hard my mother's job was and how she endured the things that I never could," she writes thinking of her mother as a very young woman with extremely limited financial means but huge domestic responsibilities.³⁴ Yet her mother emerges in her memory as a woman who knew how to smile against all odds, defying all kinds of restraints and misfortunes she experienced throughout her life. Kutlu recognizes and cherishes her strength and, as a woman, chooses to identify with her resilience and exuberance. On the other hand, she remembers her father as a man "who was able to see the beauty in almost everything in the world" and who eagerly shared it with his daughter. In her recollection, as she can still hear his soft voice and sees him "with his exceptional long hair greatly unusual for his time and his profound wisdom and compassion suffocated in the narrow streets of a provincial town," she understands his frustration and resentment.³⁵ Hence she chooses to identify with his father as an intellectual and also as an artist with a powerful sense of beauty. In her narrative Kutlu manifests that as a woman, as an intellectual, and as an artist she has been nourished by both parents and she willingly claims her inheritance from both.

Kutlu's life-narrative offers the growing-up story of a writer in the making. In her article on *Zaman da Eskir*, Nevin Koyuncu rightly identifies the River Asi as a powerful symbol for Kutlu's struggle against the established norms of the society that devalues women.³⁶ Kutlu's attachment to her region is visible in all her writings and she sees the river Asi as a life force and the source of vitality for the region. Her 2012 novel *Asi... Asi* takes its title from the river that Kutlu defines in this novel as "the primordial and most inspirational river that has generated all the civilizations and beauty" in her region.³⁷ In the novel she writes: "Asi was a reverse and weary river. Originating in the mountain, it goes to the west, down, to the sea . . . then has a change of heart; meandering it goes up to the north."³⁸ Similarly, in her narrative Kutlu recreates her early life as a relentless struggle against social and cultural conventions which regulate gender roles and describes herself as "weary" for going against the demands of society. While doing that, she narrates not only the story of her growing up in a small city in the south-east corner of the Mediterranean in mid-twentieth century Turkey but also provides episodes from the lives of her grandmothers, aunts, female neighbors, relatives, and friends; in short, she articulates stories of women who one way or another touched her life. Kutlu's re-piecing of her childhood and early youth in her autobiography reveals a multitude of diverse ways the literary imagination of a prospective writer is vitalized by her region and its women. And the product of her retrospective journey, the story of her *Bildung*, is a lasting proof that despite the high emotional price she paid, she ultimately achieved a secure sense of self identity and a meaningful place in public life.

Keywords: Ayla Kutlu, *Zaman da Eskir*, Autobiography

Prof.Dilek DİRENÇ

Ege University, Faculty of Letters, Department of English Language and Literature

Notes

¹ Memoir is defined as a type of "life narrative that historically situates the subject in a social environment, as either observer or participant"; different from autobiography, "it directs attention more toward the lives and actions of others than to the narrator" (Smith and Watson *Autobiography* 198). Linda Anderson observes that by the nineteenth century "autobiography came to be equated with a developmental narrative which orders both time and the personality according to a purpose or goal" and consequently memoir, with its fragmented form, came to occupy "a lower order" in the hierarchy of life narratives (8).

² Sidonie Smith and Julia Watson. *Autobiography*. (Minneapolis & London: U of Minnesota P, 2001), 101-2.

³ Sidonie Smith and Julia Watson. *Autobiography*. (Minneapolis & London: U of Minnesota P, 2001), 102.

⁴ Ibid.

⁵ Jill Johnston. "Fictions of the Self in the Making" *The Johnston Letter* 5. 3 (2010).

<http://www.danceinsider.com/free/0124.html>.

⁶ Ibid.

⁷ It can be rightly observed that in addition to the genre of the *Bildungsroman*, *Zaman da Eskir* also draws upon the *Künstlerroman* since it relates the story of an emerging artist.

⁸ Sidonie Smith and Julia Watson. *Autobiography*. (Minneapolis & London: U of Minnesota P, 2001), 189.

⁹ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 5.

All translations from Kutlu's works in this paper belong to me.

¹⁰ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 5-6.

¹¹ Sidonie Smith and Julia Watson. *Autobiography*. (Minneapolis & London: U of Minnesota P, 2001), 16.

¹² Ibid.

¹³ As Daniel L. Schacter puts forward, "memories are records of how we have experienced events,

not replicas of the events themselves” (6).

¹⁴ In *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*, Jens Brockmeier and Donald Carbaugh draw attention to Bakhtin’s view of autobiographical writing and note that in Bakhtin’s understanding, characteristics of the modern novel (“its special sense of temporality, polyphony, and intertextuality”) are also found in “the narrative construction of a life”:

As every narrative self-account is itself part of a life, embedded in a lived context of interaction and communication, ambiguity and vagueness, there is always, potentially, a next and different story to tell, as there occur different situations in which to tell it. This creates a dynamic that keeps in view actual stories about real life with possible stories about potential life, as well as countless combinations of them. As a consequence, life narratives, like most literary texts, can be treated as open, without end. They are, as Bakhtin (1981) put it, “unfinalizable”, for life always opens up more options (“real” and “fictional” ones), includes more meanings, more identities, evokes more interpretations than even the number of all possible life stories could express. (7-8)

¹⁵ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 6.

¹⁶ A province in southern Turkey, located on the Mediterranean coast. The administrative capital is Antakya (established as Antiocheia around 300 BC), and the other major city of the province is the neighboring port town of Iskenderun (founded as Alexandretta in 333 BC).

¹⁷ The city of Hatay, which had been under French Mandate since 1920, voted to join Turkey in 1938.

¹⁸ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 12.

¹⁹ A city in Turkey, located in the Eastern Mediterranean Region.

²⁰ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 150.

²¹ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 158-161.

²² Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 222.

²³ Nazan Aksoy, in her book *Kurgulanmış Kimlikler, Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet* (Constructed Identities: Autobiography, Women, Republic), notes that women’s autobiographies written the late twentieth century contain life stories of women who constructed their identities within the modernization project and took advantage of the opportunities it provided for them. Their commitment to this project is a matter of being for them since they have earned their professions, identities and social status through it. The establishment of the Turkish republic, its history and ideology, and the social change it initiated are the persistent issues detected in these life narratives (209-12). Nazan Aksoy. *Kurgulanmış Kimlikler, Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet*. (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2009).

²⁴ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 209.

²⁵ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 302.

²⁶ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 219.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 213.

²⁹ There is a strong “relation between individual identity and group identification in women’s life writing,” observes Linda H. Peterson in her book titled *Traditions of Victorians Women’s Autobiography, The Poetics and Politics of Life Writing* (41).

³⁰ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 213.

³¹ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 328.

³² Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 327.

³³ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 328.

³⁴ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 133.

³⁵ Ayla Kutlu. *Zaman da Eskir*. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006), 333.

³⁶ Nevin Koyuncu. “Tersine Akış: Bir Özyaşam Öyküsünde Benlik İnşası.” *Ayla Kutlu Edebiyatı: 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2012), 326.

³⁷ Ayla Kutlu. *Asi... Asi*. (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2010), 475.

³⁸ Ayla Kutlu. *Asi... Asi*. (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2010), 299.

Bibliography

Aksoy, Nazan. *Kurgulanmış Benlikler, Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2009.

-
- Anderson, Linda. *Autobiography*. London & New York: Routledge, 2001.
- Brockmeier, Jens & Donald Carbaugh. *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001.
- Direnç, Dilek. "Ayla Kutlu." *Dictionary of Literary Biography Volume 373: Turkish Novelists Since 1960*. Edited by Burcu Alkan & Çimen Günay-Erkol. USA: Gale, 2013. 172-180.
- . "Bir Yazar Büyürken: Ayla Kutlu ve Zaman da Eskir." *Varlık* 1199 (2007): 39-42.
- Johnston, Jill. "Fictions of the Self in the Making" *The Johnston Letter* 5.3 (2010).
<http://www.danceinsider.com/free/0124.html>.
- Koyuncu, Nevin. "Tersine Akış: Bir Özyaşam Öyküsünde Benlik İnşası." *Ayla Kutlu Edebiyatı: 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2012. 311-27.
- Kutlu, Ayla. *Asi... Asi*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2010.
- . *Zaman da Eskir*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2006.
- Peterson, Linda H. *Traditions of Victorians Women's Autobiography, The Poetics and Politics of Life Writing*. Charlottesville & London: UP of Virginia, 1999.
- Schacter, Daniel L. *Searching for Memory: The Brain, the Mind, and the Past*. New York: Basic Books, 1996.
- Smith, Sidonie & Julia Watson. *Autobiography*. Minneapolis & London: U of Minnesota P, 2001.

EXPLORING IDENTITY THROUGH A FAMILY ARCHIVE

Margaret FITZGIBBON*

Several years ago my mother gave me access to a collection of thirty personal love letters that she had in safe keeping for over fifty-five years. My father had written these in the 1950s during the early months of his emigration from Ireland to England. This individual experience coincided with a mass emigration - known as 'the second wave' - that saw over 50,000 men and women leave Ireland during that decade desperately looking for work but also seeking a more modern, upwardly mobile life-style.¹ Around the same time I came into possession of the letters, I began creating experimental, 8mm, short films and this prompted me to re-engage with a store of home movies shot by my father during our early childhood now long forgotten and stored in the family attic. The death of my father in April 2008 brought into sharp focus the fragile, temporary access we have to our unique, familial stories and myths and lent a greater urgency and poignancy to the possible function and meaning of these artefacts. I decided to redeploy the material in such a way that would allow me to not only explore my own life script and childhood but also to delve into the wider context of Irish, national, collective, familial and social memory of the period 1950 - 1966.

The fact that my mother entrusted me with these letters and, that she was able to add her perspective on the content and interpretation of all the material was crucial to the project. My mother had five sisters - all still alive (now all in their eighties and nineties) and these six women, close in age, had been very involved in each other's daily life's; regularly sharing holidays and family get-togethers and feature significantly in my childhood memories. To expand the discussion and gain more insights into the prevailing value systems I decided to interview all six women and allow their testimonies and observations to be integral in developing the art project.

When family archives become 'counter-archives'

In the 20th century, two major poststructuralist thinkers have radically re-theorised 'the archive' claiming it to be a more fluid, discursive and even haunted site than traditionally conceptualized and, thus opening up the possibility to creative, imaginary and indeterminate interpretations of the concept. Michel Foucault argued how the archive, far from being a neutral, set of static records, is an integral tool deployed by those in power to control and perpetuate certain ideologies and by suppressing others.² On the other hand, Jacques Derrida focuses on the archive's relationship to Freud's psychoanalytical processes of the unconscious by suggesting that the archival process is a desperate attempt to ward off the terrifying aspect of our own demise or what Freud terms 'the death drive.'³ Derrida refers to this as the 'personal presence' in the archive and this in turn further complicates notions of the archive as temporally fixed - because, as he argues, once the time of the archive is aligned to the unconscious it too becomes timeless. Furthermore, the deferred time of the archive suggests that the archive's primary relationship is not actually the past but rather the future - as it is always compiled with an imagined future reader/viewer in mind. Writing in *The Archive: Documents of Contemporary Art* (2006), Charles Merewether develops this argument in an artistic framework by noting that since the 1960s there has been a worldwide turn to 'the archive' and the nexus of images, objects, documents and traces through which we recall and revisit individual and shared memories and histories. Significantly he observes that such artists usually take a more 'counter-archival' approach,

*The National College of Art and Design - Dublin, Ireland.

... that challenges the very logic of an archival practice that gathers and stores evidence, not to provide the very foundation of factual knowledge or a historical account... but rather (they) attempt to address the limits of what is thinkable and sayable... (often by alluding to) that sense of the absurd, the futile, or the impossible, which ultimately haunts the logic of the archive⁴

Likewise in this project, I recognised in my family's humble documents, films and artefacts an opportunity to explore fresh ways to revisit the past in order to gain alternative insights into popular social and cultural believe systems; complicated and refashioned by faltering memory and the half-truths and stories circulating in the present moment. Such new models and formations rather than tell us facts and data can help us to understand the relationship between a family's myths, stories and constructing a sense of identity through the records they generate and leave behind for the next generation. Also, through conscious and unconscious processes of self-censorship, such documents and artefacts demonstrate the pre-existing power relationship; particularly relevant to women's unique experiences, personal choices and rationale which remain often outside the main narration of the past.

My relationship to the family archive was informed by my different subject positions, for example; daughter, sister, niece, artist, researcher, and this 'insider-outsider' auto ethnographic position proved to be a great asset as I set about to explore such issues as: the role of the voice, collective memory and archival processes. It is well recognised that how we document the past shapes the present – however, the fact that the majority of us belong to some kind of family and that this is an important and primary site of collective memory compiled of fragmented stories, half-truths, myths, jokes and family artefacts enabling us to define ourselves in relation to broader social and cultural events, sites and locations suggests that the particularities of the micro study of my family archive can be generalised and applied to others. I also think that such a model can be expanded to encompass a range of lesser-known, subjective voices that because of prevailing social and cultural norms and political agendas and are either omitted or not fore grounded in the record.

In a sculptural work, titled *Singing Letters*, I reconfigure the original collection of letters sent by my father to my mother circa 1950 when he was in England and she was still living in Ireland and still thinking about whether she would join him. With this work I wanted to play with both the authoritative and poetic associations of the voice through highlighting its public role and the vulnerable and affective interior qualities it processes in the context of retrieving those voices that I believed were either lost or marginalised.



Singing Letters: Telescopic, cast steel, metal tripod on wheels, metal film-canister reel, portable, polyurethane, megaphone. Maximum dims: h.207 x w.120 x d.120 cms

From the original collection, I selected eight letters that capture a range of key events and experiences relating to the early days of my father's emigration and arranged them in a narrative sequence, for example: arrival, locative identity, keeping in touch with home, loneliness, seeking work. Strategically, I switched gender to suggest that what we are now hearing is the invisible voice of my mother or even myself as she/I read the letters to herself/myself. Through foregrounding the female voice I wanted to give my mother a re-imagined site of recognition in order to reinstate her presence through the woman's voice. This is an acknowledgement of her important role as 'keeper of the archive' and perhaps compensates for the fact that all her (return) letters were lost.

The gender reversal also alludes to my subjective 'insider position highlighting the role I assumed as the interpreter of my father's voice as it passed from generation to generation through the archival artefacts. There is perhaps another interpretation which is that the voice could represent the historical position of women, so often ignored and subsumed by patriarchal institutions, such as, family, state and church institutions (prevalent in the culture under review, that is, Ireland 1950-1966). Another artistic gesture occurs when I transfer the letters from the intimate, interiority of the private act of reading by projecting it as song into the public space of the gallery. Deploying the transformational process of sculptural assemblage I was able to draw on the intrinsic qualities of a range of found and fabricated elements, such as: a megaphone, a large-scale, camera tripod, a circular tin for preserving film reels, and a newly created soundtrack. These elements were selected because of their association with various forms of transmission, which relates directly to the enquiry's concern to find new ways to transmit and encounter past experience.

I appropriated the image of a 'Tannoy' (PA) system for its links with authority, public-address and assembly in public spaces. Drawing on this technology was central to the piece and it is through the megaphone that the sound track is amplified and projected into the (public) exhibition space. This echoes the 19th century philosopher and investigator of memory Maurice Halbwachs' idea that individual memories are constantly in dialogue and changing through contact with wider community and social networks.⁵ Conceptually, this work investigates the role of the voice in the context of both collective memory and the 'struggle for memory.' Like many contemporary artists I was drawn to the ephemeral quality of sound and the immediacy and emotional impact of singing as a form of 'sound memory.' I believe sound can be mobilised to contribute to the circulation of memory outside of

dominant and often repetitive, clichéd, visual images; not to replace sound but, to 'offer sites of indeterminacy, as Leslie Morris points out...

Thus my call for a turn to the aural is not a call for a move away from the visual; rather, by exploring the repetition of sound and the echo of memory in texts (poetic, filmic, visual) we can find, in the interstices between sight and sound, additional layers in the production and creation of memory.⁶

Memory signals an affective link to the past and a sense of an embodied 'living connection.' *Singing Letters* explores such a form of social memory and is an example of such connectivity 'in action.' By surpassing the inscribed and conscious, the piece draws on the way popular (folk) songs continue to be a way for people to make their own records which, passed from generation to generation, orally and through memory, form an integral, ephemeral aspect of identity and connect to wider historical discourse. The voice always simultaneously exists inside and outside of the body, and its immateriality weighs just as strongly as its social and political import. What is more, the voice is not only a tool of articulation but is always associated with action; for example, it can name things and give commands. The female singer 'performs' the letters in a style that is associated with religious 'plain chant', popular in Irish church singing throughout the 1950s and 1960s. The point of this exercise was twofold, (a) the mono tonal effect of this mode of singing is at odds with the often passionate content of the letters, suggesting some kind of conflict between inner and outer worlds, and (b) the association with the Irish catholic church of the 1950s suggests how religious, social and cultural memories can be transferred and maintained – a concept that Halbwachs maintains is where individual memories are constantly and implicitly attached to the broader community.

In summary *Singing Letters* explores the many ways in which collective memory circulates in society. *Singing Letters* draws investigates the power and affective nature of the human voice as a memory trace that has the potential to reach beyond the individual and personal and into the social and cultural arena. By employing sculptural process, sound and the human, female singing voice I set out to appropriate the original texts – primarily by switching gender and reconfiguring the tactile, materiality of text into the immateriality, expansive and illusive nature of song in order to disrupt the role of the patriarchal, authoritative voice in more traditional archival processes. Such artistic interventions open up imaginative possibilities to rethink the potential of sound as a conceptual tool to explore the circulation of memory.

The artwork *Radiogram* investigates the idea of creating 'alternative social transmissions' and further explores the idea of 'sound memory' in the context of collective or social memory, this time in the form of a state of the art 1960s home entertainment system that comprises of a vinyl record player and radio transmitter.



Radiogram: original 1960s radiogram, oak veneer, wood, sound track;
Dimensions: h.77 x w.106 x d.42 cms.

Motion sensed, interactive sound track: multiple layered tracks/ looped /duration: 11:09 mins.

This interactive sculpture puts the viewer in the centre of the encounter. The work consists of two core elements, that is, a sound track and six appropriated and reconfigured vinyl 'records'. The idea was to move out from the specific to the general and thus relocate the family's experience to wider cultural belief systems and a broader social and historical context. *Radiogram* is not a 'found' object but a 'real' family artefact and crucially it belongs in the communal space of the family, living room. For the family it represents the aspirations of the family's life in England. For example, this piece - along with some other special items, came 'home' with the family to Ireland in 1966 and henceforth was known as 'the London furniture.' It therefore embodies the family's hopes, status and upward mobility. It appears in several sequences of the home movie footage.

The sound track is constructed from over 43 individual, fragmentary sound files. These range from: archival recordings of key 1960s Irish political broadcasts, the humming and crackling sound of analog radio, environmental recordings of train stations and sea harbors, archival radio broadcasts in several languages, snippets from the aunties and my mother's interviews and an iconic, 1960s pop song. There are also several narrative registers, for example, moving from first personal to third person narratives in order to suggest that these different positions vie and struggle for our attention creating a variety of perspectives that bring us closer or further away from events and ultimately alter our view of the past. I also created six new 'records' encased in pullout, transparent, archival files (stored on either side of the radiogram). On each vinyl I designed and forged alternative, centre labels. These new song titles represent my re-interpretation of the family's emigration story, in six parts, denoting different physical and temporal locations. These range across two countries England and Ireland and span the period 1950-1966. For example, my birth, my parents initial emigration period, ongoing family holidays in Ireland and strategic, political events.

Radiogram contests the idea of a homogeneous cultural and social 'transmission' by alluding to the multiple political, cultural, social and family discourses that circulate one's life in a given period. By appropriating a key piece of 1960s, modern technology - used to both entertain and glamorise the family and stay 'in touch' with current news and events - I wanted to transform this familiar piece of iconic, domestic furniture into a more radicalised, counter-archive that speaks back to more urgent issues of what constitutes Irish identity and representation in the period under review. The multiple,

complex, fragmentary, sound snippets constantly interrupt and contest each other vying for attention to be heard. Moreover, the start up of the soundtrack is aligned to a movement sensor which is only activated when the viewer comes in very close to the work, for example, to pull out and examine the files but if the individual leaves this intimate orbit the soundtrack stops and returns to the beginning. This places autonomy with each individual viewer but, only those who are prepared to give their full embodied, cognitive attention, have access to the totality of the artwork.

The project was confined to a relatively small and personal collection of artefacts, my role as a visual artist was to bring these familial, individual and subjective documents into dialogue with a wider audience in a public space. I drew on key, contemporary, art strategies of appropriation and experimental film techniques and deployed ethnographic and oral history methodologies. By experimenting with various narrative registers and mixing fact and fiction I created formations with the potential and possibility of offering the spectator an encounter with specific spatial and temporal spaces 'in action.' The art installation creates a discursive, contested, plurivocal terrain in contrast to a fixed, entombed, homogeneous site. Individual artworks employ the tactile, the sonic, and moving image to capture the delicate web of feelings, attitudes and values that though not always visible radically underpin activities, memories and events documented by familial, archival processes and which play such a critical role in both performing and maintaining identity.

Keywords: Family, Archive, Collective memory, Installation art, The voice

Dr. Margaret FITZGIBBON

Independent scholar/artist

ftzgibbonmargaret1@gmail.com

Website: www.margaretfitzgibbon.net

Notes

¹For an excellent account of the social context to this 'second wave' emigration from Ireland to Britain see Liam Ryan 'Irish Emigration to Britain Since World War II' in *Migrations: The Irish at Home and Abroad*, ed. Richard Kearney (Dublin: Wolfhound Press, 1990), 45–67.

² See Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge* (New York: Routledge Classic, 2002), 142–148

³ See Jacques Derrida, *Archive Fever: A Freudian Impression* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998).

⁴The Archive: Documents of Contemporary Art (2006), editor Merewether, Charles, (2006) p.17

⁵ Maurice Halbwachs (1877-1945) was a French philosopher and sociologist and a student of Henri Bergson who influenced him greatly. In *On Collective Memory* (1950) published after his death he was one of the first to argue that collective memory plays a vital role in how we form and maintain our identities and that this memory is dependent upon the "cadre" or framework within which a group is situated in a society.

⁶ "The Sound of Memory" in *The German Quarterly* 74.4 (Fall 2001): 368-378. Morris, Leslie, p.377

Bibliography

Bergson, Henry. *Matter and Memory*. Mineola, New York: Dover Publications Inc, [1886] 2004.

Derrida, Jacques. *Archive Fever: A Freudian Impression*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*. London and New York: Routledge Classics, 2002.

Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*, trans. Jr Ditter F. J. and Ditter V. Y., New York: Harper and Row, [1950] 1992.

Hirsch, Marianne, ed., *The Familial Gaze*. Hanover: University Press of New England, 1999.

Kearney, Richard, ed. *Migrations: The Irish at Home and Abroad*. Dublin: Wolfhound Press, 1990.

Merewether, Charles, ed. *The Archive: Documents of Contemporary Art*. Whitechapel London: The MIT Press, 2006.

Morris, Leslie. "The Sound of Memory". *The German Quarterly* 74.4 (Fall 2001): 368-378.

BETWEEN “SEEKING SALVATION IN LITERATURE” AND “PUTTING DOWN THE FACTS” SIMONE DE DEAUVOIR AND WOMEN’S LIFE WRITING

Daria GOSEK*

Simone de Beauvoir is often (too often) and too superficially treated as a kind of gloss to Sartre’s philosophy. The best example of this type of interpretive practices – actually, I should write ‘simplifying’ – is Beauvoir’s essay on literature, presented at the famous meeting which was held on 9th December 1964 in the Parisian theatre - la Mutualité. It was organized by the student and communising magazine *Clarté*. Yves Buin asked questions to those invited to the discussion titled *Que peut la littérature?*; among the invited guests were, i.a., Simone de Beauvoir and Jean Paul Sartre. Whereas the presentation of Sartre is regarded as one of the most important and even programmatic, and as such is often still discussed (and translated into many languages), the one of Simone de Beauvoir (unfortunately) did not meet with such a large response or reception. It is a significant text which also largely explains writing practice of Simone de Beauvoir, her intellectual hinterland and finally, the philosophical perspective which Beauvoir dealt with¹. This essay, however, will be crucial for my paper - and it is the one I will begin with, trying to present the most important thesis/statements of Beauvoir, in order to subsequently analyze – from this perspective – autobiographical texts as well as novels written by her. In Simone de Beauvoir’s case there is an interaction or relation between the life lived and her texts telling the story of her life (she’s bringing the writing of a life, and a life in writing). Life is being seen through her writings and its being telling to the others – the readers.

In the case of a literary-critical reflection, it should be emphasized that both Jean-Paul Sartre and Simone de Beauvoir – in their presentations – performed a certain recognition of an ethical nature, created an image of relationships between the writer and the reader, and of recognition – made by each side of the writer-reader relationship – of their mutual freedom. And even though both of them are commencing their analyses with similar assumptions, in the course of further argumentation their standpoints begin to differ considerably. Sartre focuses on engagement of the writer and on engaged art, setting the writer certain tasks and goals. Beauvoir’s position resounds strongly with a subject of connecting literature with ethical act. According to her, literature has to be something that reveals the ethical nature of human reality. In a decisive and unambiguous way, she connects literature with a specifically perceived solidarity. Moreover, literature can be defined as an expression and as kind of social act – especially in a context of Beauvoir’s interpretations of Heideggerian “*Mitsein*.” Term “*Mitsein*” may be regarded as central to the philosophy of Simone de Beauvoir (as Eva Gothlin states²).

Mitsein means for Beauvoir not that human beings are primordially bonded together in some salutary way or even that they are interdependent—socially, psychologically, or biologically. As Nancy Bauer states: “Rather, my being-with others is foundationally important insofar as it endlessly provides me with the means, the cultural resources, to hide my ambiguity from myself”³. In a decisive and unambiguous way, Simone de Beauvoir connects literature with a specifically perceived solidarity. Literature becomes a place of specifically understood declaration, although not a confessional one but one being a testimony. Significant are the words of Simone de Beauvoir, which she ends her preface to *The Prime of Life* with such statement:

* Jagiellonian University - Kraków, Poland.

Some critics supposed that I meant *Memoirs of a Dutiful Daughter* as an object lesson for young girls; my main desire really was to discharge a debt. The present work, at all events; has no moral purpose. I have endeavoured to put down the facts concerning my life: I make no a priori assumptions, though I believe that truth in any form can be both interesting and useful.⁴

In this expression, which can indeed be called “programme statement” (although still with some hesitation, because a strongly non-systematic nature of existential reflection should be remembered), a rejection of a vision of didactic or moralistic literature can be clearly seen. (She speaks directly: “Je ne vais pas m’attarder sur la littérature engagée. On en a assez parlé”⁵). Simone de Beauvoir’s questions both thesis novel and engaged literature, seeing a certain lie in them. The role of literature is not to moralize the reader, to show her/him the “right way” or to present an objective truth, but (as she will say in *Que peut la littérature?*) the author has rather to portray subjective experience. In her lectures *Que peut la littérature?* And in *Mon expérience d’écrivain* Beauvoir states that the aim of literature is to unveil (dévoiler), not to present to reader the universal truth. Ursula Tidd considering Beauvoir’s notion of autobiography wrote that in the 1966 lecture Beauvoir also reflects on her autobiographical method. She comments on her use of a chronological method and her documentary approach to recreating her life, which is a further indicator of her testimonial approach to autobiography.

It seems that it can be said that, for Beauvoir, the literature is a meeting of two subjectivities. It is thanks to it that an agreement is reached, a birth of a certain relationship between the writer and the reader, though it is a quite specific agreement or relationship. First of all, in the field of literature, there is never a complete acceptance of the author’s vision by the reading person. The reader in the act of reading maintains its own autonomy, does not imagine to be the author, does not feel exactly the same, but rather looks at the reality and relationships in the world from the perspective of the writer. In other words – something (certain experiences) becomes mine, albeit they remain as experiences of the author. Therefore, there is no room for objectification in literature. Beauvoir calls this the “miracle of literature.” The reader learns through literature a taste of another life – “goût d’une autre vie.”

Obviously, every experience is a singular experience, though – and only to a certain extent – literature helps to overcome this singularity (but “a une séparation qui reste irréductible”). This identification can be understood as a reader’s temporary taking of the author’s position in its relationships with the world and in its experiences. According to Beauvoir, we experience reality as a certain duration or, more precisely, continuous becoming; it is a certain process that can never be stopped and objectified nor presented in an objective manner – the reality will always remains fragmented. The reality is not a structured entirety – it is a set (a spinning) of singular, individual experiences. The writer can always represent only her/his own situation and relationship with the world. Each situation is singular – because it is rooted in the individual’s past, in its social class or state/nation membership, in its current existential projects – in all that constitutes/creates our individuality.

All of this, of course, determines each situation and every existential project, but it does not mean an inability of expressing these experiences. Here you can see an, call it, Heideggerian moment in the reflection of Simone de Beauvoir. These experiences can be transferred to the reader by the writer. It becomes possible due to the phenomenon of speech. After all, it is it which is the phenomenon that is at once singular and universal, and is accessible to everyone. It is in language/speech that the world is unveiled – but it’s an unveiling through action (“exercée par des hommes, pour des hommes, en vue de leur dévoiler le monde, ce dévoilement étant une action”⁶)

Simone de Beauvoir perceives language in a rather specific manner – as a phenomenon that includes into human community. She states directly – unhappiness finds words to express itself. And

it is why I is not excluded so radically, not so other. And also, as a consequence, this "I" (or "Otheress"/"Other") becomes less intolerated. Beauvoir does not consider a word (or language) as an over-defective medium which cannot describe the entirety of human experience.

Recognizing the universality of language and emphasizing the necessity of subjectification (through the idea of the literary voice, as we have discussed just before), Simone de Beauvoir – with great suspicion – refers to the idea of an universal subject, seeing in this concept a threat of exclusion of these narratives/stories that do not fit into the universalistic perspective. For her, attempts to implement the universal speaking/acting subject are the attempts to devalue different/various way of feeling/describing the world. Including, obviously and especially, female experience. For Beauvoir, category of the universal is also suspicious, it is the category which excludes, constrains, an apology of a certain experiencing of the reality – and, for her, it is of experiencing the world by a male subject.

Autobiographical writing can also be considered as crucial to a problem of the identity of a woman. The French philosopher writes:

Woman is not a fixed reality but a becoming; she has to be compared with man in her becoming; that is, her possibilities have to be defined: what skews the issues so much is that she is being reduced to what she was, to what she is today, while the question concerns her capacities; the fact is that her capacities manifest themselves clearly only when they have been realized: but the fact is also that when one considers a being who is transcendence and surpassing, it is never possible to close the books.⁷

This passage shows how Beauvoir applies a terminology, which is characteristic for existentialism, and a point of view useful in research on the situation of women. For Beauvoir, to create a work, anyway, is to reveal the world – to share with it, recreate and present. Therefore, a listener is necessary. The plurality of women's voices cited in *The Second Sex* shows how different women in different ways perceive their situation. Beauvoir is not looking for general laws, but is trying to present a point of view of an other woman – to analyze in what way this reality is presented. She sees a fundamental relationship between literature and the experience of existential loneliness and self-separateness. This can definitely be seen in the constructions of Simone de Beauvoir's novels and in her autobiographies.

Simone de Beauvoir strongly emphasizes commonality of an act of speaking and its strong connection with an act of reading and understanding. It can be said that there is a real Union formed by language ("il y a un rapport là qui se crée vrai à travers le langage"⁸ – it is non-transparent, but common, accessible to everyone.

In *The Second Sex* Simone de Beauvoir recalls and analyzes women's writing, their experiences recorded and interpreted in their creativities. She writes:

Woman's situation encourages her to seek salvation in literature and in art. Living on the margin of the masculine world, she does not grasp it in its universal guise but through a particular vision; for her it is not a group of implements and concepts but a source of feelings and emotions; she is interested in the qualities of things inasmuch as they are gratuitous and secret; taking on a negative attitude, one of refusal, she does not lose herself in the real: she protests against it, with words; she looks for the image of her soul in nature, she abandons herself to her reveries, she wants to reach her being: she is doomed to failure; she can only recover it in the realm of imagination.⁹

Creativity becomes the only way for women to express themselves, to express their opposition – however, later in her speech, she notices that women's creativity often turns out to be a literary production of poor quality, she even compares it to the typical women's needlework such as sewing

or embroidery, serving only for entertainment purposes. Beauvoir draws attention to stereotypicality of women's writing, which is associated with a certain inability of the writeresses to transcend specified roles: a bluestocking, a petty-bourgeois writeress, a pillar of society, a poetic being. They do not try to present their subjectivity and experience, but make an act of self-affirmation. They are (using the terminology of Sartre) inauthentic in it, guided by bad faith.

For Simone de Beauvoir, the literature, however, may be a space of a certain liberation – provided it could find a way to express its authentic voice. It appears that Beauvoir perceives a voice in literature as another element – between a content and a form. It can perhaps be best described as a way of storytelling, but also as searching for ways to speak/write. The voice is invariably associated with the experience – the individual and singular one – and with attempts to express it.

Telling oneself – this is the basis of Beauvoir's writing practice. The narrative in *La Femme rompue* is based on the diary of the main character – the title “woman destroyed.” She attempts not only to record her everyday life, but also to tell it (and to understand it through the story) to herself. It is the diary – as an open form, susceptible to certain changes, non-ordered and created ad hoc – here and now – seems to be, for Beauvoir, a significant form, the one close to everyday life, not moralizing nor out of touch with reality. At the same time, making the act of story, of writing, is for her synonymous with acting, and this acting results from the structure of existence, from the need to transcend oneself. And this is the meaning of human existence, which has no such meaning itself. As Simone de Beauvoir states that every individual who feels the need to justify her/his existence, feels it as an infinite desire to transcend herself/himself – to the transcendence. This transcending is in the act of writing. The writer goes beyond himself, sees herself/himself in a certain context, conditions, a connection with others, transcends the loneliness and singularity of herself/himself. At the same time (as noticed by Estelle Jelinek)¹⁰ women's autobiographies are fragmentary, open, constructed differently from the “classic” autobiographies, are subjective, point – this technique can be seen in, e.g., *La Femme rompue* and *Les Belles Images*. The introspection and self-exploration – those terms are crucial for Simone de Beauvoir's vision of literature.

Beauvoir, as a diarist, treats herself as an example – as does her heroines in her novels. The writer concentrates on herself and studies herself just as a philosopher studies existence. The journal becomes intimate space in which she reflected upon herself. In *La Femme rompue*, the main character, Monique is going through breakdown and she screams in her flat “Je me suis cloîtrée. [...] J'ai choisi de me terrorer dans mon caveau.”¹¹ She spends her days alone in the flat, she stops eating and washing, and starts abusing drugs and alcohol. All she does is reading her diary, traces her relationship and break up with her husband, tries to understand her relationships with her daughters and faces the pain of disappointment and waste life. But before that happens she loses everything. She discovers that everything in her life was a lie, that everyone (including herself) was lying to her. Monique's sense of self has depended on Maurice, she is defined as a wife and mother and her husband guaranteed her identity. In fact she was blinded (“aveuglée”) by her memory (“une image”) of Maurice as he had been when he was first in love with her. She realizes that for years she has seen Maurice as through the veil of this image, as well as she has seen herself through the images of their past. And what is more she realizes that she cannot and does not tell the truth of her experience. Monique begins to write in it again to resist her consciousness of emptiness: “le vide était si immense en moi, autour de moi, qu'il fallait ce geste de ma main pour m'assurer que j'étais encore vivante.”¹² Diary is her cure – as well as her poison since she is perceiving her life through her diary.¹³

Ursula Todd exploring the issue of Beauvoir's “autobiographical project” notes the therapeutic character of production of narratives, which allows her to organize and to understand her experience. These “therapeutic” dimension of diary can be seen as well in Simone de Beauvoir's novels. In her novels and short stories female heroines (like Monique or Laurence) try to tell their

own stories (and to confirm the freedom and will) and their stories are contrasted with the male (or traditional) narration, male way of justification of their existence.

It should be mentioned that in her memoirs Beauvoir detach herself from traditional meaning of autobiography. Her autobiographical writings seems to be more a testimonial project. She experiments with linear and thematic-linear narrative forms and with different autobiographical forms, trying to find a way to self-represent through literature. In *Que peut la littérature* she argues that distinction between the substance (content) and the form has expired and they are inseparable ("On ne peut pas séparer la manière de raconter et ce qui est raconté, parce que la manière de raconter c'est le rythme même de la recherche, c'est la manière de la définir, c'est la manière de la vivre"¹⁴). Identity is something constructed – both in autobiographical texts, as well as in the prose texts (fictional literature) through the act of story / confession, as something constantly repeated and realized. These practices can be seen not only in Simone de Beauvoir's autobiographical writings, but also in her fiction. Refusal of writing in the previously known discourses could break and open a new discourse in which women do not think of themselves as of others and can oppose masculinistic styles that imposed them the otherness.

In the philosophical context of de Beauvoir's works (such as *Pyrrhus et Cinéa* or *Pour une morale de l'ambiguïté*, which are one of the first philosophical works of Simone de Beauvoir), but also in novels or short stories, subject area of the narration and biography become crucial for the shaping of human's identity. In the case of Beauvoir, we are dealing with a specific autobiographical project, not a confessional one (as evidenced by linguistic and stylistic experimentations or by diversity of narratives used by the authoress). Tracing this part of the creativity of Simone de Beauvoir allows to extract an autobiography as an attempt to create a coherent narrative identity. But theory of life-writing in Simone de Beauvoir's philosophy is far more complicated. Diary, as Beauvoir states in *Mémoires d'une jeune fille rangée*, is a place for self-reflection, confirmation of self identity. She compares diary to "exile" that brought her joys ("Je me félicitai d'un exil qui m'avait chassée vers de si hautes joies"¹⁵). In a diary she dialogues with herself. A diary as a description of a becoming human, the one giving content to her/his own existence. And also letters and memories can be interpreted as representations of oneself towards the Other and in relation to the Other.

Keywords: Simone de Beauvoir, Women writing, Autobiography, Narrative, Subjectivity

Daria GOSEK

Jagiellonian University

Notes

¹ Obviously, there are many reasons – Tori Moi indicates that this unpopularity may arise from the fact Beauvoir, with her text, did not follow the existing literary-theoretical discourses – since it was a text which was strongly embedded in the literary tradition of modernism. Ursula Todd noticed that Beauvoir's text was not helped by post-structuralism which dominated the literary-critical reflection and somehow cut off certain literary trajectories, which she wanted to follow.

² Gothlin understands the term "Mitsein" slightly different:

In *The Second Sex* the term Mitsein occurs in the sense outlined above, that is, as "Being-with"; the human couple, for example, is said to be "an original Mitsein" (SS 67; DS i 74). (...) For Beauvoir, humans are Mitsein, but this Mitsein can be lived either in separation and conflict or in friendship and solidarity. Mitsein, for her, then, does not mean that humanity is one and that everyone has the same goals and aspirations, living in some kind of friendly symbiosis. Mitsein is not an ethical concept, nor is it connected to authenticity. It expresses simply the fact that human reality is a being-with, even if not a being-one but being-many, which is spelled out in the words: "human reality . . . is at once Mitsein and separation" (SS 79; DS i 88). In this context Mitsein is

- used to explain the existence of a common language and symbolism at the same time as the occurrence of differences and inventions.
- Eva Gothlin, "Reading Simone de Beauvoir with Martin Heidegger," in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, ed. Claudia Card (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2002), 57.
- ³ Nancy Bauer, "Beauvoir's Heideggerian Ontology," in *The Philosophy of Simone de Beauvoir*, ed. Margaret A. Simons (Bloomington: Indiana University Press, 2006), 86.
- ⁴ Simone de Beauvoir, *The Prime of Life*, trans. Peter Green (Harmondsworth: Penguin Books, 1965), 7.
- ⁵ Simone de Beauvoir, "Que peut la littérature?" in *Que peut la littérature?* Ed. Yves Buin (Paris: Union générale d'éditions, 1965), 87.
- ⁶ Simone de Beauvoir, "Que peut la littérature?", 73.
- ⁷ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. Constance Borde, Sheila Malovany-Chevallier (New York: Vintage Books, 2011), 191-192.
- ⁸ Simone de Beauvoir, "Que peut la littérature?", 78.
- ⁹ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, 2471-2472.
- ¹⁰ For Jelinek, women's narratives are the reflections of their lives: *their life* writings are "analogous to the fragmentary, interrupted, and formless nature of their lives". Estelle Jelinek, *Women's Autobiography: Essays in Criticism*, ed. Estelle C. Jelinek, (Bloomington: Indiana University Press, 1980), 38-52.
- ¹¹ Simone de Beauvoir, *La Femme rompue*, (Paris: Gallimard, 1968), 221.
- ¹² Simone de Beauvoir, *La Femme rompue*, 223.
- ¹³ These kind of feeling – emptiness, darkness, feeling of disintegration becomes part of almost every female experiences in Simone de Beauvoir's novels. In *Les belles Images* Laurence lost her sense of identity: "Je n'étais pas une image; mais pas autre chose non plus: rien".
- ¹⁴ Simone de Beauvoir, "Que peut la littérature?", 85.
- ¹⁵ Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée* (Paris: Gallimard, 1958), 264.

Bibliography

- Appignanesi, Lisa. *Simone de Beauvoir*. Harmondsworth: Penguin, 1988.
- Ascher, Carol. *Simone de Beauvoir: A Life of Freedom*. Boston: Beacon, 1981.
- Bair, Deirdre. *Simone de Beauvoir: A Biography*. New York: Summit Books, 1990.
- Bauer, Nancy. *Simone de Beauvoir: Philosophy and Feminism*. New York: Columbia University Press, 2001.
- Beauvoir, Simone de. *La Femme rompue*. Paris: Gallimard, 1968.
- Beauvoir, Simone de. *Mémoires d'une jeune fille rangée*. Paris: Gallimard, 1958.
- Beauvoir, Simone de. *The Prime of Life*, trans. Peter Green. Harmondsworth: Penguin Books, 1965.
- Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*, trans. Constance Borde, Sheila Malovany-Chevallier. Vintage Books: New York, 2011.
- Beauvoir, Simone de. "Que peut la littérature?" in *Que peut la littérature?* Edited by Yves Buin. Paris: Union générale d'éditions, 1965.
- Cottrell, Robert D. *Simone de Beauvoir*. New York: Frederick Unger Publishing Co., 1975.
- Crosland, Margaret. *Simone de Beauvoir: The Woman and Her Work*. London: Heinemann, 1992.
- Fallaize, Elizabeth. *The Novels of Simone de Beauvoir*. London: Routledge, 1988.
- Gothlin, Eva. "Reading Simone de Beauvoir with Martin Heidegger," in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*. Edited by Claudia Card. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2002.
- Hatcher, Donald. *Understanding The Second Sex*. New York: Peter Lang, 1984.
- Moi, Toril. *Feminist Theory and Simone de Beauvoir*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Simons, Margaret A. *Beauvoir and The Second Sex: Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999.
- Margaret A. Simons, ed. *The Philosophy of Simone de Beauvoir*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

Estelle C. Jelinek, ed. *Women's Autobiography: Essays in Criticism*, Bloomington: Indiana University Press, 1980.

IN SEARCH OF CAMILLE BIOGRAPHY & AUTOBIOGRAPHY OF CAMILLE CLAUDEL (1864-1943) IN TEXTS, SCULPTURES, PHOTOGRAPHS AND FILMS

Jane HERVÉ*

"I demand my freedom with all the power of my voice," protested the sculptress Camille Claudel confined in an asylum. Was this desperate cry, made in the first half of the 20th century by this artist of genius -- a woman, moreover-- heard at all? Could a biographical and autobiographical reading comfort her hard imprisonment?

1. Characters and limits of biography

Biography, a special form of literature, relates the life of a being which is at some points exceptional. The biographer takes another being for his or her "object." Two singularities are here face to face. This confrontation, aroused by the passion of the one towards the qualities of the other, changes the observer into a detective, and the one being observed into a territory for exploration and discovery. The human labyrinth becomes inextricable when it combines -- as in the case of Camille Claudel -- the aesthetic with the psychological and social being.

What is the limit of this approach when the living subjectivity of the artist reigns more than elsewhere? The biographer in his or her quest progresses from one work to another of the artist, classifies the observations/realizations of other artists, of art critics and biographers, and finally consults photographs. Some sources has the appearance of non-writings but could contribute to the understanding.

This search by proxy, rooted in history, environment and century of the observer, doesn't escape the realm of feeling. Is it possible not to be engaged or full of solicitude? It is impossible to unravel a creative thought without a minimum of identification with the model. In consequence, one can easily pollute the investigation with a sentiment (admiration, animosity, etc...), denature it or go towards hagiography. From her side, the artist can be acted on or betrayed: she put forward only a part of herself or a partial/mistaken version (sometimes intentionally) or indeed she may choose silence.

2. The case of Camille Claudel

To perceive the artist and her freedom, we will go back and forth among the various media available (photos, writings, films, theater pieces, dedicated sculptures), which intersect the autobiographical work of the sculptor (sculptures and writings). In this search, we looked for significant nodes which are also the fragile stages of a life.

2.1. The photos.

Our first look goes right into the photos, strong witness of a living presence. Camille C. has a sad and thoughtful gravity. No matter her age, whether in adolescence or old age, she is fixed in the authenticity of herself, without complacency or smiles, without trying to be seductive. She is the more captivating because of her refusal to please is offset by her beauty and submerged pride.

2.1.1 Photos taken by professionals show she makes no concessions.

Photo with caption " Maman et Camille Claudel "(1880). C.C. is an adolescent wearing an impressive protective smock. She stands with assurance, one hand resting on her mother's shoulder, holding palette and knives, while the mother exhibits palette and brush.

* Writer - Paris, France.

Her two portraits in 1884 : full face, she's looking off with a superior air. In profile, she appears stubborn and determined. In 1886 (Carjat) and 1889 (Cesar), she puts on an appearance of pride.

2.1.2. Taken by familiars.

The photo taken on the balcony (1886) is the only one where she seems animated, with an air of experiencing something. The same year, she appears on the same place, holding a tambourine in front of her suggestively swollen belly. Seven years later, she's wearing her brother's tricorne hat. In 1906, she's absorbed in a book, seated and in profile hair.

She is sitting with her arms crossed with Florence Jeans (1886) and friends. Then to the last photo at Montdevergues (1929) she seems overwhelmed by fate with a slumped right shoulder. A second one, taken at the same time, reveals her slightly comforted by the friendly hand that Jessie Lipscomb had laid on her thigh.

We have to note that there is **no photo showing her near Rodin**, one of the loves of her life.

2.1.3. The artist during or following work:

At work in "Rodin's studio" (1889), CC is a young attentive girl, her hair tied simply behind. She is working on the statue that will become *Sakountala*, *Vertumn and Pomona*, then *Niobide Wounded*. Knife held in her right hand, her index finger touches the flesh of the statue. Her left hand rests on its plaster hip as if on a real body.

On the Isle of Wight (1886), she is seen hard at work on the *Bust of Mr. Back*. Bent over, with her index finger extended, she is in a raised position behind the model; then kneeling to work on the profile.

In the photo accompanying the 1903 article (Gabrielle Reval), she is hammering at the mass and at the burin. She does not wear a protective smock. Her attractive dress suggests that she is posing for an illustration.

Work done, she poses in profile behind *Perseus and the Gorgon* (1899). Contemplative and fierce-looking, she displays a similarity with Medusa.

Her way of working: No photo clarifies the observations of art critics: CC observes the world through preliminary drawings. "Coming on an unforeseen movement of a subject, more striking than usual, she takes out her notebook and, as if it were a snapshot, she sets down on paper the outline she has glimpsed ...In her magic fingers, she had the secret of life" (Mathias Morhardt). She fervently proceeds to "smoothing out," abrasion (after shaping and hammering): "It's with watery eyes and convulsive rauquements (*sic*) that I am I finishing the hair of *Vertumnus and Pomona*" (Letter to Gustave Geffroy, 1905). She knows the vexations of breakages with her *Bavardes* (1896).

3. The sculptures of C.C represent a free discourse which the forms inscribe in the material. Their creative support speaks as much - and even more - than a mouth. Her work, which repeats or contradicts itself, represents an autobiography by example and by image, as much as by the choice of themes; by their titles as much as by the period of creation: "My great desire, my ideal is to put into the forms that I draw out of the clay an idea! in the material an idea! The idea is not enough for me, I want to dress it in purple and to crown it with gold." For the rest, she asserts firmly her own creative autonomy: "I draw my works out of myself alone, having rather too many ideas than not enough" (1899). A similar capacity is born of a personality in permanent quest: "There is always something absent which torments me." Such a joining of herself (artist) in her own work is a significant fact for Rodin: "If the soul of an artist appears in any fragment at all of a masterpiece, if we believe that artist's job calls for more manual skill than intelligence, it is enough to look at a good bust to be freed of this error. Such a work equals a biography."

3.1. How does she reveal herself in her sculpted self-portraits?

3.1.1. Her *Self-portrait with leaves and fruits* (no date) exalts the charm of a young girl. That's the case also with the sculptures *Vertumnus and Pomona* (garden deities), *The Girl with Lily or Hamadryad* (1895-1897), as well in the psychiatric hospital of Ville-Evrard, she will slip leaves and flowers in her hair.

3.1.2. Her *Crouching Woman* (1884), where her twisting arms- partially hide the face. This position refers to the sketch *La Faute*, describing "a girl squatting on a bench and crying. Her parents view her with astonishment." If this title already suggests a sin, the hidden face is her own. In her sketch on Rodin commissioned to her (1896), Rodin points out and touches with his left hand this same woman crouching.

3.1.3. A final self-portrait appears in her *Perseus and the Gorgon* (1897-1902), where she resembles the snake-haired Medusa. Additionally she poses in profile, behind the head severed by Perseus.

In these three self-portraits, CC presents herself, first displaying youth, then guilty withdrawal, and suggests last her disappearance/death by murder in a free vision of herself. A number of other physical features can however be projected -real or imagined- in her sculptures suggesting a shifting discourse about herself. Her "auburn" **hair**... imposing tuft reaching down to her hips" (Paul Claudel, 1951) is often worn natural. Her hair frees up little by little in the course of her work: first sensual, at the nape of the neck, in *La Petite Chatelaine* (1892), it becomes tangled in the anguish of *Clotho* (1893) and in a version of *La Valse* (1893), and it vibrates and foams in some of the *Bavardes*, or bathers of *La Vague* (1897), then unravels, spider-like. In an interpretation of *L'Implorante* (in patinated plaster, 1894, version 1900) so close to *Clotho*, and finally turns into snake in the *Medusa* (1897-1898). The **belly**, sometimes heavy in some women (*Niobide*, *L'Implorante*, version 1900 *L'âge mur*), evokes a hint of pregnancy. Note that these minor characters compose **a trio** –a number with significance. The trio is found in one exceptionally large format *The Mature age* (1893).

3.2. Camille C. through her thematic sculptures

Two sculptural formats that participate in her social or intimate approach (Love /revenge), overlap and complement each other. As if that chosen format sometimes echoed distinct feelings.

3.2.1. Small formats, prepared by sketches based on observations, are journalism in sculpture. *Les causeuses*, *La confidence* (1893 -1905). According to M. Morhardt, the idea of this group is born of the consideration of the "four women sitting opposite each other in the narrow compartment of a railway car and seeming to confide some precious secret to each other. The enclosed compartment becomes a screen. According to Gustave Geffroy, we are present at an "appearance of inner truth, the poetry of old age and shadow. It is a marvel of understanding and of human feeling, by these poor bodies, joined together, heads close together, the secret that is being brought out, and it is also, by the shadow of the corner, the mystery of the light and darkness created around the talker and listeners, a proof that the force of art must be there, ready to create wholes"(1895).

These little personages lead the autonomous lives of little toys, handled by children And so the *Bavardes*, as well as other small works, become the bathers of *La vague*.

The chimney brings out two propositions: first a woman, standing, presses her hands on the front of fireplace and leans toward the flames; another woman, seated, is turned towards the hearth. The pensive solitary is drawn by the same flame. In the asylum, she dreams of her happy past: "I would love to be in front of the fireplace of Villeneuve, but – alas- I'll never leave Montdevergues"(1932).

3.2.2. The middle-size and large formats offer an obvious mythological reference which often -- almost always-- clarify her own life, while giving it thus a universal value. The artist moves among legends, whether projecting her life into them, or seeing her existence through them.

They serve opposite tendencies: rarely joy, more often pain.

Joy is an exception. The *Flute Player* (1900-1905), whether described as “a little female faune”, or as “a siren.” It sometimes comes from the pleasures of dizziness: *La Valse* (1889-1905) which, in its asymmetry, marks the beginnings of an imbalance, maybe a disappearance and a fall.

CC’s work suggests that the most insistent **pain** circulates among cultures. So *Sakountala* (1886-88, changed into *Vertumne and Pomone*, will become then *The Abandonment* The first reference is Hindu (legend of Kalidasa). It changes then into a Greco-Roman reference: the nymph Pomone, the divinity of fruits, fascinates the rural gods. The tricks of Vertumne (transformation into a woman, use of the image, then the mythological narrative) refer to those of Rodin. The third slightly modified Greek reference will become *Niobide Injured* by the murder of her children. The fourth reduces itself to a universal state of the soul, represented as being outside myth: however, *The Abandonment* is at the same time about the lover who neglects her, and her own renunciation, in despair.

The mature age. This explicit autobiographical allegory shows her intense suffering as an abandoned woman. She speaks this time about her real-life experience, outside of myth. The sculpture has its own story, beyond that. In a first projection, the man resists the old woman who draws him to her; in the second, he lets himself be led, and abandons his young, pleading mistress (1893). Two movements in the emotional history of a lucid C.C.

Her last work, *Niobide wounded* (1907), shows a woman “dying of an arrow”, hand on chest. Based on the position of *Sakountala*, it has -in addition-- long hair. This representation, following her life too closely to be just a coincidence, is a part of her autobiographically motivated work. In this sense, her freedom as an artist encounters the depths of her soul, by the act of creation, and does not hesitate to express that despite her state of exhaustion.

3.3. Unexpected revelation through a “Chinese portrait” of CC. The following document is part of an album entitled “*An Album to Record Confessions: Chinese Portrait.. Feelings Thoughts.*”

“Your favorite virtue? I do not have any: they are all boring.
Your favorite qualities in man? To obey his wife
Your favorite qualities in woman? Will enrage her husband
Your favorite occupation? To do nothing
Your chief characteristic? Caprice and inconstancy
Your idea of happiness? To marry General Boulanger
Your idea of misery? To be the mother of many children
Your favorite color and flower ? The color which changes the most change and the flower which is more unchanging
If not yourself, who you would you be? A cab horse in Paris
Your favorite prose authors? Mr. Pellerin author of the famous images.
Your favorite poet? Whoever does not write.
Your favorite painters and composers? Myself.
Your favorite heroes in real life? Pranzini or Tropmann (optional) (?)
Your favorite heroines in real life? Louise Michel
Your favorite heroes in fiction? Richard III
Your favorite heroines in fiction? Lady Macbeth
Your favorite food and drink? The cuisine of Merlatti 34 (love and fresh water)
Your favorite names? Abdonide (!) Joséphyr (!), Alpheus Boulang (Baker?)
Your pet aversion? Nurses, coachmen, and models.
What is your present state of mind? It is too difficult to say.
For what fault have you MOST toleration? I tolerate all my faults, but not those of others.
Your favorite motto? One “Here it is” is better than two "You’ll get it’s"
Cam Claudel, May 16, 1888.

From this spontaneous self-portrait emerges a complex person fascinated by Shakespearean characters (Richard III and Lady Macbeth) who is both whimsical (her appreciation of caprice and inconstancy) and provocative (hating virtue, valuing laziness, admiring assassins the creator of Epinal images!). She speaks with a compounded freedom, of thought and tone.

She is marked by a certain kind of feminism (the man must obey his wife, who in turn must enrage her husband), and is moved by a fascination with exceptional women of the literary imagination (Lady Macbeth, who went mad) and as well a woman of real existence (Louise Michel). She reveals herself through a certain animosity she bears towards women of the servant class, seductive rivals (sculptors' models, including ... Rose Beuret) and mothers who have too many children. Among men she admires criminals of the day (Pranzini, Troppmann) rank with a mad king (Richard III, greedy for power and revenge), as well as a popular but overrated hero (General Boulanger) and ... the hated coachmen (did she encounter unpleasantnesses in the transport of her work?). A bit of humor breaks out here and there: her wish to be a cab-horse, to do nothing at all, her disinclination to identify herself on the spot, her declaration that she herself is her "favorite painter," and the imagination she brings to forenames—all those things help illuminate what we think we know about the life of CC.

3.4. A taste for revolt is expressed by proxy around Blanqui. The personality of CC affirms itself and hardens in a letter to the journalist Gustave Geffroy (1905) shows.

I consider Blanqui to be an instinctive rebel, he does not know what he rebels against but he feels himself in the wrong in a world immersed in error and he fights continually without however knowing where the truth lies. In many respects, his philosophy, his reflections on Christianity and the secret destinies of the human soul lie close to what I think. He debates the great struggle within himself, but in a fog too thick; he struggles in vain and succumbs, the time of enlightenment has not yet come.

4. The "biography" as sculpted by Rodin

Auguste Rodin, her master in art and love, undergoes changes of feeling time and again in the course of sculpting his artist and inspiration. His work follows the sequences and the successive emotions of their relationship (1883-1893). The sequence is a fragile one because the sculpture develops as it changes: it is revised, melted down or remelted. Rodin portrays this object of his love. She is often reduced to face and hands (except the *Danaïde* and suggested scenes of a couple). This is the journey of their relationship in 3 D. It has the qualities --and limitations-- of a perception of the artist CC by another in a high state of love. Note that the material chosen is predominantly white except for two portraits in bronze (1884, 1904).

4.1 The beginning phase marked by **naturalist** portraits of CC. Her face, its form and parts, are explicitly pensive and sulky.

4.2. The phase of love where she is the **inspiration** as model or exalting muse.

The Eternal Spring (1884) shows the ardor of the spirit of love in a couple body to body.

The bewitching *Danaïde* forms her body into a curve of sublime sensuality (1885). At the same time desiring and offered to the desire of the other, she reveals the loving body in love.

Fugit Amor (1885) presents the love duet in a spontaneous pose: it marks the power of the woman who inspires, and male abandonment. The happiness is inside such a back to back.

The Kiss (1888-1898) and *The Eternal Idol* (1889) reinvokes the fervor of the same period without the model necessarily being CC.

4.3. The phase of crisis and rupture:

The Convalescent (1892) is again represented by the ensemble of head and hands, which have become the essence of her being. Camille emerges from the raw marble, hands clenched and clamped over her mouth, as if condemned to silence. Is it a representation of her after a possible

abortion. The suffering is so unbearable that the bare outline of the face remains incomplete, mirroring the situation of the couple.

Farewell (1892), the termination of the time of love. The hands still held before the open mouth, a replacement for words. They are the hands of love, but also of the practitioner whose strength and manual intelligence served the master. A mask, besides, represents her with the hand of one of the *Bourgeois de Calais*, made by herself.

4.4. The final phase of idealization turns the beloved into myth. It is certain that CC began already by being represented as a symbol of purity (*Aurora*, 1885), but that was a common case, applying to everyone. These last works certify the uncontested value and esteem for an artist, of whom Rodin couldn't assume the possibilities of both love and genius.

La pensée (1893) brings out allegorically the face Camille from a block of marble hardly smoothed out. Is she a post-script to *Le penseur* whose entire body is engaged in thinking?

France (bronze, 1904) unites the face of a nation.

5. Historical quest (in French language)

The number of articles, biographies, catalogs, films, sculptures, and theater pieces show that Camille, once a powerful artist and then helpless and mute, holds a great fascination.

5.1. The file.

Historian **Jacques Cassar** is the first real "archivist" of CC, in 1987. This determined researcher brings her out of oblivion, to recognition. The literary study of Paul Claudel revealed to him the existence of Camille, who as a teenager had done a number of busts of her brother. Her talent, hidden till then, served only to enhance her brother. For twelve years, Cassar searched through libraries and museums, and consulted the archives of the Claudel family. The *Dossier Camille Claudel* consists of letters, documents and newspaper articles.

5.2. Correspondence.

Anne Rivière and Bruno Gaudichon, *Camille Claudel: Correspondence* (reedited in 2014). This outstanding correspondence explains or corrects the historical truth mishandled by the first biographies. According to the authors, "excerpts of letters from the artist to her brother, her mother, and Rodin have also been widely used in books, catalogs, television shows and feature films. The third and final reissue adds 36 new significant letters.

5.3. The catalog "raisonné":

Anne Rivière, Bruno Gaudichon, Danielle Ghanassia have established the remarkable catalogue "raisonné" *Camille Claudel*. (2000, 2001) It presents the Romanian collectors, her English partner Jessie Lipscomb, the sculptures, paintings, drawings, prints, works not retained, letters to Florence Jeans and Gustave Geffroy, documents from the years of confinement 1913-1943 with new perspectives (chronology, bibliography and various updates). This is the most reliable work of documentation.

6. Biographical quest

A number of the biographers are appropriately women: six worked solo, two as a duet. The solitary approach creates an intimate relationship between the biographer and artist whose work and history echo within the self of the biographer. A secret force, perhaps a friendship beyond the usual, joins the dead artist with the living biographer.

6.1. Biography focuse on the artist only.

The first to bring CC into the light is Anne Delbée. This actress produced a play (1981), then she write an eponymous book, *Une femme*, the following year. She provides a pithy summary: "thirty years of creative work, thirty years of confinement in an asylum."

Anne Rivière, *L'Interdite (The Forbidden), Camille Claudel, 1864-1943* (1983, reprint 1987) Riviere takes a strong position poignant and feminist.

Odile Ayral-Clause, *Camille Claudel 's life*⁴⁶ (2008). A professor, specialist in English women artists, evokes the friendly roles played by Jesse Lipscomb and Florence Jeans.

Jean- Paul Morel, *Camille Claudel: a Burial* 47(2009) offers a dramatic view of her "fate." As the sculptor said herself: "My life, a novel [...] even an epic, the Iliad and the Odyssey. It would need a Homer to tell it, I won't start on it today, and I don't want to make you sad. I fell into an abyss. I live in a world so curious, so strange. Dreams were my [real] life, this is a nightmare"" This is a sad and common result of "ignorance, neglect and cowardice, misunderstandings and arbitrary decisions" that made her "misfortune," while creating the tragic myth. Declared "dead" in 1920, she doesn't really expire till 1943. She is sacrificed on the altar of convenience after 30 years of "entombment."

6.3. Biographies centering on the artist and her brother

Dominique Bona, *Camille et Paul: La Passion Claudel* (2006). The author perceives the marks left on her work by CC's body itself: "the imprint of fingers is still visible".

Michèle Desbordes, *Blue Dress* (2004) offers a rather romanticized biography. This novel is the "love story" of a woman in a psychiatric hospital who waits for a man for almost 30 years: her younger brother Paul. An invented story" In this novel, she reconstructs the torn fabric of Camille's existence."

6.4. Regarding the family:

Reine-Marie Paris, *Camille Claudel*, Gallimard, 1984. This was written by a member of the Claudel family. The author brings together the interventions of Professor of Neuropsychology and psychiatrist specializing in emotional and behavioral disorders) who treats the "delusions of persecution."

Hélène Pinet and Reine-Marie Paris, will join *Camille Claudel, genius is like a mirror*, Paris, Gallimard, 2003.

7. Cinema and theater

In addition, filmmakers and actors provide an image in motion.

7.1. Two filmmakers (Nuytten and Dumont) between them divide the life of CC into two distinct episodes: one of the artist, and one of the incarcerated person expelled from her art. Neither one connects these successive periods as if it were rationally unbearable to do so. One, Bruno Nuytten (1988) depicts her in her creative phase, with a dazzling performance by Isabelle Adjani in full passion of her great love. The other filmmaker, Bruno Dumont, evokes the artist after her psychiatric misfortune, in his *Camille Claudel 1915* (2013). Juliette Binoche plays Camille in the presence of other interneés. Prostrated, she lives buried in a destructive psychiatric universe. Only the widely spaced visits of her brother give her a breathing space. These two faces of the artist are fascinating: creatress, then destroyed; able to depict and create, then delirious and suffering, screaming in her sculptures and then going in to silence.

7.2. The theater.

7.2.1. The actor Charles Gonzales plays *Camille Claudel*. "Above all, don't deceive me," Camille had written Rodin. Later in the asylum, she describes her confinement "in plain, rhythmic French, sometimes even almost rhythmic and glad, as if aroused by the peasant turns of speech she heard around her, mingled with humour."

7.2.2. A drama of Ibsen, *"When we Wake up from the Dead"* (1899), deals with the life of a sculptor with a marked taste for young and elderly women. It could refer to Rodin.

8. From the brother

8.1. Camille's young brother was struck by his sister's work, which he supported in various articles. He is full of enthusiasm: "This is a woman of genius", while his appreciation has a certain narcissism in it: "Now it's my bust she's making, a superb work." He is dazzled by *La valse* "drunk... and lost in its musicality", by *Clotho* "an old Gothic woman like a spider tangled in its own web", by Medusa with that head with "the bloody tresses" that Perseus raises behind him, (...) is that her madness? or rather a representation of remorse? That face at the end of this raised arm, yes, it seems to me to recall the decomposed features" (1951). He also likes *L'abandon*: "The body, after all, knows as much as the soul." He is fully aware of his sister's impressive talent: "How all of this, all the way to the most secret shivers of the soul, trembles with inexpressible life."

8.2. After the heartbreak connected with Rodin's refusal of marriage and the pain of her abortion, CC was drained. She endured financial misery and solitude (She broke statues of hers probably because she was herself broken). Such a sister becomes a burden. Eight days after her father's death, her sole protector and support, the family agreed with the brother's assent, on her confinement in asylum. The writer have visited her a dozen times, he never questioned this scandalous decision. He had invincible justifications for her: "My sister Camille had extraordinary beauty... exceptional energy, imagination, and extraordinary determination. And all these superb gifts came to nothing: after an extremely sad life, she ended in complete failure."

8.3. P. Claudel gives two distinct versions of this confinement.

The first because of **complaints from tenants** in 19 quai Bourbon (shutters closed, used to go out in the morning, report of finding display of the Stations of the Cross hung on the wall!).

The second is of a **religious nature**: "Understand that a person I'm very close to has committed the same crime as you and that for 26 years she has been atoning for it in a madhouse. To kill a child, kill an immortal soul, that's horrible. It's frightful". Thus the confinement is punitive: «30 years of confinement would have held the place of purgatory for her" and legitimizes the fact that the writer/ambassador/Catholic leaves her to rot in the asylum.

Let's remember that in 1927 Paul Claudel acquired a vast castle of Brangues with farm, stables, orangery. He doesn't invite his sister there who remains shut away in the asylum – also a vast similar building -with 200 patients. She, who is stagnating and dying in this place, signs for herself "your sister -in-exile." He doesn't react to repeated requests for her liberation, even from the medical staff, contenting himself by sending packages or money. Dedicated only to his own glory, he will visit her 12 times in 30 years and does not attend her funeral in 1943. On September 29, 1943 (his last visit), he wrote that each act of his sister "is a step towards disaster." The body of Camille was thrown into the commongrave.

8.4. When the talent of Camille was front and center again at an exhibition in 1951, the brother writes a piece titled *My Sister Camille*. He struck a confident posture there, with his arm encircling a bust of Camille! It was a bronze bust, but his sister was made of flesh and soul.

9. Conclusion

To conclude these biographical crossings: the "freedom demanded" by this woman was never obtained by her, and that her wrongful detention crushed her more and more every year, leaving her without the power or the daring to flee. She, who has transformed her soul through sculpture concluded her own life suffering from hunger, thirst and loneliness, forbidden to write or receive letters or visits. Even the medical diagnoses that twice suggested that she could leave the asylum was disregarded by her family. She was too deranged.

In that prison-like environment, she waited for her “little Paul”, who was busy writing plays, developing his Catholic morality, and occupying various embassies. Camille never understood what was happening: she loved him so much that she never reproached anything, not even his abandonment of her. She focused all her rage on her defaulting lover Rodin. He was not of her family.

2014 is the 150th anniversary of the birth of Camille Claudel. The evidence persuades us that **her overwhelming demand for freedom is heard now by our modern outlook on humanity**. But that is outside of Camille’s time. We are powerless in facing her painful past. We can, however, restore sense, life, and memory to her.

Keywords: Biography, Camille Claudel, Sculptor, Art

THEORY AND CRITICAL READING OF AUTOBIOGRAPHIES

MARGARET ATWOOD ON WRITING AND THE WRITER: *NEGOTIATING WITH THE DEAD*

Gönül BAKAY*

"We may come to think that nothing exists but a stream of souls, that all knowledge is biography, and with Plotinus that every soul is unique."

W.B. Yeats

"Respect the page. It's all you've got."

Margaret Atwood

In *Negotiating with the Dead*, Margaret Atwood looks back at her childhood and maturity to write about the role of the writer and the development of her writing career. She questions herself, others as well as readers and writers on the role of the writer and the difficulties encountered on the road to success. She also addresses heartbreaks she had to deal with along her journey. She asks: "What is the role of the writer? Prophet? High priest of Art? Court Jester? Or witness to the real world?"¹ Atwood's explorations around and into these questions form the backbone of the book.

Atwood observes that "Certainly writing and art were not the foremost topics of daily conversation in Canada when I was born in 1939. Two and a half months after the outbreak of World War II."² She mentions that there were no theaters and films in the North and the radio did not work well. In the absence of alternative forms of entertainment, she grew into an avid reader. Her mother encouraged her to pursue reading because she wanted children to be quiet and as Atwood aptly puts it: "a child who is reading is very quiet."³

Around the age of seven, Atwood wrote a play in which the main character was a giant and the theme was crime and punishment. She asks:

But who was to perform this masterpiece? I couldn't be all the characters at once. My solution was Puppets. I made the characters out of paper, and a stage from a cardboard box. This play was not a raging success.⁴

So, from an early age, Atwood stood out as a particularly imaginative child who employed various outlets for her creativity. Later when she was grown up and her writing was first accepted to be published, she mentions that "she walked around in a daze for a week."⁵ She also reveals that when she looks back at her life, she can not think of any particular event in her past pointing to the life of a writer:

But when I look back over the life I led until I began writing, I can find nothing in it that would account for the bizarre direction I took; nothing that couldn't be found in the lives of many people who did not become writers.⁶

The reader-writer relationship is an important topic Atwood elaborates on in her book. She observes that the reader can not truly know much about the author of the book because: "too much time has elapsed between composition and publication and the person who wrote the book is now a different person."⁷ The self is constantly changing, identity is always in flux. Thus the writer who wrote the book is not the same one the reader encounters in the process of reading. Atwood ends her book with Ovid's words, giving voice to the hopes and wishes of all writers: "But still, the fates will leave me my voice, / And by my voice I shall be known."⁸ In this sense, it is her literary output that makes the writer immortal. Her physical body will perish but her "voice" will survive death and will be heard by future generations. In the light of these preliminary observations and drawing on

* Bahçeşehir University, Department of American Culture and Literature.

insights provided by feminist theory, the aim of this paper is to examine Atwood's narrative of her life as a woman and writer in *Negotiating with the Dead*.

Widely regarded as one of Canada's best writers, Atwood has gained considerable success and acclaim as a novelist, poet and environmental activist. Throughout her prolific career, she has practiced writing not simply as a profession but also as a vocation. Margaret Atwood lists ten rules on writing:

Writing is work. It's also gambling. You don't get a pension plan. Other people can help you a bit; but essentially you are on your own. Nobody is making you do this: you chose it, So don't whine.⁹

It is important to observe that Atwood views writing as a complex activity with several sides to it. It requires toil and despite the effort a writer may put in to her work she still runs the risk of failure and financial hardship. It is at the same time a lonely activity; the writer is ultimately left to her own devices and is on her own when writing. *Negotiating with the Dead* emerged from a series of lectures Atwood was asked to deliver at the University of Cambridge. In Empson lectures, she remarks that "Writing itself was always bad enough, but writing about writing is surely worse, in the futility of development."¹⁰ Despite this disclaimer, the book is filled with many perceptive observations about writing and the role of the writer.

In the introduction of *Negotiating With the Dead* Margaret Atwood mentions that usually the readers ask writers three questions. "Who are you? Why do you do it? Where does it come from?"¹¹ She records that there may be endless reasons why people write: to record the world as she sees it, to please oneself because to create is human and to create is Godlike. A writer might also write to search for and come to an understanding of the reader and herself, to make a name that would survive after death, to defend a minority group, etc. Different writers may have different reasons for writing. On the other hand, reasons why a person is drawn to write may also change over time.

Atwood herself asked other writers what it felt like to write. Many answered saying it was like being in a dark room or wading through deep water. The author summarizes:

perhaps possibly then writing has to do with darkness and a desire or perhaps a compulsion to enter it, and with luck, to illuminate it, and to bring something backout to light. This book is about that kind of darkness or and about that kind of desire.¹²

In this sense, Atwood articulates an idea of writing as a venture into the darkness, the unknown. Behind this venture, motivating and triggering it is a desire to bring light into darkness, to make known the unknown. From this perspective, writing is a heroic and noble activity that is intimately related to and supportive of (wo)man's search for meaning.

While she records her feelings about becoming a writer, Atwood also records her feelings and reactions to World War II. Growing up at a time of global warfare undoubtedly had significant impact on the formation of her worldview and character. Atwood also states that "all writers are doubles because they live with two people; their everyday selves and their writer selves."¹³ In a way, then, the writer carries within herself a split personality.

In her essay "The Other Side of Atwood", Lara Braza observes that:

Rather than making her self indulgent or excessively personal expose of how she has survived in the field, she deals with the most significant question of what it is for a writer to write. Her voice and personal ideas are stated as the point of view through which she sees the world, and she acknowledges that, so that we can understand the high level of subjectivity in the discourse.¹⁴

As Braza suggests, Atwood does not employ a narrative voice that highlights the trials and tribulations of her life as a writer. Rather than making use of drama and/or sensation, Atwood opts

for a carefully measured subjectivity that foregrounds her worldview. Thinking about her first feelings about deciding to become an author, Atwood observes:

It simply happened suddenly in 1956, while I was crossing the football field on the way home from school, I wrote a poem in my head and then I wrote it down, and often that writing was the only thing I wanted to do. It wasn't the result of experience that had hooked me: it was the electricity... Anyone looking might have thought I'd been exposed to some chemical or cosmic ray of the kind that caused rats to become gigantic or men to become invisible.¹⁵

Thus, Atwood is literally inspired to write and become a writer. She sees the source of this aspiration to be something external to herself, something electric, even cosmic. Her parents believe that this is a passing phase and bite their tongues and wait till it will be over. However, despite the expectations of her traditional parents, Atwood perseveres. They occasionally suggest that it is important for her to have a paying job. There were also some more cheerful friends of her mother's who suggest: "That's nice dear but at least you will be able to do it at home."¹⁶

When the author looks back at her own life, she can find nothing in it more specific indicating that she would be a writer in the future. She knew no novelists that she could converse with as a young child. Meanwhile, Atwood also mentions in her autobiography the major political and social events that occurred during her years as an author. About the second world war she says: "I was five in 1945, when the war ended and balloons and colored comics returned."¹⁷ When she was eight, they moved to a center near Toronto where she experienced real life in a city of seven hundred thousand.

As I have mentioned, Atwood's interest in story telling started very early. She mentions that her primal story teller was her brother. They played a game of story telling during which, when one of them ran out of ideas, he turned into a listener. Their main saga was a race of supernatural animals that lived on a distant planet.¹⁸ Around the age of eleven, she wrote her first play about a giant that is punished in the end by the moon. This was a story of crime and punishment. Her brother's friends were her primary audience at the time and they all roared with laughter. This was Atwood's first experience of producing a play and her first experience of receiving literary criticism.

Atwood recounts that she was fifteen when Elvis Presley became popular. She observes that she could both waltz and rock and roll, but missed the tango which was not fashionable. During her adolescent years she read a lot of books including *Romeo and Juliet*, *Mill on the Floss*, *Tess of D'Urbervilles*, *The Mayor of Casterbridge*, etc. There were also books that she read secretly in the attic. So Atwood has been an avid reader all her life and her reading reflects her wide range of interests.

When Atwood turned seventeen in 1957, she realized that "boys were headed for professions and girls for futures as their wives."¹⁹ Growing up at a time when conventional gender norms were dominant even in more developed societies, Atwood must have felt the pressure stemming from social expectations. There were various groups of girls: the more conservative and the more liberal. The more liberal group of girls who acted and dressed differently were called "artsy fartsies." This group to which Atwood later belonged read books by popular authors like Hemingway, Williams, Eugene O'Neill, Steinbeck, Whitman and Dickens.

The author mentions that "There's one characteristic that sets writing apart from most of the other arts- its apparent democracy, by which I mean its availability to almost everyone as a medium of expression."²⁰ This particular feature of writing makes it possible for the writer to reach large numbers of people and have a direct impact on the world. As a socially responsible intellectual who has always seen writing as a vehicle for introducing constructive change in the world, Atwood observes that

As for writing, most people secretly believe they themselves have a book in them, which they could write if they could only find the time. But this is not the same as being a writer. When you are a writer, you have a responsibility towards the society and people.²¹

For Atwood, writing can never be divorced from the concerns of people and the world in which they live. Consequently, the writer should always keep in mind that she has a duty towards them and employ her art as a means of creating awareness. In the second chapter of the book, Atwood poses the question “what is the relationship between the two entities we lump under one name, that of the writer?”²² Atwood comments on the fluidity of the writer’s persona: “All writers are doubles for the simple reason that you can not meet the author of the book you have just read. Too much time has elapsed between the time the text was written and read.”²³ In Atwood’s opinion, one should not forget that writers also lead normal lives like other people. The house has to be cleaned, the dog has to be walked, the food has to be cooked, etc.

When we think of autobiography, several questions arise:

What is a self that it can be represented? What is autobiography that it can represent a self? We can see the ways in which autobiography is produced within discourses of identity that are powerfully informed by concerns about gender: when we ask the definitional question that links gender with genre: What is a woman’s autobiography? Both gender and genre as they converge in autobiography are produced through a variety of discourses that depict “the individual” in relation to “truth”, “the real” and identity.²⁴

Gilmore further suggests that “I do not understand autobiography to be any experientially truer than other representations of the self or to offer an identity any less constructed than that produced in other forms of representation. Simply because the autobiographer intends the subject to correspond to herself or himself.”²⁵ The pertinent questions Gilmore asks are important in relation to any discussion of autobiography. If the autobiography is to represent a self, the question of representation of that ‘self’ inevitably emerges. Since gender implicates the self in very significant ways, one also needs to pay attention to the ways in which the writer of the autobiography expresses her/himself through discourse.

Comparing and contrasting reading and writing, Atwood comes to the conviction that there is a permanence in writing that speech lacks. “Works of literature are recreated by each generation of readers, who make them new by finding fresh meanings in them.”²⁶ In this context, meaning is in the eye of the beholder who is an active participant in the creation of meaning rather than a passive consumer of any given text. Depending on his/her particular situatedness, the reader brings to the text new frameworks of interpretation. In Atwood’s words:

The printed text of a book is like a musical score, which is not itself music, but becomes music when played by musicians or “interpreted” by them, as we say. The act of reading a text is like playing music and listening to it at the same time, and the reader becomes his own interpreter.²⁷

As Linda Anderson has observed; feminism has had an almost symbiotic relationship with autobiography, which has often acted as the shadow and locus for evolving debates about the subject.²⁸ If we go back to the early years of the relationship between feminism and autobiography,

in the 1960s and 1970s, as second wave feminism flourished, autobiography seemed to provide a privileged space for women to discover new forms of subjectivity, both through the reading of autobiographical writing by women historical as well as contemporary, and through the production of texts which explored the female subject in franker, less constricted or more inventive ways. Later, however, as poststructuralist theory began to transform feminist thinking, autobiography became the site for major theoretical debates about the subject.²⁹

Autobiographies written by female writers should therefore be read and examined within the context of the feminist movement that has taken as its core aim the liberation of woman and the free expression of the female voice. On the other hand, the form of autobiography, in its capacity to allow female writers to express new forms of subjectivity, has contributed in significant ways to the feminist movement and feminist literary criticism. By utilizing this form, female writers had the opportunity to delve deeper into the female psyche and experiment with various means of expressing themselves in more truthful and authentic ways.

In the second chapter of her book, Atwood analyzes the relation between a tale teller and a writer. She stresses that whereas a tale-teller has his audience in front of her, the writer can not ever know her reader. Another major difference between the tale-teller and the writer is that whereas the tale-teller can make changes as he goes along and improvises, the writer can not alter the sequence of events once his book is published. Atwood points out that

The writer on the other hand, can scratch his way through draft after draft, laboring, like Flaubert, over the shape of sentences, striving for exactly the right word, and throwing character's names over the window –indeed throwing whole characters over the window.³⁰

As Atwood's words illustrate, the writer is a storyteller but is confined by the written page. Producing a book is hard labour which entails scrupulous attention to words and endless revisions. The writer needs to exercise patience and should have endurance in order to put forth the best that she can produce.

Feminist critics have also commented on the interrelations between veracity, identity of the author and autobiography. Feminist critic Leigh Gilmore has commented that

I do not mean that autobiographers have not claimed the certainty of identity, have not obscured the problem of its production... To confer upon the autobiography, the authority of a person or to read her and her agency as inevitably the same thing is to repeat the referential fallacy that consigns all autobiographers and their authors to the same space in history. I see this strategy as profoundly limiting to a feminist study of autobiography and women's self representation. Autobiographical identity and agency are historically dynamic. There is no single transhistorical identity that all autobiographers invariantly produce or strive to produce.³¹

Thus, questions of identity and agency are central to discussions of autobiography. Since individuals are never fixed but rather always in a state of becoming, identities and agencies should be perceived as historically dynamic. As Gilmore points out looking for a stable, "transhistorical identity" is an exercise in futility.

It would be far fetched to argue that Atwood is the same person she was when she first wrote her autobiography. People change during the time period the work is written and following its publication. Every one of us is changing continuously. Identity is not rigid, it is fluid, it is always in the making. Life events that happen bring to our lives various changes, leave their mark upon the individual. Atwood also remarks that the reader will judge the characters himself/herself since he/she will come up with his/her own interpretation. We all interpret, every day – we must interpret, not only language, but a whole environment which *this* means *that* "little green man means cross the street little red man means don't –and if we didn't interpret we'd be dead."³²

Atwood claims that most writers think about their readers as well as reader's expectations. Who will read their books? What is the reader's reaction going to be? It is rare that the writer says I am writing for myself only. How can we, as readers, relate to the reality and the writer represented in the written text? As Atwood suggests: "All writing is motivated deepdown by a fear of and fascination with mortality–by a desire to make the risky trip to the Underworld and to bring

something or someone from the dead.”³³ Perhaps, it is this universal preoccupation with mortality which is the common faith of humankind that compels readers with various backgrounds to turn to reading. As I have suggested earlier, Atwood sees reading as a meaning making activity that demands active involvement on the part of the reader. The task of the writer, on the other hand, is to venture into the darkness and bring back something which the reader could work on.

In her examination of the relationship between the “I” in the autobiography and the actual personality of the author, Leigh Gilmore observes that

The relationship between truth telling and referentiality upon which traditional autobiography studies depended can be seen as a discursive process rather than an essential mirroring. The neglected aspect of this analysis is the writing self. While the author as the person in the world and the author as the person in the text are the two representations of identity addressed by both truth telling and referentiality, the author as the person who writes (the *I* who writes *I*) is left precariously unaddressed.³⁴

The autobiographical “I” is constructed discursively and cannot correspond directly to “the person in the world.” As a result, there emerges an inevitable gap between the person and “the writing self.” Two identities exist simultaneously in the text. Drawing attention to the same problem, Judith Butler suggests that “my account of myself is never fully mine, and is never fully from me.”³⁵ By the same token, the other remains outside full knowingness, and in that way also lives as the Other. “There is never a fully satisfactory account, one which finally captures the subject.”³⁶ So the subject is doomed to remain an elusive presence, escaping from the full grasp of the reader who can only articulate his/her own perception of it in the process of reading.

Atwood also shares her views on the relationship between time and narration:

Narration-storytelling- is the relation of events unfolding through time. You can’t hold a mirror up to Nature unless there is a metronome ticking somewhere... And once you’ve got clocks, you’ve got death and dead people, because time, as we know, runs on, and then it runs out, and dead people are situated outside of time, whereas living people are still immersed in it.³⁷

Thus the writer can only relate events and people in flux since she cannot freeze them in time. The passage of time also brings with it the idea of mortality and death which cannot be evaded by living things. Only dead people are situated outside time, the living can never be captured fully as they are constantly changing.

From the female point of view the female autobiography is of major importance. “The self discovery of female identity” is what unites the authors of autobiography such as Margaret Cavendish, Margery Kempe and Ann Bradstreet. According to Laura Braza:

the feminist notion of truth being entirely subjective seems to fit directly into her line of thinking [...] we see another connection to her as a feminist writer who takes cultural images and reshapes them, redefines them and changes the world around her.³⁸

In this respect, the foregrounding of the female voice in autobiographies written by female writers entails within it a defiance of traditional, patriarchal values and norms that have shaped the worldviews of many societies for a very long period of time. These autobiographies pose a direct challenge to the male-dominant status quos and offer alternative ways of looking at the world. The subversion of dominant paradigms brings about a radical refashioning of cultural images and thus has a direct impact on the world in which we live.

The third chapter of Atwood’s book is called “Dedication: the Great God Pen.” In this chapter Atwood examines the authors’ relationship to the world of money. She claims that although many authors feel that to be rich is not an ideal to be cherished for an author, still, there are others who

just think the opposite. She suggests that maybe finding an agent who will deal with the financial side of writing and publishing will allow the author to be free of these financial dealings. She observes that the phrase “To write for Money” doesn’t sound very nice but still the authors must resist the implications. Atwood recounts an experience she had with a critic from Paris.

I can still hear the sneer in the tone of the Paris intellectual who asked me. “Is it true you write the *bestsellers*?” “Not on purpose” I replied somewhat coyly. Also somewhat defensively, for I knew these equations as well as he did and was thoroughly acquainted with both kinds of snobbery that which ascribes value to a book because it makes lots of Money, and that which ascribes value to a book because it doesn’t.³⁹

It is obvious that a commercially successful writer such as Margaret Atwood is faced with a dilemma. In a world where many (critics) resort to reductive and simplistic categorizations she is forced to justify herself as a “serious” writer whose books sell in large numbers. The line drawn between so-called “high literature” that appeals to the taste of the elite and “low literature” that appeals to the philistine masses is an old one. Nevertheless, Margaret Atwood has secured herself a place as a writer of quality literature whose books also attract a large readership.

The fourth chapter named “Temptation” deals with the moral responsibility (if there is one) of the author. We usually think of the author’s relationship to her work but what about her relationship to society? When a writer attains power through his or her writing, can (s)he misuse this power? Atwood mentions that in a novel, a writer can kill someone, this is pure fiction, but maybe he can influence others negatively, maybe other readers may be influenced by the successful outcome of the murder and try to copy it. So the author cannot truly alienate herself from the influence that her work will create. You may wish to improve people but you don’t know how they will turnout eventually. Expressing her anxiety on this issue, Susan Sontag maintains:

I just wanted to support things that were good and that would be improving to people, and that was natural to me, because I always had a moralistic frame of mind. The artist gives examples from the Wizard of Oz and illustrates with a sentence that if one is a good author, then he can convince readers of the veracity of his tales. One manner of doing this as Atwood comments is saying “I was there”, “I saw it happen.”⁴⁰

In the last chapter, “Negotiating with the Dead” Atwood reflects on her anxiety of influence and writes about how she might have been influenced by other authors and people. She observes that “the dead persist in the minds of the living”⁴¹ adding that “All writers learn from the dead. As long as you continue to write, you continue to explore the work of writers who have preceded you; you also feel judged and held account by them.”⁴²

According to James Olney:

autobiography is the literature that most immediately and deeply engages our interest and holds it and in the end seems to mean most to us because it brings an increased awareness, through an understanding of another life in another time and place, of the nature of our own selves and our share in the human condition.⁴³

In this context, *Negotiating with the Dead* provides valuable insights about not only a very successful and prolific writer best known for her works of speculative science fiction, but also a very fascinating human being whose life is inspiring and whose mind is intriguing. Reading between the lines, meditating on her experience of the world, we might also find something of ourselves, maybe even come to a different understanding of ourselves, of our lives.

Gönül BAKAY

Bahçeşehir University,
Department of American Culture and Literature
gonulbakay@gmail.com

Notes

¹Margaret Atwood, *Negotiating with the Dead: A Writer on Writing* (Cambridge: Toad Ltd., 2002),

²Ibid.,6.

³Ibid., 7.

⁴Ibid., 9.

⁵Ibid., 21.

⁶Ibid., 16.

⁷Ibid., 37.

⁸Ibid., 180.

⁹Quoted in Maria Popova, "Margaret Atwood's 10 Rules of Writing." *brainpickings*<http://www.brainpickings.org/index.php/2012/10/05/margaret-atwood-10-rules-of-writing/>

¹⁰Atwood, *Negotiating with the Dead*, XVI.

¹¹Ibid., XIX.

¹²Ibid., XXIV.

¹³Ibid., 37.

¹⁴Ibid., 136.

¹⁵Ibid., 14.

¹⁶Ibid., 15.

¹⁷Ibid., 9.

¹⁸Ibid., 8.

¹⁹Ibid., 18.

²⁰Ibid., 25.

²¹Ibid., 26.

²²Ibid., 35.

²³Ibid., 37.

²⁴Leigh Gilmore, *Autobiographics: A feminist theory of women's Self representation* (New York: Cornell University Press, 1994), 17-18.

²⁵Ibid., 25.

²⁶Atwood, *Negotiating with the Dead*, 50.

²⁷Ibid., 50.

²⁸(qtd. inRooney,119).

²⁹119.

³⁰Atwood, *Negotiating with the Dead*, 49.

³¹Gilmore, *Autobiographics*,48.

³²Atwood, *Negotiating with the Dead*, 111.

³³Ibid., 156.

³⁴Gilmore, *Autobiographics*, 85.

³⁵Judith Butler (Diacritics:31: 19-2001 pp22-40,p26.)."

³⁶Rooney,125)

³⁷Atwood, *Negotiating with the Dead*, 159.

³⁸Laura Braza, "The other Side of Atwood" 141 (133-141)

³⁹Atwood, *Negotiating with the Dead*, 69.

⁴⁰Ibid., 117.

⁴¹Ibid., 159.

⁴²Ibid., 179.

⁴³James Olney. *Metaphors of Self*, (U.S.A: Princeton Universty press, 1972), vii..

Bibliography

- Atwood, Margaret. *Negotiating with the Dead: A Writer on Writing*. Cambridge: Toad Ltd., 2002.
- Braza, Laura. "The Other Side of Atwood" New York University Press, 2005.
- Butler, Judith. "Giving an Account of Myself" *Diacritics*. U.S.A., John Hopkins University Press vol31, no:4 Winter 2001.
- Gilmore, Leigh. *Autobiographics: A Feminist Theory of Women's Self representation*. New York: Cornell University Press, 1994.
- Olney, James. *Metaphors of Self*, U.S.A: Princeton University Press, 1972.
- Popova, Maria. "Margaret Atwood's 10 Rules of Writing," *brainpickings* <http://www.brainpickings.org/index.php/2012/10/05/margaret-atwood-10-rules-of-writing>.
- Rooney, Ellen (ed.) *The Cambridge Companion to Feminist Literary Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

WRITING THE OTHER AND TRANSNATIONAL SENSIBILITY: PERILS FOR THE NOVELIST

Inez BARANAY*

Who Is The “I”?

Who is a memoirist and a novelist “allowed” to write about? Who does she write about? Who does she mean when she writes “I”? Who is the I who writes of “I”; who might I include in stories of my own experiences; how are fictions based on the writer’s life understood as fiction and as lifewriting; what are the writer’s responsibilities to those she observes and describes: how might one represent those who are not only other than oneself but identifiably “Other”?

These are some of the questions that recur in a life of writing memoir as well as novels that, however fictional, are based on lived experience. Memoir requires work much like the work that the novels require; in some sense one’s novels can be seen as a kind of memoir.

But what kind?

Is it fiction? Fiction and self

There are assumptions made about writers. There are assumptions about their lives. Writers can’t resist alcohol and adultery. Their work is driven by Inspiration. They have to live in garrets and basements and suffer for their art. They have to have another job, also known as a ‘real job’? Or, aren’t writers able to earn a fortune, keep turning up on television talk-shows, rub shoulders with celebrities? Or don’t they hunger for that?

Apart from all that there are assumptions about their work. People assume that a writer bases her writing on her life, her narrator on her self and her characters on her friends. A novelist is always asked about the autobiographical components of her work.

I came up with a reply I use over and over again. I say: All my work has to be imagined in order to be written, so it is all fictional. And I say, all my work must be experienced in the mind to be written, so it is all autobiographical.

It is generally assumed that any narrating character is the author, or at least a version of the author. Therefore an Italian translator, who was working on an Italian-language translation of my novel *With The Tiger*, toiled over many of the novel’s initial pages before learning that the narrating character is actually male, a famous playwright, openly gay and quite a bit older than me. As the Italian language is very much a gendered one, I expect he had to rework those initial pages considerably. I would also have hoped that anyone who knows me would recognise at once the assumption of a different persona, a different voice, in the character of that novel’s narrator, but few people read with such perfect foreknowledge and perfect attention.

Narrator or author?

The difference between a narrating character and the narrative agent is an important one in narratology. The narrative agent in the novel is the author, that is, the person who writes. And, actually in that case (*With The Tiger*) my narrator was based on the famous English writer W. Somerset Maugham. His novel *The Razor’s Edge* was the basis for my novel *With The Tiger*. In *The Razor’s Edge*, Maugham’s narrator is called Mr Maugham and can be taken as the author himself, a technique or trick Maugham often employed. In my 60-years-later version, I follow his structure and name my main characters for his. It is with my narrator Will Maugham that issues of intertextuality

* Istanbul, Turkey.

and meta-textuality most arise. It is not, as it happens, the first time I have used a male character as narrator or focaliser, but this is the first of my male characters who narrates a whole novel. This raises the issue of writing and identity politics: who can write about whom?

Identity politics and gender

Do these arguments still go on? Can a woman write as a man, can a man write as a woman? Is a writer allowed to give voice to characters of ethnicities and cultures not her own? Can a heterosexual writer create a gay character? As for the other way around, we have untold examples to show how it's done. All these things have *been* done: are there female characters in Western fiction more famous, well-known and convincing than Emma Bovary and Anna Karenina? Remember Flaubert's famous dictum: *Mme Bovary, c'est moi*?

Aren't we all *over* those arguments? Can't we all tell the difference between misjudged appropriation and acts of imaginative empathy so great they transcend the borders, limits, restrictions and prohibitions of assigned identity? What, anyway, is the difference between an assigned identity and a claimed identity and how important is *that* for the question of a narrated identity?

And what about an assumed identity?

I have always been attracted to, even convinced by, in varying proportions, the idea that either the soul is androgynous or that an *artist's* soul is androgynous: that we are without gender in that realm of the ideal.

This idea is unsettled by many of today's investigations into gender but from a fiction writer's point of view the one thing that matters is that gender is increasingly seen as a fluid category. I'll return to that soon.

Identity politics and the other: Reception

Are we over the arguments about appropriated subject matter and identity politics? Well, apparently not. The questions in my own career (if career is the word for the odd shape of my body of work and personal journeys) rose in a way I could not have predicted.

Responses to my memoir of a year in Papua New Guinea (*Rascal Rain*, 1994) included vitriolic attacks for writing about people who had not given "permission": arguments that would never have been raised if my memoir had been set in my own country. Once I recovered, I began to discern that a particular moment in identity politics, and national trauma over the spotlight on the country's racist past, were principal factors in this reception.

At the time, the only depictions of non-white people and cultures that were embraced were those posited on their innate superiority or victimhood. In 1990 a laughably spurious account of time spent with an Australian Aboriginal tribe, called *Mutant Message From Down Under* by Marlo Morgan was embraced by the New Age movement including many academics even though eventually its author had to admit she had invented her trip among the wise folk who called themselves "The Real People" (who do not exist in Australia) and eventually the outcry from Australian Indigenous people and those who actually knew a thing or two about them could not be ignored and her book was republished as fiction.

It was in a moment of great anxiety in the liberal, arts-loving, text-consuming culture in which I was published and read and argued about when I wrote my account of being sent into an Indigenous culture that had been recently, suddenly and immensely disrupted by Western intrusion led by a mining industry and where I found much to disturb, most particularly the patriarchal and misogynist aspects of both the traditional culture and the dominant mode of the invading culture.

My previous book was a novel (*The Edge of Bali*, 1992) in which a focalised main character is male, American, and black, three things I am not. No-one objected.

Identity politics: Mosaic or melting pot

Writing the Papua New Guinea memoir, and considerations of its reception and context, contributed to an ongoing inquiry in my work in both fiction and non-fiction forms into questions of identity politics, writing the “Other” and transnational values and sensibility.

As an Australian writer of immigrant background who has lived in many places internationally, writing books that vary in genre and approach, and being considered hard to classify in the standard taxonomies of nationality and genre, my work was described by the handy label “multicultural” when multiculturalism became the fashion. I came to reject Australian multiculturalism for its “mosaic”, the government’s official designation for its multicultural policy since the 1970s. I have long suspected that this is far from an ideal. In this mosaic, ethnic and national immigrant groups were meant to remain separate and unchanging, keeping up their cute folk-dancing, cuisine and other-language newsletters. Note that the separate tiles of a mosaic can each be seen to retain its own separate shape and colour. In the Australian mosaic there was of course a dominant colour, thus ensuring a continuing Anglo hegemony. Compare this to the real ideal of the melting pot. In a melting pot all the ingredients break down and mix and form a new dish. Anglos don’t want to melt. The mosaic also is marked by its ignoring of the multivalent phenomenon of, and contentions about, globalisation. (Baranay 2004)

My own writings, somehow rooted in my advocacy of hybridisation, fusion and the melting pot, reflected an increasingly fluid identity as my works were increasingly read, critiqued and published outside of Australia, particularly in India.

Writing the 'Other', writing as another

Writing an Indian character as a non-Indian raises issues that arise out of this cultural moment of anxiety over representation, appropriation, identity politics and so on.

Uh-oh, hang on a minute, she checks herself, am I allowed to think of Jolly as *sweet*? Sweet, that word meaning a gentle, attractive demeanour, you can't call just anyone sweet; sinister meanings are attributed to adjectives applied to identifiable Others. Let's decide, she decides again, that there are sweet people in all the locations of the world and that I mean the same thing by it wherever I am, though that's not the end of it according to the professional perversities of certain pundits, critics keen to crow over forbidden perceptions, and whatever you might say about Others is forbidden. Never mind.¹

This passage from *Neem Dreams* recognises that the very idea of an identifiable Other is a problem.

People are otherised according to certain categories such as nationality, ethnicity, sexuality, and so on, all of them reflecting, and/or constructed by, particular cultures, and disguising at least as much as they reveal about a person, or indeed, a character, which to a novelist is the same thing.

I find that the same kind of problems with this kind of taxonomy as I have with the standard categorisations of sexual character as gay, straight or bi.

In *Neem Dreams*, this is Andy:

He knows he is not obvious, he keeps checking. ...If he takes some pride in passing for straight, it has something to do with the fact he would feel a more honest unease being identified as anything else. He just happens to live with a man. He just happens to think even man and woman are categories that conceal suspicions that identity is not contained in them. Let alone that sexuality is not a category that tells the truth about the selection of urges and actions that it, sexuality, is supposed to contain.²

Eve Kosofsky Sedgwick, writing on sexuality and pure difference, in her brilliant essay 'Axiomatic', provides a long list of dichotomies that could be substituted for the heterosexual-homosexual one, beginning thus:

Even identical genital acts mean very different things to different people.
To some people, the nimbus to "the sexual" seems scarcely to extend beyond the boundaries of discrete genital acts; to others it enfolds them loosely or floats virtually free of them.³

And so on.

I have often argued that similarly dichotomies such as Indian vs foreigner, western vs oriental seem inadequate and even absurd in many contexts on a planet of a rising middle-class in the developing world, of globalism, globalisation and global souls.

It seems there will be far more revealed about who we are if we say, for example:

Even identical nationality means very different things to different people.
To some people the nimbus of 'nationality', 'ethnicity', 'race' (and so on) seems scarcely to extend beyond the boundaries of discrete bureaucratic acts, to others it enfolds them...

Why do we employ such dichotomies, anyway? Should we do away with them, or try to create ones that are more meaningful than the standard are you a national or a foreigner? Are you black or white? Are you ethnic or Anglo? I'm sure in the context of this symposium we can find among participants examples of identity descriptors that also refuse these and similar binaries.

Are there different dichotomies we might use, ones that might be more useful or matter more in present day reality? For instance, provincial versus cosmopolitan, parochial versus global, english-speaking versus non english-speaking?

Women and identity categories: *Neem Dreams*

One of the things I became increasingly sure of as I wrote *Neem Dreams* was that the condition of being a woman transcended identity categories such as nationality and ethnic culture. I knew early on that the novel would feature an Indian character and that she was female, Hindu, English-speaking and what might be called "westernized."

Meenakshi, the main Indian character in *Neem Dreams*, is based on many women I met in India and the USA; some I spoke with briefly, some I spent more time with, visited at work and at home, met for meals, observed interacting with others.

She is also based on women I met through literature: through reading novels and memoirs in particular. In one of them, *Prison and Chocolate Cake*, Nyantara Sahgal, whose beloved uncle was Jawaharlal Nehru (India's first Prime Minister), says

The Chinese, European, English and American visitors who came to Anand Bhawan [the family home] did not seem in the least foreign or different from ourselves in any way that mattered, joined as they were to us by a common view and vision of the world.⁴

What was this 'common view and vision'? In instances such as these, the entrée into the household was a sign of class affiliation.

Middle class culture and cosmopolitanism

And that's another category that is often set aside when considering how one woman can write of another woman whose seems so much Other in the more obvious ways.

My travels over many years, decades in fact, have led me to consider over and over the ways in which there is such a thing as middle class culture that either overlaps or is distinct from several other categories of cultural identity such as nationality and ethnicity.

And it is that middle class culture that enabled my sense of familiarity with some of the dynamics of the family of my fictional character Meenakshi. I can claim a closer identification with Meenakshi than with, say, a woman who might be Australian like me but whose background and life experience

are very different. Meenakshi is a woman from a middle-class, or bourgeois, family that valued education, conversation and travel abroad, and had long rubbed shoulders with people of various national backgrounds.

This sets aside, among other things, the stereotype of the “typical” Indian wife (illiterate, bullied). Anyway, my creation of this character did not come from the kind of aesthetic of postmodernism which says “appropriate anything” but rather from something I could, along with Frank Moorhouse, call *cosmopolitanism*.

...the cosmopolitan or traditional position about the capacity of the imagination that can go across centuries, genders, ages and cultures with the only limitation being the self-recognised limitations of the writer. Empathy and intimacy are obviously two tools of a type of inquiry into the other...having intimacy...having empathy and having the distance that comes from not being a member of whatever groups can be a powerful tool for observing.⁵

Being what was once called a “citizen of the world”, an ideal once formulated by the ancient Greeks I have come to learn, has long been an ideal of mine, and to that value Meenakshi gives high value also. Because of that she could feel at home in the mongrel city of New York and it was because of that I was able to imagine her there, and follow her home to India.

Reception: *Neem Dreams*

Neem Dreams (2003) set in southern India, is a novel based on an intellectual property rights issue, thematically concerned with the uneasy co-existence of globalisation and tradition. Before the novel was published, Australian agents and publishers told me that the India and the characters in *Neem Dreams* were not recognisable to them.

The novel was published in India, to a very positive response from critics and readers, who pointed especially to the authenticity of its Indian themes and voices. Readers said things to me like 'how do you know my family!' and 'you have got the Indian middle classes *down*.'

What's going on here? People who have not read the book ask me about being 'allowed' to write an Indian character or what 'they' would think of it. We live in an age of anxiety about representations of the Other: in Australia, Indigenous writers have made clear (understandably, I should say) that non-Indigenous writers need to observe certain protocols, including consultations and permissions, to write Indigenous characters and stories into their works, and they're better off leaving these themes alone. (I have come up against the resulting anxiety in seeking funding to complete a small novel of my own, set in the Torres Strait, where I once lived. Although the narrating character is a white Australian, and the protocols of consultation do not apply to my material, it was made clear to me that the setting, and the presence of Indigenous characters made the project insupportable.)

Portrait of the writer

Well, no such prohibitions have been expressed in India, and in my experience there is both a vigilant and tough-minded resistance to the orientalisng of the foreign gaze, and a generous openness to the evidence that India can inscribe itself on a writer who submits to it. The idea of the 'Other', then, becomes one that can create the 'I' of the writer in many ways, including throwing the very idea into the chaos of unstable ideas out of which unpredictable imaginings and writings emerge.

Identity and transculturalism

In more recent years, my work has been theorised as trans-national/trans-cultural and in this context is best understood.

Briefly, transcultural writers can be understood as:

... imaginative writers who, by choice or by life circumstances, experience cultural dislocation, live transnational experiences, cultivate bilingual/plurilingual proficiency, physically immerse themselves in multiple cultures/geographies/territories, expose themselves to diversity and nurture plural, flexible identities.⁶

Now, speaking from the position of literary practice, I recognise myself in this description and cannot object to my work being considered in this way.

What I've been talking about is how, whether a woman is writing of her own life or of the lives of other women, and no matter to what extent those written lives are intended to be or are considered "fictional", the writings take place in a context of discourses about identity. Writing women's lives, whether such writing is primarily memoir or fiction, is to write in peril. The perils are in the positions assumed, positions assigned.

The value of transculturalism for women writing women's lives, their own or others, in fiction, non-fiction and hybrid forms is this: to set aside the given barriers of cultural, national, ethnic, and other assigned identities, is to enter a territory of women's experience. I do not for a moment make this claim for all women; class is probably the greatest marker and source of one's experience of the world and one's relation to it. However women writers and women subjects whose life experience and literary experience is transcultural have more likelihood of understanding each other and are more likely to enter a territory of shared assumptions about how the world works, how to live one's lives, how to understand others.

Keywords: Lifewriting, Transcultural, Memoir, Novel, Reception

Inez Baranay

Çanakkale Onsekizmart University

inezbaranay@gmail.com,

www.inezbaranay.com

Notes

¹ Baranay, Inez. *Neem Dreams* (Delhi: Rupa&Co, 2003), 56.

² Ibid., 124

³ Sedgwick, Eve Kosofsky, "Axiomatic". (In Simon During (ed.) *The Cultural Studies Reader* London and New York: Routledge, 1993), 243-268.

⁴ Saghal, Nayantara, *Prison and Chocolate Cake*. (New York: Alfred A Knopf, 1954), n.p.

⁵ McDonnell, Jennifer. "Transgression, diplomacy and the art of Writing Fiction: an interview with Frank Moorhouse". *Meanjin* 57, 4, 1998), 712-727

⁶ Dagnino, Arianna. "Transcultural Writers and Transcultural Literature in the Age of Global Modernity" *Transnational Literature* Volume 4, no. 2 May 2012

Bibliography

Baranay, Inez. *The Edge of Bali*. Sydney: HarperCollins, 1992. *Rascal Rain*. Sydney: HarperCollins, 1994

Neem Dreams. Delhi: Rupa&Co, 2003 "Multiculturalism, Globalisation and Worldliness: Origin and Destination of the Text".

Journal of the Association for the Study of Australian Literature, (2004) Volume 3: 117-132
sun square moon: writings on yoga and writing. Kolkota: Writers Workshop Kolkota, 2007.

With The Tiger. Delhi: HarperCollins India, 2008.

Bartlett, A. "Critics, Crucibles, and A Literary Career: Inez Baranay and Her Indian Novel, *Neem Dreams*". In *Australian Made: A Multicultural Reader*. Sydney: Sydney University Press, 2010

Dagnino, Arianna. "Transcultural Writers and Transcultural Literature in the Age of Global Modernity" *Transnational Literature* Volume 4, no. 2 May 2012 http://dspace.flinders.edu.au/jspui/bitstream/2328/25881/3/Transcultural_Writers.pdf

McDonell, Jennifer. "Transgression, diplomacy and the art of Writing Fiction: an interview with Frank Moorhouse". *Meanjin* 57, 4 (1998): 712-727.

Saghal, Nayantara Prison and Chocolate Cake. New York: Alfred A Knopf, 1954.

Sedgwick, Eve Kosofsky. . "Axiomatic" Simon During (ed.) In *The Cultural Studies Reader* London and New York: Routledge, 1993: 243-268.

Sharrad, P. 2010, "Reconfiguring 'Asian Australian' writing: Australia, India and Inez Baranay", In *Southerly: a review of Australian literature*, vol. 70, no. 3, 11-29.

BETTY FRIEDAN AND *THE FEMININE MYSTIQUE* (1963): A FEMINIST POLITICAL DEBATE

Carolina TOPINI*

2013 had marked the fiftieth anniversary of *The Feminine Mystique's* publication¹, the famous book of American feminist Betty Friedan (1921-2006) which had an enormous success and influence on the American public opinion and academic context of the 1960s.

My contribution wants to retrace Betty Friedan's fascinating biography and controversial reflection, adopting as starting and focal point the book that allows her to become a strong reference for the Liberal Women's Rights Movement of '60s and '70s, and at the same time made her an extremely discussed and criticized figure within the new Radical Feminist Reflection. In the reconstruction of the main passages of Friedan's life, I will dialectically use two sources: on the first part the provocative Friedan's biography published by historian Daniel Horowitz in 1998² – which remarks the denied importance which had Friedan's radical past, much more complex and politicized than she had always officially presented –, and on the other part, Friedan's autobiography published in 2000, which wanted to be a strong re-appropriation and response to Horowitz's provocations.³ I will move from the main criticisms to the structural limits of Friedan's political vision to rebuild the political debate which arose around her work and her later commitment within the *National Organization for Women* (NOW).

***The Feminine Mystique* as ideological democratic construction: The modern mothers of the American nation**

The resurgence of domestic ideology in the '50s had complex roots. The Second World War had triggered a radical transformation within a social organization based on a rigid sexual division of labor: traditionally masculine activities suddenly became for women patriotic and civic duties, allowing them to acquire new professional skills and economic independence.⁴ After the war the State began to strive for veterans' reinsertion: what women were asked for – by forced dismissals and a persuasive public rhetoric – was to take care of the men returning from the front, eager to rebuild a reassuring life after the military trauma within a peaceful domestic core. Home and family acquired an even stronger centrality: the *baby boom* which took place in the United States between 1945 and 1964,⁵ and the general American post-war tendency to settle within the quiet middle-class suburban realities, were the immediately visible social consequences of this women's return inside domestic walls. A social revolution like that one had begun to occur in wartime was an eventuality to avoid, especially in a phase of geopolitical uncertainty such as that one USA were preparing to face in Cold War. The reaffirmation of domesticity was in fact historically essential to the construction of American national identity of 50s, which went increasingly to stiffen to cope with Soviet bloc – where an high proportion of women worked. The revival of a structural separation between a "masculine public sphere" and a "private female sphere" was the result of a process of ideological construction which saw the family as the best weapons to spend in the Cold War's battleground: domestic sphere strategically became integral part of the political and economic modernity.⁶

Politicians, experts, educators and columnists of the second post-war, by appealing to the old-tradition concept of "Republican Motherhood" – born during American Revolution as expression of feminine civic virtues⁷ – asked American women to embrace again domesticity in service to the Nation.⁸ Within a domestic space perceived as a refuge from social and political anxieties, women would have been able to act as protagonists in maintaining the family as an emotionally protected community, comforted by the new consumer goods⁹ and by the awareness of being the main vehicle of national values, as well as the symbol of the stability and superiority of American political, economic and cultural system. But women's lives could no longer be encompassed by the older

* University of Bologna, Paris Diderot – Paris 7 University (History Department).

definitions of “woman’s place”, the feminine mystique’s promise of “fulfillment” had inevitably raised the expectations of many middle-class women: “Young Wives with Brains: Babies, Yes – But What Else?” entitled for example a special *Newsweek*’s report on March 1960.¹⁰ Their pervasive unhappiness couldn’t remain hidden and the conflicts could no longer be contained: the illusion of the “happy housewife” began in fact to crack. More visibly, American women began to express their discontent. Both seriously and superficially, most articles of *The New York Times*, *Newsweek*, *Good Housekeeping*, *Redbook*, *Ladies’ Home Journal*, *Cosmopolitan* and *McCall’s*, began to treat women’s problem. The mass media suddenly discovered the “trapped housewife”. This raising public attention to suburban women’s issues generated a manifestly feminist position in the suburban free-lance writer Betty Friedan, who published in 1963 *The Feminine Mystique*, a devastating and brilliant critique of this complex resurgence of domesticity.

Looking deeper under the surface: naming “the problem that has no name”

Treating the topic with journalistic method – through interviews with young housewives, students, family life educators, psychiatrists, directors of women’s magazines, advertising experts – Friedan set out to investigate the origins of the feminine mystique, and its effects. At the end of the 50s the average marrying age for American women had fallen under twenty, a good proportion of them left the study before the end of the course because they feared that too much education was an impediment to marriage, making in this way the giving birth a real profession. In the words that these women used to describe their everyday, Friedan found “the problem that has no name”, a sense of frustration and incompleteness. There was something that made insufferable their adjustment to the model of uncompetitive femininity proposed. Frequently education was pointed by experts as the main cause, because – they said – it pushed women to want new rights, and was a strong deterrent to their sexual satisfaction. The professional woman, a fatal error promulgated by feminism, was presented as neurotic and masculine. The ideal to which they conformed themselves was shaped and channeled by advertising, television, women’s magazines, movies and romance novels. In particular, the content of women’s magazines suggested them especially articles of practical and domestic interest, ignoring the big issues of national and international public interest. Experts at that time claimed that the fullest expression of a woman’s sexuality was motherhood. “The participation of modern women in politics passes through their roles as wives and mothers” affirmed in 1955 the president of Smith College Adlai Stevenson, during a speech for the conferral of degrees, “I don’t think I can wish you a better destiny.” Moreover, thanks to the rampant manipulation advertising – which made women the protagonists of the new consumer society – housework had paradoxically been expanded, until it became the main activity of the day.

These programmed strategies of persuasion couldn’t be accidental. The feminine mystique – Friedan noted – was the modern attempt to re-establish those gender borders between public and private which women’s activism between 19th and 20th century had strongly jeopardized, representing the needs’ projection of middle-class men unable to accept their own changing roles, a veritable reassurance that their *manhood* wouldn’t been changed.¹¹ The old prejudices that remained unhurt by the old feminist struggles soon took scientific dignity. Examining the theoretical production strategies of the feminine mystique, Friedan identified in particular two polemical references: the Freud’s psychoanalytic heritage, and the structural-functionalist sociological thought. In 1947, Ferdinand Lundberg and Marynia F. Farnham, two Freudian psychologists, wrote a best-selling book about women’s sexuality: *The Modern Woman: The Lost Sex*. They argued that the goal of female sexuality is “receptivity and passiveness, a willingness to accept dependence without fear or resentment, with a deep inwardness and readiness for the final goal of sexual life – impregnation.” Thanks to the new sex-directed educators within schools and college – who based their educational program on the texts of these two scientific branches – women learned that their passive and receptive anatomy was a kind of destiny, and that it was necessary, as well natural, to adapt to the role that society reserved. In the last part of her book, Friedan tried to find a solution, suggesting a new life plan for American women: they should have to get out of social isolation of their “comfortable concentration camps” and look for professional fulfillment, remembering that

preserving family, motherhood and professional life was not only possible, but also the right way for their own liberation.

A radical biography, a controversial choice

Since the publication of *The Feminine Mystique*, Betty Friedan has constantly argued that her political consciousness of women's issues have emerged not before the late '50s from her own personal experience as "alienated suburban housewife", presenting herself as "a sort of naive and apolitical suburban housewife who stumbles onto a startling discovery."¹² In 1998 historian Daniel Horowitz showed that Friedan's feminism had much deeper roots. In rebuilding Friedan's past – through interviews and researches, also in private sections of Friedan's archives – Horowitz became convinced that this freelance journalist had deliberately omitted and hidden her radical militancy as *labor journalist* and *Popular Front Feminism* for two reasons: the first one specifically political: protecting herself from the ideological persecution of McCarthyism and Red-baiting, which marginalized the most extreme tips of political radicalism; the second one linked instead to a specific will to gain a large middleclass female public, eager to identify itself into an accessible feminist model.¹³

Can we really affirm that Betty Friedan had consciously removed part of her young radical engagement to embrace a more comfortable liberal feminist discourse? Who really was the author of *The Feminine Mystique*?

Betty Naomi Goldstein was born on the 4th of February 1921, in Peoria (Illinois), from a middle-class Jewish family. Between 1938 and 1942 she attended the Smith College in Northampton, where she began to develop a progressive and radical social vision and a feminist sensibility, turning from a provincial outsider into an advocate of trade unions, labor movement, and Marxist theory; particularly attentive to the racial and wage discriminations among working class women. In 1942 she moved to Berkeley (California) to attend a *graduate course* in psychology where she began to master the Freudian theory. At Berkeley Goldstein began to be controlled by the FBI for her relation with a communist Jew, involved in nuclear energy research. The lack of political activism in Berkeley's context, drove her to move in 1943 to New York, where she began to work for the *Federated Press*, the most important press agency of the American left, where she continued to support political radical activities, celebrating in particular in 1946 the birth of the *Congress of American Women*, a progressive organization involved in the fight against racism, and in favor of the "equal pay for equal work" and the social protection for the working mothers. After being fired for her feminist enthusiasm and for promoting the reinsertion of a wealthy veteran, Goldstein found a job as reporter at "UE News", the official publication of the *United Electrical Radio and Machine Workers of America*, one of the most radical unions of the 40s. In these years became even more central the commitment to promote the rights of working women, thanks in particular to her rapprochement to the most important figures of *progressive-labor feminism*, as Betty Millard, Elizabeth Hawes and Sylvia Cohen Scribner. After some interviews in the factories of New Jersey, she published in 1952 an extremely strong *pamphlet* – which focused especially on double oppression of black women, and influenced the famous work of the radical Eleonor Flexner: *Century of Struggle* (1959). In the same year she was fired because of her second pregnancy. After a so radical journalistic experience, Betty Goldstein get married with the theatrical producer Carl Friedan, and moved into suburban reality, where she began to work as free-lance journalist for women's magazines, leaving the old political passions and obliterated her past. The regret of being discriminated, and the rampant anti-radical and anti-feminist climate, determined in these years a turning point. Starting from this moment, Friedan began in some public interviews to circumscribe the importance of her radical past, affirming for example: "we had considered ourselves part of the vanguard of the working-class revolution, even if we still read *Vogue* under the hair dryer, and spent all our salaries on black cashmere clothes and Gucci gloves"¹⁴, and also: "I probably would have been much happier as a society reporter on the women's page of The New York Times than covering worker's strikes for UE News. But I learned a

lot [...] The labor newspaper jobs I didn't consider career at all. They were just something I could do, liked doing".¹⁵

The interpretation offered by Horowitz has always been rejected by the author, representing an unauthorized biography but at the same time an essential resource for better understanding the political trajectory of Betty Friedan's life.

"never intended to write a memoir about my so-called life", affirmed Friedan in the opening of her autobiography, "but my hand was forced when my family and my friends told me a few years ago that they were being contacted for interviews for books other people were writing about my life."¹⁶

To provoke such strong words, Daniel Horowitz had undoubtedly succeeded in touching some hot spots. Certainly Friedan wanted to avoid the extremely concrete danger to be involved in McCarthyism repression, shifting her feminist commitment on a less risky and politicized ground, and picking up the analytical legacy of American social critics like David Riesman, Vance Packard and William H. Whyte. Focusing on themes like the working conformism, the social eterodirection, the effects of mass society and the psychological alienation, Friedan interpreted the "problem that has no name" as a sort of identity and maturity crisis. Was feminism to be realized through individual transformation (and consequent sociopolitical change) or through a sociopolitical struggle that creates the conditions for individual transformation? The tension between the individual transformation and the sociopolitical dimension wasn't questioned by Friedan. Leaving a Marxist and racial based analysis – particularly attentive to the superstructures of power and exploitation, and thus to the conditions of working-class women and black women – Friedan decided to focus on the life of suburban white educated middle-class women.

The challenges of the new radical and multiracial feminisms: Betty Friedan's liberal discourse under accusation

Choosing an elitist subject, probably more close to her social class and cultural backgrounds, Friedan confirmed in somehow what she had always stated in interviews: her point of view has always been that of a white bourgeois intellectual, a sympathizer of radical struggles whose political reflection was never been integrated with a direct radical action.

Can we actually consider *The Feminine Mystique* "the revolutionary manifesto of women's liberation", as it was by many defined?¹⁷ Was Friedan's liberal analysis deliberately based on a primary exclusion according to class, "race" and sexual orientation, and so purified from the discomforts which the evaluation of these critical factors would have involved?

Feminist thinking has grown and developed enormously since 1963. Issues of working class women and *women of color* – African-American, Native-American, Asian-American, and Hispanic women – were raised by their own movements. Differences erupted.¹⁸ The challenge of the new Radical and Multiracial Feminisms of '70s put powerfully under accusation Betty Friedan's feminist discourse, stressing the limits of her liberal-white-middleclass political vision.¹⁹ *The Feminine Mystique* was strongly contested on a historiographical ground through a new feminist epistemology, which considered the *intersectionality* of "race", class and sex as an essential analytical starting point. The political order in '50s was redrawing the boundaries of the feminine mystique – a white political order which wanted to expel any conflict of class, "race", ethnicity and gender – was paradoxically saved by Friedan, whose analysis didn't question the roots of the American liberal-democratic system. Trying to solve the contradiction of women's exclusion within a liberal political discourse – of which she partly shared language and values – and trying to reconcile a new proposal for feminine subjectivity, Friedan failed to unsettle the production and reproduction of those power dynamics that she was putting under accusation, not bringing to extreme consequences the fact that the deconstruction of the model of the feminine mystique would have necessarily to conflict with the process of ideological construction at the base of the liberal-democratic order. The criticism that she

developed remained within a mainstream context, which gave visibility to a few privileged women. Moreover, in *The Feminine Mystique* Friedan still kept in high regard the institutions of marriage, motherhood and family, not considering other possible choices.

After the publication of *The Feminine Mystique*, the American Historian Gerda Lerner wrote to Friedan to congratulate, regretting however for the focus on white middle-class women, remembering how this narrow perspective had been for a long time one of the limits of the suffragist movement; the working women, especially black, could not be ignored because of their number, economic strength and double experience of oppression. What Friedan had instead done, was marginalizing a foreground reality in full political ferment. While much of white America retreated to the suburbs, conformed to the consumer, corporate way of life, and avoided political activism at time when anti-Communist crusaders could easily destroy the lives of political dissenters, black America was busy marshaling the most important grass-roots political movement of the century.²⁰ The Civil Rights Movement – who captured the attention of the nation in 1955 with the Montgomery, Alabama, bus boycott – symbolically began when an African-American woman, Rosa Parks, refused to give up her seat to a white person on a bus. According to bell hooks²¹ and Angela Davis²² – the two leading exponents of *Black Feminism* – Friedan ignored the existence of all non-white and poor women, representing paradigmatically the more general tendency of western white liberal conservative feminism – perceived by African-American women and by the new radical feminists as extremely racist, classist and heterosexist. It's possible to recognize other limitations of Friedan's analysis. One issue she never raised, for example, was the question of why women alone should have been held responsible for housework and child care, perpetuating in this way a lasting stereotype. The interpretation extremely victimizing of the condition of suburban women in '50s offered by *The Feminine Mystique* – which crystallized the image of a non-political period, without considering the complexity of suburban reality and the different forms of feminine activism and fight beyond that reality – was revised by the new leading exponents of feminist historiography within the new department of women's studies of '70s.²³

In 1966 Betty Friedan founded in Washington the *National Organization for Women* (NOW), expected to become one of the major liberal feminist organizations in the USA, particularly active against sex discrimination and in the battle for increasing women's participation within all the institutional spheres of power. NOW pressured Kennedy's successor, President Lyndon B. Johnson, to include women in his affirmative action policies, endorsed the Equal Rights Amendment and made reform of abortion laws a national priority. NOW concentrated on destroying obstacles that defined women as different in rights or abilities from men: integration, not separation, and reform, not revolution, were its goals. Friedan always promoted the importance of a partnership between the two sexes, rejecting severely the separatist and the consciousness-raising practices which characterized instead the feminist experience of the new *Women's Liberation* groups, "the bra-burning, anti-man, politics of orgasm school." The name – National Organization *for* Women – expressed a commitment to recruit both men and women who shared a belief in gender equality. As Friedan always remarked, the use of "for" in place of "of" wasn't accidental. According to radicals feminists NOW's narrow focus on formal equality with men not only ignored the fundamental problem – women's subordination within home – it also assumed that equality in an unjust society was worth fighting for. If male-dominated institutions and values were the problem, women must develop their own institutions – reflecting their own values – and make these the cornerstone independence. The concept of "*sexual politics*", theorized by Kate Millet in 1969, was criticized and averted by Friedan for all her life, refusing to "reduce" politics to sexuality. She denied for a long time – until she was president – and in a strong way the support of NOW to the cause of lesbianism, proving to have a rigid and dogmatic political vision: young feminists were "man-haters," lesbians were "the lavender menace" which could have alienate support for broader women's rights objectives.²⁴ For their part radical feminists defined negatively NOW as an "Aunt Tom organization», which fought exclusively for the "four Ms: Middle-Class, Middle-Aged, Moderate matrons"²⁵, accusing it of "collaborationism".

Although Friedan had a later evolution as a thinker, abandoning some rigid positions, she had always kept a liberal and reformist conscience, far from any revolutionary “un-American” perspective whose risk was the balance alteration of the consolidated power system.²⁶ Beyond the debate around Friedan’s political vision, it’s undeniable the ability the liberal feminist had in interpreting through *The Feminine Mystique* the needs of a big number of American women, reached out to galvanize their consciousness. The book became an instant best-seller, discussed in all the leading women’s magazines. Soon younger liberal women would organize that movement, which would move well beyond Friedan’s call for self-realization. The new feminists would demand access to professional occupations and skilled jobs, protest low wages, and work for pay equity. They would reject the double standard that had plagued their mothers and would claim their rights to reproductive choice and legal abortion.

In a 2006 article appeared on *The Nation* on the occasion of the death of Betty Friedan, the American critic Katha Pollit after asserting *The Feminine Mystique* had no changed her life compared to Kate Millet’s *Sexual Politics*, reminded the work with these concise words:

The far-right magazine Human Events knew what it was doing when it put *The Feminine Mystique* on its list of the Ten Most Harmful Books of the Nineteenth and Twentieth Centuries. It might not have been as profound as *The Second Sex* or as radical as the stream of articles and pamphlets that a few years later would pour from the mimeograph machines of the women's liberation movement. But for millions of American women it was as profound and as radical as it needed to be.²⁷

Keywords: Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, American liberal feminism, Power dynamics & public rhetoric, National Organization for Women (NOW)

Carolina TOPINI

University of Bologna (IT),
Paris Diderot – Paris 7 University (FR)
carolina.topini@studio.unibo.it
carolina.topini@etu.univ-paris-diderot.fr

Notes

² Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (New York: Penguin Books, 2010 [Norton, 1963]).

² Daniel Horowitz, *Betty Friedan and the Making of The Feminine Mystique. The American Left, the Cold War and Modern Feminism* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1998).

³ Betty Friedan, *Life so far. A Memoir* (New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2000).

⁴ Although they were mainly included on sectors of light industry, often confined to low specialized tasks, and remunerated by halved salaries compared with those of men. cf. Sara M. Evans, *Born for Liberty. A History of Women in America* (New York: The Free Press, 1989), 219-225; L.K. Kerber, A. Kessler-Harris, K. Kish Shlar (ed.), *U.S. History as Women’s History. New Feminist Essays* (London: Chapel Hill, 1995).

⁵ Elisabetta Vezzosi, *Mosaico americano. Società e cultura negli USA contemporanei* (Roma: Carocci, 2005), 21.

⁶ Raffaella Baritono, “La mistica della femminilità e il modello democratico americano negli anni della guerra fredda”, *Scienza & Politica* 26 (2002): 83-100.

⁷ L. Kerber, *Women of The Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America* (Chapel Hill, 1980).

⁸ E. Tyler May, *Homeward Bound. American Families in the Cold War Era* (New York: Basic books, 1998).

⁹ Bini Elisabetta, “Donne e consumi nei suburbs americani degli anni Cinquanta”, *Italia Contemporanea* 224 (2001).

¹⁰ “Young Wives with Brains: Babies, Yes – But What Else?”, *Newsweek*, March 7, 1960, 57-60.

¹¹ S. Evans, *Personal Politics. The Roots of Women’s Liberation in The Civil Rights Movement & The New Left*

(New York: Vintage Books Edition, 1980), 12-13.

¹² Joanna Boucher, "Betty Friedan and the Radical Past of Liberal Feminism", *New Politics* 3, vol 9, 2003: 1.

¹³ Daniel Horowitz, *Betty Friedan and the Making of The Feminine Mystique*, *op. cit.*

¹⁴ Betty Friedan, *It Changed my Life, Writings on the Women's Movement* (Cambridge: Harvard University Press, 1998 [1976]), 8.

¹⁵ Ivi, 65.

¹⁶ Betty Friedan, *Life so far, op.cit.*, 13-14.

¹⁷ Mary Walton, "Once More to the Ramparts", *Chicago Tribune Magazine*, 25 October 1981, in *Interviews with Betty Friedan*, Janann Sherman (ed.) (Jackson: University Press of Mississippi, 2002), 40.

¹⁸ Nancy F. Cott (ed.), *No small courage. A history of Women in the United States* (Oxford University Press, 2000).

¹⁹ Alice Echols, *Daring to be bad. Radical Feminism in America 1967-1975* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989).

²⁰ Gerda Lerner to Betty Friedan, 6 Febbraio 1963, cit. in *Betty Friedan: The Personal is Political*, Susan Oliver, (New York: Pearson Longman, 2008), 71-74.

²¹ bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, (Cambridge: South End Press, 2000).

²² Angela Y. Davis, *Women, Race and Class* (New York: Random House, 1981).

²³ E. Kalendin, *Mothers and more. American Women in the 1950s* (Boston: Twayne Publisher, 1984); Elisabetta Bini, "Uno spaccato di storiografia di genere negli anni Cinquanta: il caso degli Usa", *Contemporanea* 1 VI, January 2003.

²⁴ Cf. R. Putnam Tong, *Feminist Thought* (Oxford, Westview Press, 1998).

²⁵ Lyn Tornabene, *The Liberation of Betty Friedan*, in *Interviews with Betty Friedan, op. cit.*, p. 32.

²⁶ Betty Friedan, *The Second Stage* (New York: Summit Books, 1981); – *The Fountain of Age* (New York: Simon & Scuster, 1993).

²⁷ Pollit Katha, "Betty Friedan, 1921-2006", *The Nation*, February 27, 2006.

Bibliography

Baritono, Raffaella,

"La mistica della femminilità e il modello democratico americano negli anni della guerra fredda", *Scienza & Politica* 26 (2002): 83-100.

Bini, Elisabetta,

"Donne e consumi nei suburbs americani degli anni Cinquanta", *Italia Contemporanea* 224 (2001).

Bini, Elisabetta,

"Uno spaccato di storiografia di genere negli anni Cinquanta: il caso degli Usa", *Contemporanea* 1 VI, (January 2003).

Boucher, Joanna,

"Betty Friedan and the Radical Past of Liberal Feminism", *New Politics* 3, vol 9, 2003.

Cott, Nancy F. (ed.),

No small courage. A history of Women in the United States, Oxford University Press, 2000.

Davis, Angela,

Women, Race and Class, New York: Random House, 1981.

Echols, Alice,

Daring to be bad. Radical Feminism in America 1967-1975, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

Evans Sara M.,

Personal Politics. The Roots of Women's Liberation in The Civil Rights Movement & The New Left, New York: Vintage Books Edition, 1980.

Evans, Sara M.,

Born for Liberty. A History of Women in America, New York: The Free Press, 1989.

Friedan, Betty,

The Feminine Mystique, New York: Penguin Books, 2010 (Norton, 1963).

Friedan, Betty,

It Changed my Life, Writings on the Women's Movement, Cambridge: Harvard University Press, 1998 (1976).

Friedan, Betty,

- The Second Stage*, New York: Summit Books, 1981.
- Friedan, Betty,
The Fountain of Age, New York: Simon & Scuster, 1993.
- Friedan, Betty,
Life so far. A Memoir, New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2000.
- hooks, bell,
Theory: From Margin to Center, Cambridge: South End Press, 2000.
- Horowitz, Daniel,
Betty Friedan and the Making of The Feminine Mystique. The American Left, the Cold War and Modern Feminism, Amherst: University of Massachusetts Press, 1998.
- Kalendin, E.,
Mothers and more. American Women in the 1950s, Boston: Twayne Publisher, 1984.
- Kerber, L.,
Women of The Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America (Chapel Hill, 1980).
- Oliver, Susan,
Betty Friedan: The Personal is Political, New York: Pearson Longman, 2008.
- Pollit, Katha,
"Betty Friedan, 1921-2006", *The Nation*, February 27, 2006.
- Sherman, Janann (ed.),
Interviews with Betty Friedan, Jackson: University Press of Mississippi, 2002.
- Tyler May, E.,
Homeward Bound. American Families in the Cold War Era, New York: Basic books, 1998.
- Tong Putnam, R.,
Feminist Thought, Oxford: Westview Press, 1998.
- Vezzosi, Elisabetta,
Mosaico americano. Società e cultura negli USA contemporanei, Roma: Carocci, 2005.

AGUSTINA BESSA-LUIS: BIOGRAPHY AND AUTOBIOGRAPHIES

Maria do Carmo Cardoso
MENDES*

Autobiography and biography have a prominent place in Agustina Bessa-Luís' work. Both, in conjunction with fiction, the writer believes that the so-called objectivity of autobiographical and biographical data cannot apprehend the deep essential meaning of her own life.

This paper aims: (a) to show the role and significance of autobiography and biographies in Agustina's work, the former through a reading of *O Livro* and the later through an hermeneutics of her own understanding of the lives and works of Florbela Espanca and Paula Rego; (b) to put in comparison the two genres worked out by the author in her writings.

Autobiography

In the essay "Conditions and Limits of the Autobiography"¹, Georges Gusdorf says that

Autobiography properly speaking assumes the task of reconstructing the unity of a life across time. (...) it is one of the means to self-knowledge thanks to the fact that it recomposes and interprets a life in its totality. (...) This recapitulation of ages of existence, of landscapes and encounters, obliges me to situate what I am in the perspective of I have been.

We can find the same vindication, I think, in Agustina Bessa-Luís autobiography. In fact, *Agustina's O Livro* (2007) is a description of the writer's life since childhood. Along the presentation of key

moments and noteworthy places of her early years, Agustina evokes exemplary characters, mostly women: an aunt who became "the model for Sibila (the protagonist of the novel with the same title) and "opened my door to literature"², and grandfather Teixeira, a brave man and a tenacious lover of several women: "He was respectful and gracious. They loved him."³

The "matriarchal force of Agustina's novels"⁴ is consistent with this autobiography. Her father and her grandfather are, in a certain sense, as weak as many fictional male characters: at twelve years old, the second went to Brazil because he destroyed the family's farmhouse and was defeated in a court case. And her father enjoyed adventure, gambling and having dangerous loving affairs. On the contrary, grandmother Justina was "The strong, serious and long-suffering woman of the Bible" (*ibidem*).

Agustina's mother is depicted as a reserved woman, incapable of showing her feelings, even to her daughter.

Family has then a special place in Agustina's work, as several literary texts and brief observations make us clearly know. Last year the writer insisted on this topic averring that "Family in my books has a very detached place. Not as much as an institution, but as a protection against loneliness. Men, with their propensity for selfishness, are mostly friendly and melancholic."⁵

The writer's childhood is closely linked to the Portuguese region of Douro – "a tough place to live"⁶– and to literature: "From early age, I discovered my mates in the books"⁷. During school time, she lived in a monastery, in Póvoa de Varzim, where she developed her interest about literature: "I've liked Póvoa. I lived there my promising early life. I read a lot, learn French and Spanish, and the homelanguage."⁸

Agustina's readings throughout her years of youth reveal she had some lack of interest in texts where women had "little involvement" – Salgari or Jules Verne are two good examples. In turn, she focused her attention on those novels where female characters had strong personalities.

* School of Arts and Humanities, University of Minho - Braga, Portugal.

Interestingly, she found in movie female characters – e.g., Greta Garbo and Marlene Dietrich – the personification of fortress. That’s why this kind of woman became the inspiration for her own women’s literary images.

The French novel by Gustave Flaubert *Madame Bovary* turned to be a decisive moment in her, so to speak, *rendez vous* with literature. Its heroine was the model of Ema, the hero of Agustina’s novel *Vale Abraão* (1991). But from her mother’s point of view, this fascination with literary texts also meant her daughter’s loss of contact with reality.

She acquired too in adolescence valuable knowledge of Russian literature. Dostoyevsky soon became an inspiring writer for Agustina, especially in the novel *Antes do Degelo*. She asserts in *O Livro* that her novelistic ability was born after the reading of Russian literary masters.

Writing instilled in Agustina’s personality the feelings of loneliness and suffering, which prevailed throughout her youth.

In Coimbra, where she lived after the wedding, this passion for writing never stop growing. She made the following confession in her autobiography:

I didn’t want quick and easy success, opinions, and favors. I just wanted to write into people’s heart and drink their blood, always evolving, creating situations, and making the characters jump out of my books’ pages.⁹

Reading has been a constant activity in Agustina’s life. In *Caderno de Significados*,¹⁰ she speaks of the ideal conditions for reading: “seclusion, suitable idle and a taste for privacy”.

Biography and autobiography are deep related in Agustina’s thought. In *O Livro*, she tells that when she lived in Esposende (a small town in the North of Portugal), she had a strong wish to write the life of Saint Anthony. At the same time, she felt she had to visit Italy and make “a kind of pilgrimage to the places where he lived.”¹¹

In the same text, she evokes her friendship with the painter Maria Helena Vieira da Silva and her husband, Arpad Szenes. In *Longos Dias Têm Cem Anos*, Agustina makes Vieira da Silva’s biography.

Agustina’s *O Livro* is a revival of her family story, the juvenile and adolescence favorite places, the first literary essays, the early friendships (with painters and writers), and the inspiring travels to France, Greece, and Brazil. Therefore, we might say following Gusdorf that this autobiography

[...] is not simple repetition of the past as it was, for recollection brings us not the past itself but only the presence in spirit of a world forever gone. Recapitulation of a life lived claims to be valuable for the one who lived it, and yet it reveals no more than a ghostly image of that life, already far distant, and doubtless incomplete, distorted furthermore by the fact that the man who remembers his past has not been for a long time the same being, the child or adolescent, who lived that past.¹²

By the end of Agustina’s autobiography, we recognize that childhood and youth were for her the time of a fulfilled dream – being a writer – but also of unaccomplished wishes – especially the strong desire to become a painter.

In fact, her selection of memories matches to the notion of autobiography offered by Northrop Frye:¹³

Most autobiographies are inspired by a creative, and therefore fictional, impulse to select only those events and experiences in the writer’s life that goes to build up an integrated pattern. This pattern may be something larger than himself with whom he has come to identify himself or simply the coherence of his character and attitudes.

Biographies and autobiography in comparison

Biographies undeniably play a noteworthy role in Agustina's works. *Santo António* (1973), *Florbela Espanca* (1979), and *Sebastião José* (1981) were cultural and political characters who fascinated her.

However, biographies of female painters seem to be prominent in several of her novels: Agustina made the biographies of three Portuguese painters – Vieira da Silva (1982), Martha Telles (1986) and Paula Rego (2002). Further, she took part in projects connecting literature and painting – *As Meninas* (2002) with Paula Rego, and *Metamorfoses* (2007) with Graça Morais.

Agustina's biographies seem to show that she is much more interested in the lives of the artists than in the interpretation of their works. Actually, Agustina does not handle biographies as an "art critic", but as a novelist and a biographer.

She seems to be particularly attracted to female creators. The troubled life of Florbela Espanca, the artistic genius of Martha Telles and Paula Rego show that women complexities are much more fascinating than men.

In Agustina's novels, women are the protagonists. They mingle several moral weaknesses – envy, revenge, and evil – with strengths – will power, patience, and fight against a social order facing them as fragile and helpless.

Several places of Agustina's novels – Vale Abraão (region of Douro), Corte do Norte (in Madeira), the Concerto dos Flamengos (in Azores) – become meaningless without women's presence. Their dependency is reciprocal: women help defining a region or a house, but in turn are carved out by the place.

The same features are noticeable in Agustina's biographies, especially in Florbela's life. She is portrayed as a very unhappy woman. According to Agustina, she became lonely and melancholic, and her poetry reflects this traits. In fact, Florbela's detachment from Portuguese society at the beginning of the 20th century is a reality that has not gone unnoticed to some, as for instance to Anthony Soares who with perspicacity pointed that (1996: 53):

From an early age, Florbela realizes her true relation to society's identity, which is built by exclusion, not inclusion. In her case, patriarchy was extremely successful in excluding her; it did such a good job that she was more ready to identify with death than with anything in life. (...) Death becomes her ideal home, her ideal life, whereas patriarchy was a living death.

Agustina thinks that Florbela's poetry echoes this feeling. Her life and poetry exhibit a hearty narcissism: "pure narcissism leads her to the marriage. (...) She seduces men to keep alive her own image."¹⁴

In a 1985 interview, Agustina says the following:

I didn't like Florbela or her work. I had nothing to do with Florbela. It was the kind of woman I considered a bit whiny and always regretting something to hide very deep secrets she didn't want to face. But I always had some doubt about my ability to judge people and to judge a situation. And then I did the best I could, and I knew Florbela's biography.

Biographies then mean to Agustina two things: the desire to overcome some apparent and hasty impressions about others; and the self-image of a poor judge of characters.

Years later, Agustina goes back to those reasons in Paula Rego's biography: she didn't feel mostly interested in the painter, because Paula offered her the impression she felt uncomfortable and emotionally distant from Portugal: "the same unnerving and detached tone when Vieira da Silva spoke of Portuguese things."¹⁵

Agustina's biographies of Paula Rego and Florbela Espanca explored the idea that "affinity" is not a *conditio sine qua non* for a biography, also claimed, for instance, by Paula R. Bakcscheider¹⁶ when she affirmed that "It is familiar folklore that biographers have an 'affinity' for their subjects may have long 'identified' to some extent with them, and 'like' them".

The sort of complicity between the writer and the painter becomes very strong in the project they tried to accomplish together: Agustina started developing the feeling that Paula Rego belonged to her family. She evoked in her mind someone who was absent for a long time, and is returning to restore the past:

She was like a family member who had forgotten to send news during a journey of adventures which became a titanic work. When I use a pen to write about Paula Rego, it is as an old meeting. Since childhood.¹⁷

"Writing about Paula Rego" suggests the recalling of key episodes and places in the painter's life: elementary school, the years in Ericeira, the departure to England, where she married and studied, and the artistic accomplishment.

We can relate this selection of memories about Paula Rego to those concerning Agustina's autobiography. Both display some traits that bring together the writer and the painter: a critical perspective about what surrounds them, and a permanent feeling of solitude.

About the project *As Meninas*, Agustina makes clear that what fascinated her was again a biographical feature: "Girls of all ages show up in Paula Rego's work. They have the faces of the maids who walked through the house of Ericeira, and rough hands capable of murdering someone. Paula's painting is a writing that one learns in solitude."¹⁸

One of the most thought-provoking ideas that can be found in Agustina's work is that it seems to correspond to an "aesthetic of the unfinished." This point is emphasized in this biography and becomes another major affinity between the writer and the painter: her paintings, says Agustina, show that women play a key role. Paula Rego's girls are "extremely dangerous", "always wide awake, and knowledgeable of prohibited things and conspiring."¹⁹

From Agustina's standpoint,

Paula's work is autobiographical, but it is above all frightening. She is frightening. (...) The life of this woman is made of surprises. She's alone, without brother or sister, and she feels comfortable with solitude. (...) While other children play (...), Paula is closed in the room.²⁰

In conclusion, the biography of Paula Rego signifies to Agustina the return to one of the happiest moments of her own life – childhood. It was for the painter as to the writer the time for dreams and plans. Adulthood also seems to mean the same for both: it's the moment of their artistic fulfillment.

Therefore, to Agustina biography cannot be reduced to a mere account that gathers data of the life and the work of an artist (a writer or a painter, as we can see in Florbela and Paula Rego). Biography has to be understood as an effort to bring together historical facts and subjective impressions, and, above all, to get together artists.

Agustina's fascination with life-writing allows an interesting picture of the place of women in a traditional society. Both autobiography and biographies show these issues: in her family, Agustina questions the implications of women's weakness in a patriarchal society; in Florbela's and Paula Rego's biographies, she brings to the fore the struggle against insignificant roles ascribed to women.

Keywords: Bessa-Luís, Agustina, Autobiography, Biographies, Portuguese literature

Maria do Carmo Cardoso Mendes

School of Arts and Humanities
University of Minho
4710-057 – Braga
Portugal
mcpinheiro@ilch.uminho.pt.

Notes

-
- ¹ 1980: 37-38
² Bessa Luís, 2007: 8
³ *idem*, 12
⁴ Barroso, 2008: 427
⁵ *idem*, 2013: 16
⁶ *idem*, 29
⁷ *idem*, 40
⁸ *idem*, 49
⁹ *idem*, 73
¹⁰ *idem*, 2013: 24
¹¹ *idem*, 2007: 91
¹² Gusdorf, 1980: 38
¹³ 1957: 307
¹⁴ Bessa-Luís, 1979: 30
¹⁵ *idem*, 2001: 7
¹⁶ 1999: 33
¹⁷ Bessa-Luís, 2001: 7-8
¹⁸ *idem*, 8
¹⁹ *idem*, 127
²⁰ *idem*, 24 and 43

Bibliography

- Backscheider, Paula. *Reflections on Biography*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Barroso, Eduardo Paz. "O Livro de Agustina, ou o Romance de si." In *Estudos Agustinianos*, edited by Isabel Ponce de Leão, 425-429. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa, 2008.
- Bessa-Luís, Agustina. *Florbela Espanca*. Lisboa: Guimarães Editores, 1979.
- Bessa-Luís, Agustina. *O Livro de Agustina Bessa-Luís*. Lisboa: Guerra e Paz Editores, S.A., 2002.
- Bessa-Luís, Agustina. *O Livro de Agustina*. Lisboa: Guimarães Editora, 2007. Bessa-Luís, Agustina. *Caderno de Significados*. Lisboa, Guimarães Editores, 2013. Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism*. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- Gusdorf, Georges. "Conditions and Limits of Autobiography." In *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, edited by James Olney, 28-48. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980.
- Soares, Anthony. "Was Florbela's death fatal? A study of death in the works of Florbela Espanca". In *Women, Literature and Culture in the Portuguese-Speaking World*, edited by Cláudia Pazos Alonso, 53-64. Lewinston, Queenston, Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1996.

SINIF, TOPLUMSAL CİNSİYET VE SOSYAL TARİH

CLASS, GENDER AND SOCIAL HISTORY

TAŞRA SEÇKİNLERİNİN HANELERİNDEN KADIN ANLATILARI: SOSYAL SINIF VE CİNSİYET

Ayşe DURAKBAŞA*

Vecihe ZAMAN**

Bu makale, taşra seçkinleri üzerine 2006-2009 yılları arasında yürütmüş olduğumuz iki TÜBİTAK projesinde gerçekleştirdiğimiz görüşmelere dayanmaktadır. İlk araştırma Türkiye'nin beş taşra kentinde taşradaki seçkin aileler üzerine odaklanmıştı ve taşra eşrafından taşra burjuvazisine geçiş sürecindeki bazı güzergahları ortaya koydu.¹ "Türkiye'de Evkadınlığının Sosyal Tarihine Bir Bakış: Ev Hanımları, Kadın Akrabalar, Hizmetçiler, Evlatlıklar" başlıklı ikinci araştırmada ise seçkin ailelerin hane içindeki yaşantılarına dair tamamlayıcı bilgiler toplanmıştır.² Araştırma verileri, araştırmacı Ayşe Durakbaşa'nın Maraş kökenli Arifioğlu ve Bayazıt aileleri ve Antalya'daki Lülü Ailesi'nden kaynak kişilerle gerçekleştirmiş olduğu görüşmelerin yanı sıra, aynı aileden Vecihe Zaman aracılığıyla edinilen gözlem ve görüşme verilerine dayanmaktadır.

Taşra kentlerinde eşraf ve taşra seçkinlerinin ev hayatı üzerine gerçekleştirmiş olduğumuz araştırmanın kuramsal arkaplanı Bourdieu'nün sosyal sınıf ve hareketlilikle ilgili yaklaşımlarına dayanıyor. Burada, sosyal sınıf bir kültürel konumlanma olarak düşünüldüğünde kadınların onu kuran merkezi figürler olduklarını ortaya koyacağız. Feminist tarih yazımı alanında Davidoff'un yapıtları³ ve Türkiye'de evkadınlığı, kadın ve çocuk emeği ve evlatlıklarla ilgili çalışmalar için ise Ferhunde Özbay'ın öncü çalışmaları⁴ bize yol gösterici olmuştur. Kadınlar yalnızca sınıf statüsünün yeniden üretiminde değil, aynı zamanda sosyal avantajların, ailesel kaynakları, hane üyeliğini, akrabalık ve kurmaca akrabalık ağlarını ya da farklı dayanışma ve sosyal bağlanma formlarından herhangi birini harekete geçirilerek devşirilmesinde önemli rol üstlenirler.⁵

Evlatlık kurumunun tarihsel kökenleri⁶

Evlatlık kurumunun kökenleri, Osmanlı toplumunda payitahtta paşa konakları ve Osmanlı taşrasındaki yerel seçkinlerin hanelerine "kurmaca akrabalık" ilişkisiyle bağlanan çeşitli hizmet kategorilerine, kölecilik pratiklerine götürülebilir. Findley'in Osmanlı yönetici sınıfındaki patrimonyal hane örgütlenmesini anlattığı makalesinde, Osmanlı konaklarına intisab eden damatlar ve diğer hizmetlilerle, haneler çevresinde kurulan akrabalık ağlarıyla, yönetici sınıfın ve dolayısıyla devletin tebaa ile nasıl metaforik olarak bütünleşmiş olduğu vurgulanmaktadır. Findley, makalesinde, hanenin, evlatlık ve süt kardeşliği gibi usullerle de genişletilebildiğini, "devşirme" usulüne benzer yöntemlerle, yeni dayanışma ağlarının içine dahil olabildiğini anlatmaktadır; bir bakıma Sultan'ın kulları, kendilerine bağlı ve himaye altına aldıkları kullarla aynı hane modelini tekrarlamaktadır.⁷

Saraçgil'in özetlediği gibi, yönetici seçkinler içinde "otorite, sultandan başlayıp hiyerarşik bir şekilde küçülerek elden ele geçiyor; bu da sistemin "karşılıklı lütuf" ilişkilerini oluşturuyordu. İmparatorluk lüğatinde *intisab* adı verilen bu ilişkiler gereğince tüm bireyler, güçlüden zayıfa doğru giden bir çıkarlar zinciri ile birbirlerine bağlıydılar: Toplumsal konumu daha zayıf olan kişi, çıkarlarını bağladığı güçlü kişinin kayıtsız şartsız boyunduruğuna giriyor ve onun himayesinde servet ve iktidara doğru yöneltiliyordu...Osmanlıca *bab* (kapı) teriminin ifade ettiği gibi, malikanede yer alan herkes, aile ilişkisi ne olursa olsun, aile reisine kapılanmış konumda bulunuyordu."⁸

Taşra eşrafı ve himayesindeki ahaliyi, köleler, yanaşmalar, evlatlıklar, yoksul köylü aileleri olarak düşündüğümüzde, yine benzer bir geniş-hane sistemi içinde patrimonyal ilişki kalıbına uygun olarak sosyal ilişkilerin kurulduğunu ve yürütüldüğünü söyleyebiliriz. Findley'in "grandee mentality" (ağalık,

* Marmara University, Department of Sociology.

** Antalya City Museum

beylik zihniyeti) diye nitelediği cömertlik, hayırseverliğe dayanan sosyal kodlar, aynı zamanda “hadşinaslık”, yani herkese hak ettiği yeri bildirmeyi içeriyordu.⁹

Bizim araştırmamızda en az 1980li yıllara kadar süregeldiği anlaşılan “evlatlık kız yetiştirme” adetin Osmanlı’daki kökenleri bir çok araştırmacı tarafından incelenmiştir¹⁰; evlatlık kurumunun süregiden izleri üzerine ise daha az araştırma var¹¹. Buna göre, evlatlık kurumunun tarihsel kökenleri Osmanlı’daki ev içi köleliğe dayanmaktadır.

“Gerek yaşamlarını saray örneği üzerine modelleyen seçkin ailelerin gerekse daha mütevazı ailelerin, ev içi organizasyonlarında kadın-erkek kölelerin büyük ağırlıkları vardı. Konak haremelerinin saray hareminden önemli bir farkı, meşru eşlerin kadınlara özgü hiyerarşinin en yüksek basamaklarında bulunmaları ve kölelerin büyük kısmının bu hanımların özel mali olmalarıdır. Osmanlı toplumunda güzel ve iyi eğitilmiş köle kızlarla çevrili olmak, önemli bir prestij göstergesiydi. Çoğunlukla yüksek tabakadan Osmanlı hanımefendileri, ileride hediye etmek, cariye olarak satmak veya evlendirmek üzere, küçük yaşta kızlar satın alıyor ve bunları eğitiyorlardı. Özellikle beyaz ırktan köle kadınlar, kul olmaya eğitilmiş erkek köleler gibi, seçkinler sınıfına dahil ediliyor, sistemin iç, harem boyutuna katılıyorlardı. Kadın kölelerin başlıca üç çeşit kullanımı vardı. Ev içi hizmetlere tahsis edilenler, kapasitelerine göre kalfa, eğitimci, dadı, hizmetçi olabiliyorlardı. Çırak, çırağı veya besleme diye anılan genç kızlar, gelecekte kendilerine verilecek rolleri üstlenmek üzere eğitim gören, çoğunlukla kendilerini satın alan ailenin dışında işlev edinecek olanlardı. Üçüncü grup kadın köleler ise, odalık veya cariye denen, kendilerine sahip erkeğin cinsel yoldaşı olan kadınlardı.”¹² Bu çocukları besleyip, evlendirmek ve yeni yaşamlarını kurabilecekleri maddi olanakları sağlama gereği üzerinde durulmuştur. Ancak miras hakkının kaldırılması ve evlatlıkların ensest kurallarının dışında tutulması, evlatlık uygulamalarını köle kullanımına benzer bir düzeye indirgemıştır. Osmanlı sayımlarında bu konuda farklı uygulamalar olduğu kullanılan terimlerden anlaşılmaktadır. Kimileri sayımda “manevi evlat” diye geçerken, diğerleri besleme, ahretlik, evlatlık diye belirtilmektedir. Ferhunde Özbay “evlatlık kurumu” üzerine incelemesinde, bu kurumun İslam hukuku tarafından da desteklendiğini anlatmaktadır: “İslam Hukuku evlat edinmeyi yasaklamıştır, yasal bir statü vermeden kimsesiz çocukları besleyip büyütme sevap sayılmış, hatta bu çocukların “ahretlik”, “besleme” gibi adlarla anılması uygun görülmüştür. Kölelere karşı İslam hukukundaki yumuşaklık besleme olarak eve alınan çocuklara karşı da bulunmaktadır.”¹³

Özbay’a göre 20. yüzyıl başında Osmanlı topraklarındaki savaşlar, kıtlık, üretimin yavaşlaması, salgın hastalıklar, siyasi, ekonomik ve sosyal sorunlar, göç sonucunda kimsesiz ve yoksul kadınlar ve çocuklar bir sosyal sorun olarak ortaya çıkmıştı; orta sınıflar ise Batı toplumlarında olduğu kadar zenginleşmemiş ve sanayi burjuvazisi oluşmamıştı. “Bu durumda üst ve orta sınıflar yaygın biçimde ücretli yatılı hizmetçi kullanımına geçememiştir. Buna karşılık, Osmanlı döneminde yaygınlaşmaya başlayan küçük yaşta kimsesiz, fakir, köylü kız çocuklarını evlat alarak, onları ev işleri ve çocuk bakımında kullanmak kurumsallaşmıştır.” Özbay, “evlatlık kurumu” nun ev işlerinde köle kullanımından ücretli hizmetçi kullanımına geçişte, bir *ara kurum* işlevi gördüğünü savunmaktadır.¹⁴

Findley’in makalesinde belirtilen haneye intisab suretiyle sağlanan sosyal hareketlilik, eşraf ailelerinin evlerinde yetişen evlatlıklar için de (bizim örneklerimizde gözlediğimiz kadarıyla) büyük ölçüde geçerliydi. Tarihsel olarak bu kalıbın izleri Osmanlı’dan Cumhuriyet toplumuna aktarılmıştı; özellikle taşrada hükümlerlik ve sosyal nüfuz, nüfuzlu ailelerin haneleri çevresinde gelişen bu tür himaye ilişkileri ile sağlanıyordu. Sosyal refah devleti ve politikalarının gelişmediği bir toplumda bu sistemin aynı zamanda bir sosyal dayanışma ve yoksulluğu maskeleyen, sınıfsal ayrımları yumuşatma mekanizması olarak da işlev gördüğünü söyleyebiliriz.

Arifioğlu ve Bayazit aileleri (Maraş)¹⁵

Maraş'taki evlatlıkların izini sürerken yaptığımız görüşmelerden vardığımız sonuçlara göre, bugün yaşları 50'nin üstünde olan emektarlar, evlatlık olarak verildikleri-alındıkları dönem itibariyle çoğunlukla daha küçük yaşta yetiştirildikleri ailenin üyesi olmuşlardı; anne diye bildikleri evin hanımıyla bağları son derece güçlü sadakate dayanıyordu; annelerinin adeta hayat yoldaşı olmuşlardı; bu bağ, daha çok kız çocuklar aracılığıyla yeni kuşaklara aktarılıyordu; dolayısıyla, erkek çocuklar aynı derecede yoğun bir duygusal bağlılığı besleyecek toplumsal ve kişisel ilişkileri kuramadıklarından bu ilişkide kesinti olabiliyordu.



Şerife Bayazıt'ın Hac uğurlaması ve önünde emektarı Elif Bacı¹⁶.

Anlatılardan öğrendiğimize göre daha önceki kuşaktaki emektarların köylü niteliği ağır basıyordu; evlendikten sonra da eşleriyle birlikte daha çok çiftle çubukla uğraştılar; köylü ailesi olarak kent-merkezinde yaşayan ve arazilerini kahyalar aracılığıyla işleten toprak sahibi ailelerin kahyalığını, bağ bekçiliğini vs. yaparak geçimlerini sürdürdüler. Modernleşme ve kentleşme sürecinin etkileri ise 1960'lı yıllardan itibaren, yani en az bir on yıllık gecikmeyle bu ailelerde yetiştirilen evlatlık kızların eğitiminde de görüldü; ailenin öz kızları kentli ev hanımları olmak üzere genellikle Kız Enstitüsü ya da Akşam Kız Sanat Okulları'na gönderilirken, evlatlık kızlar genellikle evin hanımı tarafından ya da kadın akrabalar tarafından dikiş-nakiş-örgü-dantel gibi el sanatlarında eğitildiler; bazen kurslara gönderilenler de oldu. İlkokul eğitimi ve "okuyabildiği kadar okusun" yaklaşımı ise ancak 80'li yıllarda alınan evlatlıklar için geçerli olabildi; aslında burada evlatlık veren ailelerin de çocuklarının eğitimi konusunda ısrarlı olmasının etkisi var. Genel olarak devlet ve sivil toplum kuruluşları tarafından "kız çocuklarının eğitimi" konusunun "çocuk hakları" çerçevesinde nitelendirilmesi ve çocuklarını okutmayan ebeveynlerin kamu vicdanında "suçlu" görülmesi gibi çocuklarla ilgili gelişen yeni ahlaki duyarlıklar da evlatlık alan aileleri çocukların en azından ilkokula gönderilmesi için zorladı.

Maraş'ta dinlediğimiz örneklerde, geçmişte, genelde evlatlıkları himaye eden ve esas olarak evin yaşlı hanımları tarafından idare edilen ve yürütülen, haneler arası bir dayanışma örüntüsü olduğunu gözlemledik. Öyle ki, gayrimeşru ilişkiye giren bir evlatlık kız, evin hanımı tarafından evden atılsa da

sanki sessiz bir anlaşmayla başka bir hanım tarafından himaye edilebiliyordu. Tabii, bizim burada bilebildiklerimiz genellikle olumlu örnekler (Maraş örneğinde, esas olarak akrabalarla görüştüğümüz için, anlatılardaki seçiciliğin daha ziyade bu yönde işlemiş olması da muhtemel); yani bu arada birçok kız çocuğu da ailesine geri gönderilmiş ve orada da barınamamış ya da her iki ailede de kötü muamele görmüş olabilir. Nitekim başka kentlerde yaptığımız görüşmelerde bu tür hikayeler de anlatıldı. Aslında evlatlık olarak verilmiş ve aileye geliş öyküsü, genellikle iç parçalayıcı bir dille anlatılıyordu; çoğu zaman babalar aracılığıyla gerçekleşen “alış-veriş”, zaman zaman öz annelerin isyanlarıyla, geri dönüşleri de içeren, kardeşlerden kopartan, kabullenilmesi son derece zor bir yazgı olarak anlatılıyordu. Maraş’ta dinlediğimiz hikayelerden birinde, iki kızın, ikizinden ayrılarak ayrı evlere evlatlık verilmesi söz konusu olmuştu; ikizlerin yıllar sonra buluşması ise yine ayrı bir iç parçalayıcı sahne olarak anlatılıyordu. Öz babanın ve ikinci derecede de annenin bağışlanamaması, orta yaş ve genç kuşak evlatlıklar için daha çok geçerli; yaşlı emektarlar ise genellikle gerçekten kimsesiz olduklarından çoğu kez kendilerine sahip çıkan aileden başka aile bilmiyorlar; ya da Türkiye’nin kuruluş sürecindeki yoksulluk nedeniyle benzer yazgıyı paylaşan birçok çocuk olduğu gerçeğini kabul ediyorlardı.

Genç kuşaktan evlatlıklar ise kendi çocukluklarıyla çocuklarının hayatını karşılaştırıp, bugünkü çocukların hiçbir şeyden tatmin olmadıklarını ve her türlü istekleri yerine getirildiği halde sürekli sıkılma halinde ve mutsuz olduklarını vurguladılar. Aslında hemen hepsinin hayatı kendilerinden epeyce yaşlı ebeveynler ya da onların evlerindeki nene, büyükbaba gibi aile büyükleri, onların akrabaları arasında geçmişti; bir bakıma hem çocuk olmuş, hem de onların sağlığında, hastalığında, ölüm döşeğinde yanında, yamacında olduklarından çabuk olgunlaşmışlardı; bunları anlatırken bir yandan da kendi omuzlarına vaktinden önce bindirilmiş olan hayat yükünü kendi hayatlarının gerçeği olarak hatırlatıyor gibiydiler.

Ev hanımlarının anlatısında, evlatlıklar, çeşitli nitelemelerle kategorize ediliyordu; örneğin, “O artık evlatlık değil, aileden biriydi” diye anlatılanlar, “emektarlar” ile hizmetçi statüsünde olanlar, ya da özellikle çocuksuz ailelerde “evin kızları” yerine konulanlar...Aşağıda Ayşe Durakbaşa’nın yengesiyle yaptığı görüşmeden edindiğimiz bilgileri aktarmak istiyoruz:

Yengem (şimdi 80 yaşında) de hem kendi annesinin, Nadire Teyzemizin evinde, hem de gelin gittiği evde, (amcamla yengem teyze çocukları oldukları için) yani babaannemin evinde evlatlıklarla iç içe yaşamış. “Biz Fatik Ablamla hep beraber büyüdük; amcamın kızları filan giyinir kuşanır sinemaya, tiyatroya giderdi, Fatik Ablam”. Fatik Abla okula gitmemiş ama el becerileri ile evlendikten sonra örgü makinesiyle yaptığı kazak, ceket vs satarak evin geçimine katkıda bulunmuş. Kocası sağlık memuru imiş. Oğlu ODTÜ’de okumuş, Kıbrıs’ta öğretim üyesi olmuş. Kızlarından biri de savcı olmuş; diğer kızı ise Lise mezunuymuş; ne yazık ki intihar etmiş.

Yengem de Maraş’ta oğlu küçükken bir kız almış (1960’lı yıllar); Nadire Teyze ve babaannemin babası Hacı Bey’in evinde yetişen evlatlıklardan Sabır Bacı getirmiş. Onunla ilgili yengemin ilk anlattığı şey kafasındaki bitlerdi; “Aman, Sabır Bacı Hamama götür de, öyle eve getir,” dedim diye anlattı; ama sanki bu kızdan bir hatırayı kovar gibi söz etti. Aslında bu anlatma tarzına çok rastladım; “evlatlık büyütmedim” diye söze başlayıp da aradaki başarısız denemelerden söz edenler çok oldu; hatta tahmin etmeyeceğimiz kişiler bile özellikle “çocuklarına akran olsun” düşüncesiyle bu tür denemelere girişmişlerdi. Birkaç yıl kalmış o kız; ama yengem hiç memnun kalmamış, küçük hırsızlıklarını anlattı; görgüsüz davranışlarından vs. rahatsız olmuş. “Olacak gibi değildi”, diyor yengem. Sonra babaannemin evine yollamış; “sonra da ne oldu, bilmiyorum”, diyor. Demek ki Maraş deyişiyle “araya gidenler” de olmuş; kendilerini yetiştiren aileler vasıtasıyla sosyalleşen ve sosyal bir ağın içine dahil olarak yükselenler olduğu gibi. Yengemin “evlatlık kurumu” ile yorumu aslında anlamlı: “O zamanki yoksul aileler, kızlarını seçkin ailelerin yanına vermeyi bir yükselme şansı, taltif olarak görüyorlardı. Şimdi artık köyden de gelse, kızlar cin gibi... Kızların gözü açık!”

Evlatlık kurumunun sosyal ideal formuna uygun olarak işleyebilmesi için çocukların eğitilebilir, terbiye edilebilir olmasının gerekli olduğu vurgulandı; bu yüzden birçok kaynak kişinin söylediği gibi evlatlıkların, adet gereği, çok küçük yaşta alınması tercih ediliyordu.

Çocukların evlatlık olarak verilmesi ile ilgili öyküler çoğu zaman günümüzün çocuk haklarına ilişkin duyarlıklarımız nedeniyle sanki bir suçu saklamak ister gibi anlatılıyordu. Genellikle evlatlık alan aileleri talepleri değil de çocuklarını çeşitli nedenlerle vermek zorunda kalan ailelerin muhtaç olma durumları vurgulanıyordu. Sanki evlatlıklar önceden öngörülmemiş bir biçimde kapıya getirilmiş oluyorlar da evlatlık alan aile de onları belirli bir acıma duygusu ve vicdani yükümlülükle himayesine almış oluyordu. Bu öykünün bazı durumlarda “gerçeküstü” bir üslupla anlatılmasının bir nedeni de çocuğun kimsesiz olması, ya da annesi babası belirsiz, gayrimeşru ilişki sonucunda doğmuş olmasıydı. Genellikle evin erkekleri tarafından adeta hiç hesapta yokken eve getirilen evlatlıkların, örneğin, bir seçim kampanyasında arabaya konulması söz konusu olabiliyordu!

Zaten kendi aileleri tarafından başka ailelere verilen bu çocuklar, “işte ben de böylece bu kapıda büyüdüm” diye anlatıyorlar. Çocukların büyüme öykülerinde “arada kalmışlık” ve aidiyetsizlik duygusu en iyi koşullarda köken ailesini red ve büyüdükleri aileyi ve akraba ilişkilerini benimsemeye varıyor.

Yine de tüm öykülerde burukluk var... Büyütülen çocuklar kendi ailelerini kurduktan sonra köken aileleriyle yeniden ilişki kurmaya çalışıyorlar—özellikle kardeşleriyle. Kendilerini büyüten aile ile ilişkiler ise sürekli karşılıklı beklentilerin hayatın seyri ve döngüsü içinde her koşulda yeniden tanımlandığı—örtük bir hesaplaşma içinde sürdürülüyor.

Ailenin yaşlılarının bakımında, yeni doğan çocuklarının, hastalarının bakımında büyütülen çocuklardan hizmet beklentisi hiç bitmiyor. Diğer taraftan da, parasal yardım, iş bulma, ev kurma, vs. konularında yardım beklentisi her zaman dile getiriliyor.

Lülü ailesi (Antalya)

Lülü ailesi, Antalya'nın en eski ve köklü ailelerinden biridir. Bu makalenin ortak yazarlarından Vecihe Zaman, Lülü ailesi'ndendir; aile bilgilerini, özellikle annesi Günaç Hanımla gerçekleştirdiğimiz görüşmelerin yanı sıra, aile içindeki söylenceler, yazılı, basılı araştırma ve kitaplardan edinmiş olduğu bilgilerden derlemiştir.

Aile seceresinde, Antalya'nın ilk üç dönem belediye reisliğini yapmış, ticaret odasını kurmuş, İkinci Meşrutiyet döneminde parti kurarak seçimlere katılmış ve kazandıktan sonra padişah tarafına geçmiş bir Bey olan ÖMER LÜTFÜ LÜLÜ (Vecihe Zaman'ın anneannesinin babası) en önemli isimdir. Yedi çocuğuna da adilce dağıtacağı sayıda çiftlikleri, toprakları ve tomruk ticareti yapması dolayısı ile gemileri bulunmaktaydı.

Ev içerisinde yetiştirilecek ve hizmete alınacak çocuklar ki hem erkek hem de kız çocuklar evlatlık alınırdı, bu çiftliklerde çalışan marabaların çocukları olurdu. Çocuklar seçilirken büyümüş olamamalarına dikkat edilir ve belli bazı testlerden geçirilirdi. Bazı ailelerin aksine asla zeka özürü veya aptal çocuk alınmazdı. Eve geldikleri günden itibaren örf, adap, yeme-içme, konuşma, yürüme, hizmet etme dersleri alırlar, bu eğitim tamamlanmadan asla hizmete çıkmazlardı.

Kızlar ev işlerinde, mutfakta ve çocuk bakımında kullanılırken, erkekler çarşı-pazar işleri, konağın bahçesinin düzenlenmesi, odunluk tanzimi ve yakacak tedariki gibi işlerde görevlendirilirdi. Hemen hepsinin istidadına göre bir zanaat veya sanat edinmelerine dikkat edilir, evlendirilirken kızlara bir dükkan ve ev, oğlanlara ise dükkan ve işletmelerde iş verilir, mutazarrır olmamalarına dikkat edilirdi.

Lülü Konağında toplam on beş hizmetli ve evlatlık bulunurdu. Hizmetliler giriş katındaki odalarda aileleri ile, kızlar orta katta odalardan birinde veya ikisinde toplu olarak kalıyorlardı. Kızlar (ve tabii ki oğlanlar) en fazla 5 yaşında olmak kayıt ve şartı ile alınmış eve. Bu adet hep böyle devam etti. “Büyümüş çocuk terbiyeye girmez!”, diye yaygın bir kanı vardı. Aileler bayramlarda çocuklarını görmeye gelirler, ama çocuklar bir daha asla ailelerine gönderilmezlerdi. Ailelerin büyük bir bölümüköy kökenli olup, evlatlarını vermelerinin sebebi paraya olan ihtiyaç, sofradan bir boğazın eksilmesi hesabı ve/veya çocuğun iyi bir eğitim alarak büyüüp, görece iyi bir evlilik yapması arzusuuydu. Tabii ki ailenin paraya olan ihtiyacı düzenli olarak karşılanır; senelik erzak, para ve giyim eşyası verilir. Çocuklar genellikle Kızılkaya köyünden veya Akseki köylerinden alınırdı ve bu hep böyle sürdü. Antalya'da Aksekilerin çok akıllı olduğu söylenir. Gerçekten de ticarete çok yatkındırlar ve hiç biri günümüzde mutazzarrır durumda değildir.

Konakta bir kahya kadın bulunuyordu. Bu hanım (ismi Ummani) aynı zamanda konağın terzisi idi. Kızların kıyafetlerinin dikimi, mutfağın ve erzakın kontrolü ve dahi gelen kızların eğitimi (yeme-içme-konuşma-giyinme-adap-servis yapma vb.) onun sorumluluğunda idi. İstidadi olanlar okutuluyor (ki bu bilgi kesin değil), okumayanlara mutlaka dikiş-nakiş türü bir beceri öğretiliyordu. Evde bir iş bölümü vardı. İki-üç kız mutfakta çalışırken, bir kısmı temizlikle ilgileniyor, bir kısmı ise çocuklara göz kulak oluyordu. Ama çocukların dadıları ayrı idi. Anneannem hem Fransızcaı, hem de Arapçayı çok iyi konuşur, ut ve keman çalardı. Elbette ki bu dadılar sayesinde. Her ne kadar annesinden ayrı büyümüşse de, ağabeyi evde gördüğü eğitimi kız kardeşinde aynen uygulamıştır.

Kızlar, verildikleri ailelerin karar verdiği kişilerle, asıl ailelerinin usulen fikri alınarak, evlendirilirdi. Seçilen eşlerin işleri genelde: Çiftlik kahyası, bakkal, kahveci gibi ya esnaf ya da Ömer Efendi'nin kendi yanında çalışan adamlarından oluyordu. Kızlar evlenirken bir ev ve bir dükkan verilir. Ummani Hanım'a verilen evlerden biri günümüzde Marina Otel'i oluşturan üç evden biridir, örneğin.

Evlatlık alınan kızların ve oğlanların aile ile ilişkileri her zaman farklı olmuştur. Erkek evlatlıkları ilk öğrendiğim zaman, bende ailemin oldukça adil bir davranış sergilediği izlenimi uyanmıştı. Oysa evlatlık kurumunda erkek çocukların alınışının sebebi ki sadece köklü ve büyük ailelerde bu duruma rastlanmaktadır, ekim-dikim ve hasat dönemlerinde evden ayrı kalan erkeklerin yokluğunda hem evin korunmasının ve hem de çarşı pazar işlerinin yapılmasının sağlanmasıydı.

İki erkek evlatlığın öyküsünü Vecihe Zaman aktarıyor:

Anneannemin büyüttüğü iki oğlan çocuğu. Oğlanların ikisi de Akseki'den gelmeler. Mehmet Dedemin çiftlikte kaldığı dönemlerde, hasat ve ekim zamanları evin erzakını almak ve telefonun olmadığı dönemlerde haber yollamak amacı güdülerek alınan erkek çocukların birinin ismi Ramazan, diğerinin ismi Mehmet'miş. Teyzem vefat ettiği için soy isimlerini bilemiyorum, çünkü annem doğduktan kısa bir süre sonra evden ayrılmışlar. Ramazan'ın Ankara'da Yenimahalle'de bir temizleyici dükkanı olduğunu anlatır annem. Ama bu bilginin güncelliği nedir bilemiyorum. 1929 veya 28 doğumlu olmaları lazım. 17 yaşında ölen dayım İzzet Bayoğlu ile aynı yaşlardaymışlar. Mehmet'e ise Serik'te bakkal dükkanı açılmış. Her ikisiyle de bağlantı tamamen kopuk durumda. Onlar da arayıp sormuyorlar. Büyütülen kızlarla oğlanlar arasında, aile ile bağlantıların devam etmesi hususunda büyük farklar bulunuyor. Belki de erkek egemen bir toplumda, işi kurulan erkek çocuğunun kendi hayatı üzerindeki söz hakimiyetini eline geçirmesi buna sebep olabilir. Kızlara mülk de verilse sonuçta söz hakkı aileden kocaya devir oluyor. Bir kaç istisna hariç. Oğlanların ikisi de ortaokul mezunuymuş. Bizle görüşmediklerine göre, muhtemelen kendi aileleri ile bağları devam ediyordur. Annem her ikisinin de Antalya'nın yerli kızlarıyla evlendiklerini (ki bu gerçekten önemli bir statü atlama sebebidir) ve ikişer oğulları olduğunu bildiğini söyledi.



Sol en önde oturan Ramazan (erkek evlatlıklardan), yanında sırası ile İzzet Dayım ve Semiha Teyzem. Arkada çerçeve içindeki ise teyzemi büyüten Fatma Abası. (Vecihe Zaman'ın annesi Günaç Hanım'ın baba tarafı Bayoğlu Ailesi fotoğraf arşivinden)

Ailede kız çocukların yer edinmeleri, statülerinin yükselmesi ve aile tarihinde adlarının anılması sık rastlanan bir durumdur. Eğer çocuk akıllı ise, eğitime ve terbiyeye girmeye müsait ise evin hanımının can yoldaşı, akıl danesi, sırdaşı konumuna kendiliğinden gelmekte ve bazen has evlatların bilmediği olaylara vakıf olup ailenin sırlarını mezara kadar götürebilmektedirler.

Antalya Kent Müzesi araştırmacılarından Evren Dayar'ın "Antalya'da Çocuk İcarları" makalesinden¹⁷ anladığımız kadarı ile 19. Yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda çocuk icarlarının arttığı iddiası nüfus tahrirleri aracılığıyla da doğrulanmaktadır. 1885 ile 1907 yılları arasında kalan dönemde "evlatlık" nüfusu üç misli artmıştır. Ferhunde Özbay bu artışın köle nüfusunun azalmasıyla açıklanabileceğini belirtmiş, varlıklı konaklara icar edilen bu çocukların kölelerin gerçek devamcıları olduğunu altını çizmiştir.¹⁸

19. yüzyılın başında siyah köle istihdamının yasaklanmasının ardından artan evlatlık alımı, süresiz olarak efendilerinin keyfine ve iyi niyetine terk edilen çocukların ev içindeki konumu ve kullanımı konusunda bize yeteri kadar bilgi vermektedir. Girit göçmenlerinin mübadelenin ardından fakr-u zaruret sebebi ile anlaşma metni ile icar ettikleri çocukları ise genellikle Rodos, Girit, Selanik gibi uzak yerlere tayin olan devlet memurlarının, evde eşlerine yardım edecek, yarenlik yapacak, çocukları ile ilgilenecek çalışanlar olarak verilmiştir.¹⁹

Antalya'nın yerli ailelerinin evlatlık alma ve yetiştirmeleri sosyal hayata da katkı sağlamış ve küçük bir kasaba dahi olsa Antalya'nın eşraf hanımlarının evdeki işlerin aksamaksızın işleyişinin sağlanmasının ardında renkli bir sosyal yaşam sürmelerine imkan tanımıştır. Lülü ailesinde evlatlık alma ve yetiştirme adeti, 1970'li yıllarda son bulmuştur. Ancak, Ömer Efendi'nin en büyük kızı Mediha Hanım'ın Konağı'na gelen iki Aksekili küçük kızın, zekaları sayesinde ailede edindikleri yer ilginç bir öykü olarak Lülü ailesinde anlatılagelir; Vecihe Zaman aktarıyor:

Dudu ve Zeynep geldiklerinde her ikisi de beş yaşlarındadırlar. Mediha Hanım hangi kızın kendisine uygun olduğunu anlamak için onları bir sınava tabii tutarak gözlerini kapattırır ve odanın içinde bir şey saklar. Daha sonra da onlardan sakladığı eşyayı bulmalarını ister. Söyleneni aynen yapıp gözlerini sımsıkı kapayan Dudu arayıp dururken, parmaklarının arasından Hanım'ı seyreden Zeynep yitiği kısa zamanda bulup çıkarır. Mediha Hanım, tahminlerin aksine, Zeynep'i kendine ayırarak Dudu'yu küçük kardeşi Ahmet Bey'e gönderir. Dudu Aba anneannemle aynı yaşta ve aynı huyda olan ve hayatı boyunca onun can dostu olarak kalacak olan karakter olarak Ahmet Bey'in konağında yerini almıştır.

Gelelim Zeynep'e; ailedeki adıyla Zeynep Aba'ya. Aynı akla ama daha fazlaca hinliğe ve cerbezeliğe sahip bir karakterle Mediha Hanım'ın tam gönlüne göre olarak yetişip ilkokulu

bitirdikten sonra okumamış, ailesi ile bağlantısı kesilmiş ve evlat edinenleri kendi ailesi olarak görmüş ve ölene kadar büyük saygı ve hürmet görmüştür. Mediha Hanım'ın çocuklarını büyütmüş ama en çok sevdiği Bedri İnci'nin oğlu Semih'i evlat edinecek kadar aileyle giriftar olmuştur. Semih ağabey kendisinden babaannem diye bahseder.

Zeynep Aba iki evlilik yapmıştır. İlk evliliğini bir berberle, ikinci evliliğini Antalya'nın ünlü aşçılarından Safi Ertuğrul ile. Eşlerinden kalan ve evlenirken ailesinden verilen mallara ek olarak, kendi ticaret yapmış, reçel-tarhana-bulgur-makarna yapıp satarak elde ettiği birikimi ile ölürken Semih İnci'ye bir iş hanı, bir apartman ve bir yazlık miras bırakmıştır. Baskın kişiliği ve sivri dili ve dahi üstün terbiye ve misafirperverliği sayesinde, çoğu yetiştirilen kızdan farklı olarak cemiyet hayatında kendine her zaman yer edinmiş olan ve kabul günlerinin aranılan isimlerinden olan Zeynep Aba, bizler için bir emektardan ziyade, öyküleri ve darbi meselleri anlatıla gelen bir aile büyüğüdür.

AHMET LÜLÜ Konağı'na beş yaşında gelen Dudu, orada kendisi ile aynı yaşta olan evin kızı Naime'ye yoldaş ve yaren olsun diye, mutfakta çalıştırılmaktan ziyade üst katta kendine bir yer bulmuştur.

Aklı, sakinliği ve itidalli davranışları sayesinde küçük yaşta bile akıl alan değil akıl veren kişi olmuştur her zaman. Anneannemle aynı eğitimi aldığını tahmin ediyorum. Anneannem ondan hep 'Sevgilim Dudumanım' diye bahseder ve gök gürelediğinde birbirlerine sarılıp yattıklarını öykülerdi. Bu iki öksüz ve yetimin birlikteliği anneannem evlendiğinde ayrılmış gibi görünse de, Ahmet Bey'in zamansız ölümü sebebi ile biri ana karnında yetim kalan üç yeğenine mukayyet olunması gereği ile ve Dudu Aba'nın evlenmekten vazgeçip evde kalması ile ömür boyu sürececek bir yol arkadaşlığına dönüşmüştür. Toprak yönetiminden ve mali işlerden anlamayan bir hanım olan Ahmet Bey'in eşi yengemiz bütün mali ve idari işleri Dudu Abanın üzerine bırakarak, aynen kocasının sağlığında olduğu gibi köşesinde oturmaya devam etmiştir. Sadece hasılatın satışında Mehmet Dedemin yardımına ihtiyaç duyan Dudu Aba, üç çocuğun yetiştirilmesinden, evin geçimine, çalışanların idaresine kadar her konuda yönetimi büyük bir başarıyla götürmüştür. Öldüğü güne kadar ne Cazibe Teyzem, ne Agah ve Memduh Dayılarım onun izni olmadan, kendilerine ait toprakların bir taşını dahi satamamışlardır. Mahsule kadar, ona danışarak karar vermişlerdir. Hükümran ve sertti. Ben çok korktuğumu hatırlıyorum. Ufacık bir kadın olduğunu şimdi resimlerden anlıyorum. Oysa o zamanlar bana dev gibi gelirdi. İnsanın üzerinde bıraktığı etkiyi anlayabilirsiniz sanırım.”

Sonuç

Sözlü tarih görüşmelerinden öğrendiğimize göre, Cumhuriyetin ilk yıllarında özellikle varlıklı aileler çevre köylerde yaşayan yoksul ailelerin çocuklarını eve evlatlık olarak, çocuk bakımı, çeşitli ev hizmetlerinde yetiştirmek ve onların emeğinden yararlanmak için “almışlardır”. “Aile içinde büyütme kız çocuklarının emeği”nin, eşraf ailelerinde yaygın bir emek formu olarak kullanıldığını ve sadakat ilişkisinin bozulmadığı durumlarda da “himaye karşılığında hizmet” anlayışı içinde ilişkilerin kuşaklar boyunca sürebildiğini gördük. Esas olarak, avantajlı ve dezavantajlı konumlardan gelen bu kadınlar arasındaki ilişkileri irdelediğimizde, hem eşraftan kadınların hem de evlatlık olarak yetişmiş kadınların, ellerindeki kaynakları sosyal sınıf statüsünü ve toplumsal cinsiyet konumunu geliştirmek için kullandıklarını gözlemledik. Eşraf aileleri ile evlatlıklar ve onların kurduğu aileler arasında sürdürülen “kurmaca akrabalık” bağı, içerdiği gerilim ve çatışmalara rağmen insanların yaşam döngüsü içinde çeşitli dönemeçlerde başvurulan, son derece işlevsel ve süreklilik arz eden toplumsal bir dayanışma formu olarak gözüküyor.

Türkiye’de taşra kentlerinde yürüttüğümüz araştırmada, genellikle kırsal bir bağlantısı da olan üst sınıf ailelerde, ev işi yalnızca ev içi alan ve evin sosyal ve mekansal sınırlarıyla sınırlı olmayan çok sayıda etkinlik ve uğraşı barındırıyordu. Hemen bütün bu kentlerde yazları yaylaya çıkma adeti ve kırsal bağlantılar hala sürüyor. Zaman içinde ev kadınlarının ev içi üretim etkinliklerinden bazıları, özellikle giyim ve gıda sektöründeki gelişmelerle ticarileşmiş ve evin dışına kaymış olsa da, taşra

kentlerindeki ev kadınları, gerek üst sınıflardan gerekse alt sınıflardan kadınlar, ev içinde büyük kentlere nazaran daha fazla üretim yapıyorlar; üst sınıf hanımlar için bu faaliyet, sosyal statü ve prestij sağlıyor; alt sınıf kadınlar hem aile içi tüketim harcamalarını dengelemek hem de satıp para kazanmak için ev eksenli çeşitli üretim faaliyetlerine girişiyorlar. Bu çalışma, bize taşrada ev kadınlığı pratiklerinin taşradaki sınıfsal ayrımların işaretlenmesinde ne denli önemli olduğunu da gösterdi.

Keywords: Social history (Turkey), Social class, The provincial elite, Pseudo-adopted daughters, Housework

Prof. Ayşe DURAKBAŞA

Marmara University

Department of Sociology

Vecihe ZAMAN

Antalya City Museum (volunteer member) , member of the Lülü family

Notlar

¹105K 174 no'lu TÜBİTAK projesi, Durakbaşa, 2008.

²108K070 no'lu TÜBİTAK projesi, Durakbaşa, 2009.

³L. Davidoff, *Worlds Between*, (Cambridge: Polity Press,1995); Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet (İstanbul: İletişim yay., 2002).

⁴F. Özbay, "Ev Kadınları", *Ekonomik Yaklaşım* 3(1) AİTİA, 1982;

"Kadın ve Çocuk Emeği" *Toplum ve Bilim*, 1991; *Türkiye'de Evlatlık Kurumu: Köle mi Evlat mı?* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 1999; *Turkish Female Child Domestic Workers. Project Report* submitted to ILO/IPEC. İstanbul:Boğaziçi University Press, 1999; "Gendered Space: A New Look at Turkish Modernisation" *Gender &History*; 1999; "Evlerde Elkızları. Cariyeler, Evlatlıklar, Gelinler", *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*, (İstanbul:İletişim yay., 2002); "1911-1922 Yıllarında Anadolu'nun Kimsesiz Kız Çocukları", *Savaş Çocukları Öksüzler ve Yetimler*, 2003.

⁵A. Durakbaşa, *The Gender of Social Class*, 2007.

⁶Burada 108K 070 no'lu TUBİTAK proje raporundan (ss. 12-15) yararlanılmıştır.

⁷C.V.Findley, 1980:229.

⁸alıntılayan A. Saraçgil, *Bukalemun Erkek*, (İstanbul:İletişim yay., 2005), ss.32-33.

⁹C. V. Findley, 1980:30.

¹⁰F. Özbay, 2002; N. Maksudyan, 2008; H. Erdem,1997.

¹¹H. Keklik, 'As if she is family!': the marginalisation of unpaid household workers in Turkey", *Gender and Development*, 14:2, 2006.

¹²A. Saraçgil, a.g.e. ss. 68-69.

¹³F. Özbay, 2002:27.

¹⁴F. Özbay, 2002.

¹⁵Durakbaşa'nın aile tarihine ilişkin makalesine bakılabilir; A. Durakbaşa, 2001.

¹⁶Elif Bacı, anneannemin evinde yetişmişti; bütün evin işleri ondan sorulurdu, evin kalfasıydı. Hane içindeki ilişkiler ve haneler arasındaki ilişkilerin tüm inceliklerinden haberdardı ve kendine özgü yorumlarıyla sürekli durum değerlendirmesi yapardı. Onu, "hem içerde, hem dışarıda olmanın", "arada kalmış" olmanın ona kazandırmış olduğu nükte kabiliyeti ile hatırlıyorum. Bugünlerde TRT 1'de yayınlanmakta olan "Yedi Güzel Adam" dizisinde, Bayazıtlar'ın Maraş'taki temsili konağındaki Emine karakteri ise gerçek Elif Bacı ile ilgisi olmayan tamamen kurmaca bir karakterdir ve evlatlıklar konusunda edebiyat yapıtlarında da çokça raslanan olumsuz toplumsal tahayyül ve bilinçaltını yansıtmaktadır.

¹⁷E. Dayar, Antalya'da Çocuk İcarları, *Toplumsal Tarih Dergisi*, Şubat 2014.

¹⁸ F. Özbay, Türkiye’de evlatlık kurumu, Köle mi, Evlatlık mı? ss.16-17.

¹⁹ E. Dayar, a.g.e

Kaynakça

- Bourdieu, P. *Pratik Nedenler*, İstanbul:Hil Yayınları, 2006.
- Coşkun, D. *Özel Alandaki Özel İlişkiler: Evlatlık Kurumu*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ayşe Durakbaşa, Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Davidoff, L. *Worlds Between*, Cambridge: Polity Press,1995.
- Davidoff, L. *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*, (yay. haz.) Ayşe Durakbaşa, İstanbul:İletişim yay.,2002.
- Dayar, E. “Antalya’da Çocuk İcarları”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, Şubat 2014.
- Durakbaşa, A. Tarih Yazımının Yeni Olanakları, Aile Tarihi ve Yerel Tarih, *Yerel Tarihçilik, Kent, Sivil Girişim, Yerel Tarih Grupları Deneyimi*, İstanbul:Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı yay., 2001.
- Durakbaşa, A.; Karadağ, M.; Özsan, G. *Türkiye’de Taşra Burjuvazisinin Oluşumu Sürecinde Yerel Eşrafın Rolü ve Taşra Kentlerinde Orta Sınıflar*. Yayınlanmamış araştırma raporu, TÜBİTAK, 2008.
- Durakbaşa, A. *Türkiye’de Ekvadınlığının Sosyal Tarihine Bir Bakış: Ev Hanımları, Kadın Akrabalar, Hizmetçiler, Evlatlıklar*, Temmuz 2008- Aralık 2009; yayınlanmamış araştırma raporu, TÜBİTAK, 2009.
- Durakbaşa, A. The Gender of Social Class: Theoretical and Methodological Discussion for a Feminist Sociology Gendering Transformations, Rethymynon: E-Media Publishing, 2007.
- Durakbaşa, Özsan, G.& Karadağ, M.; “Women’s Narratives as Sources for the Study of Eshraf Families”, *Women’s Memory: The Problem of Sources*, der. Fatma Türe and Birsen Talay Keşoğlu, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2011:153-167.
- Erdem, H. *Osmanlı’da Köleliğin Sonu*, İstanbul:Kitap yay.,1997.
- Erdem, H. “Osmanlı Köleliği Üzerine”, *Toplumsal Tarih*, Sayı:126, 2004:96–97.
- Findley, C.V. “Patrimonial household organization and factional activity in the Ottoman ruling class” in O. Okyar and H. İnalçık, eds., *Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, Ankara, 1980.
- Findley, C.V. *Bureaucratic Reform in Ottoman Empire, The Sublime Porte, 1789-1922*, Princeton, NJ, 1980.
- Keklik, H. T. “ ‘As if she is family!’: the marginalisation of unpaid household workers in Turkey”, *Gender and Development*, 14:2, 2006:191-198.
- Maksudyan, N. “Foster-daughter or Servant, Charity or Abuse: *Beslemes* in the Late Ottoman Empire”, *Journal of Historical Sociology*, Vol.21, No:4, December 2008.
- Özbay, F. “Ev Kadınları”, *Ekonomik Yaklaşım* 3(1) AİTİA, 1982: 209-225.
- Özbay, F. “Kadın ve Çocuk Emeği” *Toplum ve Bilim*, 1991:23(3).
- Özbay, F. “Evler, Kadınlar ve Ev kadınları”, *Diğerlerinin Konut Sorunları*, Emine Komut (ed.) Ankara:TMMOB, 1996.
- Özbay, F. *Türkiye’de Evlatlık Kurumu: Köle mi Evlat mı?* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 1999.
- Özbay, F. *Turkish Female Child Domestic Workers. Project Report* submitted to ILO/IPEC. İstanbul:Boğaziçi University Press, 1999.
- Özbay, F. “Gendered Space: A New Look at Turkish Modernisation” *Gender & History*; 1999: 11(3): 555-568.
- Özbay, F. “Evlerde Elkızları. Cariyeler, Evlatlıklar, Gelinler”, *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*, İstanbul:İletişim yay., 2002:13-47.
- Özbay, F. “1911-1922 Yıllarında Anadolu’nun Kimsesiz Kız Çocukları”, *Savaş Çocukları Öksüzler ve Yetimler*,2003: 105-118.
- Özsan, G., Durakbaşa, A. & Karadağ, M. “Eşraf Ailelerinde Kadın Anlatıları”, *Kadın Belleğini Oluşturmada Kaynak Sorunu*, (yay. haz.)Fatma Türe & Birsen Talay Keşoğlu, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı 20. Yıl Sempozyumu Bildiri Kitabı, 2009:190-200.
- Saraçgil, A. *Bukalemun Erkek*, İstanbul:İletişim yay., 2005.

SHOPKEEPERS, WOMEN, AND GENDERED NARRATIVES

Gül ÖZSAN*

This paper aims to demonstrate the significance of shopkeepers (*esnaf*) and their narratives for understanding narratives about women, on the basis of the observations and interviews conducted in Moda district² of Istanbul between 2009 and 2013. I will also refer to my previous research in some other districts of Istanbul (Özsan, 2008; Özsan, 2010). More specifically, I will elaborate on which types of narratives shopkeepers choose to focus on while talking about women, which references they make, and how they construct their own narratives by employing or challenging ready-made narratives.

While discussing the role of shopkeepers in the formation of narratives about women, I will focus on what kind of social relationships shopkeepers and women form. The following questions constitute the background of this essay: Who constructs narratives about women and where? What are the main constituent elements of these narratives? What fundamental themes do occupational identities provide for the formation of gendered narratives? More importantly for analyzing them, how and in what contexts are such narratives told? Current forms of public discourse, hegemonic narratives, implied persons, various forms of gender ideologies, and the researcher herself are all deemed significant factors here. Narratives are usually products of two parties (e.g. shopping women and male shopkeepers) and reproduced/re-enacted on a daily basis. Processes of gender negotiations within everyday practices (including rapport-building activities) form an important part of the micro-politics of the construction and perpetuation of narratives. Moreover, answers to these questions may provide important clues about the formation of the image and collective memory of the district. In other words, images of shopkeepers, those of the district (Özsan 2011; Özsan 2013) and gender images and narratives are constituted in interaction with each other, thus they have to be viewed as interrelated processes. For this reason, it is important to look into the social positioning of shopkeepers within the district³ and strong ties women form with shopkeepers. The main arguments I will put forward in this essay are the following: one of the significant—albeit overlooked—places where narratives about women are produced is small shops (*esnafdükkânları*). Shopkeepers are keenly aware of their central role in this respect. Occupations and occupational identities constitute important determinants in the construction of gender narratives. Belonging and representing a certain craft/vocation/occupation are pivotal in the construction of gendered narratives.

The common image of shopkeepers and craftspeople

What do we know about shopkeepers-craftspeople (*esnaf-zanaatkârlar*)? The common image, which seems to be reinforced by scholarly writings, can be summarized as follows: firstly, shopkeepers are viewed as an occupational/social group of the past, making a hopeless survival struggle within a world they do not belong to. There are several reasons for this perceived anachronism, but I believe that the hegemonic social scientific practice has been quite effective in the formation of this image. This perception of *esnaf* has been functional for the maintenance of hegemonic scholarly approaches, since it helps them to remain within the sharp divisions that they take pains to reproduce. In this essay, I will treat *esnaf* as a social category of the present, not of the past. Secondly, both our everyday image and the bulk of the relevant resources highlight small shopkeepers in particular locations such as Grand Bazaar (Kapalıçarşı) and old Istanbul. Most of the

* Department of Anthropology, Istanbul University.

relevant illustrated books present a “touristic” picture centering on shopkeepers in certain historical districts in Istanbul (Sakaoğlu and Akbayar, 1999; Işın, 1985). This presentation too reinforces the common image of shopkeepers as an essentially anachronistic social group.⁴ As Suraiya Faroqhi and Randi Deguilhem point out, the number of the studies on the shopkeepers and craftspeople of the Republican era is far much less than the studies on those of the Ottoman period. In fact, it will not be an exaggeration to claim that almost all the relevant writings in this field are on Ottoman shopkeepers and craftspeople (Faroqhi & Deguilhem, 2005). Moreover, most of these writings are about those in Istanbul (*Cumhuriyetin 50. Yılında Esnaf ve Sanatkâr*, 1973: 55). Apparently, shopkeepers and craftspeople of Turkey have been a focus of interest mostly for historians rather than sociologists and anthropologists (Faroqhi & Deguilhem, 2005).

An important question in this context is how women figure in scholarly work on shopkeepers and their common everyday images. The bulk of the literature presents us with a men’s world when they speak of *esnaf*. We can see, however, a large number of women specialized in specific areas even in the Ottoman past if we examine sources and illustrations carefully. Moreover, it is possible to find about the relationships between women of various classes and *esnaf* in Istanbul, especially the controversies over certain issues. We also learn about the presence of female shopkeepers outside Istanbul too (Işın, 1985; Faroqhi, 1997; Faroqhi & Deguilhem, 2005; Toprak, 1994). Thus, the historical research provides us important clues about the issues relevant to this paper, especially demonstrating that social relationships between women and *esnaf* constitute a noteworthy aspect of Ottoman urban life and its daily routines. We also learn that women worked not only in the textile industry, but in a wide variety of areas as *esnaf* and craftspeople. We can draw parallels between these observations about the Ottoman past and contemporary Istanbul. In addition, we know that a large number of small shops or workshops are family businesses in which women play an active part in it (Özsan 2011).

The common image in Turkey is that shopkeepers are all male. Definitions about *esnaf* (shopkeepers) and *zanaatkâr* (craftspeople) assume that holders of these occupations are male, thus tending to reinforce their gendered nature.⁵ Perhaps this has something to do with the idea of public sphere and guilds in the Ottoman Empire, the administrative organization still maintained and developed in Republic era, and the gendered images and cultural codes of *mahalle* (the smallest administrative unit in an urban area in both the Ottoman and Republican times)⁶. Thus, *mahalle* appears to incorporate well-defined and gendered social relationships organized by public (masculine) power. Everyday expressions, words, and metaphors about *mahalle* reflect this image of an orderly world whose public domain is controlled by men. “Craftsmen” and *esnaf* seem to be the guardians of this public order and masculinity in the urban space. Today, the wide range of nuanced behaviors of shopkeepers in a certain district (*mahalle esnafı*) towards women are related to all these images—especially the differences in their treatment of poor (or single) women and well-to-do (or married) women are meaningful in this respect.

Most studies on neighborhoods in Turkey have been made by scholars in the fields of architecture, urban planning, and urban studies. In their writings, the neighborhood appears to represent *the* traditional social structure organized around communal relationships. Therefore, changes occurring in neighborhoods have been viewed as the loss of social support networks and the lowering of the sense of community (Mills, 2004; Bayartan, 2005; Erkip, 2010; Mills, 2010). Hence, the abovementioned perception of *esnaf* as essentially a group of the past representing traditional

relationships is relevant for the *mahalle* too. Many sociological and anthropological writings seem to reproduce this perception, taking the dichotomy of tradition and modernity as their point of departure.⁷ This schematic and reductionist perspective does not contribute to understanding complex relationships of a neighborhood community and social dynamics of continuity and change. Moreover, it is an obstacle to gaining insight into the wide variety of struggles over “the past” and “tradition” strategically waged by neighborhood residents and shopkeepers.

Social relationships between shopkeepers and women

Shopkeepers and women living in a certain district base their conduct upon a series of tacit agreements. I would like to underline the significance of their relations, which, undoubtedly, display great variety. Women in Moda are certainly aware of the significance of their relations with shopkeepers. In my shorter or longer conversations with quite a few people in the district, I have often observed how women and shopkeepers form a space of social relations. I refer to a field of social knowledge based on controversies of gender and economy over who deserves to live where, hence urban identity. What I find striking amongst a lot of characteristics defining shopkeepers is that they represent a “balancing” factor in the district. Here we come across with a space of negotiation and compromise as well as a number of opinions about women. Shopkeepers take both certain stances and unifying roles. Strong social ties between shopkeepers and women in the district are made up of various positions co-determined by them. I believe that this corresponds to a social field, involving a social language and type of knowledge.⁸ Thus, it is impossible to speak solely of the pressure or liberating effects of shopkeepers in gender issues. In short, the positions and position-takings of women and shopkeepers in the district should be examined very carefully. In order to provide a solid base for what I have said thus far, I would try to illustrate my points with example cases.

“First, let us correct that: women understand these things better than men”

Having created some time amongst her busy schedule, a woman entered one of the old stores in Kadıköy selling electrical apparatuses and telephones. This small store is crowded even during daytime. It is usually men who visit this kind of stores, and that was the case that day too. The shopkeeper, who is a self-confident old man, gives “good” advice to, even “warns” almost everybody about buying the “correct” goods, meaning those things that are practical and affordable. He represents to many the wisdom of an experienced shopkeeper. When the woman reached out to a black receiver, he warned her: “but that is too expensive! You should buy the white phone for your home!” While he had to deal with so many people and things at the store, he explained the reasons to her and all the men there. It was not appropriate for a “true” shopkeeper to allow a customer to buy something impulsively—a customer should consider the matter carefully, not in a haphazard fashion. When she took the white, quite cheap phone in her hands, thinking of the restricted time she had, and forgetting all the warnings about the proper conduct at the store, she said: “I can’t install the line; you know women don’t understand these things.” Both statements were easy for her to say, she probably thought by herself: “I said what I wanted. I am sure he understands what I mean. Maybe he can recommend a practical solution. Or he can make the process easy by affixing something to the receiver. Maybe he can come home...” While all these quick ideas were about to disappear, the shopkeeper said to her and the men around with a louder and self-confident voice: “First, let us correct that: women understand these things better than men.” By making reference to misogynistic views on women expressed by some male members of the government party, he added: “they tell such things about you, but it is true neither for you nor for the other women.” In his opinion, the women he met at that store were skillful and had achieved so many things; therefore there was no need for further proof of women’s capabilities. He was happy to point to Turkish

women's accomplishments since the proclamation of the Republic. That is how the current ideological debates determine everyday discourse!

“Ladies and gentlemen used to come here.”

The apartment I moved to in August 2009 is considered to be in Moda, but closer to Mühürdar (a less prestigious district). It represents all the social and spatial features of being in the border area and the object of this kind of debates. The struggles between the workshops of craftspeople and the “arts” workshops such as painting and ceramics are easy to observe in the street. There is an antique dealer’s store called “Eski Moda” (“Old Fashion”) at the beginning of the street. Down the street there is a tailor’s store that sells second-hand dresses and provides sartorial services such as mending, renewing, and modifying old clothes. One cannot but notice the hustle and bustle in this not-so-long street. One of the eye-catching workplaces in the street is the store that sells dairy products. The shopkeeper runs the business together with his son. In our chats, he speaks mostly about Moda, people living here, and his customers. He tells me that when he lived in another district in Istanbul, he dreamt of moving here. In his stories of “good old days,” customers were all “ladies and gentlemen” who truly belonged to this fancy district. He is keen on describing them in detail by giving examples. Even though some changes have occurred in recent years, he believes that most customers today can be considered to be almost like earlier ones too. Moreover, he claims that some people are able to improve their conduct by visiting his store. In his opinion, his own conduct influences especially the younger generation. The abovementioned two men construct their narratives with reference to a historical background (and the political conjuncture) and other grand narratives about gender and the district. This background also helps us to make sense of their words. In fact, shopkeepers (just as female customers) tend to use ready-made narratives of life that are currently in circulation. The key role of shopkeepers becomes apparent in their handling of the social knowledge, language, and micro-politics as well as women in the district.

Another important point for the researcher here is to recognize the significance of the narratives of the occupational identity. Narratives about a certain occupation usually provide a solid basis for narratives about gender. I have observed this point in the narratives of male hairdressers (Özsan, 2010), grocers, and plumbers. In fact, these narratives of occupation are powerful since they are based upon other gendered narratives, especially those about female customers. When both types of narratives (i.e. those about occupation and gender) are deployed interrelatedly, they are able to maintain, reproduce, and modify other cultural codes. This is what I meant by the micro-politics of the construction of narratives. In short, narratives about occupations and those about gender seem to interpenetrate each other, thus it is necessary to view them as inseparable. Gender narratives are crucial for both women and (mostly male) shopkeepers in their everyday practices.

“We know the culture of Moda”

The greengrocer has been running his shop for the last 15 years at a juncture point where two very different streets intersect. Even though several luxury greengrocer shops opened in nearby locations during these years, most of them had to close down in a very short space of time. A friend of mine told me that the secret of his success was not in his goods (he has never had much variety unlike other greengrocers), but in the type of relationships he has been able to maintain with people in the district over the years. In our interview, he starts to talk saying “We know the culture of Moda.” He says that he has known the district since his childhood, and that he has been “a child of Moda.” He began to work for a grocer’s when he was only eight or nine. Then, he began to sell vegetables in a pickup. He tells in detail about the district and its social relationships in detail. According to him, it is very important to know each other here. “This is a culture of refinement: the culture of men and women whose conduct is refined. That is how Moda is...” He seems to claim that this is the prerequisite of being a shopkeeper in Moda. His language is that of a community heavily loaded with class distinctions. For him, being a resident in Moda implies a status marker. He knows a lot of people in the district—especially women. I had to describe to him very well where I live. He is really helpful. When women have parking problems, he parks their cars. Some women leave him

their apartment keys so that their children can pick them up when they return from school. He is keenly aware of the factors that make him powerful in the district, seizing the opportunity to compare himself with the nearby supermarkets. In his opinion, the main difference lies in the knowledge about the district (and the people) and “having acquired the manners of the district.”⁹

Conclusion

In this paper, I have tried to show the significance of shopkeepers and their narratives for understanding narratives about women on the basis of the observations and the interviews conducted in Moda, Kadıköy (2009-2013). I have positioned the shopkeepers’ role in the construction of narratives about women within the framework of social relationships. I have argued that narratives are co-produced within everyday practices. Shopkeepers’ narratives make clear the connections between the district identity and narratives about women. Debates about who are “true” residents of Moda and who deserves to live there represent the struggles over narratives about men and women and their “proper” conduct. Those who have formed the hegemonic narratives about the district and women there are primarily members of certain distinguished families of Moda and/or of the more advantageous groups as well as those who do not live there, but still who claim to be the “true” owners of the district. It is necessary for shopkeepers to own certain types of capital in order to be able to construct a hegemonic narrative about women. Undoubtedly, we can only answer the question about how narratives about women are formed by locating them into a broader context of ongoing debates. An important point I have not been able to elaborate in this paper is to capture female shopkeepers’ contribution to the formation of narratives about women, contrasting it with male shopkeepers’ points of view. Nevertheless, male shopkeepers’ narratives about women yield fruitful results.

Associate Prof. Gül ÖZSAN

Department of Anthropology, Istanbul University.

Notes

¹ Compared with many other districts of Istanbul, Moda has long since been identified with the practices of “modern” life and consumption. Writings on Moda underline the urban characteristics of its residents in sharp contrast to most people living in the other parts of the city. Moreover, we see discussions about the origins of the district’s name. The loanword “Moda” borrowed from French (*mode*) in the 19th century connotes the “Western” lifestyle in Istanbul as well as temporary style and fleeting trends. As far as the image of the district is concerned, the connotation of temporariness associated with the word loses its impact. On the contrary, “Moda” implies a lasting significance of the “modern” lifestyle. Another important characteristic that provides the district with prestige compared to some other similar districts of Istanbul (such as Etiler and Ulus) is that it was one of the first places of Western-style modernization in Istanbul and distinguishes itself with its long history of a particular lifestyle—at least in the collective memory. Therefore, the district image of Moda is in sharp contrast with the image of *esnaf*: the former represents modernity, whereas the latter is associated with traditionalism. Most people, including many scholars, who learned about my field of research expressed their surprise, they had difficulty in recognizing the very existence of *esnaf* in Moda. In fact, shopkeepers in Moda are not so visible, but they do constitute a powerful social group. They often underline that they are not only concerned with the quality and prices of their goods and services, and claim that they know the proper conduct with “prestigious” (*nezih*) ladies and gentlemen in the district, contrasting themselves with shopkeepers in the neighboring areas. Especially women of the district occupy an important place in this controversial issue.

² One of the main determinants of the social positioning of shopkeepers within a district (*semt*) is the hierarchy of the districts on the map of the city. Another important factor that has to be taken into account here is the sense of belonging to the district. It is clear that the boundaries and status of districts cannot be explained solely by economic facts; rather they are based on social struggles. Examining the social positioning of shopkeepers vis-à-vis district-dwellers and within the district may help us better understand what kind of adaptation, negotiation, and struggle strategies shopkeepers have developed. What is of particular relevance here is to think about their contribution to the construction of the memory of the district. Struggles about who

“truly belongs” to a district or who “deserves” to live there are carried on over the various constructions of this memory. Gül Özsan, “Moda Merchants’ Adaptation and Coping Strategies for Today’s Economic and Social Conditions: An Assessment on Using Ethnographic Method in the Research”, Paper presented at the European Conference on Social Science Research (IASSR), Istanbul, Türkiye, June 2013. Gül Özsan, “Moda’nın Semt İmgisinin ve Belleğinin Oluşumunda Esnafın Rolü”, paper presented at the 7th International Cultural Studies Symposium, Ankara, Türkiye, September 2013.

³ Most studies on shopkeepers and craftspeople view them as the indicator of the continuity with the late Ottoman Empire. See Osman Nuri Ergin, *Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı* (Istanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Yayını, 1936 [1922]); Mehmet Genç, “Osmanlı Esnafı ve Devletle İlişkileri,” in *Ahilik ve Esnaf Konferanslar ve Seminer* (Istanbul: İstanbul Esnaf ve Sanatkârlar Dernekleri Birliği Yayını, 1986), 113-124; Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Devlet ve Ekonomi*, Ankara: Ötügen Yayınları, 2000; C. Kafadar, “Yeniçeri -Esnaf Relations: Solidarity and Conflict” (PhD diss., McGill University, 1981); Ahmet Kal’a, “Esnaf,” in *TDV İslam Ansiklopedisi* (Istanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, 1994), 423-430; Ahmet Kal’a, “Osmanlı Esnafı ve Sanayisi Üzerine Yapılan Çalışmalarla İlgili Genel Bir Değerlendirme,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*1/1 (2003): 245-265; Ziya Kazıcı, *Osmanlı Devleti’nde Toplum Yapısı* (Istanbul: Bilge Yayınları, 2003); Reşat Ekrem Koçu, *Tarihte İstanbul Esnafı* (Istanbul: Doğan Kitapçılık, 2002). Most studies focus on the harmony and order amongst *esnaf*, leaving struggles and controversies within this group in the background. Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, trans. Elif Kılıç (Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997); Suraiya Faroqhi and Randi Deguilhem ed., *Crafts and Craftsmen of the Middle East* (London – New York: I.B. Tauris, 2005); Onur Yıldırım, “Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826,” *Toplum ve Bilim* 83 (1999/2000): 146-175. As Faroqhi points out, most of the studies on Ottoman guilds, especially earlier pieces of research, focus upon their moral values and rituals rather than daily practical problems of handicraft production. For example, Gölpınarlı’s (1950) and Melikoff’s works deal with religious values and rituals, and this leads to a certain limited vision (see Faroqhi and Deguilhem, 2005: 4, 5).

⁴ For various definitions see *TDK Türkçe Sözlük*, 2005. Ahmet Kal’a, “Esnaf,” in *TDV İslam Ansiklopedisi* (Istanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, 1994), 423-430. Hüseyin Hatemi, “Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde Derneklerin Gelişimi,” in *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (Istanbul: İletişim Yayınları, 1985), 198-203.

⁵ *Mahalle* is variously translated into English as district, quarter, ward, or neighborhood. I opted for “neighborhood,” reserving the word “district” for *semt*.

⁶ For an important ethnographic study on the neighborhood of Kuzguncuk, Istanbul and social practices and cultural meanings produced there see Amy Mills, “Streets of Memory: The Kuzguncuk Mahalle in Cultural Practice and Imagination” (PhD diss., The University of Texas at Austin, 2004) and Amy Mills, *Streets of Memory: Landscape, Tolerance, and National Identity in Istanbul*, (Athens, GA: University of Georgia Press, 2010).

⁷ We can observe that shopkeepers in Moda have formed the ties with women and strong families in order to build up various types of capital; shopkeepers’ claims of cultural capital are particularly significant in this respect. They struggle to maintain the prestigious status of the district, presenting themselves as both constituting and symbolizing this status. In addition, we also see controversies over various issues, such as the construction of shopping malls and their problems with the owners of workshops or craftspeople. A large number of shopkeepers try to increase their economic power by taking positions in various non-economic issues, striving to convert non-economic types of capital into economic capital.

⁸ Grocers and greengrocers closely follow the changes in shopping practices and try to take advantage of them. They take pains to represent themselves as those who maintain the “*mahalle* culture.” In her research on Fikirtepe, Kadıköy, Istanbul, Neslihan Akpınar held an in-depth interview with a grocer (January 11, 2012) and observed the significance of his use of the term “the culture of *mahalle* shopkeepers” (“*mahalle esnafılığı kültürü*”).

Bibliography

Bayartan, Mehmet. “Osmanlı Şehirlerinde Bir İdari Birim: Mahalle.” *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi* 13 (2005): 93-107.

Cumhuriyetin 50. Yılında Esnaf ve Sanatkâr. Ankara: Güneş Matbaacılık, 1973.

Ergin, Osman Nuri. *Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*. Istanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Yayını. 1936 [1922].

Erkip, Feyzan. “Community and Neighborhood Relations in Ankara: An Urban-Suburban Contrast.” *Cities* 27 (2010): 96-102.

Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*. Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.

Faroqhi, Suraiya and Randi Deguilhem (ed.). *Crafts and Craftsmen of the Middle East*. London – New York: I.B.

- Tauris, 2005.
- Genç, Mehmet. "Osmanlı Esnafı ve Devletle İlişkileri." *Ahilik ve Esnaf Konferanslar ve Seminer*, 113-124. İstanbul: İstanbul Esnaf ve Sanatkârlar Dernekleri Birliği Yayını, 1986
- Genç, Mehmet. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*. Ankara: Ötüken Yayınları, 2000.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları." *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası* 11 (1949- 1950): 3-354.
- Hatemi, Hüseyin. "Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde Derneklerin Gelişimi." *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. Vol. 1, 198-203. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Işın, Ekrem. "19. yy'da Modernleşme ve Gündelik Hayat." *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. Vol. 2, 538-565. İstanbul: İletişim, 1985.
- Kafadar, Cemal. "Yeniçeri -Esnaf Relations: Solidarity and Conflict." PhD diss., McGill University, 1981.
- Kal'a, Ahmet. "Esnaf". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 423-430. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını. Vol. 11. 1994.
- Kal'a, Ahmet. "Osmanlı Esnafı ve Sanayisi Üzerine Yapılan Çalışmalarla İlgili Genel Bir Değerlendirme". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/1, (2003): 245-265.
- Kazıcı, Ziya. *Osmanlı Devleti'nde Toplum Yapısı*. İstanbul: Bilge Yayınları. 2003.
- Koçu, Reşat Ekrem. *Tarihte İstanbul Esnafı*. İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2002.
- Mills, Amy. "Streets of Memory: The Kuzguncuk Mahalle in Cultural Practice and Imagination." PhD diss., The University of Texas at Austin, 2004.
- Mills, Amy. *Streets of Memory: Landscape, Tolerance, and National Identity in Istanbul*. Athens, GA: University of Georgia Press, 2010.
- Özsan, Gül. "Baltaya İmzasını Atan Usta: Sıcak Demircilik ve Dövme Kastamonu Baltası Üzerine Bir Araştırma." *Folklor/Edebiyat* 56 (2008): 261-276.
- Özsan, Gül. "Beyoğlu'nda İki Berber: İki Ayrı Anlatı Tipi ve İki Ayrı Erkeklik." *Toplum ve Bilim* 117 (2010): 86-118.
- Özsan, Gül. "Esnaf-Zanaatkârlar, Semt ve Kent." In *Mekân ve Kültür*, edited by Emine Onaran İncirlioğlu and Barış Kılıçbay, 99-107. İstanbul: Tetragon Yayınları, 2011.
- Özsan, Gül. "Moda Merchants' Adaptation and Coping Strategies for Today's Economic and Social Conditions: An Assessment on Using Ethnographic Method in the Research." Paper presented at the European Conference on Social Science Research (IASSR), İstanbul, Türkiye, June 2013a.
- Özsan, Gül. "Moda'nın Semt İmgesinin ve Belleğinin Oluşumunda Esnafın Rolü." Paper presented at the 7th International Cultural Studies Symposium, Ankara, Türkiye, September, 2013b.
- Sakaoğlu, Necdet and Nuri Akbayar. *Osmanlı'da Zenaatten Sanata*. Vol 1: *Esnaf ve Zenaatkârlar*. İstanbul: Creative Yayıncılık, 1999.
- Toprak, Zafer. "Esnaf." *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. Vol 3, 212-218. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1994.
- Yıldırım, Onur. "Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826." *Toplum ve Bilim* 83 (1999/2000): 146-175.

KADININ HAFIZASI: ÇAYKARALI RUMCA KONUŞAN KADINLAR

Gülmelek DOĞANAY*

1980'lerin sonundan itibaren resmi tarihin dışarıda bıraktığı tüm geçmişe dair anılar dile getirilmeye başlanmıştır. Pierre Nora, bu süreci, "tarihin demokratikleşmesi" nin bir sonucu olarak "hafızanın başkaldırısı" şeklinde ifade etmektedir. Ulusal hafızadan toplumsal hafızaya geçişin yaşandığı¹ ve içerisinde bulunduğumuz zaman diliminde, kazananlar yerine artık mağdurların, gelecek yerine geçmişin, homojenlik yerine dışlananların birlikteliğinin, geçmişle geleceğin kesintisiz devamlılığı anlayışı yerine parçalanmış tarihlerin su yüzüne çıktığını görüyoruz.² Ancak bazı durumlarda sessizleştirme ve asimilasyona dayalı resmi ideolojinin tek tipleştirmeye çalıştığı bireyler farklılıklarını ve belleklerini gizlemekte ve bu belleği hiç bilmemektedirler. Özne olmak için kişisel bir tarih gerektiğini belirten Leyla Neyzi'ye göre bu durum bireylerin öznelliği açısından sorunlara yol açmaktadır.³

Kadınlar da mensubu oldukları kültürel grubun ortak hafızasını oluşturmada ya da kurgulamada erkeklerle aynı güce sahipler mi? O kültürel kimliğin aktif birer öznesi olarak hareket edebiliyorlar mı? Kültürün ve hafızanın aktarımı konusunda etkin midirler? Bu sorulara Çaykaralı kadınlar örneği üzerinden cevap bulmaya çalışacağız. Fransız feministlerinin iddia ettiği gibi din, felsefe ve dille desteklenen erkek merkezli bir anlayış, söylem ve tarih yazımı söz konusudur. Öyleyse herkes adına konuşan erkeğin bu dilini yapıbozumuna uğratmanın yolu ancak kadınların sözlerine yer vermekle olacaktır. Bu nedenle kadınları dinlemeye, onları konuşturmaya ve onlara yeni şeyler söyleme ya da olanı başka bir bakışla anlatmalarını sağlamaya çalışacağız. Çünkü kadınlar aynı zamanda bir sınıfın, cinsiyetin yanı sıra, milli, etnik ve ırksal cemaatlerin mensubudurlar ama kendi toplumlarının eyleyicileri değildirler.⁴ Maksudumuz erkeklerin yazdığı, oynadığı ve anlattığı tarihin ya da kültürel deneyimlerin kadınlar tarafından nasıl algılandığını anlamak olacaktır.

Çaykaralı Rumca konuşan kadınlar, araştırmanın nesnesi olarak seçilmiştir. Özellikle etnokültürel farklılıklar gösteren bu kadınların seçilmesindeki neden, farklı olduklarını Trabzon'da dile getiremiyor olmalarında ya da bunun farkında olamamalarında yatmaktadır. Asıl amaç, kimliklerini saklayarak hatta unutarak yaşamak zorunda kalan kadınların resmi tarihin gizlediği ve hatta dışladığı geçmişlerini onların aracılığıyla ve yine kadın gözüyle yeniden ortaya çıkarmaktır.

Sorularımıza cevap ararken niteliksel yöntem kullanılmış ve böylece araştırmanın saha çalışması gerçekleştirilmiştir. Çaykaralı kadınların ortak hafızaları ile ilgili verileri elde etmek için yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmış ve sözlü tarih çalışması ile görüşmecilerin anlatıları kaydedilmiştir. Daha sonraki araştırmalarımıza bir giriş olarak kabul ettiğimiz bu çalışmada, şimdilik üç kadınla yaşam öyküsü görüşmeleri yapılmıştır. Görüşmecilerle mümkün olduğunca kendi özel alanlarında, kendilerini rahat hissettikleri ve "mahremleri" olarak kabul ettikleri meseleleri konuşabilecekleri mekânlarda derinlemesine mülakat yapılmıştır. Böylelikle katılımcı gözlem yapma imkânı elde edilmiştir.

Sosyal tarih ve feminizmden faydalanılarak hazırlanan bu çalışmada sosyolojik veriler kullanılmıştır. Bu anlamda ilk olarak sözlü tarih ve feminist tarih metotlarının sosyal bilimlerdeki yeri ve çalışmamıza olan katkıları üzerinde durulacaktır. Böyle bir yöntemsel çerçeve çizildikten sonra toplumsal hafıza kavramsallaştırması etrafında Çaykaralı kadınların "Rus işgalini" nasıl anımsadıkları ve nasıl bir travma inşa ettikleri üzerinde durulacaktır. Ulusal hafızaya eklemeye çalışırken Pontus kültürünü reddedilmişleri ve unutmaya çalıştıkları olgular anlatılmadan önce o kültüre ait hangi kalıntıların bilinçsizce bugüne aktarıldığı belirtilecektir.

* Karadeniz Technical University, Department of Public Administration.

Bakış Açısı: Feminizm, sosyoloji ve sosyal tarih

20. yüzyılın sonlarına doğru “kadınlar” teriminin beyaz, Batılı, heteroseksüel kadınları ifade ettiğini fark eden feministler öz eleştiri yoluna giderek kadınların kendi aralarında da bir takım farklılıklara sahip olduklarını dile getirmeye başlamışlardır⁵. Beyaz ve Batılı orta sınıf kadınının eşitliği ya da farklılığını dile getiren birinci ve ikinci dalga feminizmler kadınların değişik bağlamlar içerisinde farklı sorunları olduğunu görmezden gelmekteydiler. Öte yandan, kadınlar tarihsel ve kültürel bağlamdan bağımsız, genel, yalın ve toplum üstü bir varlık değillerdir⁶. Tam da bu nedenle Çaykaralı Rumca konuşan kadınlar bizim için önemliydi. Çünkü Trabzon yerelinde ve Türkiye genelinde hâkim olan Sünni Türk kadınlarından farklı sorunlara sahiptiler.

Joan W. Scott, farklılığı feministler için en yaratıcı analitik silah olarak değerlendirmektedir. Feminist bir tarih arayışında olan Scott, kadın tarihçilerin kadınları tarihe yazarak ve kadının hakkı olan yeri –tarihi yazabilme- yeri olarak tarih disiplinini kökten değiştireceklerini düşünmektedir⁷. Daha önce tarihin görmezden geldiği kadınlar da tarih sahnesine kazandırılmalarıydılar. Feminist tarihin asıl rolü, kadını özneler olarak üretmek değil, bu üretimin araç ve etkilerini araştırmaktır⁸. Kadının özne olarak üretilmesi de zaman ve koşullara göre şekillenmektedir. Bu çalışmadaki amacımız tarihin ya da kültürün ne söylediğini değil, bunların kadınlar tarafından bugün nasıl algılandığını aktarabilmektir. Kadınların da bir tarihi vardır. Çaykaralı kadınların tarihi ise köyleri ve Resmi tarihin anlattıkları ile sınırlıdır.

Bu çalışmada sözlü tarih metodunu kullanarak gündelik hayata ve geçmişe ilişkin sorular sorduk. Amacımız, her bir kadının kendi anlatısını oluşturabilmesini sağlamaktır. Sözlü tarih, yazılı tarihin dışladığı olayların açığa çıkarılmasında yardımcı olabilmektedir. Ancak sözlü tarih olayın yaşandığı dönemden sonraki bir zaman diliminde gerçekleştirildiğinden belleğe ve hatırlamaya dayanmaktadır. Dolayısıyla anlatıcıların öznelliklerine, yorumlarına yer verilmektedir ve araştırmacı ile görüşmeci arasındaki ilişki sonucunda da şekillenmektedir.⁹ Sözlü tarihte önemli olan anlatılanların gerçek olaylarla örtüşmesi değil, olayların nasıl anlaşıldığıdır. Bu nedenle görüşmecilerimizin anlatılarının yanlış olduğunu düşünmemekteyiz. Geçmişe herkes şimdiki zamanda mevcut olan kendi duygu ve görüşlerini katmakta olduğu için geçmişin ölü olduğunu söylemek de imkânsızdır.¹⁰

Sözlü tarih bir anlamda da tarihin dışarıda bıraktıkları (kadınlar mesela) için tarihe dâhil olmanın yollarını açmakta olduğundan “aşağıdan tarih”, “sessiz yığınların tarihi”, “insanlı tarih” şeklinde nitelendirilmektedir.¹¹ Sözlü tarihin daha demokratik ve katılımlı olduğunu söylemek mümkündür. Sözlü tarih için derinlemesine mülakat yöntemi kullanılmaktadır ve bu esnada araştırmacı katılımcı-gözlemci rolünü de yerine getirmelidir.¹² Sözlü tarih belleğin okunması konusunda yardımcı olmaktadır¹³. Sözlü tarih güç ya da iktidar ilişkilerinin marjında yer alanların, seslerinin hiç duyuramamış olanların deneyimlerine erişmemizi sağlamaktadır. En çok kadınların sesleri gizli kalmıştır ve sözlü tarih kadınların tarihlerini yazabilme konusunda bize imkân sunmaktadır. Erkeklerden dinlediğimiz toplumsal cinsiyet ilişkileri, evlilik ile ilgili hikâyelerle birlikte kolektif hafızaya dayalı anlatıların bir de kadınların bakış açısından değerlendirilmesini sağlamaktadır.¹⁴ Çünkü kadınlarla erkeklerin yaşam hikâyelerini anlatış biçimleri farklı olacaktır.

“Hatırlıyoruz: Ruslar Çaykara’yı işgal etmişti”

“Bellek, insanın bilincinde iz bırakan şeyleri saklama ve hatırlama yeteneğidir.”¹⁵ Yani geçmişti hatırlama eylemini gerçekleştiren, bellektir. Bireylerin tek tek hafızaları yani bellekleri olduğu gibi toplumların da bir geçmiş bilinci vardır. Bu, toplumlara, gruplara, ailelere vs. özgü ve kolektif olarak oluşturulmuş geçmiş bilincine biz toplumsal hafıza diyoruz. Ancak şunu unutmamalıyız ki, hafıza geçmişte olmuş olayların zihinde yeniden canlandırılmasından ziyade içinde bulunulan anın dinamikleri tarafından belirlenen ve değişen bir süreçtir¹⁶. Yani geçmiş, şimdiki anın ihtiyaçlarına göre sürekli şekillenir ve hatırlanarak yeniden kurulur. Paul Connerton, günümüzün dünyasını, geçmişin o anda yaşanmamış olayları ve o anda algılanmamış nesnelere bağlamında yaşadığımızı savunurken¹⁷, Maurice Halbwachs, eski hatıralarımızın bugünkü algılarımıza göre bizim tarafımızdan yeniden

oluşturulduğunu yani hafızanın, geçmiş, birebir tarihsel bir gerçek gibi sunmadığını ama onu yeniden inşa ettiğini savunur. Yani hatırlama gerçek olaylara değil, sonradan bir anlatı, öykü haline getirilmiş olaylara dayanır¹⁸. Bir anlam üretimi söz konusudur burada.

Halbwachs'a göre, anılarımız kolektiftir ve kolektif yaşanır. Hafıza toplumsallaşma sürecinde oluşur; bireye aittir ama toplumsal olarak belirlenir. Anılarımız başkalarıyla birlikte yaşadığımızdan ötürü kolektif bir hal alır ve başkaları tarafından bize hatırlatılırlar.¹⁹ Zamansal ve mekânsal olarak birlikte değildir ama belleğimizde bizimle beraberdirler. Hafıza hatıraların anlatılması, alımlanması ve sahiplenilmesi yoluyla oluşur²⁰. Çaykaralıların kendilerine has oluşturduğu bir bellek elbette söz konusudur. Bu bellek genellikle kültürel değerler ve Rus işgali ile ilgilidir. Çaykaralı bir erkek, bu geçmiş, erkeklerin kahramanlık hikâyelerini anlatarak kurgularken, kadın ise tecavüz hikâyelerini aktarmaktadır. Onlara göre, Ruslar Çaykaralı kadınların ırzını tehlikeye sokan yabancı hatta düşmandır. Rusların öteki olarak kurgulandığını gördüğümüz işgal anlatılarında Çaykaralı kadınlar kendilerini, gayrimüslim olarak tanımladıkları Rusların tam zıttı konuma yerleştirmekte ve Müslüman bir topluma (Türk ulusal topluluğunu ifade etmektedir) ait olduklarının altını çizmektedirler. Anlatılan öykü ise aynıdır. Tarlada çalışan kadın dolaylısı (yöresel bir kıyafet) açılınca arkadan bir Rus'un yanaştığını düşünüp hiç arkasına bakmadan uzak mesafelerce koşarak kaçtığını anlatan hikayedir. Kadınlar bu anlatıyla ortak bir hafıza yaratmaktadırlar. Aynı dönemde yaşamamış olmalarına rağmen bu anlatı Çaykaralı kadınların hafızasında yer etmiştir. Onlar için, ırzlarını "korumaları" gereken tek gayrimüslim düşman Ruslardır.

Yukarıda bahsi geçen bu anlatı kuşaktan kuşağa aktarılan bir efsanedir. Jan Assman toplumsal hafızayı iki kategoriye ayırır: İletişimsel hafıza ve kültürel hafıza. İletişimsel hafıza yakın geçmişe ilişkin olan, çağdaşlarla paylaşılan anıları kapsayan, kuşakla birlikte yok olan ve gündelik iletişim sayesinde edinilen hafızadır²¹. Kültürel hafıza ise gündelik olmayan olayları hatırlama edimini içerir. Tabii ki geçmiş burada da tarihsel bir gerçeklik gibi verilmez, hatıranın bağlandığı sembolik figürlerde ortaya çıkar²². Önemli olan hatırlanan tarihtir, gerçek değil. Hatta bu hatırlanan tarih efsaneye de dönüşebilir. Kadınların da erkeklerin de tarihle ilgili hatırladıkları trajik tek olayın Rus işgali olduğunu zaten belirtmiştik. Bu tarihin öznesi konumunda olanlar kadınların da anlatılarında olduğu gibi erkeklerdir. Erkeklerin kahramanlıkları hatta savaşa gidip geri gelmeyen büyük dedelerin hikâyeleri anlatılmaktadır. Çaykaralı erkeklerin ne kadar kuvvetli ve cesur olduklarına vurgu yapılan kurgulanmış bu anlatılarda mübalağaya sıkça yer verilmektedir. Karısı tarafından doğru söylediği sürekli tasdik edilen tek erkek görüşmecimiz şunları anlatmaktadır:

... doğru dürüst silah yok şey yok. Böyle hemen karşı koysan, adamın elinde silah var şey var. Haa ne yapardı bizimkiler? Gece baskın yaparlardı. Onları birbirine düşürürlerdi... kırk kişilik bir çete toplanmış, Rusların ta içine sızmıştı. Gece. (Ruslar) Sağa sola ateş etmişlerdi... Aynı yoldan geri çıkmışlardı. Hiçbir zayıf vermeden... Ruslar kalkıp Türkler bizi bastı diye bunlar birbirini sabaha kadar kırmış. Sabah olunca bakmışlar ki hiçbir tane Türk yok aralarında. Hep birbirlerini kırmışlar. Ha demişler tamam. Burada olmaz. O zaman Erzurum'a doğru çekip gitmişler.

Rus işgaline dayanan sosyal travma, resmi tarihte yeri olmayan bu türden söylemlerle ve anlatımlarla Sünni-Türk kimliğine (ulusal topluluğa) eklenme noktasında araçsallaştırılmaktadır. Resmi tarihle paralel, ona karşı olmayan ancak yine de ulusal hafızada yer almayan bir travma, söylem ve köken duygusu inşa etmektedirler. Bunu da kendine yeni bir kök bulma, yani var olma hevesiyle Pontus kültürünü unutarak yapmaktadırlar.

Anımsamakla unutmak arasında: "Pontuşça biliyoruz ama..."

Kültürel hafızada anlam nesneleştirilir; anıtlar, heykeller, tarih ders kitapları, binalar, cadde ve meydan isimleri, edebiyat ve sanat eserleri, anma günleri, bayramlar, anı kitapları, sancak ve

bayraklar aracılığıyla²³. Dili de bu kategoride ele almak mümkündür. Çaykaralılar Rumca konuşmaktadır. Nagihan konuştuğu dili Pontusça olarak nitelendirmektedir. Ona göre Rumca biraz daha farklıdır. Pontusçanın Yunancaya daha yakın olduğunu belirtmektedir. Rumcanın nereden geldiğini bilmediklerini söyleyen Çaykaralı kadınlar, mensubu oldukları topluluğun kültürel bir özelliği olduğuna vurgu yaparak gelecek kuşaklara aktarılamamasından ve zamanla yok olacak olmasından yakınmaktadır. Onlara göre konuştukları dil belki Yunancaya yakındı ama ondan yine de farklıydı. Öte yandan “bir lisan bir insan”, “dilden zarar gelmez” diyerek olumladıkları dillerinin İngilizce kadar kullanışlı olduğunun altını çizmekte, “müspet ilim”in dahi bu dili kullandığını ileri sürmektedirler. Ancak bütün kadınlar bu kadar bilinçli değildir. Görüşmecilerden biri konuştuğu dile “Rumca” bile dememekte, onun yerine “Laz dili” ya da “Lazlarda”, “bizde” kelimelerini kullanmaktadır. Yunanistan’dan gelen turistlerle karşılaşmaları ve onlarla konuşup anlaşabiliyor olmaları, onlarla aynı kültürel kimliğe sahip olduklarını kabul edecekleri anlamına gelmemektedir. Resmi Türk tarih anlatısını kabul etmiş olan Çaykaralılar kendilerini Müslüman Türk grubuna ait hissetmekte ve Yunanlılardan “onlar” diye bahsetmektedirler. Hatta onları “düşmanları” olarak ötekileştirmektedirler.

... Siz burada kaldınız, sizin Rumcanız Türkçeleşti. Aslında bizim de Yunancılaştı... Ya dedim bak, siz Yunanistan’a gittiniz ama Yunanlılar sizi sevmez. Doğrusun diyor. Ama şimdi ipleri biz aldık elimize, diyor. Şimdi, diyor, resmi dairelere yerleştik, diyor. Artık onlar bizden korkuyor diyor. Bizi Türk zannediyorlar hala diyor... Ben diyor sizdenim.

Yunanistan’a “gitmeyi” tercih eden Rumca konuşan turistlerin de Türk olduklarını kabul eden ve düşman topraklarında rahat edemeyeceklerini düşünen Çaykaralı kadın, kendisini Sünni olmanın verdiği ortaklıkla Türk ulusal kimliğine ait hissetmektedir.

Dilin toplumsal ve kültürel hafızanın taşıyıcı olduğunu söylemek pek yanlış bir yargı olmaz. Hatta konuşulan dilin sembolik öğeler içeriyor olması onun bir hafıza mekânı olma özelliği taşımasını sağlamaktadır. Kadınlar eski ile olan ilişkilerini bu dil üzerinden kurmaktadır. Unutmayı tercih eden Çaykara’ya özgü belleğin geçmişe ait hatıralarını bu dil üzerinden yakalamak mümkün görünmektedir. Pierre Nora’nın belirttiği gibi, hafıza mekânlarının varlık sebebi, zamanı durdurmak, unutmayı engellemek ve ölümü ölümsüzleştirmektir.²⁴ Ona göre, anma törenleri, anıtlar, müzeler, bayramlar, çağın tanıkları vs. hatırlama figürleridirler ve zaman ve mekâna bağımlı olmalarından ötürü belli bir mekânla cisimleşmelidirler.²⁵ Bu hafıza mekânları bize şundan, gelecekte ve özellikle geçmişten bahsediler. Hafıza mekânları; hayatı ölüme, zamanı sonsuzluğa bağlayan karma, melez mekânlar, kolektif ile bireysel, sıradan ile kutsal, durağan ile hareketlilik sarmalında olan mekânlardır²⁶. Unutmayı tercih etmiş bir topluluk için sese dönüşmüş olan ve ortak bir hafızaya işaret eden sözcükleri de hafıza mekânı olarak tanımlayabiliriz. Çünkü Nagihan bir Yunanlı ile konuşurken Çaykara'nın yaşlılarını ve onların söyleme biçimlerini hatırladığını belirtmektedir.

Eskilerin Rumcası Yunanlılarınkine benziyor. Bizimki Türkçeleşmiş. Kadın bana "bu senin çocuğun mu" manasında sordu "Koeres (κόρες)?" diye. Biz patzi deriz ama ben anlamım hemen ne demek istediğini çünkü babaannem de koeres derdi.

Dildeki bu değişim eskinin hatırlanmasına ve Yunanlılarla ortak bir geçmişe sahip oldukları hissine kapılmalarına neden olmaktadır. Assman’a göre, geçmişle ilişki ancak geçmiş “geçmiş” olarak bilincimize yerleştiği zaman kurulabilmektedir. Bunun için de geçmişten kalan kalıntılar olmalıdır ve bu kalıntılar da bugüne göre farklılık göstermelidir.²⁷Yukarıda bahsi geçen değişim gibi ancak eski dil belli koşullarda varlığını koruduğu zaman fark edilmektedir.

Öte yandan, Çaykara’da hala sürdürülen bir kutlama bulunmaktadır: Kalandar Gecesi. Kalandar kelimesi Batı dillerinde yer alan *calendar*, *calendrier* kelimeleriyle benzerlik göstermektedir.

Geleneksel olarak da yılbaşını ifade etmektedir. Hıristiyan ritüellerini andıran teatral bir oyunun yer aldığı bu gecede köyün genç erkeklerinden biri "papaz" denen damat, biri gelin, diğer üçü ise onları koruyan ve koyun postuna bürünmüş koruyucu kılığına girmekte ve köydeki bütün evleri dolaşmaktadırlar. Girdikleri evlerde, paraya dönüştürebilecekleri mısır ve fasulye gibi yiyecek malzemeleri ile para toplamaktadırlar. O gecenin sonunda bütün köylü ortak bir alanda toplanmakta ve Kalandarı kutlamaktadırlar. Bu türden bir oyun Çaykara'ya özgü kültürel belki de etnik bir kalıntı olarak karşımıza çıkmakta ve gelecek kuşaklara aktarılmaktadır. Ulusal hafıza ne kadar yok etmeye çalışsa da "bilinçsizce" de olsa Hıristiyanlarınkine benzer ritüellerin ortak hafızayı aktarmada işe yaradığını görmekteyiz. Kalendar kutlamalarının tamamen Hıristiyanlığa özgü bir ritüel olduğunu şimdiden söylemek mümkün görünmemektedir. Ancak Doğu Karadeniz'e özgü, orada yaşamış ve yaşayan farklı halkların (Türk, Laz, Ermeni, Rum) oluşturduğu ortak bir geleneğe dolayısıyla *Pontus kültürü*²⁸ne işaret ettiğini söylemek yerinde olacaktır.

Unutulmuş bir geçmiş

Toplumsal hafıza ulusa ait olan hafızadan, yani resmi tarihten bağımsızdır, ancak "tarih" genelde azınlık gruplarının hafızaları üzerinde tahakküm kurmaya çalışır²⁹. Modernleşme fikriyle birlikte ulus devletler azınlıklara karşı "unutturma politikası" uygulamaya başlamışlardır.³⁰ Bu, iktidarın uygulamış olduğu bir şiddettir ve aslında çelişkili olarak bazı azınlık gruplarının "geçmişi hatırlamasına" sebebiyet vermiştir. Ancak bizim örneklemimizde görüyoruz ki Çaykaralılar gönüllü olarak unutmayı tercih etmişlerdir. Çaykaralı kadınlar (ve erkekler) Türk resmi tarih yazımının unutturma sürecini pekiştirmiş, yaşadıkları coğrafyaya ilişkin kendilerine ait olan geçmişi bastırmışlardır. Tarihsel söylemin nesnesi olarak kurgulanan Çaykaralı kadınlar hem Rumca konuştukları hem de kadın oldukları için iki kere tarihin dışına itilmişlerdir. Farklı hafızalar üzerinde tahakküm kuran bu hafızayı Mithat Sancar "ulusal hafıza" olarak tanımlamaktadır. Ulusal hafıza, tarih biliminden faydalanarak tepeden inme bir şekilde topluma dayatılan, homojen, sonsuz ve kusursuz bir kurgudur ve kendisini suçlu gösteren her olayın hatırlanmasını yasaklar.³¹

Rusların işgali hafızaya dayalı bir anlatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Gayrimüslimlerin Çaykara bölgesinden gönderilmesi ile ilgili hikâyeler nadiren anlatılmakta ya da hiç anlatılmamaktadır; geçmiş hatıraları saklamayı tercih etmektedirler. Yunanistan'dan gelen Karadeniz kökenli Rum turistlerle olan karşılaşmalarında genellikle Çaykara dışındaki ilçe ve şehirlerden "gitme" oldukları belirtilmektedir. Resmi söylemi tekrarlayan Çaykaralı kadınlar, "gitme" kelimesini kullanarak karşılaştığı bu turistlerin -Yunanistan'da düşman elinde olduklarına da vurgu yaparak- bu coğrafyayı gönüllü olarak terk ettiklerini ifade etmek istemektedirler. Gayrimüslimlerin Çaykara'daki varlığı üzerine sorduğumuz soruya aldığımız cevap "*Kesinlikle yok*" olmaktadır. Dedelerinin dahi Çaykara'da göremediği gayrimüslimler sadece Kurtuluş Savaşı sırasında Rusların burayı işgal ettiği dönemde görülmüşlerdir. Onlar da Ruslardan oluşmaktadır.

Ama Rumca dili var. O da nereden geldiğini tam olarak iyi bilemiyorlar insanlar. Aslında bu dil de yaşaması lazım.

Biz bilmiyoruz, yok. Ama bu köyü Ruslar bastı. Köyü yaktılar, sadece üç ev kaldı... Ben pek bilmem öyle şeyleri. (Rumlar) Samsun'a yerleştiler. Toplu olarak gittiler. Var ama ben bilmem. Ne desem yalan olur, hiç demeyeyim daha iyi.

Diyebiliriz ki, Çaykaralı kadınlar, söz konusu coğrafyada gayrimüslimlere karşı gerçekleştirilen mübadele ve Müslümanlaştırmaya dayalı olan travmatik hafızayı aktarma (toplumsal) görevlerini yerine getirmemektedirler. Daha çok kültür, gelenek, görenek ve davranış biçimlerinin aktarımı üzerinde durmaktadırlar. Gözlemediğimiz üzere, Çaykaralı kadınların anlatıları resmi tarih söylemine eklenmemekte ve kendilerine has olan geçmişi unutmayı tercih etmektedirler. Marc Augé, unutmanın hem birey hem de toplumlar için gerekli olduğunu söylemektedir.³² çünkü unutmama kendi

bireysel yaşam öyküsünü kurgulayabilmesini sağlamaktadır. Ona göre, hatırlama ve unutma birbirini tamamlamakta ve tıpkı ölümlerle yaşam arasında olduğu gibi bir ilişki içerisinde bulunmaktadır: Yaşamak için başkalarının ölmesi; hatırlamak için bazı anıların unutulması gerekmektedir³³. Her şeyi unutmadığımız gibi her şeyi de hatırlayamayız. Bireysel yaşam anlatılarından toplumun kolektif tarihine erişilebileceğini savunan antropolog Augé'ye göre, bireysel ve kolektif hayatın bir kurgu olarak sunulması ancak unutma sayesinde gerçekleşebilmektedir. Yakın geçmiş unutulmalı ki daha eski bir geçmiş hatırlanabilsin. Unutmadaki beklenti sadece hayatta kalabilmek değil, yeniden yaşayabilmektir. Geçmişe bazı hatıraları unutarak dönmek bireylere ve topluluklara yeni bir başlangıç sunmaktadır. Geçmiş, bugünde yeniden kurgulanmaktadır öyleyse. Unutma, bizi şimdiki zamana getirirse de bütün zamanlarla ilişkidir: Başlangıç için gelecekle; şuan var olabilmek için şimdiki zamanla; geri dönüş yaşamak için geçmişle her durumda tekrara düşmemek için ilişkidir³⁴. Yani, şuan var olabilmek için, ölmek için ve sadık kalmak için unutmamızdır. Çaykaralı kadınlar da var olmak, ölmek ve sadakatlerini göstermek için unutulmuşlardır.

Sonuç

Çaykaralı kadınlar yaşadıkları bölgeye özgü geçmişi anlamlandırırken anlatılardan faydalanmaktadır. Çaykara yerel tarihinin öznesi olan erkeklerin birer kahraman olarak kurgulandığı erkeklere özgü anlatıların dışında kadınlarda ortak olarak tecavüz hikâyeleri aktarılmaktadır. Hatırlanan ve belleklerinde yer alan tek travmatik olay Rus işgalidir. Kurtuluş Savaşı sırasında iki yıl boyunca Rus işgali altında kaldıklarını tecavüz hikâyeleriyle anlatan kadınlar, anlatılarıyla geçmişi kurgulamakta ve Rusları "öteki" olarak işaretlemektedirler. Çaykara'nın ve kadınların Ruslardan korunması gerektiği inancı erotikleştirilmiş milliyetçilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Sevilen bir kadın olarak kurgulanan Çaykara'ya duyulan aşk, Çaykaralı kadınları nesneleştirmekte ve onları tarihin dışına atmaktadır. Tarihi şekillendiren Çaykaralı erkeklerdir.

1929 Mübadele ve İslamlaştırma politikaları çerçevesinde mağdur edilmiş olan Trabzonlu Rum kadınlarının bu geçmişle ilgili ortak bir hafıza oluşturduklarını varsaydığımız Rumca konuşan Çaykaralı kadınlar ile yaptığımız görüşmeler sonucunda o bölgedeki Gayrimüslim varlığının reddedildiğini gördük. Resmi Türk tarih yazımının kabul ettiği mübadeleden haberdar olmalarına rağmen anlatılarında Çaykara'dan "gitme" Hıristiyanlar bulunmamaktadır. Unutma, söz konusu Çaykaralı kadınlar için varlıklarını sürdürübilmenin bir aracı olarak ortaya çıkmaktadır. Hem Rumca konuşmaları hem de kadın olmalarından ötürü ulusal hafıza tarafından iki kez sessizleştirilen ve tarihin dışına atılan Çaykaralı kadınlar, var olmak, ölmek ve sadık kalabilmek için unutmayı tercih etmişlerdir. Yine de Pontus kültürünün bazı unsurlarını taşımayı becerebilmişlerdir. Bu aktarım bilinçsizce yapılmış olsa da görüşmelerde yakalayabildiğimiz iki unsur bizi Pontus kültürüne götürmektedir: Pontus dili ve Kalandar Gecesi. Kültürel hafızanın aktarılması konusunda Çaykaralı kadınlara yardımcı olan bu iki unsur, geçmişe dair ipuçları vermektedir.

Toplumsal hafızanın toplumsallaşma sürecinde öğrenildiğini kabul etmekle birlikte, bireysel yaşam anlatılarından kolektif hafızaya ulaşabileceğimizi savunduğumuz bu çalışmada unutmanın bireysel ve kolektif hayatın kurgulanmasında önemli bir araç olduğunu gördük. Anlatılarla farklı bir geçmiş yaratma sürecinin kişiye ve toplumlara hayatta kalabilmenin yanında yeniden başlama, yeniden yaşayabilme olanağı sunduğunu gördük. Bu bağlamda, Müslüman bir toplumda var olabilmenin ve Müslüman olarak yeni bir başlangıç yaşayabilmenin yolu, geçmişi anımsatan gayrimüslim öğelerin hatıralardan silinmesi, saklanması, unutulmasından geçmektedir. Çaykaralı kadınlar da nereden geldiklerini bilmedikleri Pontusçayı gündelik hayatlarında kullanırken özellikle Müslüman oldukları üzerinde durmakta ve Çaykara'da herhangi bir gayrimüslim varlığını "kesinlikle" kabul etmemektedirler.

Research Assistant , Gülmelek DOĞANAY

Karadeniz Technical University

Department of Public Administration

melekalev@ktu.edu.tr

Notlar

- ¹ Mithat Sancar, "Geçmişle Yüzleşme: Bir Adalet ve Özgürleşme Sorunu," *Birikim* 211 (2011): 18-26, 20.
- ² Taner Akçam, "Tarihle Yüzleşme," *Birikim* 193/194 (2005): 165-172, 165.
- ³ Leyla Neyzi, "Ben Kimim?" *Türkiye'de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik* (İstanbul: İletişim, 2011, 4. Baskı) 9.
- ⁴ Nira Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet* (İstanbul: İletişim, 2010) 78.
- ⁵ Joan W. Scott, *Feminist Tarihin Peşinde* (İstanbul: BGST, 2013) 217.
- ⁶ Ömer Çaha, *Sivil Kadın* (Ankara: Savaş Yayınevi) 365.
- ⁷ Joan W. Scott, *a.g.e.*, 197-228.
- ⁸ Joan W. Scott, *a.g.e.*, 219-220.
- ⁹ Leyla Neyzi, *a.g.e.*, 10.
- ¹⁰ Esra Danacıoğlu, *Geçmişin İzleri: Yanıbaşımızdaki Tarih İçin Bir Kılavuz* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008) 2.
- ¹¹ A.g.e., 2 ve 138.
- ¹² John Tosh, *Tarihin Peşinde: Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997) 191.
- ¹³ Paul Thompson, "21. Yüzyılda Sözlü Tarih İçin Potansiyeller ve Meydan Okumalar" (Kuşaklar Deneyimler Tanıklıklar: Türkiye'de Sözlü Tarih Çalışmaları Konferansı'nda sunuldu, İstanbul, Turkey, September 26-27, 2003), yay. haz. Aynur İlyasoğlu ve Gülay Kayacan (İstanbul: Tarih Vakfı, 2006), 23-37, 25.
- ¹⁴ A.g.e., 28.
- ¹⁵ Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası* (İzmir: Aşına Kitaplar, 2007) 211.
- ¹⁶ Esra Özyürek, *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası* (İstanbul:İletişim, 2001) 8.
- ¹⁷ Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Hatırlar*, çev. Alaaddin Şenel (İstanbul:Ayrıntı, 1999) 9.
- ¹⁸ Mithat Sancar, *Geçmişle Hesaplaşma; Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne* (İstanbul:İletişim, 2007) 43.
- ¹⁹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective* (Paris: Albin Michael, 2002) 52.
- ²⁰ Mithat Sancar, *a.g.e.*, 41.
- ²¹ Jan Assman, *Kültürel Bellek, Eski Yazılı Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (İstanbul : Ayrıntı, 2001) 56-57.
- ²² Mithat Sancar, *a.g.e.*, 45.
- ²³ Paul Connerton, *a.g.e.*, 46.
- ²⁴ Joel Candau, *Mémoire et Identité* (Paris:Presse Universitaire de France, 1998) 153.
- ²⁵ Pierre Nora, *Hafıza Mekanları*,çev. Mehmet Emin Özcan (Ankara: Dost, 2006) 9.
- ²⁶ Pierre Nora, *Entre Mémoire et Histoire: la problématique des lieux* (Paris: Gallimard, 1997) 35.
- ²⁷ Jan Assmann, *a.g.e.*, 36.
- ²⁸ Ömer Asan'ın kullandığı şekliyle bkz: Ömer Asan, "Trabzon Rumcası ve Pontos Etnofobisi," in *Trabzon'u Anlamak*, der. Güven Bakirezer ve Yücel Demirer (İstanbul: İletişim, 2010), 175-192.
- ²⁹ Paul Connerton, *a.g.e.*, 27.
- ³⁰ Mithat Sancar, *a.g.e.*, 35.
- ³¹ Mithat Sancar, *a.g.m.*, 18.
- ³² Marc Augé, *Les formes de l'oubli* (Paris: Payot, 1998) 7.
- ³³ A.g.e., 20.
- ³⁴ A.g.e., 122.

Kaynakça

- Akçam, Taner. "Tarihle Yüzleşme." *Birikim* 193/194 (2005): 165-172.
- Asan, Ömer. "Trabzon Rumcası ve Pontos Etnofobisi." in *Trabzon'u Anlamak*. Der. Güven Bakirezer ve Yücel Demirer, 175-192. İstanbul: İletişim, 2010.
- Assman, Jan. *Kültürel Bellek, Eski Yazılı Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İstanbul : Ayrıntı, 2001.
- Augé, Marc. *Les formes de l'oubli*. Paris: Payot, 1998.
- Bilgin, Nuri. *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşına Kitaplar, 2007.
- Candau, Joel. *Mémoire et Identité*. Paris: Presse Universitaire de France, 1998.
- Connerton, Paul. *Toplumlar Nasıl Hatırlar*. Çev. Alaaddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı 1999.
- Çaha, Ömer. *Sivil Kadın*. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Danacıoğlu, Esra. *Geçmişin İzleri: Yanıbaşımızdaki Tarih İçin Bir Kılavuz*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.
- Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*. Paris: Albin Michael, 2002.
- Neyzi, Leyla. "Ben Kimim?" *Türkiye'de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik*. İstanbul: İletişim, 2011, 4. Baskı.
- Nora, Pierre. *Entre Mémoire et Histoire: la problématique des lieux*. Paris: Gallimard, 1997.
- Nora, Pierre. *Hafıza Mekanları*. Çev. Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost, 2006.
- Özyürek, Esra. *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası*. İstanbul: İletişim, 2001.
- Sancar, Mithat. "Geçmişle Yüzleşme: Bir Adalet ve Özgürleşme Sorunu." *Birikim* 211 (2011): 18-26.
- Sancar, Mithat. *Geçmişle Hesaplaşma; Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. İstanbul: İletişim, 2007.
- Scott, Joan W. *Feminist Tarihin Peşinde*. İstanbul: BGST, 2013.
- Thompson, Paul Thompson. "21. Yüzyılda Sözlü Tarih İçin Potansiyeller ve Meydan Okumalar." Kuşaklar Deneyimler Tanıklıklar: Türkiye'de Sözlü Tarih Çalışmaları Konferansı'nda sunuldu, İstanbul, Turkey, September 26-27, 2003. Yay. haz. Aynur İlyasoğlu ve Gülay Kayacan. İstanbul: Tarih Vakfı, 2006.
- Tosh, John. *Tarihin Peşinde: Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.
- Yuval-Davis, Nira. *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim, 2010.

BODRURLU KADINLARDAN YAŞAM ANLATILARI

Sönmez TANER*
Hatice YÜCEL**

Bodrum, antik çağlarda, özellikle Karyalı kadınlarıyla ün salmıştır. Heredot'un dilinde " Orada yaşanır, orası dışı bir şehirdir." O günden bugüne uzanan tarihi çizgide Bodrumlu kadınlar, uzak ataları "Karya Kadınları" gibi güçlüdürler. Her şeye karşın inatla, sevgiyle, istekle götürürler yaşamı. Halikarnas Balıkcısı' nın öykülerindeki Çakır Ayşe, Ateş Fatma, Fadime de böyledir.

Bodrum sözlü tarih çalışma grubunun¹ "Anılarla Bodrum" sohbetlerinde ortaya çıkan sonuç da benzerdir. Cumhuriyet'ten bu yana, değişik alanlarda yaşam savaşı veren, sonuçta başaran kırk emekçi kadınla yapılan söyleşilerde, zaman farkı olsa da, kadınlarımızın duruşu, mücadelesi, başarısı karşısında onur duyduk. Sözlü tarih çalışmasında edinilen anlatıların her biri Bodrumlu kadınların yaşamını anlatan özgün birer roman ve detaylı bir belgeleme niteliğindedir. Bu kadınların en önemli ortak özelliği binbir dönemeçten geçseler de dillerindeki türkü, ellerindeki hüner, yüreklerindeki sevgi ve yaşama sevinci eksik olmamış olmaları. İş başa düşünce, deve katarının başına geçmiş, deveci olmuş; evini pansiyon yapmış turizmci olmuş; denizci kocayı kaybedince, teknenin dümenine geçmiş, kaptanlık etmiş; kocasıyla birlikte karanlık odaya girip fotoğraf basmış; zeytinliğini, mandalina bahçesini ranta karşı korumak için savaşmış. Bu çalışmada, Bodrum'da halen sürmekte olan bu söyleşi dizilerinden² yedi kadın hikayesi paylaşılmıştır.



Şekil1. Anılarla Bodrum Sohbetleri Aşifleri (H. Kaplan)

Anatılardan ilk üçü, araştırmacılarından Hatice Yücel' in yaşadığı Türkkuşusu Mahallesi'nden seçildi. Burası Bodrum' un ilk yerleşme merkezlerinden; kuyusu, camisi, taş evleri, meydanı, sarnıcı, sokaklarıyla, özgün bir alan. Buranın insanının eli, gözü, ayağı toprakta; arkadaşlarıysa hayvanlar.

* Turkey.

** Turkey.

Geleneksel yaşamı hala sürdürmektedirler. Bu nedenle de özellikle kadının işi hiç bitmiyor. Bodrum'a turizm girdikten sonra ona verilen, işe yaramaz çalılıklar para edince, rahatlığa kavuşmuş; ancak, alışkanlıklarını sürdürmüş.

Anlatılardan bir diğeri, bir kadın kaptanın öyküsüdür. Bodrum'da deniz, kadın yaşamının bir parçasıdır. Babasını, kocasını, oğlunu denize vermiş kadınlar vardır; ya da erkeğini kaybedince ekmek parasını denizden çıkarmak zorunda kalanlar.

Son iki anlatı ise, Giritli Mahallesi'nden. Onlar, Kos adası'nda doğup, göç ya da evlilik nedeniyle Bodrum'a gelmişler. Onların evleri ve sokakları denize açılır. Gördükleri soludukları, konuştukları denizdir. Toprakları evlerinin önü kadardır. Dünyaları, eşleri ve çocukları üstüne kurulmuştur. Eşleri çoğu zaman üç dört ay denizdedir. Ev pansiyonculuğuna ilk başlayan onlardır.

Deveci Saniye - SANİYE KELEŞ

1923'de Bodrum'dan 19. km uzaklıktaki Peksimet köyü'nde doğmuş. Arnavut kökenli babasıyla, o yöreden annesi rençper. On yaşında babasını kaybedince, üç kardeş ve annesinin ağır yaşamı başlamış.

Dedim ya kızım, köyümüz zaten fakirdir, çetiliktir. Bağı, bahçesi, suyu yoktur. Hayvancılık da yetmez. Babam öldükten sonra okul hayatım da olmadı. İki yıl camide derslere gittim. Sonra annemle, küçük yaşta Bodrum'dan Milas'a tütün işlemeye gittik. Görücü usulüyle on yedi yaşında, evin tek oğlu, Keleşlerin Ali'ye, Bodrum'a gelin geldim. İlk kez o gece görüştük. Sonrasında bu çıkmaz sokağa girdim. Hala ordayım. Taş evimi çok sevdim. Eve, deve boyunda, taş kemerli bir kapıdan girilirdi. Sokağın insanlarıyla da muhabbetim iyidir. Bir deve yükünün zorla geçtiği bu dar sokağın insanların yüreği geniştir. Seslensek duyardık birbirimizi. Sıcak ekmek kokusu sarardı evleri.

Ali'nin bir yorganı bile yoktu anasının verdiği. Ama kendisi ve üç görümce vardı. Düğünde taktıkları beşbir aradayı evlendikten sonra aldılar. Dedim ya, her şeyim emanetti diye. Çektiklerimi evin dili olsa da anlatsa; taşlar çatlar. Evin avlusunda çocuklarla hayvanlar karışır. Hayvan kokusu üstün gelirdi. Hele develerin kokusu, keskindir; sokak başından duyulur. Türkuyusu'nda her sokakta 6-7 deve bulunurdu. Biz de 5 dönümlük yeri satın üç beş deve aldık. Onlarla köylerden incir, harup, mandalin, sünger çekerdik. Yapılan evlerin taşını, kumunu, tuğlasını onlar getirirdi. Doğan deve yavrusunu çocuğum gibi sarıp sarmalardım. Onlar, çocuklarımız gibi yarınımızdı. Analarını da yağmur ve soğuktan kendimiz gibi korurduk. Allah'tan sesleri çıkmaz, aynı benim gibi; sessizce verilen yükü çekerler. Önce bir, sonra beş deve sahibi olduğumuzda derdimiz azalacak demiştik. Nerde... Eşim hasta oluverince devenin ipleriyle beraber dertleri de üstüme kaldı. Büyük oğlum Hüseyin yanımda olsa da, ya diğer beş çocuğum?

Yetemedim onlara. 15 yaşında Yurdaerim'le 1,5 yaşındaki Yurdağülüm'ü yokluktan kaybettim. Kızım Yüksel'in sütünü para karşılığında, memurun çocuğuyla paylaştım. Ne gelinliğimi, ne gebeliklerimi anlayabildim çalışmaktan. İkiz kızlarım büyüyünce onlar da mücadeleye katıldılar. Develer elimiz ayağımız, geçimimizdi. Evde erkek güçlü değilse zor iş, kızım. II. Dünya Savaşı'nın yokluk rüzgârı da eklenince iyice bozuldu düzen. Lamba yakamaz olduk gamsızlıktan. Çocuklarımla paylaştık her şeyi. İki yorganın altında sekiz kişi yattık. Bazı yıllar Mumcular'a tütün işlemeye gittik çoluk çocuk. Tabi ki okul değiştirirlerdi. Bazen biri sırtımda, biri kucağımda, kalan tek elimle de tütün diktim, çapa yaptım, tütün kırdım Temmuz sıcaklığında.

Bu eller var ya bu eller, hiç durmadı. Tütünün acısı, ağanın zulmü, güneşin öfkesi, hepsi üstümüzden geçti. Ne sokak yüzü gördüm, ne düğün. Çocuklarımdan dördünü yüksekokulda okuttum. Meslek sahibi oldular, evlendiler. Kızlarımı Yokuşbaşı'ndan öteye evlendirmem, desem de olmadı. Hatta biri Almanya'da evli. Her biri kendini kurtardı. İnsan gibi yaşıyorlar. Onlar bir araya geldiklerinde, iyi ki elime devenin ipini almışım diyorum. Görüyorsun, ilk mekânım evimde tek başıma yaşıyorum. Bu sokak can yoldaşım. Kapım yaz kış açık. Hastalanırsam geçici evlerine giderim. Çok şükür elim ayağım tutuyor. Zihnim yerinde. Herkes yerinde sağ olsun.

Ya bu elindeki örgü diye soruyorum. Kalın gözlüklerinin üstünden bakarak:

“Ellerim boş duramıyor kızım. Alışmış bir kere. Beni ziyarete gelene bir çorap hediye ederim.”

Deveci Saniye Keleş, Keleş Çıkmazı' nın hala aranan kişisi.

Kıvrak Fatma - FATMA ÖZAŞKIN

Fatma Özaşkın, Bodrum'un 23 km. Batısı' nda, eski liman şehri, Gümüşlük' te, 1925'te doğmuş. Rençper bir baba ile annenin beş çocuğundan ikincisi. Her çocuk gibi okul öncesini hatırlamıyor.

Dokuz yaşında annemi kaybedince herşey ters gitmeye başladı. Annemin yerini ben aldım. Kardeşlerim, babam, tarla, hayvanlar, çamaşır, bulaşık... Aklınıza ne gelirse. Para pul yok. Babanın bizi gören gözü görmez oldu. Bir üvey anne başımızda. Düşman başına. Yeri ocak başı. Köylüye büyü yapıyor. Mevlitlerde, ölümlerde aranan kişi. Kardeşlerimi öldürmek için elinden geleni yaptı da olmadı. Kızınca bizi kızgın maşayla döverdi. Babam da hep onun sözüne bakardı. Babam köyün efesiydi. Belinde tabanca, cebinde köstekli saat, arkasında bir tüfek, elinde bıçak. İyi avcı, uçan kuşu vurur.

Bu kadar işin içinde okumak da ne? İlkokul ikinci sınıftan ayrılmak zorunda kaldım, yaşayabilmek için, yaşatabilmek için kardeşlerimi. Babam becerikli insan olsa da, üvey ana akıl çeliciydi. Kardeşlerim biraz büyüyünce, darı tanesi gibi dağıldılar. Ben de 17 yaşında aynı köyden, evin bir oğlu, işsiz, Fettah'ın Ali'yle evlendirildim. Babadan gülmeyen, kocadan mı gülecek? Ters başlamış her şey bir kere. Kocam, her başladığı işi yarıda bıraktı. Aşımızdan, ekmeğimizden vererek aldığımız develer bile işimize yaramadı. Onlarla Bodrum'a bir ay palamut çeker, orada yer, içer gelirdi. Beş çocuğumun nüfus babasıdır ama, gerçek babalık etmedi. Babamın evine geri dönmek istediğimde “çocuklarını bırakın da gelsin” dedi. Babam da kendi işlerini yaptırarak köle arıyordu. Çocuklarıma yedirecek bir fincan şekeri, komşulardan istiyordum. İşlediğim beş, altı balya tütünün parası bile onun midesindedir. Bir çocuğumu açlıktan, bir çocuğumu cehaletten kaybettim.

Bodrum'a, daha önceki yıllarda da 23 km. yolu yürüyerek giderdim. Tanınmış kişilerin evinde temizliğe yardım ederdim. Esas gidişim, en büyük kızım köy okulunu bitirince oldu, onu Bodrum' da okutmak istedim. Eşim gelmek istemedi. Onu bırakarak Bodrum'a taşındım. Türkkuyusu Mahallesi' nde, bir gözlü damda yeni hayatımız başladı. Her gün gündeliğe gitmeye başladım. Kızım Sevcihan hem okula gidiyor, hem çocuklarıma annelik yapıyordu. Bu yüzden de ilk yıl karnesinde tek iyi not yoktu. O yıllarda Bodrum'daki dört otelden biri olan Grup Otel açıldı. Hafiften turizm başlamıştı. 35 yataklı bu yeni otele girdim. Otelin her işi benden sorulurdu.

Bu arada, kızı emekli hemşire Sevcihan söyleşiye katılıyor:

Annemin Bodrum'daki mücadelesinin içinde ben de vardım. Aklıma geldikçe içimi sızlatan yıllar... Oyun ne, gezme ne bilmedim. Annemin yüzünü görmedik bazı günler. O yıllarda, evi de çocukları da Grup Otel' di. Okulda Kızılay'dan yardım alırdık. Giysim olmadığından önlüğümü giyerdim her yere. Gaz lambası yerine idare kandili kullanırdık.”

19 yıl çalıştım otelde. Bodrum'da iki çocuğum daha oldu. Ne yorgunluk, ne açlık duyardım. 55 yaşında vücudum yeter dedi. Taksitle merkezde bugünkü evimin yerini aldım. Temelini oğlumla kazdım, kumunu tuğlasını çektim, iki katlı evimi başardım. Grup Otel de öğrendiklerim sayesinde, evimi 29 yataklı pansiyon yaparak düzlüğe çıktım. Bu sırada eşimi kaybettim. Çocuklarım hafiften para kazanmaya başlayınca evimin üçüncü katını yaptım. Her birine bir kat tapuladım. Çivi de çakarsanız kendi evinizde olsun dedim. Kendi mutlu yuvalarını kurdular.

Rahat ve derin bir nefes aldıktan sonra...

Çok şükür. Alnımın akıyla hepsini bugünlere getirdim. SSK var. Kiramı onlar öder. Hala kendi işimi kendim yaparım. Sabah yürüyüşümü hiç eksiltmedim. Görüyorsun kapım her zaman açık, yalnız bırakmazlar.

O sırada bizi dinleyen 10 yaşındaki yakışıklı erkek torunu boynuna sarılıyor: “Nasıl? Yaşamak bu olsa gerek; yüreğini vermişsin,” diyorum.

Ondülecı Fatma - FATMA GÖKBEL

Fatma Gökbel, 1926'da Bodrum, Yokuşbaşı'nda doğmuş. Kasap babayla ev kadını annenin dört çocuğundan ikincisi. Hala gelin geldiği, 500 yıllık kulede oturuyor.

Çok istediğim halde okuyamadım. Rahatsızlığımdan dolayı geç gittim okula. Ergenliğimden utanarak 4. sınıftan ayrıldım. Geçimimizde hayvancılık ve reñçperlik temel olduğundan, varlık içinde yokluklar çektim. Zeytin zamanı Boynuz Çukuru' na göçer, zeytin toplama bitinceye kadar kuru taştan yapılmış mağazada kalır, ürün bitince merkeze dönerdik. Hayvanlarla yatar kalkardık. Suyumuzu gölden elle taşır, sütleri kazanlarda odunla kaynatırdık. Her şeyimiz vardı, ama düzen yoktu. II. Cihan Savaşı' nın sıkıntısı hepimizindi. Karneyle ekmek alır, pamuk ipliğinden zeytinyağıyla kandilimizi yakardık. Ablam Bodrum'dan Milas'a liseye giden üç kızdan biri olduğundan onun yeri ayırıdı. O, sanki koruma altındaydı. 'Okutalım da oğlanlara mektup mu yazsın?' yargısı onu içine almadı. Sonunda Bodrum' da açılan PTT' ye memur olarak girdi. Oysa okumayı ondan çok ben istiyordum. Beni de dikiş nakış kurslarına gönderdiler. Bu öğrenme açlığı yaşamım boyu sürdü.

O yıllarda Bodrum'da kadın berber yoktu. Herkes bu ihtiyacı için Milas'a giderdi. Rastlantı, Milas' taki berber de Bodrum' da iş yeri açtı. Bizde kalıyordu. Onun kazandığı kolay parayı görünce kuaför istedim.. Gizli gizli onun mesleğine göz koydum. Eşime açtım isteğimi. Tabi ki tersledi. Halkça tutulan bir meslek değildi. Eşimin rahatsızlığı nedeniyle İzmir'e gittiğimde güzüm hep kadın berber aradı. Eşim de bakarmış meğer. İzmir' deki kadın kuaförlerini görünce eşimin de bu işe aklı yattı. Bir ustadan kurs alarak belge aldım. 1960lı yıllardı. Bodrum' a dönüşte ilk vergi levhası asan kadın kuaförü oldum.

Gelin başı, nişan, bayram derken işimi iyice oturttum. O gün, bugünkü kadar çeşitlilik yoktu. Ondüle, perma ve saç kesimi alışkanlığını başlattım. Çıraklar yetiştirdim, ama bütün ev ve bahçe işleri de sürüyordu. Mandalinlerimi kuyudan su çekerek büyüttüm. İçimde kalan okuma isteğini çocuklarıma yönelttim. Büyük oğlum Musa, evin annesi gibiydi. Baba dışarıda, ben içeride kendi yaşam yarışındaydık. Çocuklarım; ne komşu kapısı, ne sokak oyunu bildiler. Musa' nın liseden terk ederek geri dönüşü yıkımım oldu. İştahımı kızlarıma yönelttim. Her zorluğa rağmen İzmir' de okuttum. Biri mimar, biri İngilizce öğretmeni oldu. O günlerde eşimikaybettim.

Bodrum' a turizmin girmeye başladığı yıllarda, evimizin kapılarını yabancılara açtık. Kapımız hep açık olurdu zaten. Bodrumlu kilit bilmezdi ki. Gece bile kapılar açık yatardık. İktisatçı oğlum Mehmet, Belediye' nin ilk turistik oteli Baraz' ı çalıştırırken ona gizli yöneticilik yaptım. El altından oteli, arada derleyip topluyordum. Sonra evleri, 40 yataklı pansiyon yaptık. Her birimiz bir ucundan tutarak turizmde yerimizi aldık. Toplarla perde, çarşaf diktim odalara. Ailece katıldık yarışa. Turizmle çerçevemiz genişledi. İşim beş iken on oldu. Esas gururum yine Musa oldu. İçimdeki eksikliği tamamladı. Çocuklarımin arasından seçtiğim Musa Gökbel' i, Muğla da kendine milletvekili seçti. Bodrum' un yetiştirdiği ikinci milletvekili oldu. Kızlarımdan Neşe, Belediye Başkan adayı oldu, Bodrum' la ilgili araştırmalar yaptı. Sevinçim, turizmde ilkleri başardı, şimdi TÜRSAB Bodrum Başkanı.

Yaşamımın bütününe baktığımda, dilimde “Yüksek yüksek evler içinde gönlümü eylerim” türküsü var. Haksızlıklar yaşadım; evlilikle ilgili ah vahlarımla olsa da, birçok ilki başardım; mutluyum diyebilirim.

Kaptan – ŞÜKRIYE ER

Şükriye Er, 1955’ de Bodrum’ un Ortakent Köyü’ nde doğmuş. Köy İlkokulu’nda okumuş. Hiç okumamış rençper bir anne ve babanın altı çocuğundan en küçüğü.

Babam ölüp de anemin de gözleri kör olunca birçok iş bana kaldı. Bu güvensizlikten olacak daha küçük yaşlarda polis ya da zabıta olmak isterdim. Gündeliklere gider erkek gibi her işi yapardım. Bana “Jandarma Şükriye” de derlerdi. Köyden Bodrum’a gelin geldim. Eşim erkek berberiydi. Beş altı yıl rahat yüzü gördüm. Bugünkü kullandığımız 10 mt. uzunluğundaki tekneyi ağabeyim yaptı. Adını da eşimin lakabı olan “Tekaut” koydu. Tekneyi ilk yıllar kendi deniz zevkimiz için kullandık. Sonra eşim günlük turlara çıkmaya başladı. Ben de yanında miço olarak çalıştım.

1982’de 9 ay yatarak tek çocuğum olan kızım Hatice’yi doğurdum. Kızım 10 yaşındayken eşimi sirozdan kaybettim. Acısını bile yaşayamadan üç gün sonra teknenin dümenine geçtim. Elimde, sadece kızımın 150 liralık harçlık parası vardı. Komşuların katkısıyla toparlandım. Köyde hep ben konuşuluyordum. Önceleri kimse ciddiye almıyorsa da kararlılığımı ve başarıyı gördükçe denizciler yardımcım oldu. Bu ara kaptanlık ehliyeti de aldım. Artık deniz ve Tekaut benim eşimdi. Kara İncir, Akvaryum, Karaada, Çiftlik arası günlük seferlerde tek kadın kaptandım. Önce korkup binmeseler de sonra aranan oldum. Cenneti Kaptan Hüseyin bana denizi öğretirken, Apo Kaptan teknemin yaşamasını sağladı. En çok denizciler arasındaki bu karşılıksız sevgi dolu yaşamı sevdim.

Hiç korkmadın mı, diye sorarsan birgün çok korktum. İngiliz müşterilerle Akvaryum’dan dönerken Karaada açıklarında deniz sanki delirdi. Benim yüreğim ağzıma gelirken, turistler macerayı yaşamaktan mutluydu. Birbuçuk saat dalgaların sınavından geçtim. Bir bot dört kez benim için gelip gitmiş. O gün, aynı dalgaların arasında kalan, lüks ‘Victoria’ teknesinin kaptanına, “Şükriye Kaptan kadar olamadın” demişler.

22 yıldır ‘Tekaut’, ekmek teknemiz. Vergimi veriyorum, işimi onurla gururla götürüyorum. Teknenin her işini kendim yaparım. Çoğu teknede yatarım. Tekne ve deniz artık benim sığınağım. Denizin sesini çok severim. Akvaryum koyunda kalıp akşam güneşini ve geceyi kendimle paylaşmayı başardım. 2000 yılında kurulan Denizciler Kooperatifi’ nin kurucularındanım. Tek kadın üye benim.

Bugünümü soruyorsan işler kötü gidiyor, teknem ismi gibi ‘Tekaut’ olmaya mahkum. Herşey büyükten yana. Bizim teknelerimizi deniz istese de, sistem istemiyor. Hergün yeni yasalar konuyor. Günlük turlar büyük teknelerin ve işletmecilerin eline geçti. İki yıldır borçlu kapatıyorum; ama Tekaut’ ü satmayacağım. Hattımı satarak aldığım parayla yaşadığım bu evin kredisini ödeyeceğim. Bir kere aldım denizin sesini, rengini, cömertliğini. Dostlarımla Adaboğazı’ nın keyfini çıkarırım inşallah.

Söleşinin sonunda Muğla Üniversitesi Turizm Acente Bölümü’ nü bitirdikten sonra Bodrum Marina’ da çalışan ve yelken yarışlarında rol alan kızı Hatice’ nin, ‘Onunla gurur duyuyorum’ sözleri eklendi. Kaptan Şükriye Er, çektiklerini unutmuş; yaşadığı yalın dünyası deniz gibi masmavi olmuştu.

Foto Mehmet’ in karısı /çırağı -HAFİZE BARUT

Hafize Barut, yedi kardeşten biri olarak 1933’ de Kos adası’ nda doğmuş. Orada 4 yıl Türk okullarında okuduktan sonra 21 yaşında Bodrum’ a gelin gelmiş.

Eşimi görmeden evlendirildim. 1953’ de ilk çocuğumu Ada’ da doğurdum. O yıllarda, Kos adası Bodrum’ dan daha ilerideydi. Eşim hastalandığından düğün paralarımızı hep ona harcadım. Dört kız annesi oldum. Eşim Mehmet Barut fotoğrafçıydı, kültürlüydü. Fotoğrafçılık sevdası babasından gelme. Babası, mirasçısı olduğu evin parasıyla fotoğraf makinesi edinmiş. Eşim de askerde edindiği fotoğraf makinesini yaşam boyu taşıdı. Bana da bunu öğretti. Küçük evimizin hamamını karanlık oda olarak kullanırdık. Fotoğrafların yikanması, kurutulması, düzenlenmesi bana aitti. Çarşıdaki dükkanımızda çektiği

fotoğrafları evimizde ben işlerdim. Eşim bana yeni bir meslek kazandırdı. 'Foto Mehmet' in karısı' lakabım buradan gelir. Sonra çocuklar büyüyünce ek iş olarak eşim kaptanlık yapmaya başladı. Bu defa da onun miçosu oldum. Kızımın yaptığı pansiyonu da 2 yıl birlikte çalıştık.

O zamanlar yalnızca, bizim evde kitaplık vardı. Mahallenin çocukları bize gelirdi. Kocam, "ceketimi satar, kızlarımı okuturum", derdi ve öyle yaptı. Şenay yüksek ziraat mühendisi, Nuray öğretmen, Feray maden mühendisi, İlkay işletme sahibi. Bugün eşimden kalan evde yalnız yaşıyorum. Kızlarım hep yardım ellerini uzatır. İlk geldiğim yıllardaki bu sokağın sakinliği, huzuru, bereketi yok. Eskiden evimden dalgaların sesini duyardım; şimdi ise bar sesleri hakim. Evlerin duvarlarında asılı duran Foto Barut'un fotoğraflarındaki bilinmeyen emeğimi düşündükçe mutlu oluyorum. Yaşayamadıklarımız olsa da şükrediyorum, keşke Foto Mehmetim de yaşasaydı.

Kos Adası'ndan - ÜFFET GÖYMEN

1927'de Kos adası'nda doğan Üffet Göymen, gemici bir babayla ev hanımı annenin çocuğu. Kırk günlükken Bodrum'a gelmiş ve 10 yaşında babasını kaybetmiş.

Babamın ölümüyle işlerimiz zorlaştı. Gelirimiz denizdeki 140 tonluk gemimizdi. Ninem o yılların doktoru ve Belediye Başkanı Mümtaz Ataman'ın yanında çalışırdı. Ben de onunla işe giderken 5 yaşında okumayı öğrenmişim. Abim benden daha çok okumak isterdi. O yıllarda Bodrum'a gelen Fevzi Çakmak, onu götürmek istediye de olmamış.

Görücü usulüyle evlendirildim. Eşim aşçıydı. Annem motorumuzun battığını duyunca merdivenden düştü ve sağlığını kaybetti. Altı çocuk sahibi oldum. Yaşamım onları adam etmekle geçti. Eşim hem bana hem anneme çok iyi davranırdı; sekiz yıl çöken anneme birlikte baktık. Kazandığı parayı hep bana getirirdi, süngere gittiğinde üç dört ay yalnız kalırdım. Turizm girdiğinde yedi yıl evimi pansiyon yaptım. Kendimiz bir odaya sıkışır, diğer odalara turist yatırırdım. Ordan aldığım parayla kızlara çeyiz, oğlanlara altın aldım. Süngere gidişler azalınca eşim hediyelik eşya satmaya başladı. Eğlence yerimiz deniz kenarıydı. Geceleri yatıp kalırdık kıyıda. Kapılarımızı iple bağlardık. Herkes birbirine güven duyardı. Bende güzellik, para, mal mülk yoktu; ama çocuklarım vardı.

Şu anda oturduğum ev Fransa'daki kızımın. Onun sayesinde Eyfel Kulesi'ne bile çıktım. Keşke bunları babaları da görebilseydi. Rumcağı unuttum sayılır. Birgün dudağıma boya süreyim dedim, ağabeyimden azar işittim. Eşim bizi aç susuz bırakmadı. Ondan hiç şiddet görmedim. Evlenince evlerimiz ayrıldığından kendi yağımız ve unumuzla kavrukladık. Görüyorsun çocuklarım hiç yalnız bırakmazlar. Çok şükür kendi işimi kendim yapmaktayım.

Son söz

İşte, geçmişten bugünlere taşınan bu kadın ruhu, Bodrum'un sihirli doğası ve tarihiyle birleşerek, gelenlerin yüreklerini bırakarak gittiği, mutluluk ve barış şehri olmuştur. Çünkü, Bodrum'un taşında, toprağında, karasında, denizinde, turizmde, kadın eli ve yüreği vardır.

Sönmez Taner

sonmez@murattaner.com

Yukatı Mahalle, Kanlıkaya Sokak, No: 26, Gündoğan/Bodrum/Muğla/Türkiye

Hatice Yücel

yuceletut@gmail.com

Tepecik Mahallesi Turgutreis Caddesi No:23/B Bodrum/Muğla/Türkiye

Notlar

¹ Bodrum Belediyesi ve Anılarla Bodrum Sözlü Tarih grubunun, 2012 ve 2014 yılları arasında gerçekleşmiş çalışmasında kaydedilmiş olan 22 sohbet bulunmaktadır. Bu alışmalar, 8-22 Mart 2014 tarihinde Bodrum Hakan Aykan Kùltür ve Sanat Merkezi' nde yapılan "Geçmişten Günümüze Bodrum' da Kadın Olmak" isimli fotoğraf sergisiyle desteklenmiştir. Çalışmalarda ailelere ait özel fotoğraf arşivlerinden yararlanılmıştır.

² çalışmada ayrıca Hatice Yücel' in Cumhuriyet' in 75. Yılında "75likler" başlığıyla Bodrum' da yapmış olduğu ve 40 kişiden oluşan söyleşi seçkilerinden de faydalanılmıştır.

İKİ TÜRK KADINININ YAŞAM ANLATILARINDA SOSYAL ADALET ARAYIŞLARI

Aylin AKPINAR*

Türkiye'nin sosyal değişimini kadınlar içine doğdukları ve içinde yaşayarak sosyalleştikleri bölgesel ve ailesel farklılıklar bazında deneyimlemektedir. Örneğin, Ankara'da, başkentte doğmak ve kentsoylu bir ailede büyümek veya Urfa'da doğmak ve aşiret kültürünün baskın olduğu coğrafi bölgede yer alan bir ailede sosyalleşmek kadın olma halleri açısından önemli bazı farklılıklar ortaya çıkarabilmektedir. Toplumsal cinsiyet açısından kadın genel bir kategori olarak kabul edilse de tekil olarak kadın olmak durumunun biyo-sosyo-kültürel bağlamlar içinde kurgulanırken nasıl farklılaşabildiğine feminist kuramcılar dikkatimizi çekmiştir. Örneğin, Harding¹ "odak noktası" (*standpoint*) kuramında, kadınların deneyimlerini, feminist analizin başlangıç noktası olarak ele almamız gerektiğine işaret eder. Bu kuram genel anlamda, kadınların erkeklerden ve bazı kadınların da başka bazı kadınlardan farklı odak noktalarına sahip olabildiklerine vurgu yapmaktadır. Daha radikal bir okuyuşla ise bizi, her birimizin kültürel sembolleri ve söylemleri farklı deneyimleyebileceği ve anlayabileceği ön kabulüne kadar götürebilir. Öte yandan, toplumsal yaşamda temel soru her birimizin bir diğeriyle ne kadar ortaklık paylaşabildiğidir, aynı zamanda. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bireysel olarak deneyimlenmesi farklı düzeylerde iktidarla ve sosyo-politik ilişkilerle bağlantılıdır. Başka deyişle, kadın olmak öznelliğinin inşası kadınların sosyo-politik ilişkilerde ne kadar güçlü olduklarını hayal edebilmeleriyle de ilişkilidir. Odak noktası kuramı, erkek ve kadının yapısal eşitsizliklerden kaynaklanan farklı pozisyonlarının bir perspektifin de ötesinde kavranması gerektiğine, çünkü yapısal eşitsizliklerin kurumsallaşmış ve kolektif olduğuna işaret eder. Bourdieu² bir adım daha öteye giderek, herhangi bir toplumdaki yapısal eşitsizliklerin 'habitus' olarak adlandırdığı yapılandırıcı ilkelere ve ortak pratiklerin yanı sıra ortak temsilleri de oluşturan ortak algılama ve kavrama şemalarına yol açtığını savunmaktadır. Habitus kavramında tarihsellik gizlidir; çünkü sosyal aktörlerin yeni deneyimleri, onların eski deneyimleri tarafından belirlenir. Bourdieu'ye³ göre özne hiçbir zaman varoluşunun maddi şartlarından bağımsız düşünülemez; maddi dünya ise onu inşa eden temsillerden bağımsız değildir.

Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanından sonra, on ve yirmi yıl arayla Ankara ve Urfa gibi iki farklı kentte doğan iki kadından yaşam öykülerini, din olgusunun öznelliklerindeki izdüşümlerini içerecek şekilde, anlatmaları istenmiştir. 1933 Ankara merkez ve 1944 Urfa merkez doğumlu iki kadının Türkiye'de 2000'lerde kadın olma hallerini kurgularken öne çıkardıkları konu, farklı habituslara sahip olsalar bile, toplumumuzda kadınların ezilmişliğidir. İki kadının da, bu ezilmişliğe karşı çıkma noktası olarak, İslam ahlâkı bağlamında anladıkları *kul hakkının* yenmesi kavramına başvurmaları dikkat çekicidir. Aralarındaki fark ise, Ankaralı ve kentsoylu olan kadının *birey olma bilincini* çocukluğundan itibaren özümsemeye başlamış olması; buna karşılık, üzerine kuma getirilen Urfalı kadının kendi öznelliğini ve yaşamını hane ilişkilerinde kurucu rol oynayan erkeklerin belirleyiciliğinden kurtaramayıdır.

Ankaralı kentsoylu kadın, toplumda kadınların ezilmişliği karşısında sadece *kul hakkının* yenmesine itiraz etmekle yetinmez; aynı zamanda kendisini, kadınlara medeni haklarını öğretmeye çalışan bir dernek örgütlenmesinin içinde bulur. Ankara'da kocasından ayrıldıktan sonra, daha önceleri yazları geldikleri Pendik'e göç eder ve Pendik'in eski Pendik olarak kalmadığını görür. Kentsoylu Ankaralı kadının yaşam anlatısı kurgusunda, yapmış olduğu iki evlilik, boşanmaları, eski kocaları ve çocukları arka plandadır. Kimliğini, ulusun inşası sürecinde, kendi deyişleriyle, "*ilgiye ve sevgiye muhtaç*" olan Anadolu kadınlara hizmet etmeye adanmış idealist bir kadın olarak inşa eder. Cumhuriyet aydını olan babasından aldığı aile terbiyesinde, babasının onu ve kardeşlerini, yine kendi

* Marmara University, Department of Sociology.

deyişle, “*çocukluktan itibaren birey olarak kabul etmesi*” ön plandadır. Yetiştığı ailede devamlı bilgi alışverişi içerisinde, tartışmalar yaparak büyüdüğünü belirtir. İlk kocasından boşandıktan sonra ebeveynlerinin yanında kalmaya başladığı sırada, daha gençken, mühendis olan babasının Anadolu’daki iş gezileri sırasında köylü kadınlarla karşılaşır; onlara gönül vererek, onları güçlendirme misyonu edinir. Yurt dışında aldığı sanat eğitimini ise bu mecrada kullanmaya karar verir. Bu duygularını şöyle ifade etmektedir:

Ben iyi bir seramikçi, iyi bir sanatçı olabilirdim. Çünkü hem üretim, hem sanat dünyam, hem çok duygusallığım var. Ama benim kadınlar ilgimi çekti. Yani babamla ve annemle birçok seyahatlerimiz oldu. Bu seyahatler esnasında o Anadolu kadınlarını gördüm. O Anadolu kadınlarının iç dünyalarındaki zenginliği, o sanat zenginliğini, o çoraplarında, kilimlerinde, cicimlerinde filan. Yaptığı o oyalarda filan. Onları gördüm ve onların gözlerindeki... Biraz ilgi gösterirsen o pırlıyı görürsün ve ona çok muhtaçlar. İlgiye, sevgiye ve bir şeyler verebilmenin aşkı içindeler daha doğrusu. Onu gördükten sonra ben seramikçiliği bıraktım. Dedim ki, ben bu kadınlara bir şeyler vermeliyim.

Anadolu’dan çok göç almış olan Pendik’te Anadolu kadınların medeni haklarının bilincine varması için sarf ettiği çabalara paralel olarak ve onlarla iletişime geçebilmek için Kur’anı okumaya başlar. Kendisini seküler dünya görüşüne sahip bir insan olarak görse de, kendi deyişle, aslında “*Türk’ün geleneğinde ve göreneğinde tamamen Kur’ani ahlâk*” bulunduğunu belirtir. Pendik’te *Türk Kadınlar Birliği’nin* şubelerini açar ve “*cehalete karşı mücadele edebilmek için*” geç yaşında da olsa, Kur’anı okuduğunda Cumhuriyet aydını olan babasının ona çocukluğunda Kur’an ahlâkını öğretmiş olduğunun farkına varır. Bu farkındalığını şöyle dile getirir:

Eskiler çok mütevazı insanlardı. [...]. Bir arkadaşımın babası... Bazen gittiğimizde, aman çalışıyor, derdi babam. Meğerse din ulemasıymış, Temyiz Reisi, yoldan geçerken şapkasını çıkartır; bahçe suları babam, onu şapkasıyla selamlar, öyle geçerdi. Bu bir din ulemasıydı yavrum. O kadar mütevazı insanlar ve hepsi namazında, niyazında, orucunda. Kimse kimsenin ne namaz kıldığını bilirdi; ne oruç tuttuğunu. Orucu belki bilirlerdi... çünkü teravi namazı olurdu bizim arka bahçemizde. Oraya hep gelirler, teravi kırlardı. Şimdi diyorlar ki teraviye gelmeyen olursa orucu makbul değil. Kim bu fetvayı veriyor? O zaman da onlar dini bütün insanlardı; iman sahibi insanlardı ve kimse kimsenin bahçesinden bir tek şeyi izinsiz kopartıp alamazdı. Herkesin bahçeleri meyvalık doluydu.

Tembihliydik. Komşu hakkı deyip herkes birbirine vişnesini, dutunu filan gönderirdi. Şimdi ben pazardan kirazın tadına bakmak için izin isterken helal et derim, alırım. Çünkü, kul hakkı çok mühim.

Bir anımı anlatayım, bende anı çok. [...]. İstanbul 1989, pazara gittim. Pazarda domates yığımlar böyle. Ben de... Domatesciler bağıyor işte, domatesleri gelin alın diye. Domatesleri aldım. Fakat içlerinden bir tanesi ezik çıktı; orta boy, şöyle küçük bir domatesti. Ben dedim ki, şu domatesin yerine bir domates alabilir miyim? Çürük çıktı bu, dedim. Oradan bana... iki tane genç çocuk, tuttu bana kocaman bir domates attı. Şimdi bu domatesi atınca ben dedim ki, ben oraya küçük domates koydum, sen bana büyük domates verdin; aradaki farkı helal et dedim. Öyle yetiştirildik çünkü bak evladım. Bu kadcılık ufak bir şeyin helalliğini istedim. Bana dedi ki, “teyze yahu” dedi; “bırak Allah’ını seversen, bunun da helalliği olur mu?” Oğlum, üzerinde onun emek var; alın teri var; onun için dedim. Onun helali. “Aman be teyze” dedi. “Bizim karıları tarlaya sürüyoruz; onların emeği. Biz de burada satıyoruz”. Ne dedin, ne dedin dedim, sen... “Tabii teyze” dedi. “Bir traktör 10 milyon (o zamanki parayla), eeee bir karı alıyorum, 2 milyon ödüyorum başlık parası. Ondan sonra tarlaya sürüyorum” dedi. Ne dedin! dedim. O kadından helalliğini isterim. Bir defa şu domatesi geri al dedim. Boşalttım domatesi. Sen misin dedim o hanımlar için böyle söyleyen! Bizim işte bak, ülkenin bir sorunu da bu. Kadınlara başlık parası olarak 2 milyon veriyor. Bir traktör alamıyor. Beş tane kadın alıyor onun yerine dini nikâhlan. Ondan sonra da kadının emeğini, şey gibi, al şunu diyor bana.... “Dört tane karım var” dedi. “10 milyon traktör parası veremedim” dedi. “Ara, ara, işte bunları üst üste alıyorum, tarlaya da satıyorum” dedi. “Hem bana karılık yapıyorlar” dedi. “Traktör karılık

yapar mı?” dedi. Onun için, böylece kul hakkı üzerinde çok dururduk yani. Babam bilhassa çok dururdu. Kimsenin hakkını yemeyin, ne maddi, ne manevi. Onun için, hiç kimsenin hakkı hiç kimsede kalmamalı. Diyor ki Cenabı Allah, bütün yaptığınız kötü faaliyetleri tövbe edin, kabul ederim, ama diyor, bir şeyi affetmem. Kul hakkıyla gelmeyin bana diyor. Ancak onun hakkını sana helal ederse, o zaman. Eğer öldüğünüzde helal etmediyse zaten işiniz bitmiştir diyor. Buraya o kul hakkıyla gelmeyin diyor. Onun hesabını kötü sorarım diyor. Şimdi, şu milletin haline bak! Herkes birbirinin kul hakkını yemekle meşgul yavrum...

Kul hakkı kavramı Allah’ın gözünde tüm bireylerin doğuştan eşit olduklarına, başka deyişle, ahlâki eşitliğe işaret eder. Bu bağlamda hiçbir birey doğuştan ayrıcalıklı kabul edilemez.⁴ İslami söylemde *kul hakkı* cemaatin bireyi olan Mümin’e gönderme yapar. Modernleşme ile bu mümin giderek dindar bireye dönüşür.⁵ Yukarıdaki örnekte, kendi öznelliğini *idealist birey* olarak kurgulayan kentsoylu kadın, günümüz toplumunda *kul hakkı* gözetilmediğine, dolayısıyla İslami söylemin içindeki ahlâki terbiye özünün gündelik hayatta boşaltıldığına işaret etmektedir. Öte yandan, kırsal kökenli Anadolu kadınının güçlendirilmesi eyleminde yine de *kul hakkı* üzerinden bir meşruiyet zemini aramaktadır. Kendi aldığı ahlaki terbiyede *hak* kavramını çocuklarıyla kurduğu ilişkide de görürüz. Ankaralı kentsoylu kadın bu yönünü şöyle dile getirmektedir:

Sonra Pendik’e gittiğimde çok sevindim. Artık her şeyi bırakacağım diyordum. Ne gezer! İçimdeki o şey kaynıyor ya... Pendik’teki göç, oradaki kadınlar benim çok ilgimi çekti. Dedim ki, burada ben bir laboratuvar buldum. Hadi... kar kış kıyamet tepelere çıkar, yünler götürür... Onlara örgüler yaptırır filan. Neler yaptım... Anlatamam sana, çok çalıştım. Hatta bir ödül verdiler Türk Kadınlar Birliği

Genel Merkez’inde. O ödülü alırken dedim ki, bu benim çocuklarıma bırakacağım en güzel miras. Bu ödülde benim *çocuklarımda da hakkı var*. Neden? Burada benim çocuğum 40 derece ateşle yanarken, ben çocuğumun önüne bir sıcak çorba koydum ve öyle gittim. Onun için çocuklarımda da *hakkı var*.

Urfalı kadının anlatısında ise evliliği ve hısım-akrabaları ön plandadır. Öyküsü, kocasının kendisi üzerine kuma getirmesi ekseninde gelişir. Kadınların ezilmişliği teması bu anlatıda kumalık durumunun kadın psikolojisine verdiği zarar bağlamında ön plana çıkar. Urfalı kadın, üzerine kuma gelmesiyle *kul hakkının* yendiğini düşünmektedir. Babasının ölümünden sonra, 22 yaşında, eniştesinin arzusu üzerine, eniştesi ve ablasının kirvesi olan ve Urfa’nın köyünden gelen aynı yaşta bir adamla evlendirilir. Evliliği için *Allah’ın emri, kader*, der. Bu evlilikten bir kızı olduktan sonra bir daha hamile kalmaz. Kocasını erkek çocuk istediği için, bir süre sonra, karısı üzerine kuma almaya karar verir. Köy kökenli olan kocasının gözü yükseklindedir. Hem erkek çocuk sahibi olmayı, hem de zengin olup enişteyi geçerek toplumda yükselmeyi istemektedir. Üstelik kayınvalide ve kayınpeder de oğullarını bu konuda desteklemektedir. Böylece, kocası devlet katında görev alıp, yükselmek için Ankara’ya göç eder; arkasından karısının ikinci çocuğu olmadığı için 16 yaşında bir akraba kızıyla evlenir; kuma olarak onu da Ankara’ya getirir. Bir süre sonra genç karısı kendisine üç erkek çocuk doğuracak, hem de onun istediği gibi yanında gezerek sosyal ortamlarda bulunabilecektir. Urfalı kadın başlangıçta kuması ile beraber yaşamayı denese de, üç erkek çocuk doğurmuş olan genç bir kadınla rekabet edemeyeceğini anlar. Ancak ekonomik ve sosyal nedenler yüzünden kocasından ayrılamasa da, ayrı bir hanede kızıyla birlikte yaşamaya karar verir. Kocasının üzerine kuma getirmesine ilişkin duygularını şöyle aktarır:

Evlensem de aile kızıyla evlenirim diyordu. Rastgele biriyle evlenmem. Alırsam bekâr alıcam... O zaman da işte gitmiş, halasının kızı da ordaymış. Bu kız da 15 yaşındaymış. Babası hatta vermemiş. Demiş, bunun hanımı var, çocuğu var, *günah*. Annesi yok demiş, ısrar etmiş. Senin beş tane kız çocuğun var da başkasına verdin; bu da benim ağabeyimin oğluna ben vereceğim demiş. Kıza sormuşlar; kız da istemiş. Kız da bizim beyi beğenmiş; sevmiş... Kız da gözü açık. O zamandan belliymiş her şeyi elde edeceği... Olsun hanımı demiş; ben onla gider, bir abla gibi geçinirim demiş. O güvenmiş kendi kendine. Demiş gönderin beni. Söz kesmişler. [...]. Ben dedi, “istedim, iki ay sonra gelecek. İşte beraber

oturursunuz". Ben yani şok oldum. Elim ayağım titredi. Ne yapacağımı şaşırdım. Hep söyledirdi, söyledirdi ama gerçek olmamıştı yani. Bizim kız ağladı, küçüktü. [...] O ara şok oldum, olur dedim, oturalım filan. Sonra düşündüm, dedim biz beraber oturamayız. Bu iş abime intikal etti. Abim demiş, ben kesinlikle kız kardeşimi beraber oturtmam. Evlen, her parmağına bir kadın. Ama ben kız kardeşimi böyle herkesin gözü önünde ezdirtmem. Aynı oturacak... Peki demiş, gitmiş; annesine, babasına söylemiş. Annesi babası, yok oğlum demiş. Bir arada olmaz. Bir arada oturmak çok zordur, demiş. Sen ayrı ev tut. Aman işte, bunlar evlendiler. Düğün, dernek. [...] ciğerlerim yanacak. Bu dilde kolay bi şey. Bizim Bey yine işe gitti. Şantiyeleri var. Kız gelmiş... Baktım bu geldi. "Gidiyem bu gece, ben damat olucam, acele ben giyiniyem. Bir ağırladım. Çok kötü olduk yani. Kız da benle. Kimse yok yanımızda. O zamandan böyle vicdanları. Demediler böyle kız yani tek başına oturuyor; çıktı, gitti. "Peki niye vakti zamanında size ayrılmayı teklif etmedi?" Yok, benim hanımım, nasıl bırakacağım. Benim kızım var. Sen benim *namusumsun. Ailemsin*, ben seni hayatta bırakmam diyor. "Peki siz teklif ettiniz mi ayrılmayı?" Abim öyle sordu; eğer sen ayrı oturmayı istemiyisen ayrıl yani. Resmen ayrıl; ondan sonra kardeşim gelsin. Hayır, dedi. Ben o işi hiç kabul etmiyorum. Benim çocuğum var, çocuğumun annesi. Ben ondan bir kötülük görmedim; ben onun terbiyesinden. Yalnız benim çocuğum yok. Ben ona da bakarım, buna da bakarım. Ben de o zaman kabul etmedim. Gidip baktım, kardeşimin yanında oturacam. Eeeee, kardeş yanında oturmak çok mu kolay? Annen yok, baban yok. Eeee abim evlendi. Zaten onun çocuğu var. Kendisi zor idare ediyor. Bir de ben mi gidicem, bir de çocuk...

Ataerkil aile ilişkilerinde, yetişkin de olsa, bir kadın bağımsız bir birey olarak algılanmaz. Birden fazla vasisi olan ergen yerine konur. Evlenmeden önce vasisi babası, yoksa ağabeyisi, evlendikten sonra ise kocasıdır. Bu sınırlılıklar içerisinde, evliliği yürümeyen Urfalı kadın kendisi için en uygun olan, en rahat edebileceği ortamı ve pozisyonu bulmaya çalışır. Kadının yalnız kalması sosyal çevre tarafından benimsenmez. Erkeği olmayan evin dışarıya karşı temsil edilemeyeceği düşünülür. Bu yüzden Urfalı kadın kocasının üzerine kuma getirdiğini ve yalnız yaşadığını etrafındakilere söylemez. Öte yandan, her ne kadar ayrı bir hanede kocasının maddi desteğiyle yaşasa da yaşamından memnun değildir ve büyük bir haksızlığa uğradığını düşünmektedir. Bu durumu şöyle ifade eder:

...[...] Hak dediğin zaman illa karı koca değil. İki insanın da birbirine haksızlığı olabilir. Yani, haksızlığa dinen hiç kabul yok. Haksızlık da hiç, dünyada yeri yoktur. İlle de *kul hakkı*. Birbirinde kulun hakkı varsa ancak Allah onun hakkını verebilecek. Allah isterse onu affeder. Yani isterse bin defa. Mesela benimle senin aran açık. Sen bana çok yalvarıyorsun hakkını helal et diye. Ama ben seni komşu hatırı için etsem, ama içimden etmesem, o hak olmaz. Onu Allah bilir ya. Karı kocanın arasında da öyle. Hangi erkek iki hanımı bir tutmuş? Tutabilir mi? Tutamaz, tutmuyor da...[...]. O zaman insanlar azmış, Müslümanları çoğaltmak istemişler. Onun için evlilik koymuş ki, Müslümanlar çok olsunlar; güçlü olsunlar. Ama yine de bir tutarmış. Mesela 40 yaşında kalkmış; ilk evliliğini bir dul bayanla yapmış. Yani, yapmayabilirdi kendisi. Ama şimdi öyle mi? Artık Peygamber devri geçmiş. Peygamberimiz demiş ama, haksızlık yapmayın; boşuna evlenmeyin. Gerekli zaman evlenin. İlle de her erkeğin evlenmesi. Yani şey değil. Farz koşmamış. Evlendiğin zaman da bir tutacaksın. Hiçbir zaman kadınlara haksızlık yapmayacaksın. Eeee şimdi öyle mi? Hangi adam evlenince haksızlık yapmıyor? ... Ben de hiçbir kadının başına gelmesini istemem; ikinci evlilik hiç hoş değil. Hem insan açısından. Yani manevi açıdan, maddi açıdan hiçbir toplumda hoş değil. Bir kadın bir erkeğe yeter. Bir erkek de bir kadına yeter. Mesela, bir gün bir hanımla gezmeye git; öbürsü gün öbür hanımlan. Bir gece onun yanına git, bir gece git orda kal. Ben hiç hoş karşılamıyorum. Ama mecburi durumlar olsa da. Bir de en çok maddi açıdan. Onun için her şeye katlanmak zorundayız...[...] Peygamberimiz bile kadın seçiymiş. Sevdiği bir kadın varmış. Ben bazı kızıyam Peygamberimize. Diyem niye bunu şey yapmış? Başka şey adet etseydi Peygamberimiz. Yani Peygambere bile, benim ona bile kızdığım oluyor. İki evliliği niye adet etmiş? Etmeseydi. Peygamberimiz bile yapmış. Tövbe estağfurullah. O bile kabul etmiş. Ama etmemesi gerekirdi. Kadınları savunsaydı bu hakkı yani demezdi.

Urfalı kadının kocasının yaptığı gibi, hısım-akrabalık ilişkilerini, soyun devamını ve kendi statüsünü düşünerek, ilk karısına ‘ayrı ev’ açmak; ya da Urfalı kadının kocasının deyişle bu şekilde *namusunu kurtarmak* çözüm müdür? Kadın psikolojisinin önemsenmediği bu sistemde, Urfalı kadın maddi imkânsızlık yanında, ataerkil normlarla kısırlanmış olduğu için sistemin dışına çıkamamakta; boşanamamaktadır. Dindar olmasına rağmen, dinle harmanlanmış gelenek içerisindeki ezilmişliğini kabullenmek zorunda kaldığı için ruhu acı çekmekte; bu yüzden de içten içe durumuna isyan etmektedir. Urfalı kadın bu durumda, evlilik bağına koparmadan cinselliğini süresiz olarak askıya almaktadır. Kuması nezdinde uğradığı prestij kaybı da göz önüne alındığında, manevi bir tacize maruz bırakıldığı söylenebilir. Karısının maddi açıdan yalnız yaşama imkânı olmadığını da bilen Urfalı adam, boşanmayarak aslında kendi statüsünü toplum nazarında korumaya çalışmaktadır. Öte yandan, Urfalı kadın evli mi, dul mu olduğu anlaşılamayan bir statüye⁶, üstelik de kendi (zorunlu) *rızasıyla*, mahkûm edilmektedir.

Sonuç

İki kadının anlatılarında, gelenekle harmanlanmış din olgusunun yaşamlarındaki izdüşümlerine baktığımızda, kadınların toplumdaki ezilmişliği konusunu ön plana çıkardıklarını görürüz. Kadınların ezilmişliği konusunu dile getirirken ikisi de *kul hakkının* yenmesi kavramına atıfta bulunmaktadır. Çünkü onlara göre *kul hakkı*, ikisinin de yaşantılarında deneyimlediği gibi, Kur’ani ahlâkın özünde bulunmaktadır. Ancak, iki anlatıda önemli bir fark da ortaya çıkmaktadır. Urfalı kadın kendi öznelliğini aile kurumu üzerinden kurmak zorunda kalırken, kentsoylu Ankaralı kadın öznelliğini bağımsız bir birey olarak kurabilmektedir. Gerek kentsoylu kadının anlatısında ön plana çıkan, traktör parası veremediği için başlık parası verip çok eş alan ve karılarının emeğini tarlada daha ucuza kullanan erkekler, gerekse kendisine erkek çocuk doğuramadığı ve onu kamusal alanda temsil edemediği için karısı üzerine kuma getiren erkek, ataerkil düzende kendi rollerini oynamaktadır. Berktaş⁷ İslam toplumunda erkeğin çokeşliliğinin, iki cins arasındaki etkileşimin zorunlu olduğu üreme alanında, gene iki cins arasındaki yakınlığı önlemeye yönelik mekanizmalardan birisi olduğunu öne sürer. Müslüman erkek, *ümme*tin düzenini korumakla görevlidir; bu bağlamda ahlâk kadının ve onun bedeninden etetlenmesiyle korunacaktır.

Aile ve hısım-akraba ilişkileri sadece şu anda yürürlükte olan yapılar olarak değil de, doğal, “normal” ve her yerde arzulan yapılar gibi yeniden üretildiği ölçüde, “aile ideolojisi” de kendini yeniden üretmekte ve kadınların yaşamları üzerinde baskı kurabilmektedir. Çok eşli evlilik aslında, kadınları özel alanda kısıtlayan formlardan bir tanesidir. Sömürgeleştirilen ülkelerde, örneğin Afrika ülkelerinde misyonerler ve sömürgeci devlet eğitimleri vasıtasıyla çekirdek ailenin “doğal”, “arzulan” aile biçimi olarak sunulması da aynı şekilde “aile ideolojisi” bağlamında anlaşılabilir. *Kul hakkının* içerdiği felsefi anlam, Tanrı karşısında insanın evrensel ve doğrudan sorumluluğudur. Ancak, *kul hakkı* kavramı, ataerkil toplumsal cinsiyet rejiminde, sosyal hayatta kadının erkek karşısında ikincilleştirilmesine engel olamamaktadır. Çünkü *kul hakkı* vicdanlara bırakılmıştır. Mernissi⁸ İslami söylemin tarih boyunca köleler, azınlıklar ve kadınlar açısından, evrensellik ve eşitlik iddiaları karşısında sınırlılıklarına dikkatimizi çeker. İslam *ümme*ti içerisinde kadınlar, hukuki açıdan daha düşük bir kategori olarak algılanmışlardır. Bu bağlamda kadınların hukuki açıdan ikincil statüsü ile felsefi anlamda tüm insanların eşitliği arasında bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Günümüzde, Türkiye’nin de taraf olduğu ve tüm dünyada kabul edilen Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi, *Kadınların İnsan Hakları* yaklaşımında, kadınların somut yaşantılarından kaynaklanan ve cinsiyete dayalı ayrımcılık olarak kabul edilen örf, adet, gelenek ve din kaynaklı olabilen bazı toplumsal gerçeklerin dönüştürülmesini hedeflemektedir. Kadınların bu dünyada gerçek adalete kavuşmaları, onların birinci sınıf yurttaş haklarına sahip erkeklerle *eşit bireyler* olarak tahayyül edilebilmesinden geçmektedir. Sosyal adalet için gerekli olan minimum koşul ise, toplumumuzda bütün kızların eğitim seviyesinin yükseltilmesi; en azından, bugünkü koşullarda erkekler düzeyine

getirilmesi; bu arada erkeklerin de kendi sosyal ilişkileri içerisinde kendi eşlerini, kızlarını okumaya, çalışmaya, meslek sahibi olmaya ve özgürlüklerini kazanmaya teşvik etmeleridir.

Assistant Prof. Aylin AKPINAR

aylinakpin@gmail.com

Marmara University

Department of Sociology, Turkey

Notlar

¹ Sandra Harding, ed. *Feminism and Methodology* (Bloomington: Indiana University Press, 1987).

² Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Cambridge: Polity Press, 1990), 60.

³ A.g.e., 122.

⁴ Adem Palabıyık, "Toplumsal Cinsiyet'e Sosyolojik bir Yaklaşım: Ortadoğu'nun Halleri" *Doğu Batı* 63 (Ocak 2012-13): 230.

⁵ Abdurrahman Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar* (İstanbul: İletişim, 2000), 158.

⁶ Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 45.

⁷ Fatmagül Berktaş, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın* 2. Baskı (İstanbul: Metis, 2000), 154.

⁸ Fatima Mernissi, "Arab Women's Rights and the Muslim State in the Twenty-first Century: Reflections on Islam as Religion and State" ed. Mahnaz Afkhami, *Faith & Freedom Women's Human Rights in the Muslim World*. 2. Baskı (London: Tauris, 2000), 44.

Kaynakça

Arslan Abdurrahman, *Modern Dünyada Müslümanlar* (İstanbul: İletişim, 2000)

Berktaş Fatmagül, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın* 2. Baskı (İstanbul: Metis, 2000)

Bourdieu Pierre, *The Logic of Practice* (Cambridge: Polity Press, 1990)

Harding Sandra, ed. *Feminism and Methodology* (Bloomington: Indiana University Press, 1987)

Mernissi Fatima, "Arab Women's Rights and the Muslim State in the Twenty-first Century: Reflections on Islam as Religion and State" ed. Mahnaz Afkhami, *Faith & Freedom Women's Human Rights in the Muslim World*. 2. Baskı (London: Tauris, 2000)

Palabıyık Adem, "Toplumsal Cinsiyet'e Sosyolojik bir Yaklaşım: Ortadoğu'nun Halleri" *Doğu Batı* 63 (Ocak 2012-13)

Tuksal Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Kitâbiyât, 2000)

SİNEMA, SANAT, TEMSİL VE KADIN GÖZÜ

CINEMA, ART, REPRESENTATION AND FEMALE GAZE

EV YAPIMI: BİR FOTOĞRAF KUTUSUNDAN BİR FİLMİN SAHNELERİNE

Nazlı Eda NOYAN*

“Her sanatçı fırçasını kendi ruhuna batırır ve kendi doğasını resmeder.”
Henry Ward Beecher

Yıllar evvel, o dönemde almakta olduğum doktora dersinde hocamı dinlerken her zaman yaptığım gibi defterimin kenarına çizgiler çizerek konsantre olmaya çalışıyordum. Bunlar karalama niteliğinde, düşünce çizgimden sapmamamı sağlayan spontane lekelerdi. Sınıf arkadaşımın bunları resim haline getirmem yönündeki cesaretlendirici yorumlarının ardından o zamana kadar karalama olarak gördüğüm ve tek işlevleri yaratıcılığımı tatmin ederek odaklanmamı sağlayan çizgiler kıymet kazandılar. Sonrasında bu çizgileri kullanarak, harmanlayarak oluşturduğum desen ve kolajları dergi, afiş, vb. tasarım ile alakalı mecralarda ve sergilerde değerlendirmeye başladım (bkz. Şekil 1). Bu çalışmaların içeriğini, içinde bulunduğum ruh hali ve gündem belirliyordu ve onları tarama kelimesinden türettiğim “tırımlar” şeklinde adlandırdım. Ardından bir gün eşim “bunları hareketlendirsen ne kadar güzel olur, dergi sayfalarında kayboluyorlar filme dönüştür” önerisinde bulunarak yeni bir ufuk açmış oldu. Emeğin aylık bir derginin sayfalarında unutulması bir yana, film gibi zaman, hareket, ses unsurlarının bir arada olduğu bir mecrada “tırımlarımın” hareketlendiğini görme fikri çok heyecan vericiydi. Bu mecra elbette canlandırmaydı.



Şekil 1. *Bir*, insan boyutunda, dijital tek basım, 2012, İstanbul

Anıları canlandırmak

Canlandırma ya da bilinen ismiyle animasyon doğası itibarıyla sizi hayali bir dünyaya ilk anda sokar. Filmden farklı olarak canlandırmada görüntü “gerçekten” farkını hemen ortaya koyar. Grafik tasarım kökenli bir görsel sanatçının bakış açısından canlandırmanın zamana yayılmış, peş peşe sıralanmış grafikleri ve hikaye anlatımının doğaüstü boyutu heyecan vericiydi. Bu mecra daha özgür,

* Bahçeşehir University, Faculty of Communication, Department of Photography and Video.

daha bireyseldi. Ne mutlu ki henüz çok yeni bir disiplinken bile canlandırma kadınların çok ürettikleri özgür, deneysel bir disiplin olmuştu. Özgürlük hissini veren unsurlardan ilki filmin oyuncularının, setinin, figüranının, dekorunun, vb. her türlü görsel malzemesinin zihnimde canlandığı ve teknik yetkinliğim ile orantılı olarak kontrolüm altında olmasıydı. İkinci özgürleştirici unsur ise hayal gücünün sınırlarının olmadığı anlatı dünyasıydı. Önemli canlandırma yönetmeni Michel Ocelot, “canlandırmada seçmem, her şeyi yapabilirim” cümlesiyle bu alanın olanaklarını altını çizer¹. Canlandırmayı üretici ve tüketici olarak tercih eden her kimse anlatının sınırlarının olmayışı kabulüyle hikaye ile ilişki kurar. Ancak Ocelot “canlandırmanın tamamı fantezi olsa da bir nedeniniz olmalı” diyerek içerik ve formun bir fikre temellendirilmesinin önemini altını da çizmiş olur.²

Bu özgürlükler içinde canlandırma yolu ile anlatmayı arzu ettiğim hikayelerin kahramanları “sessiz”, kendilerini ifade etme şansları olmayan kişi ya da olgular oldular. Senaryolarını yazdığım, grafik düzenlemelerini yaptığım ve yönettiğim üç kısa canlandırma filminden *Başka Diyarların Çocukları* (2006, Yön. Dağhan Celayir ile) çocukluk anılarımı, *Gülçin* (2013) ise kültürel gelenekler içinden sanatsal bir iletişim formu ve folklor öğesi olan kilim desenleri üzerinden bir çocuğun hikayesini ele alıyordu. *Bir Fincan Türk Kahvesi* (2013, Yön. Dağhan Celayir ile) anneannemin ve annemin çocukluklarını biyografi ve kurmacanın harmanlanması ile hikaye etti. Bugüne kadar nasıl “özgürlük” canlandırma üretiminde benim için bir çıkış noktasıysa, canlandırmayı tercih ettiğim hikayelerde ise “yaşatmak” çıkış noktasını oluşturdu. Tırımlarımda ya da yarattığım görsel dünyada ise temel teşkil eden unsur “hatırlamak”tı. Filmlerimde tarafımdan oluşturulan görsel dilinin önemli unsurlarından olan ve sabırla, ince ince yan yana konulmuş çizgiler, düşünmek, tartmak ve hatırlamak için fırsat yaratarak adeta bir tür meditasyon işlevi gördüler³.

Yaşatma ve hatırlama bir sanatçı için önemli üretim motivasyonları olabilir. Ancak “bunu neden yapıyorum, bir ilişkiyi iyileştirmek için mi, kendimi anlamak için mi, bir meseleyi çözmek mi” sorularını yanıtlamanız gerekebilir. Bu noktada Sigmund Freud’un *Haz İlkesinin Ötesinde* çalışmasında yer verdiği bir gözlem bana kendi çalışmalarım için ışık tuttu: Freud, 18 aylık torununu “Fort! - Da!” yani Ce! - Ee! oynarken gözlemler. Torunu oynarken kimi zaman ayna önünde yana çekilerek ya da ipe bağlı nesnelere uzağa atarak -Oooo! sesini çıkarır. Nesnelere kaybolmasına sebebiyet vermekten bir tür tatmin yaşıyor. Kendi görüntüsü yeniden belirdiğinde ya da ipi çekip nesnelere geri geldiğinde bu kez -Daa! yani “burada” mutluluğunu ifade eder.⁴ Bu gözlem bazı önemli sorulara sebebiyet verir: Burada karşı karşıya olduğumuz acı verici bir deneyimi aktif olarak yineleyerek bu yolla ona hakim olma metodu mudur? Ya da insan yaşanan bir acı deneyimi başka bir şeye ya da yine kendine yansıtarak intikam alma peşinde midir? Yanıtta daha önemlisi çelişkinin varlığıdır: Acıyı yeniden deneyimleme ve aynı anda bundan keyif alma dürtüsü. Nasıl olur da acı veren deneyimleri yinelemek bir tür tatmin kaynağı haline gelir? Otobiyografik çalışmalarda bu çelişkili dürtü temel teşkil edebilir.

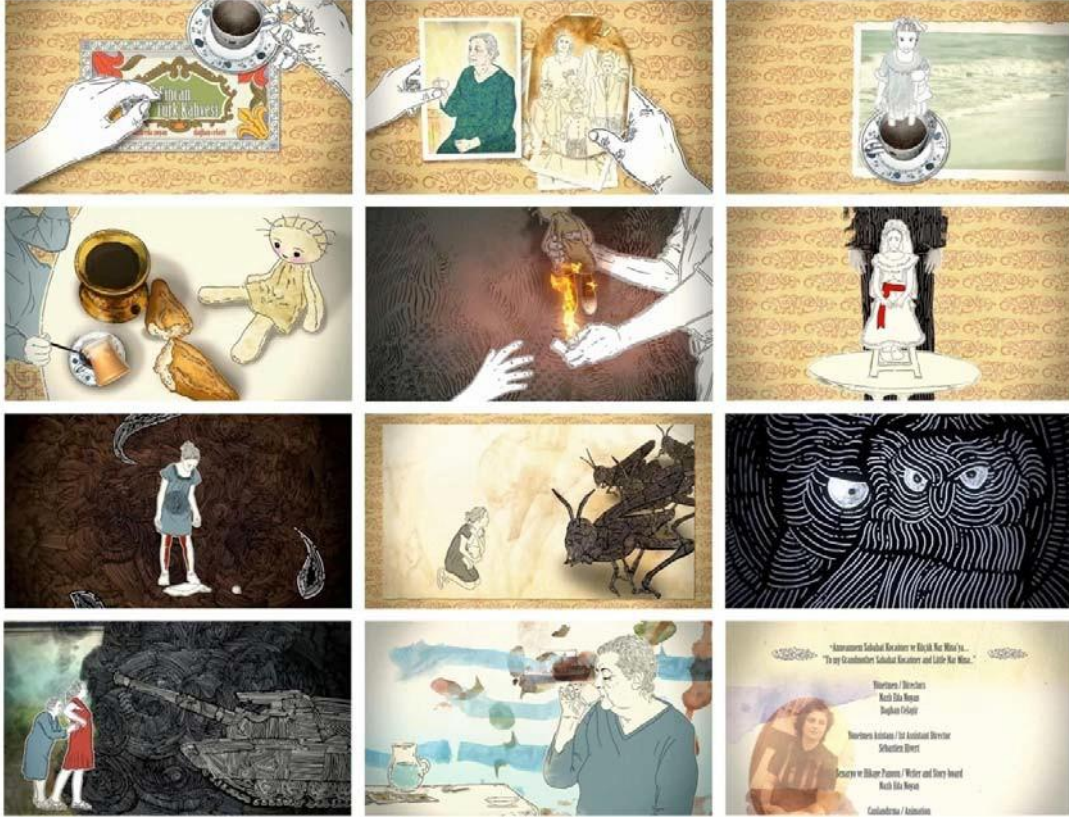
Canlandırma adı üzerinde bir şeye hayat vermektir. Elbette bir anıyı yaşatmak için onu hatırlamanız gerekir. Ancak hatırlamak da başlı başına çelişkili bir konudur. Abigail Thomas, hafıza bir olaydan esinlenen ancak ona sadık kalmayan bağımsız bir varlıktır ve belki de zihnin boş zamanlarında kendini süslemesidir fikrini öne sürer.⁵ Anı yazımının belgesel bir nitelik taşısa da habercilik değil edebiyat kategorisinde olması bu noktada anlamlıdır. Anıların anlatısı o kadar çeşitlilik içerir ki tek bir doğruyu kabul etmek zor olabilir. Aynı şekilde her hangi bir anlatı sanatının izleyici tarafından yorumlanmasında da bir kişinin mutlak kontrole sahip olması çok zordur. Bir şeyi bir şekilde - doğru ya da yanlış hatırlıyorsanız - anlatıyorsanız ve anlıyorsanız bunun bir sebebi vardır.⁶ Abigail Thomas, benim gerçeğim bir doğru üzerinde ilerlemez: Zikzak yapar, dolanır, katlanarak geri döner. Bazı gerçekleri bir daha bir daha öğrenmem gerekir” der⁷. Anılar üzerine çalıştığınızda tüm bu zikzakları göze almanız gerekir. Burada üzerinde duracağım canlandırma filmim *Bir Fincan Türk Kahvesi*’ndeki görsel dilinin de önemli bir parçası olan metamorfoz geçişler hatıraların “tam da bu an” ile olan iç içe geçmiş ilişkisine ve değişken yapısına karşılık gelir. Filmin metamorfoz geçişleri zaman ve duygu değişimini ifade eder. Bu bağlantıyı kuran, duygu aktarımını büyük ölçüde sağlayan bir diğer unsur Ozan Baysal tarafından bestelenen özgün müziktir. Teremin, geleneksel Türk müziği enstrümanları kanun, tambur, ud ve nostaljik ve neşeli akordeonun birlikteliğinden doğan müzikte enstrümanlar hikayenin farklı zamanlarını temsil eder. Teremin dokunulmayan görülmeyen ancak hissedilen elektromanyetik ses dalgaları ile filme düşsel bir boyut katarken hatıralara da gönderme yapar.

Filmde ayrıca kalp atışını andıran ritim zaman zaman şiddetlenerek filmin değişen tempo ve duygusunun altını çizer.

Belgesel-kurmaca

Bir Fincan Türk Kahvesi' nin hikayesi yaşlı bir kadın ve küçük torununun bir masanın etrafında eski aile fotoğraflarına bakmaları ile başlar (bkz. Şekil II). Yaşlı kadın, bu fotoğraflara bakmaya ve geçmişe dönmeye önceleri dirense de, geçmişin uyandırdıklarına direnemez. Küçük yaşta evlendirilen ve anne olan bir kız çocuğunun hayata tutunuş ve kadınlığa geçerken mutluluğu yakalama hikayesine bir fincan Türk kahvesi içimi boyunca şahit oluruz. Geçmişe ait fotoğraflar geçmişe dair duygularla kadının zihninde değişime uğrarken torunu ve bir fincan Türk kahvesi ile yaşlı kadın bugüne bağlanır. Fotoğraflar kahve ile beraber *Bir Fincan Türk Kahvesi'* nin merkezindeki ana unsurdur, sigara kağıdı gibi bulunmuş nesnelere ya da diğer fotoğraflar ile kolajlanarak bellek parçacıklarına dönüşürler. Geçmişte olanı belgelemek, hatırlatmak ve hatta dönüştürmek için vardırılar.

Filmin hikayesinin tohumları eski fotoğraflarımıza bakarken annemin anlattığı bir anının beni ağlatmasıyla başladı. Belki de unutulması gereken ancak onun ve benim zihnimde çok kuvvetli bir imge yaratan bu anı bende onu yaşatma dürtüsü uyandırdı. Annemin eski fotoğraflara bakmayı sevmemesi, kötü şeyleri canlandırdığını söyleyip reddetmesi ancak bunlar hakkında uzun uzun konuşması bir çelişkiydi ve benim açımdan çözülmesi gereken bir meseleydi. Ortada bir anı vardı ve bıraktığı his gerçektir. Acaba bu acı hatıralar dünyasından çıkartılabilir ve bizi bugüne getiren dayanma gücüne ve yaşama sevincine bağlanabilir miydi? *Bir Fincan Türk Kahvesi*, bu soruya cevabım oldu. Ancak yapım aşamasında biyografik bir çalışma olmasından kaynaklanan bazı soruların üstesinden gelmem gerekti. Bunlardan başlıcası hayatını ele aldığım ve yorumladığım gerçek kişileri tanıyan olmam ve onların filmin gerçekle ilişkisi ve benim yorumuma ne denli dahil olacakları sorusuydu. Canlandırma çok da acı veya vahşi olabilecek gerçeği daha dayanılır ya da daha evcil bir hale dönüştürebilir. Elbette, canlandırma yöntemi ile gerçeklikten bir ölçüde daha uzaklaşmış olduğunuzun altını çizmiş olsanız da filminizin hikayesi gerçeğe dayanıyorsa ele aldığınız şahıslara göstermenin etik bir tavır olduğunu düşünüyordum. Ancak neticede bir belgesel bile yapıyor olsanız filme kendi bakışınızı empoze etmeniz kaçınılmazdır. Canlandırma gibi bir mecrada yarattığınız dünya da çok kişisel olduğundan beklentileri karşılamak çok zordur. Filmimi anneme gösterdiğimde filmdeki baba figürlerinin yüzlerini göstermediğimden “babam aslında kötü biri değildi” şeklinde bir tepki vermesi, öte yandan filmi izleyen Amerikalı bir kadın izleyicinin “belgeselinde başarılar” demesi filmin nasıl algılandığı hakkında fikir veren oldukça net yorumlardı. Sonrasında filmimin önemli belgesel festivallerinde gösterilmesi, davet alması ve hatta *Altıyazı* dergisinin 2013'ün en iyi 10 belgeselinden biri seçilmesi belgesel niteliğinin ön plana çıktığının göstergesi oldular. Bir insan hakkında yazmak veya çizmek sadece kurmaca dünyasını değil gerçek yaşamınızı etkiler- o insana bakışınızı değiştirir. Zira hem araştırma, hem yorumlama, hem de temsil etme yaptığınız işin parçasıdır. Ele aldığınız insanla mesafeniz zaman zaman azalmak ya da çoğalmak durumunda kalır. *Bir Fincan Türk Kahvesi'* nde ana karakterler anneannem ve annem olduğundan bu durum onlarla yakınlaşmamı sağlasa da konunun evrensel olması onlara daha farklı açılardan da bakabilmeme olanak tanıdı.



Şekil II. *Bir Fincan Türk Kahvesi* (Yön. Nazlı Eda Noyan ve Dağhan Celayir), 2013

Filmin rotoskopisi (gerçek görüntü üzerinden çizim) aktörleri arasında annem, babam, ablam, yeğenim, eşim ve kendimin bulunması ve bazı kişisel detaylar içermesi projenin kişisel ve “ev yapımı” ruhunu muhafaza etmesi anlamına geliyordu. Buna rağmen filmin ortak bir belleğe ve kültürel kodlara sahip olması önemliydi. Baykuşlar, masanın üzerindeki gelin, tank gibi sembolik bazı detaylar aslında sembolik ve kişisel oldukları kadar hikayenin geçtiği döneme de referans verdiler: Ortak toplumsal bellekte yer alan askeri darbe ya da Ege Bölgesinden bir gelenek olarak sergilenen gelin, kendileri dışında temsil ettikleri kavramlar ile de hikayeye katkı sağladılar. Filmin henüz fikir aşamasındaki çalışma ismi olan “Triko Kahveleri”, çok kişisel ve aile bireylerinin dışında kimsenin anlayamayacağı bir referansa sahip olduğundan onu değiştirme ihtiyacı duyarak filmin kişisel boyutuna ve bir ölçüde gerçekliğine ilk müdahaleyi yapmıştım ancak *Bir Fincan Türk Kahvesi* de evrensel ya da anlaşılır bir isim olmasının yanı sıra hala benim için yeteri kadar özel hatıraları kapsıyordu.

Bir kadın filmi, bir insanın filmi, insancıl bir film

“Kadın varsa, hikaye vardır”
Claude Chabrol

Filmimiz Türk ve Fransız ortak yapımı olduğundan hikayenin evrensel bir boyuta taşınması, farklı kültürden insanlara da hitap edebilmesi önemliydi ancak bunun için tüm çabalara rağmen henüz yapım aşamasından itibaren başka bir tür ötekileştirme problemi yaşandı.

Filmin geliştirme aşamasındaki bir proje olarak katıldığı dünyanın en önemli animasyon festivali Annecy’de destek ödülüne aday olduğu haberi geldi. Filmle önemli bir yapımcı ilgilenmiş ve gerçekleştirilmesi için para yatırmayı vadetmişti. Ancak benimle iletişim kuran “kadın” aracı kısa bir süre sonra projenin fazla “kadın” hikayesi bulunduğunu ve erkeklerden oluşan kurulun projeye destek

vermekten vazgeçtiklerini söyledi. Neyse ki filmin proje olarak yolculuğu devam etti ve ARTE ile CNC (Fransız Ulusal Sinematografi ve Hareketli Görüntü Merkezi) gibi uluslararası sanatı destekleyen kurumlar projeyi değerlendirmeye almaya layık gördüler. CNC proje değerlendirmesi sırasında değerlendirme kurulundaki Türk olduğu belirtilen bir üyenin projeye verilmek istenen desteği “Türkiye’de kadınların durumu artık böyle değil” gerekçesiyle engellemeye çalıştığı söylendi. Ancak her iki kurumdan ve daha başkalarından da destek alındı. Film proje aşamasındayken senaryonun ve film görsellerinin aldığı bu tepkiler beni düşündürdü. Bir kadın olarak hikaye yazmak ve de kadınları konu edinmek bir risk ya da problem miydi? Filmin ortak yönetmeni bir erkek olsa da film kadın bakışını - insan bakışından fazla mı öne çıkarıyordu? Bu önüne geçebileceğim bir şey miydi daha da önemlisi önüne geçmeli miydim? Yanıtım hislerime güvenerek filmi tamamlamak oldu.

Filmde baba figürlerinin yüzlerinin olmayışı çok önceden aldığım bilinçli bir karardı. Filmi erkeksizleştiren bu tavrın başlıca nedenleri ele aldığım hikayenin gerçekle ilişkisi dahilinde filmde canlandırmak istediğim bir erkeğin olmayışı ve de izlediğim her şeyde erkeklerin baskın olmasından sıkılmamı⁸. Filmde kötülüğe bir yüz değil ancak bir cinsiyet vermiş olmuştum. Belki de bu gibi nedenlerle, film tamamlandığında kadın hikayesi hipotezini destekleyen bir dizi tepki aldım. Gözlemlerim ya da deneyimlerim bana filmin daha ziyade kadın izleyiciler üzerinde bir etki bıraktığını gösterdi. İlk gösterimin ardından yanıma gelen pek çok kadın kendi ailelerinde benzer durumlar yaşadığından ya da kendi anneannelerini gördüklerinden bahsettiler. Gözleri dolanlar oldu. Erkekler filmin sosyal mesajına odaklanırken kadınlar filmle duygusal bir bağ kurduklarını ifade ettiler.

Bir erkek izleyici 2013 yılında İstanbul’da gerçekleştirilen Hangi İnsan Hakları Film Festivali’nde filmin gösteriminin ardından yaptığım kısa konuşmada ben filmimi güçlü bir kadının hikayesi olarak tanımladıktan sonra “Anneanne karakteri güçlü mü? Güçsüz geldi bana...” yorumunda bulundu. Filmimde ele aldığım edilgenlikten etkenliğe evrilen içsel bir güç ve dayanışmaydı. Karakterlerde kendi dışında bir varlığı korumak, sakınmak, üstesinden gelme gücünü ona aşmak ve her şeye rağmen devam etmek şeklinde vücut buluyordu. Bunun izleyici tarafından güçsüzlük olarak yorumlanabilmesi kadınlarda tek tip bir güç anlayışının ve algısının uzun süredir empoze edilmesinden kaynaklandığını bana düşündürdü. Güçlü kadın söz konusu olduğunda filmdeki anneanne karakterinin hayal kırıklığı yaratması onun dar kalıplara sıkışmış güçlü kadın karakter tanımına uymamasındandı. Julianne Ross’un, da bir dizi film karakteri üzerinden tarif ettiği bu kalıpta alkış alan ya da kabul gören güçlü kadın karakterlerin formülü, bu karakterin erkek egemen kültürün kalıplaşmış kadın tiplemesini kırmasıdır. Elbette bu bir güç gerektirir, ancak sürekli bu tip bir gücün empoze edilmesi de kendini çeşitli şekillerde gösteren farklı bir tür gücü gözden kaçırmamıza sebep olabilir⁹. Fazla “kadını” kabul edilebilecek sabır, incelik, sevecenlik ve uyum sağlama becerisi fiziksel güç ya da bir orduyu idare edebilme gibi özelliklerle karşılaştırıldığında küçümsenmeli midir? Belki bu özellikler erkek egemen bir dünyada daha büyük bir kuvvet ile var olmamızı ve ilerlememizi sağlar. Yine de bu yorum, filmimle kırmaya çalıştığım bir olguğu daha da derin işlemeliydim şeklinde bir öz eleştiri yapmamı sağladı. Zira bu hikayenin bence anlatılmaya değer, en kıymetli ve özel yanı insanın içinde var ettiği içsel gücüydü. Neticede tüm bu film yapım deneyimi benim için bir Türk kahvesi içimi gibiydi, izleyicilerde de aynı etkiyi bırakmasını diledim: Kısa ama bir hayatın anılarına bedel; yoğun, buruk ve içinize işleyen...”

Keywords: Animation, Docu-drama, Memory, Visual Expression, Family

Nazlı Eda NOYAN

Bahçeşehir University, Faculty of Communication,
Department of Photography and Video
edanoyan@yahoo.com / www.girlsawthesea.net

Notlar

¹ Michel Ocelot, *Canlandırılanlar Semineri* (İstanbul, Türkiye, 8 Ekim 2013)

² Ocelot, *Canlandırılanlar Semineri*

³ Tırımların meditatif özellikleri daha önce *İnce, İnce İşledim* video çalışmamda da yer alıyordu. Bu çalışmada anneannemin yaptığı, ince ince işlediği danteller ile benim sabırla attığım ince çizgileri beraber kullanıyor yaradılış süreci ve nedenlerini farklı iki nesli mukayese ederek ele alıyordum.

⁴ Sigmund Freud. *Haz İlkesinin Ötesinde* (Londra: Hogarth Press Limited, 1955), 14-15

⁵ Anıları nasıl hatırladığımız üzerine *Beşir'le Vals* (Ari Folman, 2008) çok ilginç bir örnektir.

⁶ Abigail Thomas, *Anı Yazısı Hakkında Düşünmek* (Sterling, 2008), 38

⁷ Thomas, *Anı Yazısı Hakkında Düşünmek*, 56

⁸ Filmlerdeki kadın karakterlerin, perdede kalış sürelerinin ve erkek ilintili olmayan bir konu hakkında konuşmalarının azlığı istatistiksel olarak da ispatlanmış bir konuyken Bechdel testi bu konu üzerine ilginç bir uygulamadır. Bu teste tabii tutulan film üç soru ile ele alınır: En az iki kadın karakter var mı, bu kadınlar birbirleriyle konuşuyorlar mı ve konuları erkekler dışında mı? "Bechdel Testi: Filmdeki Kadınlar".

<http://news.bbc.co.uk/dna/place-lancashire/plain/A44922486>, (erişim: 1Mart 2014).

⁹ Julianne Ross, "Why Sansa Stark is the Strongest Character on 'Game of Thrones'", 8 Nisan 2014,

<http://www.policymic.com>

Kaynakça

Freud, Sigmund. *Haz İlkesinin Ötesinde*. Londra: The Hogarth Press Limited, 1955

Ocelot, Michel. *Canlandırılanlar Semineri*. İstanbul, Türkiye, 8 Ekim 2013

Ross, Julianne. "Why Sansa Stark Is the Strongest Character on 'Game of Thrones'", <http://www.policymic.com>, 8 Nisan 2014

Thomas, Abigail. *Anı Yazısı Hakkında Düşünmek*. Sterling, 2008

GAMZE FİDAN’LA KOP-ART YOLCULUĞU VE YARATICILIK ÜZERİNE BİR NEHİR SÖYLEŞİSİ

Mahan DOĞRUSÖZ*

Mahan Doğrusöz: Kop-Art’la ilgili söyleşimize bir çağrışım çalışmasıyla başlayalım istiyorum. Kop-Art denince aklına ilk gelenler?

Gamze Fidan: Kendin yap, punk, sokaktan gelme, Dada, etkileşim, işbirliği, geri dönüşüm, çok katmanlılık. Hayatla sanat arasında sınır tanımamak. Sanatı tiye almak.

Kop- Art’ın altyapısını oluşturan zihinsel ve düşünsel yolculuğu konuşarak başlamak istiyorum.

Pek çok şey üniversitede olgunlaşmaya başladı. O yıllarda seninle hayata geçirdiğimiz “*Naifesto*” isminde bir performans çalışması ve aynı isimdeki manifestomuz vardı. Sahnede kendini metinlerle, hareketle, dansla ifade edebilmeyi amacımız. Bu çok özel bir deneyimdi benim için. AntoninArtaud’nun “*Vahşet Tiyatrosu*” esin kaynağı olmuştu o dönemde... sonra da PinaBausch ve onun dans tiyatrosu. Mengü Ertel’e göstermişim bazı çekimlerimizi. Çok etkilenmişim. Çok genç olmamıza rağmen tavrımızı inanılmaz profesyonel bulmuştu. Bu beni çok cesaretlendirmişti. O sırada, fanzinlerle de tanışmıştım. “*MondoTrash*” diye bir fanzinin çıktığını duyup, üniversite kitapçısında bulmuşum.

Fanzinlerle tanışmadan önce fanzini duymak bile seni duygusal olarak heyecanlandırmış. Ne çağrıştırıyor fanzinler?

Hiç kimseye ihtiyaç duymadan kendi görsellerini, kendi metinlerini, kendi hayal gücünü ifade edebilmeyi. Fotokopi ifade aracı oluyor. Çok makul maliyetle ne istersen yayınlatabiliyorsun. İstedğin hedef kitleye ulaşman mümkün. Tamamen “otonom” bir şey.

Ender kelimesinin çağrışımlarını da konuşmak istiyorum. Neden “Ender” kelimesini seçtin kendi fanzin için?

Ender, az bulunan, sık rastlanmayan demek. Biraz da çocukluğumuza atıflar vardı. Ender zeytin ezmeleri diye bir ürün vardı; üzerinde kahvaltı eden bir aile imajı olan. Küçükken o imaja çok baktığımı hatırlıyorum. Üniversite yıllarında şiirsel metinler, bilinç akışı metinler yazmaya başlamıştım. Banu Yüce isimli arkadaşımınla hayallere daldık. Ondan sonra kendi fanzinimizi çıkartmaya karar verdik. *Ender*, ilk sayısına dokuzdan başladı, üçe kadar “geri saydı.” Roketi henüz fırlatamadık anlayacağın.

Üniversite yıllarında seni entellektüel merak açısından farklı ve özel bir yere koyuyorum. Sen her zaman meraklıydın. Çok okuyordun. Bunlar bizim kuşağımızda pek görülmeyen nitelikler maalesef. Bu bağlamda düşünsel, zihinsel ebeveynlerin kimlerdir?

Macera, Andre Gide ile başladı. AndreGide’in “*Dünya Nimetleri*”ni orta ikinci sınıfta okuduktan sonra dünyaya bakışım değişti. Vizyonum genişledi. Şarköy’de, kasabada büyüdüm. O zaman Şarköy benim için ciddi sınırları olan bir yerdi. Ama ben bütün dünyayı hayal ediyordum. AndreGide’in bahsettiği, tutuculuktan uzak iletişim tarzları beni etkilemişti. *Dünya Nimetleri* adı üzerinde, dünyanın nimetlerle dolu, çok parlak bir yer olduğunu müjdeliyordu... Ondan sonra Nietzsche’yi tanıdım. Din kavramıyla ilgili kafamda bir sarsıntı yaşadım ve var olan dini kalıplara karşı bir güvensizlik geliştirdim. Dostoyevski sayesinde insan psikolojisinin, derinliğinin ve doğanın önemini kavradım. Derken üniversitede Yeni Dünya yazarlarını keşfettim. Amerika ve Güney Amerika yeni odaklarımdı artık.

* Turkey.

Seni düşündüğümde üniversite yıllarımdan aklımda kalan en belirgin yazar Borges ve özellikle onun “Yolları Çatallanan Bahçe”si. Borges’te seni etkileyen ne vardı? Geriye dönüp bakınca Borges’ten ne tür izler taşıyorsun?

Borges’te bazı kavramların derinlemesine incelendiğini görüyorum. Çok gizemli. İnsanların ve insani tutkuların çok güzel yansımaları var ve bunların bedellerinin ne kadar ağır olabileceği tabii. Latin ruhu, keskin kararlar, ölümlü yüz-göz süren yaşamlar, çöller, semboller, anlamın peşinden koşan gölgeler... Borges okuduktan sonra oluşan esrarengiz izler, hayat boyu seninle arkadaş kalıyor.

O süreçte Beat kuşağı yazarlarını da okuyordun.

Beat benim için, insana karşı duyulan sevgiyi, nefreti, arkadaşlığı sonuna kadar, doğal, karmaşık halleriyle yaşamak...Beat kuşağı yazarlarını keşfeder keşfetmez kendi dillerinden okuyabilmek de ayrı bir heyecandı.

O yıllarda AllenGinsberg Türkiye’ye gelmişti...

Onunla yaşarken tanışmak harikuladeydi. Ne kadar samimi davranmıştı. Bir gazeteci barikatının arasından kendisine zor bela ulaşabildiğimde, aramızda ilham dolu minik bir konuşma geçti. Sonra bana adresini verdi, mutlaka yaz diye. Çok sahiciydi.

Beat Kuşağı müziğe de çok düşküdü. 1950’lerin CoolJazz ve 60’ların FreeJazz akımları Beat sanatçıların ve Beatnik’lerin varlığıyla, katkısıyla bütünleşti... Müzik benim için de önemliydi. Derkenar, sıra dışı müzikler. Kameralar daha ulaşılabilir hale geldiğinde benim de bir kameram oldu. O kamerayla müzik, doğa, hayvanlar, yollar, ailem ve arkadaşlarımın hayatlarından kesitlerin olduğu ev filmleri yaptım. Sonra kolaj haline geldi tüm bu görüntüler. Hepsi, Kop- Art’ta vizyona girdi.

Bütün bunların kaynağı olarak “sürrealizmi” konuşmak istiyorum. Sürrealistlerin adı aramızda hiç geçmemişti ancak bunları besleyen engin deniz, sürrealizm gibi geliyor bana.

Sürrealistlerin Dada’dan çok beslendiğini görüyorum. Sanatın özünde olması gereken anarşizm olayı var. Dadaistler bunu sonuna kadar götürdü. Sanatla dahi dalga geçtiler. Çünkü sanatı da burjuva üretiminin bir parçası gibi görüyorlardı. Sanatı oluşturan toplumu, savaşı üreten toplumdan ayırmadılar. Kendilerini de sanatçı olarak görmediler. Ancak bugün bakınca yaptıkları işin içeriğine duyulacak hayranlık bir tarafa, ne kadar üst düzey bir estetik taşıdığı ortada. Dada beni çok besledi. Sürrealistler de Dada’dan çok faydalandılar. Anarşist ruhlular, punklar için Dada vazgeçilmez bir dededir. Dada manifestoları vardır insana çok sıcak gelen, çok da etkileyen. Tekrar tekrar okuyorum onları...

Sen kelimeleri çok güçlü kullanan, “kelimeler dünyasında” büyümüş bir kişisin. Bir yandan da Boğaziçi Üniversitesi’nde psikoloji okudun yani aslında sosyal bilimcisin. Bütün bunların görsel bir dile dönüşmesi sürecinin zorlukları oldu mu? Çünkü bu süreç yeni bir dil öğrenmek, yeni bir dilde yaratmayı öğrenmek gibi...

İlk önce yazı vardı. Daha sonra video-art yani hareketli görüntüler. Yirmili yaşlardaydım. Çizim yapmayı planlıyordum. Lisede de fotoğraf ciddi bir uğraştı benim için. Kolajı keşfederken, desenimi de geliştirmeye çalıştım. Markörlerle başladım ve baktım çizebiliyorum. Renklendirebiliyorum. Böylece bir taraftan tipografiler, çizimler, diğer taraftan kolajlar yaptım. Bu tam anlamıyla Dada’yımış ve Dada’yı keşfettiğçe ne kadar rahat olmam gerektiğini anladım. Dadacılar, yağlı boya resme karşı, virtüöziteye karşı. Bunların sanatta elitizme yol açtığını düşünüyorlar. Kullanılan araçlarda sınır tanınmaması gerektiğini düşünüyorlar. Ben de “tümel yapıt”ların peşine düştüm.

Özellikle seni etkilemiş bir performans sanatçısı aklına geliyor mu?

Fluxus dâhisi Nam JunPaik, kurguları ve akıl durduran performanslarıyla Joseph Beuys, kara mizahçı ve lirik LaurieAnderson...

Psikoloji eğitimi yaratıcılığını besledi mi?

İletişim kurarken, karşındakini algılamak bir rahatlık sağladı. Bence bunlar sanatçıda olmazsa olmaz şeyler. Dünyayla doğru iletişim kuramazsan yaratıcı potansiyelin içinde patlar. Ben ilk başlarda dışarıya açılmakta zorluk çektim. Yaptığım şeyleri insanlara sunma aşamasında utanıyordum. Ama psikoloji eğitimi alırken özgüvenim arttı. Dışa açılmayı da Amerika'ya gidince yapabildim.

Utandıktan sonra özgüven geliştirmenin bir süreç olduğunu söyledin. Sence kadın olmanın yaratma cesaretini edinmekle ilgili yaşadığın zorluklarla bir bağlantısı var mı?

Benim için yok. Ben kadın olmayı, kadının yarattığı değerleri korurken ne kadar zorlandığını biraz geç öğrendim. Cinsel kimliğim olmadan, çocuksu bir cesaretle vizyonumu geliştirmeye ve kendimi anlamaya çalıştım. Bilim insanları, fizikçiler var ama sanatçılar yok ailemde, dolayısıyla bir rol modelim olmadı. Arkadaşlarım sanatçıydı. Cesareti biraz onlardan aldım.

Seni hazırlayan yaratım sürecini “sembolik doğurganlık” olarak da nitelendiriyorum. Biz anne olmayı seçmedik. Sembolik düzeyde bir yaratım içine girdik. Kop-Art'ın doğumunun somut olarak gerçekleşmesi hangi yıllara denk geliyor?

Milenyuma denk geldi. Doksan dokuzda Amerika maceram var. Okul ve mastır bitti. O sırada Amerika'yı arabayla dolaşmak için bir teklif aldım. Kaygısızca yollara düşmek, izlemek, tanışmak hep hayalini kurduğum şeylerdi. Altı ay doğu yakasından batı yakasına ülkenin çok yerini gezdim ve İstanbul'a geri döndüm. Burada sekiz ay daha yaşadım. Radikal Gazetesinde çalıştım. Sonra tekrar Amerika'ya gittim. New York'ta hayatımı nasıl kazanabilirim, diye düşünürken, moda sektöründe karar kıldım. Şansım varmış, iki hafta içinde iş bulup çalışmaya başladım. İki yıl boyunca kumaşlar, özellikle de kotlar tuvalim oldu. Sokak sanatçılarıyla çalıştım. Sanatçıların hayatta kalmak için ne kadar rahat işbirliği yaptığını gördüm. Daha sıra dışı, punk bir çevreydi. O çevre içinde fikirler oluştu ve nasıl bir yol izlemem gerektiğiyle ilgili ipuçlarını bulmuş oldum.

Kop-Art ismi nasıl doğdu?

Cansu Aybar ile televizyon izliyorduk. Ressam ve akademisyen Adnan Çoker ile Hülya Avşar arasında bir tartışma oldu. 2000 yılıydı sanırım. Bir sergi açılışında, Hülya Avşar tablolara bakıyor, satın almak üzere. Karşılaştıklarında Adnan Çoker, Hülya Avşar'ı azarlarcasına “*Sen sanattan ne anlarsın?*” minvalinde bir konuşma yapıyor. Hülya Avşar da o patlak özgüveniyle yapıyor “*Ne münasebet! Ben sanatçının ta kendisiyim, benim kayınpederim de ressam. Bu söylediklerinizi size iade ediyorum.*” Bu tartışmayı televizyonda tekrarından afallamış halde kahkahalarla izlerken, hayal kurmaya başladık; Açılışta Hülya Avşar, Adnan Çoker yerine Andy Warhol ile karşılaşıyor. Gerçeğindeki üstten bakmalı elitist tavra inat, Andy Warhol, Hülya Avşar'a komplimanlar yapıyor, aralarında tatlı konuşmalar geçiyor. Cansu, çizgi bant olarak çizmeyi düşündü hayalimizi. Ben “*Bunun bir ismi olsun, ‘pop art’ değil de ‘Kop-Art’ olsun*” dedim. Daha sonra ikimiz de New York'a gittik, döndük. Dönünce, kendi markamızı, bağımsız inisiyatifimizi yarattık.

Birkaç aya kalmadan, Time Out dergisinden bir defile teklifi aldık. “*Biz defile yapmayız ama video defile yapabiliriz,*” dedim. “*Tamam*” dediler. “*Üst Baş*” adlı bir video defile hazırladık. Aynı evde yaşayan üç genç kızın sabah uyanmalarından, gece dışarıya çıkma hazırlığına ve eve dönüşlerine bir günlerinin anlatıldığı, hazırladığımız kıyafetlerin de böylece tanıtıldığı bir film. Babylon'da sunduk. Ailemi de çağırdım, Kop-Art'ın açılışı böyle oldu.

Ailenin tepkisi nasıldı?

Çok şaşırdılar. Bunun sunulduğu gece canlı elektronik müziğin, dj'lerin olduğu ve tamamen gençlerin geldiği bir geceydi. Annem ve yüksek volümlü elektronik müzik! Daha sonra bizim "Üst Baş" gösterilmeye başlandı. Tamamen şaşırdılar, heyecanlandılar, kafaları şişti. Çok eğlenceliydi.

Kop-Art yolculuğu nasıl devam etti?

Bu sunuma yönelik gelen tepkilerle cesaretlendik. Farklı butikler türemeye başlamıştı Cihangir'de. Bu butiklerden kıyafetlerimiz için teklif almaya başladık. Bizim moda anlayışımız da tamamen Dada. Hazır t-shirt'leri ve daha geniş anlamda giysileri anlamlandırmayı hedefledik. Var olan kalıpları değiştirdik, yeniden şekillendirdik. Sloganlarımızı, şablonlarımızı uyguladık, serigrafiyi çalgınca kullandık kıyafetler üzerinde. İstanbul'da elektronik müzik yeni yeni patlamaya başlamıştı. Bir Kop-Art partisi nasıl olmalı diye düşündük. Bir konseptin işlendiği, el ilanlarının, çıkartmaların, insanlara satabileceğimiz, gösterebileceğimiz şeylerin olduğu, renkli, kaliteli, stil bir eğlence anlayışı ortaya çıkarmayı amaçlıyorduk. Ve bir kulüple gündüz partisi yapmak için anlaştık. "Hello, WhereAreYou? Merhaba, biz buradayız siz neredesiniz?" diyerek giriş yaptık.

Bana Oğuz Atay'ın "Demiryolu Hikayecileri" öyküsünün son cümlesini hatırlattı. "Ben buradayım sevgili okuyucum, ya sen neredesin?" der Oğuz Atay.

Bingo! Burada Oğuz Atay'a yaptığımız bir gönderme söz konusuydu kesinlikle.

"Hayal-Et, Hiçbirşey için Sanat, Dada Bizim Dedemiz" ilk başlarda olan sloganlar mıydı?

En baştan beri olan sözlerdi. Bizim ilk çıkış noktalarımızdı.

"Hiçbirşey için sanat" ne söylüyor?

Ortaokuldan beri duyarız "Sanat ne içindir?" sorusunu. Sanat sanat için midir yoksa toplum için mi? Oysa ben sanatı kişinin yaratmadan durmadığı bir nokta olarak kurguladım. İçinden geldiği için üretmek, yaratmak, bir karşılığı olduğu için değil. Koşulsuz şekilde sanat, engellenmeden sanat anlamında kullandım ben o sözleri.

Kop-Art için en başta etkileşimli kelimesini kullandın. Nasıl bir etkileşimli süreçten bahsediyorsun?

Kop-Art'ın en baştan beri böyle bir niyeti vardı. 'Alıcı'mız olan insanları yaratıcı sürece dahil etmek. Sözelimi bir p(art)imizde moda çekimi yapıyorsak misafirlerimizi de model olarak kullanmak. Gösterdiğimiz işler konusunda konuşmak, ilham alışverişleri, fikir alışverişleri... Başka sanatçıların da katkısı oluyordu. Bir proje öncesi, söz konusu konsept çerçevesinde "İş yapmak ister misiniz?" diye soruyorduk. Doğaçlama katılımlara açtık. Bu sürece katılanlara da sanatçı gözüyle bakıyorduk.

Sanatçı ve izleyici arasındaki ayrımı ortadan kaldırmışsınız...

Kesinlikle! Biz de çok ulaşılabilirdik. İnsanlarla, iletişime girdik, kıyafetler üzerine ve ürettiğimiz işler üzerine konuştuk. Koptuk.

Bizim kültürümüz içinde daha marjda duran insanların kucakladığı bir hareket olarak algılıyorum sizin hareketinizi. Diğer yandan da "ana akım" diyebileceğimiz yayın organlarının da bakış açınızı merak ettiğini görüyorum.

Biz bastırdıkça ilgi ve merak arttı. Yerli ve yabancı moda dergileri ve gazetelerde, televizyon kanallarında projelerimiz, röportajlarımız yayınlandı, buralardan başka işbirlikleri türedi. Trendsetter dergisi ile tam bir bütünleşme halindeydik. Daha sonraları, Art Decor dergisi aracılığıyla, Resim ve Heykel Müzesi'nde gerçekleşen tasarım ödülleri gecesinin açılışında, ozalit baskılarla "Art is Anything"

başlıklı bir sergi açtık mesela. Güncel bir sanat inisiyatifi için Resim ve Heykel Müzesi gibi tarihi bir mekanda böyle bir sergi şaka gibi. Gerilla atak gibi!

Kop-Art'inkendi mekanı nasıl oluştu?

Bir süre yersiz yurtsuz devam ettik. Tek gecelik p(art)i-performanslar kurguladık. Bu süreçte çok insana ulaştık. Ulaştığımız insanlardan bir tanesiyle; Zeynep Turuthan'la yakın arkadaş olduk. Bizimle bazı ataklar yapmaya gönüllü oldu. Bir atölye ve Kop Art'ın kendi merkez üssünü oluşturmak üzere çalışmalar yaptık. "Kop-Art'tan Al Sana!" projesi ortaya çıktı. Bu proje çerçevesinde Çukurcuma'da hayalimizi hayata geçirdik. Galerimizi edinmiştik; kendi işlerimizi sergileyebileceğimiz bağımsız üs hayalimiz artık gerçektir. Beş yıl kadar orada eylemlerimizi sürdürdük. Vitrinleri, dekoru ve içeriğiyle fenomen bir yerdi. Çok güzel bir açılış p(art)isiyle başladık işe. Sokak sanatçısının kamusal yuvası, Al Sana! böyle doğdu.

Daha önce sokak sanatı yok muydu?

Vardı! El ilanları, çıkartmalar dağıtıyor, şablon baskılar yapıyorduk. Defterlerimdeki kolajları farklı mekanlarda büyük boyutlu uygulamak istiyordum. Dogz Star'da şahane bir parti vermiştik, 'DivineTrash' konseptiyle. Cansu'nun doğum günüyle aynı tarihteki bu 'event' benim ona doğum günü hediyemdi. Burada ilk defa dünyayla eş zamanlı olarak, çok büyük boyutta fotokopi baskıları (ozalitleri) hayata geçirdik. Sokaklara ve Dogz Star'ın içine baskılarımızı yerleştirdik. Kulübün dekorasyonunu konseptte adapte ettik. Sadece Cansu'nun imajlarını ve 'trash'i kullanan bir estetikti. Bunların siyah beyaz olmasını istemedim. Elle müdahalelerle renklendirdik.

Bu anlayışı kendi mekanımızda da uygulamaya başladık. Farklı fikir ve konular 'iş'lendiren stelasyon projelerimizde.

Başka hangi temalar senin için hassasiyet taşıyordu?

Pop figürler, kişisel ikonlarımız, kendimiz, hayvanlar, hem sanat güneşimiz Zeki Müren, hem de bilim güneşimiz Mustafa İnan mesela... Güncelden çok beslendik. Sanatın kendisinden beslendik. "Campy" yapımlar, oyuncular. Trash kavramından çok beslendim.

Trash kavramını biraz açabilir misin?

Çer-çöp diye görülenin asıl malzeme haline gelmesi bence. Sanırım ilk John Waters ile gündeme geldi bu kavram, MondoTrasho (Çöplük Dünya) adını verdiği bir 'debut' filmle. Divine diye bir karakteri vardır John Waters'ın, hemen hemen bütün filmlerinde yer alır. Hem çok komiktir, hem çok cesurdur, hem çok estetik, hem çok anti-estetiktir. 1950'lerin ve 1960'ların sinemasından birtakım figürler, özellikle kadın kahramanlar, Barbarella, Tara Satana, Valerie Solanas... Örneğin, Russ Meyer'in FasterPussyCatKillKill filminde oynattığı üç kadın karakterle, Cansu'yu, kendimi ve Zeynep'i bütünleştirmiştim. Daha sonra bununla ilgili hazırladığımız fotomontajlar, "Süperkadın'ın Hayal-Eti (Phantom of the Superwoman)" isminde bir enstelasyona dönüştü.

Yurtdışına davet süreciniz hangi yıllarda oluyor?

Zamanla İstanbul'da bizi bilen ve takip eden bir kitlemiz oluştu. 2005 yılında web sitemizi hayata geçirdik. Yurtdışında da takipçileri oluşmuş.

Daha çok hangi ülkelerden ilgi gördünüz?

Hollanda ve Almanya'da sergilerimiz oldu.

Bu nasıl hissettirdi seni?

Yabancı bir ülkeye sanatçı olarak gitmek ve bu çerçevede içinde bazı insanlarla tanışmak çok heyecan vericiydi. Rotterdam'daki sergide, Türkiye'yi gündem olan muhafazakar, tarihi ya da etnik söylemler yerine, beklenmedik bir projeye temsil etmek güzel olur diye düşündüm mesela. Özellikle yeni bir şey hazırlamadım. "Süperkadın'ın Hayal-Eti" serisini götürdük.

Nasıl bir tepki oluştu?

Hikaye, baştan sona kendimizin yazdığı bir fotomontajdı. Bu hayaletle tanışmak hem şaşırttı, hem de sevindirdi yabancı izleyiciyi. Hollanda basınında yer aldı. Burada süper kadın olmanın sırrı, didaktik olmadan, estetik, keyifle bakılması, komik bir hikaye olarak kurgulanmıştı.

Bütün işlerinizi "oyuncu" olarak algıladığımı söyledim. Türkiye'de hiç olmadığını düşündüğüm bir şey bu. Her şeyin "ağdalı" olduğu, "ağırlaştığı", "taşınamayacak kadar ciddileştiği" bir kültür Türk kültürü. Bu anlamda işlerinizin "hoş bir hafifliği" de var. Kadın ve hafif kelimeleri Türkiye'de bir arada kullanıldığı zaman olumsuz bir çağrışım yapıyor. Sizin işlerinizde hem kadınsı, hem hafif, hem de "oyuncu" çağrışımlar var. Batıda da olumlu yansımalar bulmasını anlayabiliyorum.

Batıda da biliyorsun, erkek sanatçılar Rönesans'la beraber bir kimlik olarak ortaya çıkıyorlar ama kadın sanatçıların ortaya çıkması altmışlı yılları buluyor. Yani orada da kadın sanatçıların kendi seslerini, duruşlarını ifade etmeleri çok yeni.

Türkiye'de Cumhuriyet döneminde hareketlenme başlıyor. Çok tanınmış varlıklı ailelerin kızları var. Tanınmış olmayan bir aileden bir kadın sanatçının özellikle de alaylıya yeşerebilmesi ve kendine yer edinmesi hala zor. Kadının yaptığı işleri, hiçbir sermaye desteği almadan üretebilmesi ise rüya gibi bir şey.

Sizinkisi gerçekleşmiş bir rüya gibi duruyor. Muhafiz ve "anarşist" üç kadın sanatçının yarattığı bir oluşumun bu kadar kabul görüyor olması belki Türkiye'de bir şeylerin değiştiğini gösteriyor.

Toplumsal cinsiyet meselesi üzerine kafa yoran birisi olarak yeni nesil kadınlara nasıl rol modeli olduğunuzu sormak istiyorum. Böyle bir şey hissettin mi? Kop-Art hareketinin kadınlar için vizyon açıcı bir deneyim olduğunu düşünüyor musun?

Annesiyle birlikte bizi keşfeden yeni yetme bir alıcımız iki- üç gün sonra dev kolajıyla geri geldi ve "Bunu size hediye etmek istiyorum" dedi. İnsanlarla bir kez tanışınca gözümün tuttuklarına, "Yalnız alışverişe değil, iyi vakit geçirmek için de gelin, takılın" diyordum. O zamana kadarki üretim, sürekli olarak mekanımızdaydı; kolaj defterleri, sergilerde yer almış eserlerimiz, şablonlar, fanzinler, filmler... Dolayısıyla sadece kıyafetlere bakmak zorunda değildi kimse. Pek çok yaşıtımız ya da daha genç jenerasyondan kadın sanatçılarla tanıştık. Atıl Kunst, inisiyatifi örneğin. Ya da Gaipen Sesler'den Nilüfer Ormanlı. Al Sana! fanzinine katkıda bulunan, fotoğrafçı, sokak sanatçısı Bahar Onan, performans sanatçısı Gökçe Yiğitel, Muzır konseptini ve göçebe modayı bize tanıtan Seda Umar, ressam ve küratör Leyla Gediz, dokümanterlerimizi birlikte montajladığımız AybenizEsen...Moda çekimlerimizde birlikte çalıştığımız güzel insanlar, modellüğimizi yapan arkadaşlarımız...

Bu noktada bizim kültürümüzün yaratıcılıkla ilişkisini, bu kültürde yaratıcı olmanın nasıl bir deneyim olduğunu senden duymak istiyorum. Türkiye'yi, yaratıcılığı destekleyemeyen, hayata ve dünyaya daha esnek, daha "vizyoner" bakan insanları besleme konusunda kapasitesi düşük bir anneye benzetiyorum. Sen bu "tezimle" ilgili ne düşünüyorsun?

Hep bir engellenme, bir sınırlanma söz konusu. Canlı, oyuncu, eğlenceli kalabilmek zor bu kültürde.

Bütün bu konuştuklarımızdan yola çıkarak Türkiye'yi anlatacak bir kelime bulsan ne dersin? Herhangi bir imge, ses, görüntü olabilir.

Melodram. Hem çok sıradan, hem çok yapıştırma, hem de çok sentetik şeylerin biraradalığı. Hem duygusal, hem acıklı olaylar zincirlemesi. Rahat, hafif, kanatlı, keyifli hissettirecek ruh halini yakalamak zor. Bağımsız basın, sanatçı ya da birey sürekli örseleniyor. Eğlencesizlik diyebilirim bir başka çağrışım olarak ya da bir çeşit kaba mesafesizlik. Genel bir eksiklik var ülkemizde, o da iyi bir ruh halinin eksikliği olabilir.

Türk kültürü yaratıcılıktan korkan bir kültür diyebilir miyiz?

Evet diyebiliriz. Aslında yaratıcılık korkulması gereken bir şey ama olgunlaşmamış ruhlar için. Olgunlaştıkça yaratıcılığın, seni uçuracak kanatlar olduğunu görüyorsun.

Kop-Art mekanının sonu nasıl oldu?

İşbirliği sona erdi ve parçalandık.

Ne zaman sonlandı tam olarak?

2011 Ekim'de "*Kop-Art'tan Al Sana!*" kapandı. Berlin'deki sergimizden bir süre sonra tekabül ediyor.

Bu serginin teması neydi?

"*Beni Sen Güzelleştiriyorsun.*" Sokak hayvanları bizimle yaşarken aslında yaşamımızı güzelleştirir, zenginleştirir çoğu insan bunun farkında olmasa da. Biz bu çalışmada hayvanları estetik bir değermiş gibi göstermek istedik. Sokak hayatının karmaşasını ve zorluğunu yansıtmak istedik her canlı için. Berlin izleyicisini, İstanbul'dan alternatif yüzlerle tanıştırdık.

Kaç yılıydı?

2010 yılıydı. Berlin sergimizde "Etyemezliğe Çağrı" metnimizle ilgili performans-filmimizi de gösterdik. O da çok ses getirdi. İnsanları endüstriyel etoburluğa son vermeleri için didaktik olmadan nasıl yakalayabiliriz diye düşündük, Kop-Art'ın her zamanki davetkarlığıyla.

Çok etkileyici bir sanat manifestonuz var. Bu manifesto hangi aşamada kaleme alındı?

Manifesto en baştan beri vardı. 2002'de, İz Öztat'la birlikte yazdık.

Manifestonun ilk cümlesi, "Sanat aracılığıyla trendleri belirleyen sessiz dikte zorbalığını yok et."

Çok Dada bir cümle.

Türkiye'de dikte zorbalığı "sessizliğin" içinde var. Bakışlarda, tavırlarda. Sadece sanatta değil, hayatın her alanında dayatmacı bir yapı var aslında. Sadece sanatçının değil, bireyin yaratıcılığını da yok eden bir durum söz konusu. Burada "aktivizme" davet eden bir çağrı da söz konusu. İnsanların sessiz dikte zorbalığını fark etmesi için sanatı kullanmaya bir çağrı yapıyorsunuz. Bunu yaparken sadece zihne değil, insanın bütünlüğüne hitap ediyorsunuz. Duygulara da, dürtülere de hitap ediyorsunuz.

İkinci cümleniz "Es geç, ciddiye alma, yönlendir."

Es geçmek de bir olgunluktur.

"Proaktif de ol" diyor başka bir yandan.

"Güç sende toplansın, sen belirleyici ol" diyor.

"Yaratıcı etkileşimi her haliyle kullan, sınır tanımadan."

Çok katmanlılık. Yaratıcılık yazınsal, görsel olabilir...Video, performans ya da moda aracılığıyla ifade edilebilir, herhangi bir şeyi, örneğin bir mesleği ifade ediş tarzında var olabilir. Bir yemek ya da bahçenin tasarlanışında da.

“Dünyanın her yerinde uğuldayan bir fısıltı. Dikkat!”

Zeitgeist... Zamanın ruhu.

“Bilinçaltındaki ikonlar bir başkasının kalemiyle çizilir.”

Bizde ne olup bittiğinin, dış dünyanın üzerimizdeki yansımalarının farkına varmak önemli. Empoze edilenleri belirleyip, gözden geçirmeliyiz.

“Kendi gibi olmak ve bunu yansıtmak bir başkası ve bilinmeyenle etkileşimi kaçınılmaz kılar.”

Samimiyet, has olmak, sahte olmamak. Kendin gibi olabilmek için, önce karakterin oluşması gerekiyor. Ancak bir birey, başka bir bireyle ve bilinmeyenle etkileşime girebilir.

“Bir bütün olmuşken bile rüzgarın aramızda dans edebileceği bir boşluk hayal-etmeli.”

Etkileşim esnasında herkesin kendisi gibi kalabileceği mesafeyi önemli buluyorum. Rüzgarın dans edebileceği boşluk, birbirimize yapışmayı engeller.

“Rastlantı her insanın sahip olduğu olasılığın ortaya çıkabileceği anın büyüsunü taşıır.”

Spontanlık domino taşı etkisi yaratır. Çok büyük potansiyeller var tesadüflerde.

Oysa, Türk kültüründe spontanlığa çok fazla yer yok çünkü çok fazla “metinlerle” hareket eden bir kültür. Hayatın her aşamasına dair kalıplar var...Flört etmenin, evlenmenin olduğu gibi ölmenin de bir kalıbı var. İntihar edenin arkasından söylenenler de belli. Bir olay karşısında kimin ne diyeceğini tahmin etmek çok olası. Sanki bir yerde yazılı bir “duygular ve düşünceler kitapçığı” var ve insanlar olaylar karşısında hep aynı klişe tepkileri veriyor.

“Tek elin alkış sesi, şans eseri bir aynanın yanından geçiyorsanız duyulabilir.”

Zen koanlarından bir tanesine yanıtı bu.

Bana HeinzKohut’un “aynalanma” kavramını çağrıştırdı. Ancak, aynalandığımızda kendimizi fark ediyoruz. Sizin yaptığınız işlerdeki alt metinler son derece kuvvetli. Dünyada yoğun görsel bir bombardıman söz konusu ama alt metinleri boş.

“Yaratıcılığın elçileri sanat ve hayat arasındaki engelleri tanımaz.” Çok güzel bir bitiş cümlesi.

Sanatçı demiyor, yaratıcılığın elçileri diyor Orada sanatçının egosu da yok.

Rönesans’la birlikte sanatçı kimliği tanımlanmaya başlıyor. 20. yüzyıl başında Dada ile o kimliğin sorgulanması söz konusu. O anlamda sizin sanatçı kimliğinizi tanımlamanızı da duymuş oluyorum: “Egosuz olmak.”

İnsanı sonsuzluğun bir yerinden gelen, sonsuzluğa giden bir varlık olarak görüyorum. Her şeye tırnaklarını geçirmeye, kariyerist çabaya gerek duymuyorum.

Kop- Art’ın mekansal olarak bitişinden sonra Kop- Art yolculuğu senin için nasıl devam ediyor?

Öyle bir bütünleşme oldu ki; artık ve hep Kop- Art benim. Hatta rengarenk ve kendi deyimiyle “uydurukçu” terzilik anlayışıyla yıllarca street-couture giyim koleksiyonlarımızın baş mimarı annem Ayten Erfidan için de bu böyle. O’na “Babanne Kop-Art nedir?” diye soran torununa, “Yavrurum, Kop-Art benim işte!” diye yapıştırmıştı yanıtı. Ben tek başıma da sergilere katılmışım. Kop-Art içinde kendi

ismimi yok etmek, başka sanatçıları lanse etmek istedim. Şimdi mekan bitti ve şu anda hiçbir yerdeyim.

Kop-Art deneyimini düşündüğünde her şeyi özetleyecek tek bir kelime, tek bir imge söyleyen...

"Herşey Çöpe Gider". Bir insanı da, bir toplumu da çöpünden ve ona yönelik tavrından okuyabilirsiniz. Tüketim toplumunun sırları bence çöpte gizli.

Ölüm ve yeniden doğum döngüsünü çağrıştırdı söylediklerin...

Kop-Art tescil dokümanında ana grafiğimiz olarak semender iskeleti yer alıyor. Mitolojik olarak semenderin kendi küllerinden doğan bir yapısı vardır. Gerçekte de böyle. Kuyruk falan bir tarafa, beyni zarar gördü diyelim. Beynini yeniden oluşturabiliyor semender. Bu olgu beni çok etkilemişti. Kop-Art'ın sembolü olarak seçmemin nedeni de bu. Bu döngüyü hep anımsamak...

Keywords: Biographicalinterview, Street art, DIY, Fanzines, Fashion

Mahan DOĞRUSÖZ

mahan.dogruso@ gmail.com

Kaynakça

Antonin, Artaud. *Tiyatro ve İkizi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Atay, Oğuz. *Tehlikeli Oyunlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1987.

Borges, Luis, J. *Yolları Çatallanan Bahçe*. İstanbul: Can Yayınları, 1988.

Gide, André. *Dünya Nimetleri*. İstanbul: Can Yayınları, 1981.

GRAPHIC LIFE NARRATIVES: LYNDA BARRY, MARISA ACOCELLO MARCHETTO AND ALISON BECHDEL

S. Bilge MUTLUAY ÇETİNTAŞ*

Introduction¹

Autographics, to use the term Gillian Whitlock has coined specifically for graphic life narratives,² have certainly proven their effective narrating capabilities starting with Art Spiegelman's *Maus*. Although *Maus* sets the standard for comics as a medium for graphic life narratives, other notable examples, such as Lynda Barry's *One Hundred Demons* (2002), Marisa Acocella Marchetto's *CancerVixen* (2006) and Alison Bechdel's *Fun Home* (2006) are added to the increasing number of autographics, drawn and written by American women graphic artists. These American women artists choose to narrate in a medium that is relatively new. After all, even the trendsetter of the genre, Art Spiegelman's *Maus*, was published in the early 1980s. Thus, American women artists who both illustrate and write their life stories are few in number, compared to the male writers/drawers. Apart from the mentioned names there are a limited number of these creative artists among which Phoebe Glockner, Aline Kominsky Crumb, Miriam Katin, Joyce Farmer, Lila Quintero Weaver or Lucy Knisley could be mentioned. A worldwide search might yield others such as Marjene Satrapi, the Iranian artist whose well-known work, *Persepolis*, was also made into a movie. These American women artists embrace marginal subject matters that may not always be easy to narrate or draw such as childhood sexual abuse, promiscuity, coming out of the closet, using drugs, illness and dying or matters of larger historical events such as the effects of the Holocaust or the Civil Rights Movement.

Sidonie Smith and Julia Watson observe that graphic memoir is distinguishable from other forms of self-representation since, first, it is a hybrid form of "mixing verbal and visual... occila[ting] between different planes of representation." Second, "the overlapping layers of self presentation" moves between the drawing narrator and the narrating voice, further complicating the visual and the voiced avatar. Third, graphics "advances and retards time" through frames and gutters. And finally, the medium proves to be effective in narrating the experience through the economy of drawings.³ Scott McCloud while theorizing cartooning uses the term "amplification through simplification," explicating in the following manner:

When we **abstract** an image through **cartooning**, we're not so much **eliminating** details as we are **focusing on specific details**. By **stripping down** an image to its essential "**meaning**" an artist can **amplify**, that meaning in a way that realistic art **can't**.⁴

Thus, simple and iconic renderings can add another dimension to the necessary and ethical act of writing about the life experience. Combining words and images give depth to the narrative representation in more ways than possible with only one type of medium.

The narrating self and drawings of these artists are as versatile as their subject matters. I will be concentrating on three autographics, Lynda Barry's *One Hundred Demons*, Marisa Acocella Marchetto's *CancerVixen* and Alison Bechdel's *Fun Home* to exemplify these narratives. These self-reflexive graphic novels have different types of drawing techniques, paneling and the use of speech balloons. Lynda Barry and Alison Bechdel use childhood avatars to tell their stories. Both Barry and Bechdel's avatars grow up as story progresses but the adult narrators' voices are always present on top of the frames, narrating and commenting over incidents. In Barry's case the explanations on top of the frames often take more space than the speech balloons, partially covering the drawn figures and

* Hacettepe University, Department of American Culture and Literature

scenes intentionally. Barry also draws her present avatar in the process of creating her work. Since Marchetto recounts only a certain time frame of her life, that is her diagnosis and recovery from breast cancer, her narrating voice is not distanced from that of her avatar, although all these narrations are naturally conceived in retrospect that is after the events take place. These three books will be examined further in the following sections.

Lynda Barry's *One Hundred Demons*

Lynda Barry names her work as autobiographical in the introductory pages of *One Hundred Demons* and adds a metafictional question in two frames to explain her point "Is it autobiography if parts of it are not true? Is it fiction if parts of it are?" These metafictional questions—asked by the adult narrator who is sitting at her desk and drawing—is the proof that Barry is not content with just telling the story but reaching out to the reader to ponder upon the authenticity of life writing. In a way, she is trying to establish a pact between herself and the reader without stating the parts that are fictional and/or factual. A further examination of the two frames yields more information. The first frame shows the narrator with a blank paper, with a brush in her hand, ready to draw, whereas the second frame depicts her after the drawing is completed. Therefore the question includes the suggestion that the book moves closer to factuality (or actuality) maybe more so than intended in the beginning.

Barry uses thick and round lines and her illustrations are colored. Each section has a different colored background and/or the major color choices change slightly. The gestures of her characters are graphically exaggerated such as the characters in the "Dancing" section where the figures have curved and elongated arms. Such amplification serves to emphasize feelings related to the surroundings. The book consists of seventeen sections plus the "intro" and the "outro" sections that start with how the author conceives the ideas of her demons. A two-page collage precedes each section beginning where the title of that particular section is decorated with objects like real photographs, dried flowers, lace pieces or origami animals. Several other critics have also noted these elaborated pastiches.⁵ Barry names these pages as the "bumpiness" of her work, parts that are unlike the two dimensional cartoons in the rest of the book. Each section corresponds to what the narrator calls a "demon" and are subsequently titled "Head Lice and My Worst Boyfriend," "Lost World," "Dancing," "Common Scents," "Resilience," "Hate," "the Aswang," "Magic," "the Visitor," "San Francisco," "My First Job," "Magic Lanterns," "Cicadas," "Dogs," "Girlness," "the Election," "Lost and Found." These demons represent aspects of narrator's life that she feels uncomfortable with or struggles to change as a child and later as an adult.

Barry's Irish and Filipina backgrounds are elements of her illustrations. She draws the setting of the multicultural working class environment from a young child's perspective. The child avatar experiences several traumatic events as evidenced in her comment, "This ability to exist in pieces is what some adults call resilience." She continues her remarks as "And I suppose in some way it is a kind of resilience, a horrible resilience that makes adults believe children forget trauma."⁶ She also notes, "Can't remember / Can't forget" in the beginning page of the same section, "Resilience." In fact there are many instances of pain and distress in the book. Other children discriminate and do not want to talk or play with her, she is ridiculed for her looks, behaviors and bodily smells, she feels out of place and alienated even in her household, she is mistreated and abused in her romantic attachments, and she has trouble maintaining friendships.

Perhaps one of most traumatic events occurs at the last frame of "Resilience" section. This single frame shows the child avatar in a yellow-striped short dress, sitting in a green garden or field with red flowers on the side, playing with her doll. A grown up man in brown trousers with a cigarette in his hand is standing up next to the child. His face and upper body are not visible but the child is looking up to him and slightly smiling. His speech balloon reads, "Hey there, sweetheart. Do you and

your dolly want to go for a ride?”⁷ The implication of a possible abuse is obvious but Barry does not elucidate further and the reader is left to guess whether such a traumatic event occurred. The explanation on top the frame intensifies the ambiguity of the situation. The narrator comments “It was the closest I could come to.... to.... I don’t remember.”⁸ Was the man a stranger or somebody the child knew? Does she choose to remain silent or does she not remember? Where and when did this happen? Does her family know? What was their reaction if they knew that some unwanted incident occurred? These questions are left unanswered. Despite all the objectionable events while growing up, the narrator is able to build a life and career for herself at the end.

The last section “Lost and Found” depicts Barry’s development as a cartoonist. This section works a short *Kunstlerroman* by bringing together all the different-aged avatars she has depicted throughout her book: the child, the young women and the mature cartoonist. The “outro” section encourages the readers to draw and write about their own demons. Barry even presents the drawing tools such as brushes, ink and plain paper with advices on where to purchase them. In other words, by trying to recruit people to draw, she is encouraging the readers to face their demons, traumas or issues they need to work through in their lives. In this sense, Barry is a missionary artist who desires to exert her influence beyond the boundaries of her personal story.

Marisa Acocella Marchetto’s *CancerVixen*

Graphic breast cancer memoirs talk about the subject’s difficulty of dealing and accepting the news of the diagnosed illness and the subsequent ordeals of treatment one has to bear, similar to the narrative memoir tradition. Marisa Acocella Marchetto’s *CancerVixen* renders the narrator’s experience and recovery through illustrated references of her medical treatments as well as her accompanied feelings.

The drawings and maps of the disease in her narrative are subjective representations of how she views the nature of her illness. These visuals present the medical practices, like CT scans and chemotherapy sessions, and the invasive cancer cells or the nuisance of hospital performances. The author uses double register while documenting her experience of undergoing mammograms, biopsies and needles, bearing ongoing testing, changes of weight and nausea. On one hand, there is a constant effort to explain the changes the body goes through as a result of medical intervention, on the other hand, the emotional reaction of the subject is revealed, thus the connection of the breast cancer to women’s gendered subjectivity, sexuality and self-conception.

Marchetto uses bright colors in her illustrations with a cheerful attitude and humorous tone in writing. The panels in the book are varied in size and shape. She uses several variations of different sized panels, including half or full page drawings and includes actual photographs, the doctor’s reports or the receipt of her meal. Details of her dresses and several of her designer shoes during her chemotherapy sessions are also drawn in detail.

In his study *Recovering Bodies: Illness, Disability and Life Writing* Thomas Couser observes the patterns in illness memoirs. For him, diagnosis is usually the first stage in cancer memoirs and thus the subjects narrate their reaction to receiving the news officially. Couser maintains that,

Cancer diagnosis radically alters autobiographical perspective; every aspect of life narrative—past, present, and the future—looks different. Diagnosis is inevitably followed by the frantic trying out of various scenarios, the trying on of various roles.⁹

Marisa already is a successful cartoonist full of aspirations when she is diagnosed with breast cancer. She is also involved in a serious relationship with hopes of marriage to a famous restaurant owner. When she hears the diagnosis over the phone she describes her reaction as “the exact second I found out... the Electrolux of the universe sucked me into a black hole.”¹⁰ But instead of mourning

and pessimism, she decides to overcome her predicament. In an interview with Bethanne Patrick, she describes that vixen means “Fearless, fabulous and just can take on anything including cancer.” Thus, she is determined to “perceive [her]self as a victim but a vixen,”¹¹ right after the initial shock of diagnosis.

After the diagnosis, instead of withdrawing from society, Marisa immerses herself further into dining and outings with her Italian chef fiancée. She refuses change her New York upper-class lifestyle and continues with the preparations of her wedding and honeymoon. She does not remove herself from the nightlife scene and her activities even when she is feeling down as a result of her chemotherapy sessions. Although she complains about how others perceive sickness, she also uses the situation to her advantage. She plays the cancer card to gain some favors like getting in or out of social obligations by using her illness as an excuse.

Marisa also questions whether she was at fault for doing something wrong in her past. She connects of her sickness to the 9/11 incident and the particles in the air during the time.¹² Later on she dreams of being under attack by the Al-Qaeda “cells.”¹³ These thoughts are obviously culturally conditioned. Susan Sontag criticizes the social conceptions of regarding the cancerous body as being “under attack (“invasion”)” and the treatment as counterattack.¹⁴ For Sontag illness is laden with metaphors of war.

Disease is seen as an invasion of alien organisms, to which to which body responds by its own military operations, such as the mobilizing of immunological “defenses” and medicine is “aggressive,” as in the language of most chemotherapies.¹⁵

The narrator talks about the changes to the body, hair loss, chemo, nausea, and she draws her ordeals during her biopsy, scans, and mammography. These drawings become graphic renderings of her feelings about the nature of her disease. Although Marisa focuses on how the treatment makes her feel through drawing charts, she also strives to give an accurate account of the experience by stating facts, such as the size of needle in the actual size. Her drawings of cancer cells as allegorical and fable like creatures are notable. These cells are depicted as driving cars on the highway and are unhappy for separating from the body they have started to conquer.

Couser talks about cancer memoirs falling under the category of comic narratives because “the narrators are healed, if not cured. Without exception, then, the narrators are, or claim to be, better off at the end than at the beginning.”¹⁶ Nevertheless, as Herndl argues, not all cancer memoirs fall under this categorization, as they are in-between narratives with neither tragic nor comic endings. She maintains, some of these narratives “do end on an upbeat note, but often that tone is shown to be provisional, subject to unpredictable change.”¹⁷ Last panels of *CancerVixen* illustrate the narrator in a rainstorm in the car with her husband, which also suggests an unpredictable future, although the narrator seems content with that uncertainty.

Alison Bechdel’s *Fun Home*

Alison Bechdel’s *Fun Home: A Family Tragicomic* has been translated to many languages and has become one of the bestselling graphic memoirs since its publication in 2006. The story focuses on the dynamics between the family members during Bechdel’s coming of age. In the process, Bechdel tries to understand and accept her father’s homosexuality while coming to terms with her queer identity. She learns about her father’s well-kept family secret through a telephone conversation with her mother right after she announces her lesbianism to her parents. A few months later, her father is accidentally hit by a truck, suggesting a possible suicide. The enigmatic traffic accident and the startling revelation of her father’s sexual preferences instigate Alison to look back and examine the family relationships with renewed knowledge. In this narrative about remembering, the problematic of

coming out of or not being able to come out of the closet is examined from various aspects and tied closely to inhabited spaces.

Bechdel's drawings include newspaper articles, negatives, book covers, diary pages, letters and maps. The visual narrative is similar to a family photograph album with scrapbook qualities. Carefully crafted details give the sense of a camera eye perspective, as exemplified in the drawings of chapter beginnings where the photographic quality becomes especially pronounced. These drawings are reproductions of actual Bechdel family photos. The poses of characters and the insistence for the smallest details of these illustrations help to set the tone of the following sections. In fact, Bechdel has commented in several interviews that her creative process involves copying from photographs of objects, scenes and people. She searches for photos of the objects, buildings and atmosphere of the time she is describing and shoots the poses of the characters she impersonates before she actually draws the frames. Her drawing from the photographs partially explains the meticulous features of her objects and figures.

In the book, Bechdel's drawings of exterior and interior spaces are as detailed as the objects and the characters. This partially has to do with Bechdel's understanding of her art. In a reading session, at Cornell University, she discloses:

Cartoons are like maps to me in the way that they distill not just the chaos of the three-dimensional world but also the passage of time into a layer of pictures and a layer of words. And I feel like in the end *Fun Home* is a fairly accurate map of my life.¹⁸

Geographical and cartographical spaces act as a catalyzer in creating meaning and delving into the character's inner feelings. *Fun Home* utilizes multiple drawings of the inhabited space. Maps become one of the touchstones for explaining the reasons behind Alison's father's secretive stance. Alison's father, Bruce Allen Bechdel spends his life in this small community despite his brief city excursions. Alison summarizes her father's life on a map in which she marks the father's birthplace, house, farm and the grave and remarks that most of their relatives also preferred a provincial life style.¹⁹ Her comments over the map suggest that this life style may entail different connotations than parochialism. The caption reads, "The narrow compass suggests a provincialism on my father's part that is both misleading and accurate."²⁰

The father is stuck between saving appearances and his homosexual reality. On one hand he tries to keep up the appearance of a good husband and father, a homemaker and breadwinner, on the hand, he tries to satisfy his urges through small affairs with the male babysitters or young neighborhood boys. The father's skill in decoration is presented as a disguise to cover up his inadequate role of an ideal husband and father. In a family portrait session in front of the family home, Alison observes that, "He used his skillful artifice not to make things, but to make things appear to be what they were not, that is to say impeccable."²¹ Alison remembers how his father single-handedly decorated their house to match its original gothic revival style of mid-nineteenth century and says, "He was an alchemist of appearance, a savant of surface, a Daedalus of décor."²²

As the above examples illustrate, the Bechdel family home yields to a number of interpretations. The amazing decorations that are described as "dazzling displays of artfulness"²³ are in fact not practical or functional. Alison remembers her contempt of dusting many useless ornaments that were in the house as part of the decoration. The visitors often lose their way in the labyrinthine corridors and the abundance of furniture. There is a big walnut bookcase in the "library" room filled with leather-bounded books and a "leather-top mahogany and brass second empire desk"²⁴ where the father prefers to study. These descriptions diminish the possibility of viewing the house as a safe haven for the members of the family. The title "Fun Home" also refers to the family business of the funeral home, which is another elaborate space full of artificial flower decorations. Alison and her

two brothers grow in this liminal, in-between space of artificiality where human contact is desired but not fully achieved. Bechdel talks about not being able to touch or kiss her father during her childhood. In these non-communicative spaces, each member coils further into his private space:

It was a vicious circle, though, the more gratification we found in our own geniuses, the more isolated we grew. Our home was like an artists' colony. We ate together but otherwise were absorbed in our separate pursuits. And in this isolation, our creativity took on an aspect of compulsion.²⁵

Alison tries to understand why her father chooses to lead such a life with limited private space but eventually comes to an understanding and acceptance of her father's decision to live in a provincial setting. Thus, the story ends with reconciliation. The last scene depicts Alison as a child leaping into the pool, confident that her waiting father would catch her before she sinks to the bottom. These last drawings establish the father as a concerned and loving parent despite his psychological and emotional struggles to maintain a proper masculine fatherly image.

Conclusion

All three autographics are effective in conveying ideas through drawings and text. Visuality certainly adds another dimension when compared to sole textual renderings. Yet, interpreting this genre can be complicated since graphic drawings both enhance and proliferate the interpretations of the text. Autographics are hybrid forms that resist easy classifications and "the readers are imaginatively required to arrive at a closure between the panels on the page."²⁶ Yet, these narratives carry innovative possibilities in constructing memoirs and instigate discursive vistas in understanding life experiences.

Keywords: Graphic life narratives, Autographics, American, Women artists, Self-representation

Bilge MUTLUAY ÇETİNTAŞ

Hacettepe University
Department of American Culture and Literature

Notes

¹ This talk is part of an ongoing research on women's graphic life narratives. Thus, parts of this speech are repeated in other conference papers the author has presented. Yet, this particular presentation has been reworked, expanded and formatted for the symposium *Writing Women's Lives*, April 19-20, 2014, Yeditepe University, Istanbul, Turkey.

² Gillian Whitlock, "Autographics: the Seeing 'I' of the Comics," *Modern Fiction Studies*, 52, no. 4 (Winter 2006), 965-979.

³ Sidonie Smith and Julia Watson, *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010), 169.

⁴ Scott McCloud, *Understanding Comics: The Invisible Art* (New York: HarperPerennial, 1994), 30.

⁵ Hillary Chute, "Lynda Barry's *One Hundred Demons*," in *Graphic Subjects: Critical Essays on Autobiography and Graphic Novels*, ed. Michael A Chaney (Madison: University of Wisconsin Press, 2011), 292.

⁶ Lynda Barry, *One Hundred Demons* (Seattle: Sasquatch Books, 2002), 70.

⁷ Barry, *One Hundred Demons*, 72.

⁸ Barry, *One Hundred Demons*, 72.

⁹ G. Thomas Couser, *Recovering Bodies: Illness, Disability and Life Writing* (Madison: University of Wisconsin Press, 1997), 64.

-
- ¹⁰ Marisa Acocella Marchetto, *CancerVixen: A True Story* (New York: Random House), 2006, 8-9.
- ¹¹ Bethanne Patrick, "Interview with Marisa Acocello Marchetto," Uploaded by wetatv26, <http://www.youtube.com/watch?v=aIXiH6QPzu8>.
- ¹² Marchetto, *CancerVixen*, 32.
- ¹³ Marchetto, *CancerVixen*, 235.
- ¹⁴ Susan Sontag, *Illness as Metaphor and AIDS and Its Metaphors* (New York: Picador, 1990), 64.
- ¹⁵ Sontag, *Illness as Metaphor*, 97.
- ¹⁶ Couser, *Recovering Bodies*, 39.
- ¹⁷ Diana Price Herndl, "Our Breasts, Our Selves: Identity, Community, and Ethics in Cancer Autobiographies," *Signs*, 32, no. 1 (Autumn 2006), 233, <http://www.jstor.org/stable/10.1086/505542>.
- ¹⁸ Alison Bechdel, "Reading and Discussion by Graphic Artist Alison Bechdel," Cornell Speech, uploaded April 16, 2009, http://www.youtube.com/watch?v=kKy0yJ_Owi4&feature=related.
- ¹⁹ Bechdel, *Fun Home*, 31.
- ²⁰ Bechdel, *Fun Home*, 30.
- ²¹ Bechdel, *Fun Home*, 16.
- ²² Bechdel, *Fun Home*, 6.
- ²³ Bechdel, *Fun Home*, 9.
- ²⁴ Bechdel, *Fun Home*, 60.
- ²⁵ Bechdel, *Fun Home*, 134.
- ²⁶ McCloud, *Understanding Comics*, 92.

Bibliography

- Bechdel, Alison. *Fun Home: A Family Tragicomic*. Boston: Houghton Mifflin Company, 2007.
- Bechdel, Alison. "Reading and Discussion by Graphic Artist Alison Bechdel." Cornell Speech, uploaded April 16, 2009, http://www.youtube.com/watch?v=kKy0yJ_Owi4&feature=related.
- Chute, Hillary. "Lynda Barry's One Hundred Demons." In *Graphic Subjects: Critical Essays on Autobiography and Graphic Novels*, edited by Michael A Chaney, 282-309. Madison: University of Wisconsin Press, 2011.
- Barry, Lynda. *One Hundred Demons*. Seattle: Sasquatch Books, 2002.
- Couser, G. Thomas. *Recovering Bodies: Illness, Disability and Life Writing*. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.
- Herndl, Diana Price. "Our Breasts, Our Selves: Identity, Community, and Ethics in Cancer Autobiographies." *Signs*, 32, no. 1 (Autumn 2006), 221-245, <http://www.jstor.org/stable/10.1086/505542>.
- Marchetto, Marisa Acocella. *CancerVixen: A True Story*. New York: Random House. 2006.
- McCloud, Scott. *Understanding Comics: The Invisible Art*. New York: HarperPerennial, 1994.
- Patrick, Bethanne. "Interview with Marisa Acocello Marchetto." Uploaded by wetatv26, <http://www.youtube.com/watch?v=aIXiH6QPzu8>.
- Smith, Sidonie, and Julia Watson. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*. Second Edition. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.
- Sontag, Susan. *Illness as Metaphor and AIDS and Its Metaphors*. New York: Picador, 1990.

HOME IS AN/OTHER? QUEER TRANSNATIONALISM BETWEEN NOWHERE AND EVERYWHERE IN *PLEASE LOVE AND HOME IS YOU*

Shirly BAHAR*

Yasmin SASON**

“Now I know what love is” says Yaelle, smiling to the camera. “What is love?”¹ Aya asks, her face unseen on the screen. “It can’t be explained,” the answer immediately arrives. The outset of *Home is You*, appearing in the earlier *Please Love* too, weaves collective definitive statements: “We are going to change the definition of ‘coming out’²: everyone who has a secret is in the closet,” Aya asserts. “We will use the term ‘revelation’: when you decide to not lie to yourself anymore, to know yourself, and to get people to know you,” Yaelle completes the sentence. Respectively, this exchange is echoed in the films’ identical closing scene. There, Yaelle faces Aya and announces: “You taught me not be afraid of the truth, you gave me strength to be who I am.”

The documentary films *Please Love* (Israel, 2011) and *Home is You* (Israel, 2012) by Aya Shwed and Yaelle David, portray their shared everyday life as a lesbian couple living in Israel. Framing the film, the scenes noted above seem to simply foreground Aya and Yaelle’s unanimous explication of their mutual desire to experience the power of the revelatory. In the quests for love and to finding home, *Please Love* and *Home is You* outline Aya and Yaelle’s journey to personal revelation through cinematic documentation – indeed, through the women’s filming and filmmaking of their lives. Yet while ardently seeking for answers, the films also pose two open-ended fundamental questions hinted in their names: What is Love? And: where is Home? Accordingly, we too, ask: what do the women reveal, what do they conceal, and what are they unconscious of, in sharing their personal performances of self-identifications throughout the films?

Carefully attending to the cinematic means and audio-visual activity underpinning the women’s filmmaking, we spectators pursue, and reroute, Aya and Yaelle’s journey in various winding, sometimes rocky, liminal and even marginalizing, interpretive directions. We trace the footsteps of Yaelle and Aya, and follow their verbal and visual speech acts of explicable, but also ambivalent, and at times absented, dis/closures, to both navigate in their personal identifications, as well as draw a gendered, trans/national, and post/colonial critical analysis of them. This essay wishes to complicate the films’ thrive for lucidity, by situating Aya and Yaelle’s personal identification in a particular Hebrew and Jewish-Israeli political, cultural, linguistic, and discursive, context. It is only a rigorous examination of the productive and de/constructive, yet often overlooked, mechanisms of documentarian filmmaking that can shed significant light on this context.

Typically, as Alisa Lebow has showed in her writings on Jewish and queer First Person documentaries, one’s Jewish and/or queer identification always either appears as additional to that person’s other identities, or, at other times, remains completely hidden:

“The declarative and affirmative statement of identification, *coming out*, is central to both gay and Jewish visibility in ways that many other identificatory regimes navigate only marginally...queers and diasporic Jews have to negotiate the terms of their visibility. Wherever the question of passing exists, so too the problem of the closet. Yet the paths toward or away from visibility of various Jewish communities are historically distinct from those taken by gays and lesbians...there are competing strategies at work...and the result is a contradictory ambivalence, evidenced in an ambiguity of representation of one or other of these identificatory positionalities.”³

* New York University - New York, USA

** Tel Aviv University - Tel Aviv, Israel

Though stating that “ambivalence may be internal or personal, reflecting the individual blind spots or discomfort...toward a forthright identification with her sexuality or culture,”⁴ Lebow also stresses that,

“Ambivalence is a running subtext...and it is, I argue, a result of mutual, if at time competing, historical survival strategies...considering that all the films [that she is studying] were made in an era and in geopolitical context where visibility and forthright identification were generally...considered signs of pride and self-acceptance...the films...still straddle a zone of unintelligibility.”⁵

In *Please Love* and *Home is You* – documentaries which are also 'First Person' films – Aya and Yaelle's lesbian and Jewish identifications are assumed and explored, yet in different ways: whereas Aya and Yaelle explicitly verbalize their lesbian identifications, they make no direct reference to their Jewish affiliations. At the same time, when focusing on familial homophobic prejudices, the films subtly insinuate that it is stemming from, and associated with, a particular ethnic background that stands behind the rejection of the women's relationship – a rejection exclusively acted out by, and ascribed to, Yaelle's father, in the films. Aya and Yaelle live in Israel, a place often depicted as a haven for out Jewish people, and contrasted from its neighbouring middle-eastern countries on that basis.⁶ Dwelling within the discursive realm of the Hebrew, the women avoid any overt enunciations regarding the diverse charged approaches and accents with which they arrive to it. Generally, the films thus naturalize the speaking protagonists' migrations to, and positions in, Jewish-Israeli national culture's allegedly native tongue, by framing their linguistic rapports as an intimate exchange of personal feelings. And yet, in the scenes that grapple with homophobia, much ambivalence, confusion, and pain, arise: these scenes are crucial for our henceforth examination.

In the following pages, we argue that *Please Love* and *Home is You* differentiate between two genres of identification performances: the first, which Aya takes on, demonstrates verbal competence and visual coherence attesting on her stable location in a place she can name and call, and the viewer can clearly recognize as, home. The second, enacted by Yaelle, embodies intricate and subversive, dramatic and performative, tactics, which speak to her placement as an immigrant within the predominant discursive settings and conditions appearing in, and employed by, the films. To that end, a series of close-ups on Yaelle's subversive struggles are at the heart of *Home is You* and *Please Love*, and respectively, of this essay. In these close-ups, the filmic lens centres cinematic events of miscommunications between Yaelle, who appears on the screen, and her parents who are removed from it, they all intensely negotiate the crisis of familial homophobia over the phone. It is, finally, this cluster of abundantly mediated audio-visual accounts on homophobia in the family that serves as the litmus paper for tracing, and decoding, the films' constructions of, and differentiations between, the women's diverse Jewish ethnic affiliations. Yaelle's close-ups thus pave the path to challenging the hegemonic and homogenising Jewish-Israeli national culture of the Hebrew that the films foreground and reiterate. But let us begin from the beginning.

The opening scenes discussed above position us as spectators not only of a film, but also of performances: a theater show that Yaelle and Aya codirected, and Aya and Yaelle's marriage ceremony. In both performances, Yaelle commits herself to Aya and endorses her instructive benevolence. In the absence of a Rabbi, it is the will to discover and display personal truths which weds Aya and Yaelle, in turn structuring not only these ritualistic scenes, but the film as a whole. Whereas Yaelle divulges the utmost inner and ominous layers of her precarious self, Aya listens, narrates the occurrences, and sings her own written music as their soundtrack: Aya's vocal and verbal activity thus pieces and composes the messy materials that Yaelle utters and stutters, striving to supervise the smooth casting of the latter's expressions into accessible and intelligible knowledge.

These dynamics, in turn, speak to the political positions that Aya and Yaelle take within, and arrive with to, the relationship, and to the conversation, which is held in Hebrew: whereas Aya is an Israeli-born native Hebrew speaker who has been out as a lesbian for many years,⁷ Yaelle's story is more complicated. Pursuing a relationship with a woman for the first time, Yaelle came out to herself, to us audience, and to her parents, who did not accept their relationship, just recently. An immigrant from France and new to Israel,⁸ moreover, Yaelle learns to speak her first love vows to Aya in a new language, the Hebrew, rather than in her, and many romances' mother tongue, the French.

Cultivating these roles and intimacies by writing their lives on the screen through documentary filmmaking, Aya and Yaelle share their lives with the audience using the cinematic apparatus, and also, get a second chance to tell their story and rewrite it to the screen, in a more complex way. To the spectator who watched *Home is You* after *Please Love*, some events seem out of place. Yet the fact that one – or two – can tell a story in a different way, not only by selecting to film and screen certain events, but also by re/dis/placing the same events differently, through editing, makes all the difference. Here, the empowering competence to film and reframe events also means that Yaelle and Aya are actually not alone in their privacy, however: for, the witnessing camera documents them and shapes their images, as if playing the role of a third woman in their relationship. This is a woman that, in certain moments Yaelle asks to shut down, saying: "I have nothing to say to the camera anymore."

What does the realization of the desirable and conclusive marriage ceremony require? And if couples in feminist film archives live happily ever after, how do we address the autobiography that, in real life, ended in divorce? To learn more about the dynamics informing Aya and Yaelle's relationship while refraining from any speculations regarding what might be happening in their home when the camera is off, we ask: how do the women decide on what to screen? What does the camera itself, in turn, evoke within, and emanate from, their relationship? Finally, how does the camera's cinematic labor not only shape Aya's and Yaelle's appearances, but also reflect on the political discursive conditions structuring their lived experiences? Let us take a detour through several central scenes and try to explore these questions.

Please Love and *Home is You* end with the same wedding scene, but begin differently. Unlike the harmonious codirected theater show, *Please Love* eludes to a conflict right as it starts: there, Aya expresses her contempt about the relationship's stagnation and desists that, in order for it to move forward, Aya and Yaelle need to get married. On her part, Yaelle shares that she would not want to get married and not have her parents attend the ceremony: we thus learn that Yaelle's parents' disapprove of the women's romantic relationship. Seeking immediate resolution, Aya then suggests that Yaelle confronts her parents' homophobia upright. Here, Aya's demanding articulations move the film forward, as it prefigures and heralds the film's focal and recurring theme: that is, the close-up shots showing Yaelle sobbing over the telephone when talking to her parents that live in France. "I want to talk to dad," "you never defend me," "I need my parents but they're not there because I'm not what they want me to be," Yaelle repeatedly cries to her mother from the other side of the line. Screaming and screeching in French, Yaelle throws partial and broken sentences that blend with the deluge of her countless touching tears, all creating an intricate and at times incoherent visual, verbal, and vocal vernacular of pain. With Yaelle's dad unavailable, she only talks and cries to her mom.

In one line with Aya's pleads, the close-ups scenes enfold private moments of vulnerable disclosure in front of our eyes: here, the production of authentic intimacy inevitably relies on the extensive labors of mediations. While the telephone device connects Yaelle with her mother, her mother speaks in the name of her disconnected father, who refuses to communicate with Yaelle. Here, as in Avital Ronell's theorization, "the telephone holds together what it separates. It creates a space of asignifying and is tuned by the emergency feminine on the maternal core reissued."⁹ Indeed, "the telephone was borne up by the invaginated structures of a mother's deaf ear;"¹⁰ yet the

telephonic negotiations between mother and daughter also resonate with the workings of the lens found against Yaelle's face. Carefully capturing Yaelle's facial expressions to deliver the very minute details of the live drama, the camera often cuts and fragments Yaelle's head from various angles, thus composing incomplete and discrepant portraits that constitute her presumable real self. The performances of truthful revelations in the film underlie and demonstrate the denouncing avoidance of a father, whose hurtful silences are transmitted by several deafened channels, marking a persistent present absence in a daughter's life.

Entanglements of dispersed utterances with dense wailings in French, Yaelle's expressive bursts punctuate the flow of the film: emanating from Yaelle's dis/connections to an elsewhere, they interrupt the dialogues and duets spoken and sang in the home of the Hebrew. Accordingly, while the geographic and cultural landscape of Israel comprise the setting of the film, France seldom flickers on the screen as a destination for visits from which one always inevitably returns home. The film thus reiterates the Zionist premise asserting that Jewish homeland is one, rendering Yaelle's home of origin an abandoned diasporic location mostly left outside of the frame. Against this backdrop, the ethnic, religious, and cultural heritage that Yaelle arrives from remains utterly recondite the entire time. Yaelle's miscommunication with her home thus epitomizes the enigmatic inexplicability of her place of birth: as her father stops talking to her, any knowledge about Yaelle's roots is rendered unattainable. The more Yaelle comes out, the less we learn about her possible pre-immigration identifications.

Wonderings between two places shape the story between the two women. It is these wonderings and ponderings that the films generate that finally motivated us to rewind *Please Love* and reenact Yaelle's ways: just like her screened figure at the theater show, we turned to look up *Wikipedia*. Under "Jews in France", we read: "Today, French Jews are mostly Sephardi and Mizrahi who came from North Africa and the Mediterranean region."¹¹ Indeed, as her surname may indicate,¹² and just like us writers, Yaelle is a Sephardi Jew who, upon immigrating to Israel, was labeled "a Mizrahi": a term commonly ascribed to non-Ashkenazi Jews from Asia and Africa, mainly from Arab and Islamic countries.¹³ Ella Shohat demonstrated how the Eurocentric Zionist discourse constructed the Mizrahim as "extremely conservative, even reactionary, and religiously fanatic, in contrast to the liberal, secular, and educated European Jews;" this orientalist view fueled state institutions' reparative strategies to assimilate the Oriental Jews into the ways of "a civilized, modern society."¹⁴ In recent years, the global orientalist perspective has expanded to incorporate homophobic behavior as an additional innate flaw and fault characterizing the subject of the Orient. As Jasbir Puar showed, Euro-American discourses portray the oriental as "simultaneously pathologically excessive yet repressive, perverse yet homophobic;"¹⁵ promoting homo-normativity primarily by permitting same-sex couples to marry. And yet "benevolence toward sexual others" is often "contingent upon ever-narrowing parameters of white racial privilege."¹⁶

On that note, and in parentheses, it is interesting to think of the use of the sound in the films, which is a key cinematic tool use by the filmmakers. In this context, the lack of information about one of Aya's songs in the films is thus curious, and may be telling of the films overall explicit political statement. In their artistic activity, both Aya and Yaelle are trying to deal with the politics of LGBT rights. "Between the Sacred and the Profane" is a song written by Aya after the killing of two LGBT youth in Tel-Aviv in the summer of 2009.¹⁷ It is worth thinking of the reason of putting the story behind the song, that is sang in the soundtrack, without its original story. One may think that the filmmakers would share their thoughts and the influence of the community tragic upon them. When the requested explanation is missing in the cinematic text - the story behind the song, that is dedicated to the memory of the youth murdered in this massacred appears in every place the song is available, from their website to YouTube - but is absent from the films. We are left with the feeling that the filmmakers desired to omit any incriminating facts that would paint the pretty picture of

Israel as a gay haven in darker tones. Moreover and complementarily, it seems that the films separate the personal from the political, and, along these lines, also shun from elaborating on the complex cultural politics formatively at work in Yaelle's father's homophobia.

In Aya and Yaelle's relationship and films, the marriage ceremony is an ultimate aim and endpoint. Under this canopy, Aya and Yaelle stand together, surrounded with Aya's family and friends in Israel; Aya's father, moreover, delivers his wishes and thus declares his acceptance of their relationship with his special dedicated speech. To that end, Aya's efforts to sway Yaelle into the marriage institution may be seen as attempts to dissipate the Mizrahi immigrant's homophobic heritage and precipitate her assimilation in the presumably liberal Euro-American-oriented Jewish society in Israel. These attempts, finally, require Yaelle's full disclosure of her truthful self.

And yet, let us highlight another, far from miscellaneous, final point, that our above examination indicates: that the more Yaelle's real self is sought, the harder the camera and the phone have to work to capture, mediate, and construct her audio-visual image. If we reckon that the revelation and assimilation of Yaelle's presumable inner self inevitably rely on a reflexively mediating camera, and on a feminized telephone device that facilitates diasporic disconnects, we may consequently discern the films' potential points of internal contestation. Indeed, this conclusive note wishes to underscore that *Please Love* and *Home is You* not only reiterate a Zionist master narrative, but they also facilitate a critical reading against its – and its own – grains.

In fact, rather than unearthing coherent knowledge about her identity, the multimedia event of emotional exposition portrays and produces cracks and absences in Yaelle's tearful and trembling unraveled bare self. "When you're on the telephone, there is always an electronic flow, even if this flow is unmarked", contends Ronell: the telephone "sheds the purity of an identity as a tool, however, through its engagement with immateriality."¹⁸ This series of cinematic productions and de/constructions of lines of dis/connections in turn shed light on the unmarked and immaterial loss and lack structuring Yaelle's multiple engagements to and with Aya. For, it may be said that the close-up events render the explicit yet unexplained, charged yet recondite, topic of Yaelle and her mother's conversations – Yaelle's father's absence due to his homophobia – as a caesura begging for further contextualization. In this way, the cinematic emphasis on redundant, particularly feminized, audiovisual mediations in the close-ups scenes paves the path to a contextualization and politicization of a paternal and patriarchal homophobic denunciation: such contextualization and politicization were the tasks of our essay.

Today, the women are no longer together. Home is Everywhere – says Aya in the end. Yet the films leave us with questions about Home & Love that perhaps cannot be retrieved all in one central, or even particular, place. Perhaps it is neither the here, nor the there, but rather, if to borrow from Orly Lubin, only "the margins are the site where ethnicity may find itself, and create itself, a home, where it won't be marked as "an ethnic otherness."¹⁹ Perhaps, we should return to our own mothers' tongue, the Turkish, where "ev" means "home", and convey that Home is, or could be, Everywhere. This will certainly require a future film (and/or a future paper).

Keywords: Auto/biography, Films, Queer studies, Women's life narration, Myths and historiography

Shirly Bahar
sb3360@nyu.edu

Yasmin Sason
Tel-Aviv University & Minshar for Art
maxyasmin@gmail.com

Notes

¹ We shall further discuss their wedding ceremony where Aya reminds that answer as a significant moment in their relationship momentarily.

² 'Coming out' is also the name of the production company the filmmakers created, and their personal websites is named the same as well. See: <http://comingout.co.il/blog/> (accessed 06/30/2014).

³ Alisa S. Lebow, *First Person Jewish* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008), 115.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid, 113.

⁶ Aeyal Gross, *Israeli GLBT Politics between Queerness and Homonationalism*, in: <http://bullybloggers.wordpress.com/2010/07/03/israeli-glbtpolitics-between-queerness-and-homonationalism/>.

⁷ For more about this, see the interview that Aya gave when her first album came out – an interview discussed in *Home is You*: Yasmin Levy, "Making an Exit: an interview with Aya Shwed" (in Hebrew), in: Yediot Ahronot, 7 Yamim, 01/2011, <http://www.comingout.co.il/7yamim.pdf> (accessed 06/30/2014). Also see: http://www.comingout.co.il/PRESSKIT_home%20is%20you_eng.pdf (accessed 06/30/2014).

⁸ Yaelle is part of a large wave of immigration from France to Israel that has been intact in the last decade. See: Dan Bilefsky, "Number of French Jews Emigrating to Israel Rises", in: http://www.nytimes.com/2014/06/21/world/europe/number-of-french-jews-emigrating-to-israel-rises-sharply.html?_r=0 (accessed 06/30/2014).

⁹ Avital Ronell, *The Telephone Book: Technology--schizophrenia--electric speech* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1989), 3.

¹⁰ Ibid.

¹¹ See: http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Jews_in_France.

¹² In one of the most moving scenes Yaelle decide to take Aya's name, before they got married, "as one step forward in cutting ties from her family", her original surname, David, is a typical Sephardic name. After the divorce Yaelle went back to using her family name.

¹³ The literal meaning of "Mizrahi" in Hebrew is oriental. The term is ascribed to Jews who immigrated from Arab and Islamic countries in Asia, Africa, and the Middle-East, to Israel, where they faced systematic discrimination and exclusion. European and American Jews are named "Ashkenazim." See: Sami Shalom Chetrit, "Mizrahi Politics in Israel: Between Integration and Alienation", *Journal of Palestine Studies*, XXIX, no. 4 (Summer 2000), p. 51, and also: Ella Shohat, "The Invention of the Mizrahim", *Journal of Palestine Studies*, XXIX, no. 1 (Autumn 1999), 13-17.

¹⁴ Ella Shohat, "Sephardim in Israel: Zionism from the Perspective of its Jewish Victims", in: *Social Text* No. 19/20, autumn 1988, 3.

¹⁵ Jasbir Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Duke University Press, Durham 2007, xxv.

¹⁶ Puar, *Terrorist Assemblages*, xii.

¹⁷ In the summer of 2009, a gunman entered a youth meeting at an LGBT centre in the heart of Tel-Aviv, and killed two young people who hung out there. See: <http://www.haaretz.com/news/two-killed-in-shooting-at-tel-aviv-gay-center-1.281193> (accessed 06/30/2014). Aya's song *Between Sacred and Profane* is dedicated to the memory of the youth murdered in this massacre, Nir Katz & Liz Turbeshi, See: https://www.youtube.com/watch?v=q5_7LV3hnAk (accessed 06/30/2014).

¹⁸ Ronell, *The Telephone Book*, 5.

¹⁹ Orly Lubin, "From Territory to A Site: Mizrahi Femininity in the Film 'Jackie'" (in Hebrew), in: *Criticism and Semiotics* 34, 2000, 177-178.

Bibliography

Gross, Aeyal. *Israeli GLBT Politics between Queerness and Homonationalism*, in: <http://bullybloggers.wordpress.com/2010/07/03/israeli-glbtpolitics-between->

-
- queerness-and-homonationalism/. Lebow, Alisa S. *First Person Jewish* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008).
- Lubin, Orly. "From Territory to A Site: Mizrahi Femininity in the Film 'Jackie'" (in Hebrew), in: *Criticism and Semiotics* 34, 2000, 177-178.
- Puar, Jasbir. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Duke University Press, Durham 2007.
- Ronell, Avital. *The Telephone Book: Technology--schizophrenia--electric speech* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1989).
- Shohat, Ella. "Sephardim in Israel: Zionism from the Perspective of its Jewish Victims", in: *Social Text* No. 19/20, autumn 1988.

Filmography

- Home is You. Yaelle David and Aya Shwed. 'comingout' productions Israel, 2011
- Please Love. Yaelle David and Aya Shwed. 'comingout' productions Israel, 2012.

SELF AS RESOURCE: ART MAKING THROUGH THE PRISM OF A GENDERED LIFE

Ruchika WASON SINGH*

My paper focuses on the location of the self in the gendered life, as a primary source of reference in art making and brings forth the possible artistic implications of such a choice made by the artist on one's work. I shall elaborate upon these through the nature and scope of my own art practice which has primarily been autobiographical. It takes into account my self and my experiences in the personal and the public domains as points of stimulus for creative response. This however shall be just one window opening and attempting to understand the several possible trajectories of autobiographical art. I shall talk about my drawings, paintings and installations created between 1998 and 2014 and bring forth four bodies of works. These are *Yesterday, Once More* (2002), *Transit Spaces* (2007), *Home In/Out Series* (2010) and *Cancer Diary* (ongoing); all of which have been influenced by the roles of a daughter, wife, mother and homemaker which I have played, apart from, but also along with being an artist. By discussing these phases of my art, during the course of the paper, I seek to bring forth that the implications of the 'genderised self' of the artist can be both powerful and critical, in shaping the concept, process, visual forms and / or the materiality of the artist's work. The artistic choices made by the woman artist percolate from the conditioning of an emotional, biological and physiological gendered self.

Since 1998 with adaptations to new roles, the shifts in the stages in my life brought new phases in my art as well. In other words the visual narratives in my art almost ran parallel to the real life narratives which I experienced.¹ The representation of these gendered narratives of my life have been characterized by the absence of the very body through which I underwent the experiences². This is to say that barring a few, my works are largely non-figurative. I chose to explore the expression of the experiences through the places, spaces and objects encountered by the body. This also made my works metaphorical in nature, charting an alternative route for representations on paper, canvas and in the installations I made with found objects. Though many of my experiences have been generated within the landscape of the Punjabi-Sikh culture to which I belong, there have been no conscious cultural or regional references in my works either in form or style. Instead, in some works it is my mobility as an artist and familiarization with other cultures, which has contributed towards a more global articulation of my experiences as a woman and find universal affiliations for them.

Artist mothered – In 1998 as an art student in the Masters' program, the memory of 'experiencing maternal' began to surface in my art. It continued well into the beginning of the next decade. As I recalled the past experiences of being a daughter, with moments of confrontation in spaces with pre-defined movements; I found myself intuitively connecting to forms such as grills, gates, fences and barricades I saw in the architectural constructions around me. In a way these forms resonated similar meaning, which I wanted to recall in my experience. Their functionality provided me with both the conceptual meaning and emotional quotient I needed to emote, without depicting my own self in the works. I began to use these forms to create confined spaces, suggestive of demarcations and restricted movement. Creating imaginary spaces which were indirect representations of having been in socially monitored spaces in the past³ resulted in a body of works called *Yesterday, Once More* on paper and canvas.

* BFA College of Art - New Delhi, India

In works such as *Spaces of the Past-I* (1998, see image 1) a drawing on paper, I created a physical space with bamboo like sticks, mound and grills which lent a feeling of claustrophobia. The process of my work involved the use of black charcoal and conte to create monochrome work, which brought an aura of gloominess and isolation. Peculiar to this representation was the absence of my own physical self as a visual form. Rather the space worked as a remnant of an experience, making the body conspicuous through its absence. This process of recreating 'the experiencing of maternal' was further explored by using unconventional tools in art making Fork, knives and paper cutter were used to make marks onto the paper (along with brush) which contributed towards the tactile surface of the work and also lent it an emotional quotient⁴. I freely borrowed forms from different places such as the gate of my neighbor, the pole on the road, the wooden door at the back of truck, the fence of my neighbour's garden; and brought them together by juxtaposing them as parts of imaginary spaces of discomfort, through which a recall of the past was possible. Over a period of time apart from its visual function, this retrieval⁵ and its consistent exploration, allowed me to reassure myself of my own opinion of the experience and also had a cathartic impact.⁶ This reclamation of the past in my works continued almost till the memory of 'experiencing maternal' transitioned to my becoming a mother myself. In a way these works eased out the conflict within me and the impact of the emotional overload of the specific gendered role waned post-catharsis.

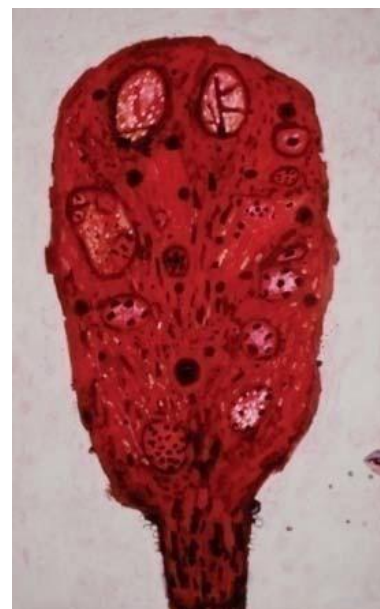


Image 1. *Spaces of the Past-I*, Conté, acrylic & sumi-e ink on paper, 2000 (*Yesterday, Once More Series*).

together by juxtaposing them as parts of imaginary spaces of discomfort, through which a recall of the past was possible. Over a period of time apart from its visual function, this retrieval⁵ and its consistent exploration, allowed me to reassure myself of my own opinion of the experience and also had a cathartic impact.⁶ This reclamation of the past in my works continued almost till the memory of 'experiencing maternal' transitioned to my becoming a mother myself. In a way these works eased out the conflict within me and the impact of the emotional overload of the specific gendered role waned post-catharsis.

Artist –mother –In 2002 with the anticipation of the birth of my daughter, the shift from 'experiencing maternal' to 'being maternal' redirected my focus as an artist. The relationship which I had earlier sought between 'maternal' and 'space' to create imaginary constructions now continued but in a different light. Seeking no cathartic release from the past, it changed in its nature as well as representation and very much into the present. As I became the site of maternal embodiment, the maternal, in anticipation now became celebratory and the spaces became those within my own body in flesh and blood. The series *Transit Spaces* depicted the 'inner landscape' of the body with the 'child –in-transit' within. As the affect of the maternal changed, so did its expression. I felt my body become synonymous with nature and as a mother-to-be, I started making free associations yet again, though this time with my natural environment. I now found parallels between birth and biological growth taking place within myself, with forms from nature such as shoots, sprouts, trees etc. In other words my works depicted my ongoing biological experiences, through the patterns and processes of growth in botanical forms. Embryonic forms, foetal imagery and amoebic forms suggesting mysterious life growing within my body surfaced as conglomerations in my works. The series started with pencil drawings, leading to works in Chinese ink and water colour on Japanese rice paper *Shikishi* as well as acrylic and oil paint on canvas. These works continued through the different stages such as the anticipation of the birth of my child, pregnancy and post-natal phase of care and raising my daughter.⁷

Over a period of time the series which started with initial conglomerations gradually became more concrete and evolved into tree- like forms. I borrowed from nature its processes of growth and created my own 'maternal garden', which denounced the natural appearances and colours of plants. Instead the colour palette became dominant crimson lake (red) which suitably emphasized the references to my flesh and blood , through which the life sap of my child was connected. In *The Edge of Life* (2002, see image 2) I created on the canvas in alizarine crimson and scarlet lake, a large form with the trunk of a tree and the upper part of a womb. For me, either as 'a womb -like tree' or 'a tree-like womb', the form held within itself, the moment of anticipation of the becoming of a mother. In this work too the physical body was not apparent, rather the physical and psychological pulses it underwent were expressed metaphorically and non-realistically.



on canvas, 2005 (*Transit Spaces* Series).

With the birth of my daughter whom we named Meher (which means blessing), the mystery within became apparent and I developed an extended perspective towards my own maternity, outside of my body. It was now beyond embodiment, as I was introduced to a new world of the girl child which included material objects of maternal care. I developed a fetish for goods for a baby girl⁸ and the expression of maternal experiences gradually began to coalesce with the world of my daughter's care. This also positioned me in the middle of 'experiencing' and 'being' maternal, between my mother and my daughter, as I now looked at maternity as a past as well as the future. In moments of reflection and reconcile, I created an installation which brought together my mother, myself and my daughter within one work. Titled *Home is Where the Heart Is II* (2010, see image 3) the installation created out of terracotta pots lined to make a contour of a home , the site of experiencing the maternal over generations. It held within found objects such as photographic memory of my mother, items associated with feeding such as rice, pulses, coconut cooking spoons, spices, toys of my daughter and my own toys with which I played as a little girl brought within the contours of the house plan. Against the contrasting colour of the terracotta , I created within, a courtyard with white rice.

As much as it gave an idea of the experiences through the objects placed in it, its white scape provided room for the imagination of what else could be. Materials and objects used to perform maternalcare in my home became 'found objects' in my art making⁹. Together as a collective representation spreading three generations, the work used objects 'lived with' to create lived



Image 3. *Home is Where the Heart Is-II*, Terracotta pots, rice, photograph, spices and other found objects, 2010 (*Home In /Out* Series).

experience of motherhood. In both the body of works, I saw the maternal in my art from the different gendered roles I was put in and I chose to put myself in.

Voicing the everyday – Maternal being just one aspect of the genderization of my identity, as my domestic responsibilities increased, I became the ‘artist-mother-homemaker’. With this extended identity the home became a space for a routine for the everyday activities such as cooking, feeding, cleaning, grocery shopping , etc. It involved daily encounters with cluttered objects, utensils, food grains, dirty clothes, garbage bins etc. which gradually became the world I lived in, at times by choice and at others out of not having one. Gradually as I reconciled with these objects and my routinely association with them, they became a source of making larger meaning about life to me, beyond their functionality. The series *Home In/Out* (2010) resulted from this making sense of the everyday objects of domestic consumption, towards an introspection of our environmental concern. The objects became forms in my works to build a critique of the choices of consumption in the metropolitan supermarket and consumption overload and hoarding in domestic spaces. Likewise the domestic acts such as purchasing grocery became the methodology of making art. Being in the domestic life, I began to see the outside world through this window of role-performance.

In *The Consciousness of Consumption* (2011, see image 4) my consciousness towards the choices of consumption in the urban consumer culture evolved into a commentary. I made the act of purchasing as the process of creating my work itself. Over a period of time during weekly shopping at the supermarket, I collected the grocery paper bags in which I carried the goods home. These brown paper bags



Image 4. *The Consciousness of Consumption*
Conte, pencil and ink on fourteen grocery paper bags, 2010 (*Home In/Out* Series).

as physical objects provided me with the very spaces for introspection, within which I had bought the goods. Once emptied they now became spaces for rethinking the very choices of consumption I made through them for a more conscientious life. Issues of vegetarianism and environmental concern stemming from consumption; emerged as drawings in charcoal, conte and ink on the surface of the brown paper against which I drew in (black) charcoal, coloured conte and black ink. As the weekly purchase followed, the work began to grow and develop and evolved to incorporate the several pieces making a cumulative meaning. In other words the duration of the purchases in the project was also the duration of the work of art; the boundaries between domestic life and art making blurred.¹⁰

Reframing the body / Pain – The body is the physical agent through which the genderisation of the self is carried out. It is the visible site of the performance of roles which gender imposes upon one’s identity. The notions of femininity and beauty are constructed around the physicality of the body. So also the parts of the body such as the breast, the womb, the vagina significantly contribute to the performance of the gendered roles in life. Any change in these affiliated body parts can challenge the pre-conceived performance or the perception of gender around it. In 2012, at the age of 38, I was diagnosed with early stage breast cancer. I underwent surgery removing the tumour, followed by six sessions of middle range chemotherapy. This realization of a malignant growth in my body, was in sharp contrast with the foetal growth within me as a pregnant woman. Once again the body became a site for an embodied experience, this time for illness. This also meant that the breast, otherwise having maternal or sexual connotations now became the subject of medical gaze. I too was now challenged to relook at my physical body, devoid of the notions of maternity or wifehood, to rethink of my perception of my own femininity. This made me take up the form of the breast as central

to my exploration of 'the gendered physicality of being' and I began to consistently draw and re-draw the breast 'seeking a beauty built on a sense of loss'.

In 2013, post-recovery, I resumed regular art practice and started working on a series of works on paper titled *Cancer Diary*, which is an ongoing project. I began to create what I call 'medical landscapes' where the nostalgia of being in a medical space is mapped. The body once again ceased to appear. Instead the breast as a central form surfaced as uprooted from the body and potted onto a hospital bed and the bed in the operation theatre. In the work *Untitled* (2013, see image 5) the anticipation of surgical intervention and medical gaze is expressed through a repetition of the forms to collectively echo this dilemma of loss of femininity and the anxiety of physical pain. Created in sumi-e (Chinese ink) and gouache, through layers of paint, a mood of anxiety is created in an almost monochrome or muted colour palette.



Image 5. *Untitled*
Sumi-e ink, Chinese Water Colour and Gouache on Paper, 2013
(*Cancer Diary Series*).

As an ongoing project I hope to extend *Cancer Diary* towards mapping and archiving experiences of pain and anxieties of others who have also undergone treatment for breast cancer. As art is a visual means of the construction of knowledge of life, this extension as a collaborative project shall also possibly open new windows to the diverse ways in which the challenges to femininity were taken up by others. This once again brings me to the point of wanting to have a larger view of the world from the gendered window in my art. The experiences of pain as a universal phenomenon shall be mapped through an art project¹¹. Hopefully it shall enable catharsis and also a sense of gendered interdependence through art.

I had woven the abstract with three keywords 'Self', 'Gendered Life' and 'Art Making' and through their interrelation, have attempted to discuss the imperative relation between my art and my life within the gendered roles. My experiences as a woman have made me build a reservoir of memory and the sourcing of the matter (contextual or otherwise) by sifting within it, has lent to my art practice unique personal narratives. In the absence of my location in the gendered roles I chose to play or narrate, these would otherwise not have been possible concerns in my art. My art making has been the 'unarchiving' of memories and of the memories-to-be-constructed. For me the purpose of making of such an art is creative to begin with; but sees better light when one understands that autobiographical reasoning is an exercise in self-integration (McAdams, 2008).

Keywords: Self, Gendered life, Art making

Dr. Ruchika Wason Singh

Visual Artist/ Associate Professor (Contractual)

Dept. of Painting,

BFA College of Art

New Delhi, India.

ruchikawsingh@gmail.com

ruchigagan@rediffmail.com

ruchikasinghindia@gmail.com

Notes

¹ The representation of the life phases in art has however been selective.

² Either as embodied experience or those which were externally determined.

³ This idea of a space as a metaphor for an experience, grew from my childhood memory of playing a game locally called *stapu* or hopscotch, which had drawings of chalk made onto the floor or road. The girls had to carefully hop onto each box on one foot, making way till the end. It is ironical that childhood memories are refurbished in teenage and as the identity of the self extends to that of an artist, it percolates as a source of expression. The spaces which were earlier a play zone, now became a conscious choice in art.

⁴ Though not in this work, I also used objects such as kitchen dish washing wired mesh and terracotta foot scrubber, which were dipped in paint and used onto the surfaces of paper and canvas for the emotive quality of the tactile effect they lent. Like wise I have also used surfaces of found materials such as brown sand paper and black emery cloth and jute as an alternative for paper or canvas. Symbolically red wax seal sticks used for sealing packets and suggestive of enclosure were also used in some works. Through materials, forms and process a cumulative emotional expression was sought.

⁵ McAdams explains that autobiographical memories are encoded and later retrieved in ways that serve the person's goals. For me this has been true with regard to the retrieval of my gendered experiences as potent subject matter in my art. (see pp 244)

⁶ McAdams states that telling the story of the event again and again may help the teller to clarify the event's emotional meaning.

⁷ I would here like to highlight an incident during an artist camp, when my work in-progress (which was that of forms with arial view of landscapes) was interpreted as foetal imagery by fellow artists working besides me. Soon after the camp was over, three days later I learnt that I was pregnant. This brought me to understand that in my work the realms of psychology and the art process were not alien to each other and that intuition played an important role in my expressions. Following this I continued with the mapping of my biological pulses into my art and it culminated in a body of work which I called *Transit Spaces*.

⁸ The most immediate impact of this was on the colour palette which had a dominance of pink and forms such as toys, candies and dresses which fancied a baby girl. This was reflected in works such as *Candy Dreams* which is not discussed here. Gradually the maternal turn also began to incorporate a larger picture and I did drawings on female infanticide.

⁹ This work grew out of another work I had done during *International Painters' Residency* at Theertha International Artists' Collective in Sri Lanka in 2007, where exploring the maternal, I went beyond my own cultural reflection and well into the Sinhala culture.

¹⁰ This concern also led to other works such as *Garbage Tornado -I & II* which are not discussed in the paper, in which the approach to looking at consumption was to do with post-consumption environmental contamination

¹¹ Apart from understanding my own experience of physical pain, part of this project involves building a sense of empathy with the like experiences of others through creative ways. This includes recently reviewing a publication of a book-project titled *Frissure : A collaborative work between Kathleen Jamie and Brigid Collins*; which published collaboration between a cancer survivor poet and an artist. Though I started with reviewing the book, I ended with starting a new work inspired by the book.

Bibliography

McAdams, Dan.P. "Personal Narratives and the Life Story" In *Handbook of Personality: Theory and Research* (Third Edition), edited by Oliver P. John, Richard W. Robins and Lawrence A. Pervin, 242-264. New York: Guilford Press, 2008.

Giddens, Anthony. *Sociology*, Fourth Edition, UK: Polity, 2001.

A PIANIST, A HUMANIST: MAGDI RUFER

Leylâ ÇAPAN*

Magdi Rufer (1924-2007), mostly known as the life partner of Sabahattin Eyüboğlu¹ was a Swiss pianist born and brought up in Bern before going to Paris to continue her studies in École Normale de Musique. In Paris, she was part of a circle of intellectuals and artists, one of which was Sabahattin Eyüboğlu. After spending two summers in Istanbul with him, she finally moved to Istanbul in 1951 where she was to stay until her death. She was not a celebrity, was known by a very limited number of people, yet to all those who knew her, she was unique. At her funeral, Türkan Saylan² asked those who were present there to write their memories of Magdi. She stressed the importance of putting down memories into writing for historiography. Among the small crowd were her friends, her nephew, and her students. I remember her from the beginning of 1970s, through the eyes of a small girl. In the 80s, we had closer contact as I took piano lessons from her for ten years, between 1983 and 1993. My attempts of writing about her, perhaps writing to her failed until the symposium about "Writing Women's Lives." As I started going through written material about her, I discovered that there very many different ways of looking at Magdi. There was also a documentary I watched and a video recording from a gathering in her house. All, through different eyes. It was then I realized that there was no reason to be hesitant about producing my version. Thus, Magdi became my writing project. Fiction, non-fiction? A novel perhaps, or stories? All I know for the moment is that it is going to be the story of the pianist Magdi Rufer. I will attempt to give a brief account of how I am going about my research, which also provides a glimpse of her life as a pianist.

The main source for the research was a special edition prepared in her memory; *Magdi*.³ It was distributed among friends only. This book of 208 pages comprises of vast archival material. It opens with biographical notes produced by her nephew Ueli Kasser and his mother Ursula Kasser-Rufer, Magdi's elder sister. The next section is dedicated to her musical life; her concerts, two articles she wrote and interviews with her.⁴ The section for obituaries is around a hundred pages. The following sections are mostly made up of photographs providing a visual account of her life, newspaper clippings and letters, witnesses of her life, enjoyments and sufferings. There is a mention of the section "Magdalena Rufer" in Berat Günçikan's book *Gölgenin Kadınları (Women of the Shadow)* where she has put together the interviews she has held with creative women (writer, painter, musician, actress...) who were married to famous men.⁵ There is also the story of how this interview has lead İlknur Ulutak to produce a documentary film on Magdi.⁶

As I started going through the book closely, I realized that this vast source of information was not complete in any way. It was a like a puzzle with pieces missing. So I decided to construct a frame for my story. Starting out with a timeline seemed the most logical way as dates are never subjective. At least it was what I thought so then, not having a clue that Magdi never put the date down when she was writing letters. This was something I would find out later. Meanwhile, I was putting together the dates from the sections about her life and musical life constructing a timeline for Magdi's life, filling in the gaps as I came across new dates going through newspaper archives. The majority of these dates were those of her concerts or recordings in the 50s and 60s. There were some reviews about these performances but not enough to construct a real portrait of Magdi as the pianist she was. It was time for a close reading of the interviews and the obituaries.⁷

What was missing now was not the dates, but some part of Magdi herself. She was much loved by all those people who wrote about her, they all regarded her as unique. And although each of them had their own version of Magdi, they shared some common points. First of all she was mostly regarded in connection with Sabahattin Bey, as his companion. Many a time she was the Swiss woman who had sacrificed her career as a pianist. She was a piano teacher at times. The woman who would not return to her native land even after the death of her life-long partner. Why was it that I

*Yeditepe University, Faculty of Arts and Sciences. Department of English Language and Literature.

always regarded her as a pianist, then? Had I ever been to a concert she gave, listened to a recording? No. All I knew about her as a musician was what she shared with us, her students in the lessons. She did not talk about her life as a pianist, but it was through her we got to know many composers, styles, techniques. She had a great interest in playing avant-garde music, too. One of those composers was a friend of her, Yüksel Koptagel whom she would talk about often. I had come across her name in the book but only in the concert programmes. So, I decided to contact her and talk about Magdi. Meanwhile, I had got together with her nephew Ueli to talk about her. I knew him from Magdi's house, so wrote to him about my project about Magdi. When he came to Istanbul in April, we met.

Ueli was very close to Magdi. He had been to Istanbul for the first time when he was 17 in 1965. Magdi's mother was another figure those close to her knew. She would visit her every year in Istanbul. I learned from Ueli that Magdi and her mother continued writing to each other until Lena died. It was then I learned from him that the letters Magdi wrote never had any dates. The letters that had dates were those sent by Sabahattin Eyüboğlu to his brother Bedri Rahmi from which we can trace the beginning of their love affair. In his letter dated August 10, 1947, we know that they are in love.⁸ We also learn from a letter in the following February that he has been introduced to her family in Switzerland. As for her introduction to the Eyüboğlu family, it is through photos and an interview in a magazine. In his letter dated July 9, 1948, Sabahattin Eyüboğlu tells his brother Bedri Rahmi about this. In 1949 she came to Turkey for the first time to spend the summer. She is mentioned in a letter by Orhan Veli to Nahit Hanım, the same summer. Apparently Nahit Hanım who was in Ankara is curious about Sabahattin's new fiancé. The description of Orhan Veli in his letter dated 14 August 1949 is as follows.⁹

You ask of *Magdi*. She's arrived. I was not present at the welcoming ceremony when she arrived, I had the honour of making her acquaintance only a week after. A tall, thin, red haired girl with blue eyes. She has long, streaming hair. She is like Roji in that respect. But, she is much more sympathetic, more outgoing, more hospitable, more sincere. She is more civilised, more kind-hearted. In essence, she is a great girl. Yet, she is not as beautiful as Roji. What is most important about her is her voice, and her manner of speaking. Her voice is like that of a kitten. She talks like a three year old. They were saying 'She hasn't seen the sea, wonder if she will find it odd?' Whereas she has adapted to it more than any one. She can drive a motor boat (has just acquired the skill), can swim (has known how to). Here's the information about Magdi Hanım [Ms Magdi]. I haven't listened to her playing the piano, I have no idea about that.

This account is interesting in the sense that it shares the impression Magdi makes on people with her physical characteristics. Her warmth is also much alluded to but what about the pianist she is? Was she a pianist or not? Has she sacrificed her career, or not? There are some clues to answers for these questions in the interviews I read. But, before focusing on these details, let me give an account of my communications with some of her friends who are themselves musicians and some of her students. The first one of these was Yüksel Koptagel, a composer. She told me that her acquaintance with Magdi was through a common friend Koharik, in Paris. "Our Magdi, our Magdi!" she would talk about her in excitement. Then, she brought the scores Koharik dedicated to Magdi. It was then I realized I was familiar with this name. Koharik was Koharik Gazarossian,¹⁰ one of the composers Magdi played in her concerts. Among these women composers she played, there was also Fernande Peyrot (1888-1978), a Swiss composer known for her influence in the realm of classical guitar.¹¹ Was she also an acquaintance? The answer perhaps lies in her letters which I have not had access to. Ueli had once told me that Magdi liked reading biographies besides historical novels, especially of famous women. It is also from him that I learnt that she continued a lifelong contact with Gattiker's wife Irène.¹² She has written letters to us, her students, too. Selin Kibar, another student of her also mentions in her correspondence to me on April 17, 2014 that

Magdi loved people very much, always brought to light their best traits . . . She would make everyone feel valued, special with her love and politeness. She had a refined sense of humour. She liked reading biographies. Everyone had a story, experiences in life that shed light to their oeuvres. She had given me *Letters to Milena*. It was she who introduced me to Kafka besides many others.

She would give very interesting facts about composers' lives. She was so knowledgeable about the composers she liked. And she was a very good pianist. She would practice the piano for hours every morning, without skipping a day.

Hermann Gattiker (1899-1959) was a journalist and a music critic who held concerts in his house in the historical quarter of Bern.¹³ It was in his house that Magdi gave her first concert in 1944.¹⁴ Among the audience were the composers Edward Stämpfli, and Peter Mieg. Mieg, also a painter and a journalist was to be in her repertoire between 1960-66; at least four times. She had started the Bern Conservatory in 1940 and was a student of Hans Albrecht Moser whose works she was to perform later. In musical theory she was the student of Albert Moeschinger. In the concert she gave in Gattiker's house once again, in April 1945, it was Moeschinger's "Toccatà" that she played. In her long play she recorded in Milan in 1960s, besides other sonatas she played a capriccio of Mieg, and two toccatas by Moeschinger. 2 préludes in the same recording are those of Scelsi's.¹⁵ We learn from the book about these concerts that Magdi was to work with him later in the fifties in Paris.¹⁶ It was in 1946 that she went to Paris, to continue her piano education in "École Normale de Musique".

She was the student of Alfred Cortot¹⁷, whose courses in musical interpretation were said to be legendary. From the interview she gave in 1963, we learn she has studied there for four years and took lessons from Yves Nat¹⁸ and Lazare Lévy¹⁹. These names, along with those mentioned in Gattiker's house were leading intellectuals of their time, open to the world. Moser, of whom Magdi was a student in Bern, was a friend of Hermann Hesse. Besides his own literary works, he had published a book on the art of piano playing: *Über die Kunst des Klavierspiels*²⁰. Lévy had toured throughout Europe, North Africa, Israel, the Soviet Union and Japan. When Magdi's repertoire is studied closely, the contemporary composers she played then are mostly examples of the "avant-garde." She also travelled back and forth between Turkey and Europe in the fifties and the sixties for concerts. Although we have the programmes of most of these, there are barely any recordings. There are only a few reviews, too. Although she continued to perform when she came to Turkey, she seems not to have found a place among the musical circles here. Instead of drawing conclusions about the reasons for this, I will continue with what I found out in my contact with people who were her friends, and students. It goes without saying that she was friends with almost everyone she knew as her Ueli once stated, "She was really interested in people she met, independent of where they stood in society; a deep curiosity for human beings without prejudice."

There are still people who remember how spectacular her concert in the Ses Theatre was. It was the first concert she gave in Turkey²¹. The Turkish audience knew her from her short recordings made for the Ankara and Istanbul radios. Among the audience was Yüksel Koptagel's sister Günsel Koptagel-İlal, who is still enthusiastic about the concert sixty two years after: "Oh, how well-prepared she was!" she recounted me, "such a wonderful performance. She played Beethoven's last sonata, Opus 111. It was for the 125th anniversary of his death." Of those people who knew Magdi, today there are very few who had heard her play. Magdi did not talk about herself. She talked about music. Yet, another witness is Leyla Pınar.²² Magdi had worked as a part time piano instructor at the State Conservatoire of Istanbul in the seventies. However hard I tried, I could not reach any information relevant to her position there. No dates, no information as to her position. The administrative staff I talked to remembered her with warm feelings; that was all. I tried to learn something from a few professors there, some of whom might have been there when Magdi was teaching. Some did not even know she'd ever taught there. "Has she? Oh, it must be the other conservatory," said one of them. There were others who said that they did remember her as they were students then, but no, they were not her students. Later, I learned from Leyla Pınar that she was assigned to the ballet department, teaching correpitition. She was also working at the State Conservatory then, and they were sharing the same lounge for part timers. "This lady had style," she told me. "We were given pieces now and then, for our work. Magdi Hanım would immediately play them. It wasn't any deciphering we knew of, she played brilliantly." When I told her about Magdi's being a student of Yves Nat, she told me what a great interpreter of Beethoven Nat was. "If I were to listen to Beethoven sonatas, I would make sure I would listen to those played by Yves Nat," she said.

Her student Selin remembers Magdi telling her that of all the composers Liszt was her favorite.

Once she had dreamily said that if she was ever to be reborn, she would want to be born at the time Liszt lived, and be his student. Another student of Magdi, Can Karatay is perhaps the person who knows the most about Magdi's background as a pianist. He became her student in 1965 when he was going to high school and kept his close contact with her for forty two years until her death. They had even resumed their lessons for the last two years of her life. For him she was a "goddess". It was in their house with Sabahattin Bey that he met many important literary figures and artists. Unfortunately after the 1971 *cout d'état*, some of these people were arrested for forming an illegal communist organisation. Although they were acquitted later, Magdi and Sabahattin Bey were in jail for about four months. It was there that she developed "Reynaud".²³ This was the end of her career as a pianist as her fingers were suffering from the disease. The loss of Sabahattin Bey at the beginning of 1973 was another blow. Her life became more secluded. She had more private students. She would open her house every year on January 13, in memory of Sabahattin Eyüboğlu. There would be people who were coming to the Monday meetings in the fifties and the sixties, members of Eyüboğlu family, her nephew Ueli, her frindes, and her students.

It was a privilege for her students to get acquainted to Magdi's and Sabahattin Bey's friends. Ueli had once said to me that whoever got to know Magdi was so much under her spell, that they would never forget her. What about her career as a pianist? Can Karatay recounts having asked her once about not becoming known as a pianist. Her reply was that one needed an impresario for that and money for the impresario. Neither existed then. She was known in a very small circle of minorities in Turkey and was also known in Switzerland since she played contemporary Swiss composers. Moser (1882-1978), Fernande Peyrot (1888-1978), Honegger (1892-1955), Moeschinger (1897-1985), Mieg (1906-1990), Staempfli (1908-2002), Hirsbrunner (1931-2010), Kelterborn (1931-) are those names whose works she has played. I have contacted Rudolf Kelterborn to find out if they knew each other, but to my disappointment he did not know Magdi. He was curious about which pieces she played but all I could tell him was the dates of two recordings; the first one being on September 27, 1960 for the Istanbul radio and the next on February 6, 1961 for Radio III in Paris. But perhaps this was part of the mystery encompassing her unknown existence as a pianist. Another friend who cannot forget Magdi is Uğurtan Aksel, a harpist. Had she heard Magdi play? No! She had met her at the well known Monday evening gatherings. Yet, Magdi had told her that if it were not for Cemal Reşit Rey²⁴, she would have a place as a pianist in Turkey. His opinion was influential in the fifties. When I inquired about this piece of information, a professor at the state conservatory affirmed it, saying that she had heard it, too. Had they heard that Magdi Rufer had decided to move to Turkey after spending two summers here where she had to go to friends' houses to practice the piano?

There is an anecdote Nazan İpsiroğlu has told. When she had first heard about Magdi, a student of Lazare Lévy, someone she also admired, Magdi and Sabahattin were thinking about getting married. But what was to become of her career. Her not being able to practice the piano while she was in Istanbul was a problem. We know from Sabahattin Bey's letters that she was practicing the piano for eight hours in Paris. So Nazan Hanım suggested that Magdi practice at her piano when she came. Magdi was so excited when she came to them for the first time. The minute she saw the Steinway, she sat down to play Grieg's piano concerto with its rumbling passages.²⁵

Another period she was away from her piano was when she was in prison in 1971. She was in the women's ward with Tilda Kemal,²⁶ Azra Erhat,²⁷ some young girls, mostly political. Tilda was busying herself with translating *Ortadirek (The Wind from the Plain)*, Azra Erhat had decided to write her memories as letters to her niece Gülleyla. Magdi did not have her piano to practice. She got ill and was taken to hospital. When she returned, busying herself with a beautiful white female cat lifted her spirits a little. They were joking about the cat bringing her fiancé in. This got them into trouble when she wrote about the cat in a letter to her mother about her hiding the fiancé in the gym. At night, the officials came in with the letter, a few words underlined. Azra Erhat who knew German sorted the matter out. There is another amusing anecdote from the same ward. One of their ward friends, a girl with a good education, once says, "Who is this Sabahattin Eyüboğlu anyway?" Apparently, he was busying himself in the men's ward making windmills, an activity he kept doing all his life.

He would send them to the women's ward. So Magdi, replied, "A toy maker!"²⁸

Magdi not only suffered from Reynaud that she contracted in prison but also from Crohn disease, an incurable illness very difficult to live with. It is another mystery how she coped with it. All we know is that she joked about it being her husband and said, "Welcome Mr Crohn," when the pains arrived. In 1990 she went to Switzerland for seven months when she went through a number of operations. She was on very good terms with the surgeon who operated her even though it was six times. He had asked for a concert piano to be brought in for Magdi to play. This was the last time she was playing in Switzerland.

The little boy who had started playing the piano with Magdi before she had to leave for Switzerland was to become a concert pianist later. How much did he know her? What people really knew about her was so little. They mostly knew about their own experience with her, not her experience as a pianist. She was the "piano teacher" from whom this contemporary Turkish pianist took his first lessons before she got ill. So, I contacted him.

This pianist whose name I am withholding for the time being since our correspondence was curiously hindered was very excited when I told him about the Gattiker-house concerts. Apparently, he and his brother who was also Magdi's student would give concerts at her house some weekends. "She was the one who made me love music" he said. I wondered if his piano teaching career had its roots in this relationship. They had heard about her as a piano teacher from a neighbour. I knew their neighbour Barış Erman²⁹ from Magdi's house. Now we work at the same university. He is another one of Magdi's students to whom she appears in dreams:

Magdi woke me up tonight. We were deciphering a musical sheet that was handwritten. It was a work about a woman's life. She scolded me for having put down a fermata on a wrong place. "Shame on righteous men like you," she said. Actually, the reason for my not being able to write the paragraph you asked for is not because I'm too busy with my work; it is because I dare not face with my guilty conscience. The last time she was in my dream, she was seated in front of me on a bus. Turning back to me, she said, "You've not been around for a long time, you haven't called me." "It wouldn't make a difference any more, even if you called. It's too late" said she. I could not reach her when I called her the next morning, she was in hospital. I got in a cab at once, heading the hospital. On the way the phone rang: we had lost her.

We would not talk of politics or of law with Magdi. Once she had got really angry and said that she had difficulty in understanding how some people could commit crimes for their superficial ambitions.

Magdi had not found out about humanism through reasoning like I did. She was a born humanist; had lived as a humanist, taught me about humanism. Perhaps this is why she has become the voice of my conscience, or rather my guilty conscience. Whenever I caught myself as being unjust, unfair, playing a note wrongly, it was her voice that brought me back to reality. But wasn't it also her who had said what mattered the most was producing the right tone; playing the notes wrongly did not matter as much.

When I find the right tone, I promise I will write her story as fiction.

Keywords: Magdi Rufer, Pianist, Humanist, Sabahattin Eyüboğlu, Swiss

Leylâ ÇAPAN

Lecturer. Yeditepe University,
Faculty of Arts and Sciences.
Department of English Language and Literature.

Notes

¹ Sabahattin Eyüboğlu (1908-1973) is a Turkish writer, well-known as a translator of classics, an art critic, an essayist and one of the first producers of archaeological documentaries.

² Türkân Saylan (1935-2009) was a medical doctor, a social activist who has also authored many publications.

³ Ali Uğur et al., eds. *Magdi*. Istanbul. There is no publication date on it and it was special edition,

not put out for sale.

⁴ The articles reprinted in this book are titled “Musical Education in the Ancient Greeks” and “Electronic Music”.

⁵ Berat Günçikan. *Gölgenin Kadınları (Women of Shadows)*. 2nd ed. (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008), 75-84. This is a compilation of the author’s interviews she has held to be published as a serial in *Cumhuriyet*. It was first published by Yapı Kredi Yayınları in 1995. The second edition came out in 2008 by Agora Kitaplığı, part of series of Feminist Kitaplık.

⁶ “Magdi” directed by İlknur Ulutak. (1996, İstanbul). Betacam SP-PAL

⁷ For her documentary film İlknur Ulutak had held a number of interviews about Magdi in 1996. Excerpts from these are included in the book “Magdi”. There are also newspaper interviews and articles about her.

⁸ Mehmet H. Eyüboğlu comp. *Kardeş Mektupları: Bedri Rahmi – Sabahattin Eyüboğlu*. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2003). These letters were later compiled into a book by Sabahattin Eyüboğlu’s nephew.

⁹ Orhan Veli. *Yalnız Seni Arıyorum: Nahit Hanım’a Mektuplar*. (İstanbul: YKY, 2014), 133-134.

¹⁰ Koharik Gazarossian (1907-1967) was an Armenian composer and pianist born in İstanbul, a student of Paul Dukas and Lazare Lévy in Paris Conservatory.

¹¹ <http://www.guitarspot.com/1301699.html> (accessed June 27, 2014)

¹² Irène Gattiker-Lauterburg (1921-1999)

¹³ These evening concerts held in 1940-1967 and known as “Gattiker-house evenings for Contemporary music” was a platform for musicians and composers that were not famous yet. There is a book by Doris Lanz about it where the contribution of these evenings to 20th century contemporary music is discussed in detail.

¹⁴ The program comprises of pieces for two pianos by Moeschinger, Mieg, Staempfli and Stravinsky.

¹⁵ Scelsi was an Italian composer who had moved to Switzerland when Italy entered war. In Italy he had organised a series of concerts of contemporary music in 1937 for an Italian audience.

¹⁶ Doris Lanz. *Neue Musik in alten Mauern. Die “Gattiker-Hausbende für zeitgenössische Musik” – Eine Berner Konzertgeschichte 1940-1967*, (Bern: Peter Lang, 2006), 148.

¹⁷ Alfred Cortot (1877-1962) is a Franco-Swiss pianist and conductor, one of the most renowned 20th century classical musicians, who was also the founder of École Normale de Musique.

¹⁸ Yves Nat (1890-1956) was a French pianist and composer.

¹⁹ Lazare Lévy (1882-1964) was an influential French pianist, organist, composer, and pedagogue.

²⁰ Hans Albrecht Moser. *Über die Kunst des Klavierspiels*. (Bern: Scherz, 1947)

²¹ This concert was given on February 11, 1959 in Ses Theatre, İstanbul. The played pieces from Beethoven, Brahms, Liszt, Debussy, Chopin, Schumann, Ravel, A. Saygun and de Falla.

²² Leyla Pınar is a Turkish harpsichordist and musicologist who has also been teaching at various universities.

²³ A disease characterized by spasm of the arteries in the extremities, especially the fingers (**Raynaud’s phenomenon**). It is typically brought on by constant cold or vibration, and leads to pallor, pain, numbness, and in severe cases, gangrene. (OED)

²⁴ Cemal Reşit Rey (1904-1985). Turkish composer, pianist, script writer, and conductor.

²⁵ Nazan İpşiroğlu. “Magdi ile Fenerbahçe Yılları... (Fenerbahçe Years with Magdi...)”. In

²⁶ Tilda Kemal (1923-2001) first wife and translator of the famous novelist Yaşar Kemal.

²⁷ Azra Erhat (1915-1982) classicist, translator, essayist, author.

²⁸ Tilda Kemal. “Magdi’nin Maltepe’deki Kedisi (Magdi’s Cat in Maltepe).” in *Magdi*, eds. Ali Uğur et al. (İstanbul), 57-59.

²⁹ Barış Erman is an assistant professor on criminal law and criminal procedure at Yeditepe University.

Bibliography

Günçikan, Berat. *Gölgenin Kadınları (Women of the Shadow)*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
Karatay, Can. "Magdi Hanım," in *Magdi*, eds. Ali Uğur, Can Karatay, Levend Yılmaz, Bülent Eryılmaz, Kadir Kılıncımlı, Sancar Seçkiner. İstanbul, (no date specified), 115-122.
Eyüboğlu, Mehmet Hamdi, comp., *Kardeş Mektupları: Bedri Rahmi – Sabahattin Eyüboğlu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2003.

-
- İpşiroğlu, Nazan. "Magdi ile Fenerbahçe Yılları..." ("Fenerbahçe .Years with Magdi..." In *Magdi*, eds. Ali Uğur, Can Karatay, Levend Yılmaz, Bülent Eryılmaz, Kadir Kıvılcımlı, Sancar Seçkiner. İstanbul, (no date specified), 104-107.
- Kemal, Tilda. "Magdi'nin Maltepe'deki Kedisi (Magdi's Cat in Maltepe)." In *Magdi*, eds. Ali Uğur, Can Karatay, Levend Yılmaz, Bülent Eryılmaz, Kadir Kıvılcımlı, Sancar Seçkiner. İstanbul, (no date specified), 57-59.
- Lanz, Doris. *Neue Musik in alten Mauern. Die "Gattiker-Hausbende für zeitgenössische Musik" – Eine Berner Konzertgeschichte 1940-1967*, Bern: Peter Lang, 2006.
- Magdi*. Betacam SP-PAL, İlknur Ulutak. 1996, İstanbul.
- Rufer, Magdi. "Eski Yunan'da Müzik Eğitimi (Musical Education in the Ancient Greeks)" *Yeni Ufuklar* V5, 39 (December 1959): 752-755.
- "Elektronik Müzik (Electronic Music)" *Yeni Ufuklar*. V6, 70 (March 1958): 321-324.
- Uğur, Ali, Can Karatay, Levend Yılmaz, Bülent Eryılmaz, Kadir Kıvılcımlı, Sancar Seçkiner, eds. *Magdi*. İstanbul. (no date specified)
- Veli, Orhan. *Yalnız Seni Arıyorum: Nahit Hanım'a Mektuplar*.(Letters to Nahit Hanım) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

ARŞİVLER, HATIRATLAR VE
KADIN TARİHİ YAZIMI

ARCHIVES, MEMOIRS
AND
WOMEN'S
HISTORIOGRAPHY

THE VOICE OF YOUNG SEMİHA SUREYA: IDEALS OF A “NEW WOMAN” OF EARLY-REPUBLICAN İZMİR

İKLİL SELÇUK*

This article focuses on the personal writings of Semiha Moralı (1911-1989)¹, first and foremost with the purpose of revealing the ideals of a teenager and young woman of early republican Turkey. Young Semiha Sureya seems to epitomize the “New Woman” the creation of whom was targeted by the republican Kemalist regime. As a teenager, she was most passionate about building an “ideal home” with her “ideal husband” and raising her children as an educated mother. Her project of becoming an ‘enlightened housewife’ guided by her positivist élite education, necessitates further analysis both in terms of what it meant to her, as well as its social meaning within the republican reformist agenda. Based on an analysis put forward by Ayfer Karakaya-Stump on late-Ottoman discourses on women’s rights, I argue that Semiha Sureya’s passionate espousal of domestic duties that were formulated to elevate the nation to higher levels and standards was an influence that further empowered women of her talents and education by recognizing them as “constructive” social agents.² This empowerment would create women’s demands for “equitable” rights compatible with corresponding duties expected from them.³

In this context, this study re-constructs the “ideal” of Semiha Sureya, which clearly comes across in several of her writings in both Turkish and English with the help of an extensive oral history interview with her daughter İnci Erefe. The author of the present article is the daughter of Erefe, and Semiha Moralı’s granddaughter. Therefore, the analysis I attempt here, though shaped by several years of a historian’s training, nevertheless carries the remnants of a distant but significant and formative period of my life until I reached the age of 18, shared with my grandmother.

Her life story and what she wrote

Semiha was born in 1911 into the Menteşe family of wealthy landlords of the Milas Muğla district in Western Anatolia. Her mother was of the Kâtipzâde family, the officially- recognized principle notables (*â’yân*) of eighteenth-century İzmir. Semiha had an elder brother (Galip Menteşe), with whom she received a traditional Ottoman élite education in Milas during their childhood. The loss of her father at an early age led them to move to İzmir with their mother to live in proximity to their aunt’s home. Life would be more challenging thereafter without a father and the financial means they had enjoyed in his lifetime. They did, however, have a more modest yet steady income from their family farm in Milas.

Semiha graduated from the American Collegiate Institute of İzmir (an Amercian missionary school) in 1928. She kept memoirs beginning in her teenage years (1927-32), while she was an ACI student. These first-person accounts are those of an ordinary young woman who has a passion for literature. Her devotion to reading in Turkish, English and French continued all her life, as her translations of novels were later published in the İzmir papers. She married a local bank director and poet (Moralızade Rifat Ahmet) in 1933, raised two children, and was often involved in charity work. She lost her husband in 1976 and continued to live alone, but close to her daughter’s home in İzmir-Karşıyaka, until her death in 1989.

The written sources of this article consist of several notebooks of letters and essays (1927-1933) addressed by young Semiha to an imaginary friend; a letter to her fiancé written in English; hand-copied poems and plays by the likes of Byron, Kipling, Shakespeare and Wilde; critiques of her favorite authors as Hüseyin Rahmi, Reşat Nuri and Namık Kemal; her own attempts of producing short pieces of fiction; and a newspaper interview with her, published in 1984 in the İzmir paper,

* Özyeğin University , Faculty of Social Sciences.

Yeni Asır, in which she reveals memories of her youth recalling the personal and social effects of the grant of political rights to women.

The “New Woman” and Semiha Sureya’s ideal

There is an established literature on discourses on women and the family created by Turkish modernization.⁴ These discourses are said to have played significant roles in establishing class differences by defining lower and upper class women’s identities. According to the Turkish modernization project, the modern woman with her modesty, self-sacrifice and loyalty to family, stands out in opposition to upper-class extremisms; and with her education, awareness of her rights, and public visibility, she is positioned against lower-class conventionalism.⁵ The most problematic aspect of this identity from a feminist perspective, as put forward by Serpil Üşür Sancar, is the inevitable “visibility of women in the public sphere.” The risk of women becoming the subject of politics, and changing it, is always inherent in their public visibility. Therefore, pacifying this visibility; rendering it dis-functional and insubstantial have been targeted.⁶

This critical approach, developed since the 1980s emphasizes the definition of women by republican reforms as “breeders and educators of the new generations, i.e. ‘enlightened mothers of the nation’”⁷ Most of these studies are based on an evaluation of official or other public discourses including those of Atatürk, which reflect the modernist elite male voice. Women’s own voices and narratives that come across written documents by women and oral history studies have recently been discovered as plausible sources of women’s own self definitions, perceptions, their own theories of self and moral social conduct, and their own life stories.⁸

Two pieces are outstandingly significant descriptions of Semiha Sureya’s ideal in life as a young girl prior to her marriage. They are both entitled “My Ideal.” The first one, “İdealim” (My Ideal) written in modern Turkish, dated December 5, 1928, is noticeably different from her writing in English as the quality of her prose, her vocabulary range, her style and fluency is immediately recognizable. It begins with a quotation from a newspaper article (a direct quote without reference) which Semiha Sureya finds most intriguing and worthwhile:

A woman can be a labourer or a politician, a lawyer or a doctor, an engineer, a dentist, a chemist—in sum—she can be anything and these are all suitable. However, a full-time mother, raising children who match the superiority of her country; and one who makes this her lifetime project; perhaps is the most praiseworthy and precious of all women.

Semiha Sureya finds this quote apt and a perfect way to express her own feelings on this matter. In this essay, she explores this idea a little further by decorating it and adding a bit of the sentiments of a young girl. After all, she says: “The aspirations and dreams of a young girl become a woman’s objective.”

Interestingly, she reveals that two people are always alive in her imagination—a man and a woman. But for the purpose of this essay in which she interprets the ideals of a young girl, she proposes to focus on the imagined woman rather than the man. Then she goes on to describe this imagined young girl in detail: “A fairly genuine, very open-hearted, thoughtful, lyric young girl... Overflowing with joy, always smiling, always narrating, whose speech is always enjoyed by the listeners... Despite her cheerful appearance, she is vulnerable with a fragile heart. Her heart, which appears to be easily healed, has the deep remnants of previous wounds.” Along with her other personal accounts in Ottoman Turkish and in English, this description suggest that it is mostly based on her own self-image. In fact, this piece seems to embody a summary of the main themes that appear in all other personal accounts, through which she reveals that the honesty of this “imagined” young girl, is never matched by others. She is ever-thoughtful and self-reflecting. Her dignity is above all else.

She follows with a vivid depiction of this young girl’s dream in which she is a newly-wed housewife who manages her home up to the highest contemporary standards of cooking, cleaning, creating and increasing savings, and raising two good children—a boy and a girl—to serve the modern

nation. The dream comes to an end with the death of the old couple “with God’s name on their lips,” passing onto their son and daughter two principles of wisdom:

‘It is the female bird that builds the nest, my girl. If you wish to be happy, you must be attached to your home with all your heart and your presence.’; and ‘The key to happiness is with the man, my boy. You will gain access to this key with the endless affection you will give to your lifelong companion, and with your determined hard work.’

The second essay entitled “My Ideal,” this timewritten in English in the week of May 29, 1929 reads as follows in her own words:

Everyone asks me: ‘What do you want to be in the future?’ or ‘What’s your ideal?’

I always think that my ideal is the greatest thing in my life. When I imagine my ideal with its ideal home, ideal husband, ideal children and ideal woman my heart beats so strong that I think, I’ve got all my ideal wishes.

Can you imagine a greater person than an ideal mother? What can a mother, a modern mother have that she must be called “the best modern mother”? A good education, strong character, keen eyes to see everything keenly, strong brain, a perfect health. If chance helps, this woman can never fail in her life... And don’t we sometimes prepare our chances?

What can this woman give to her society? She can give the greatest thing to our society which it needs most. Think of that woman’s home...A home which is full of love, a home that gives joy and happiness, a home that is decorated by hands which show her high spirit...That’s the house which can be a model and a wonderful torchbearer. The children who grow here are the ideal children. They are trained by her, they’ve got their character from her and they are the best children. Isn’t that a great help to society? Our society needs children and it is greatest help to her society if a girl wants to be a mother... a modern mother.

My ideal is that, the reason also is that which sends me to my ideal. My imagination gathers around my ideal. I become a modern woman, to open a modern and an ideal home, to give ideal children to my society and to work with my ideal man in my life.

Semiha Sureya’s memoirs constitute a mine of information about her perspective that seems to fit squarely with the image of the early-republican new woman. She appears to be the epitome of the “enlightened mother” who is confined to her home by the “modernization project of republican reforms”, however, from her own narrative, from what her daughter has related, and from what I remember listening to her in my youth as her granddaughter, this “confinement” to domestic duties was an integral part of her identity which empowered her as an indispensable agent of the family and the society. She was positive about her function in life, and never aspired to having a profession she would perform outside of home, though she was definitely qualified to do so.

Her highschool education

Semiha Sureya came from a conservative family and had been indoctrinated with the early recordings of her traditional Ottoman education in the countryside. She was always patriotic, and a devout Muslim, and was practicing the daily five prayers regularly by mid-age. Having lived through the War of Independence, Semiha Sureya’s Western-style education received at the American Collegiate Institute probably accentuated her ideal as a patriotic and enlightened mother who would serve her country by raising educated children.

Her experience of ACI is noteworthy in the sense that it provided the positive education and the rational and scientific approach that gave her the self-confidence of an expert in home-economics; an enlightened home-maker who had both the aptitude as well as the training of a literary critic who would pass her knowledge onto her children. She had been a student of Edith F. Parsons, a graduate of Stanford University. The same period was shaped by the distinguished principal of ACI, Olive

Greene (1923–25 and 1945–48), a Wellesley graduate who strived for “...educating women whose culture expected them to marry and have children, and whose government exhorted them to go beyond their role in creating and caring for families, yet framed women’s education as a duty toward the next generation.”⁹ Thus the curricula of American schools shared with the Turkish state the target of training young women to manage their homes and to take care of their families. They included domestic sciences, including housekeeping, cooking, food and nutrition, budget keeping, needlework, and childcare. While the state curriculum required a course on hygiene, ACI began training in home economics, which included instruction on ‘making of a beautiful and healthful home with small means and few rooms.’¹⁰

Another skill Semiha Sureya received from her ACI education was her knowledge of English. The choice of language in her writing varies from modern Turkish written in the Latin alphabet, to essays written in Turkish using the Ottoman script, and to those in English. Her own justification of her choice of English is clear. In September 25, 1931 (following her graduation from high school) she writes in English:

I’m afraid that I shall lose my English with no conversation. Yes it is true that I read; but that does not help me in practicing the language, so I decided to write letters to an unknown person trying to put my feelings into my own words, that is to express myself in a foreign language.

I want to do another thing also: I want to study or practice translation. But as my English is very little, and my knowledge so limited, I need a big and good dictionary...Ah! If I had one...I want to manage that, for really I need one.

She evidently wishes to keep her English alive after her education comes to an end, but reading through her writing, one wonders whether she either consciously or unconsciously made a choice between Turkish and English when writing on personal matters, especially the pieces in which she described her disappointment in life. This could have been a motivation for her to write certain memories in English, as no one within the immediate family circle, including her elder brother, who was a student at Saint Joseph lycée and continued his education in French, would have been able to decipher those pieces.

As for the contents of her memoirs, either in English, Turkish or Ottoman Turkish, what she writes about specific family events rarely include names of the people involved in those events. Aynur İlyasoğlu shows that social (class) differences shape the way women’s experiences were narrated: The pioneering, elite women of the Republic displayed an “epic style”, as opposed to ordinary women, whose narratives were full of rich details that revealed their endeavor of holding on to life through difficulties.¹¹ Semiha Sureya fits in with the image of the Republican elite woman with a positivist modern Western-style education. Her writing appears with a certain degree of abstraction. Not only exclusion of names, but also exclusion of details in general show that she created her narrative by focusing on what she found to be significant.

Semiha Sureya also wrote short essays of literary criticism. Her criticism of classic works of English Literature display a fairly simplistic approach and an amateur’s insight. Her favorite Turkish authors are Aka Gündüz, Hüseyin Rahmi, Reşat Nuri Halide Edip, and Abdülhak Hamit. Among nearly two-hundred novels she has read, much loved ones by her are those of Reşat Nuri. She says that she has learned the meaning of dignity from Reşat Nuri. Though she writes essays in an abstract genre on various topics, both in Turkish and in English, her true talent is discernible only through her attempts at writing fiction in Turkish.

On women’s rights and Kemalist reforms

Toward the end of her life, in a newspaper interview, Semiha Moralı recalls the excitement of the days during which Turkish women were granted the right to be elected.¹² She was then newly wed to Rifat Moralı, and had settled in the Western Anatolian small town of Ödemiş. She cannot forget the

way men looked at them with smiles on their faces, as women paraded the streets of Ödemiş with flags in their hands on December 8, 1934, to show “gratitude to Great Atatürk.”

When the right to be elected was granted, I had been married for a year. My husband was a bank director in Ödemiş. We, the ladies, gathered in the city-hall (*halkevi*). A ceremony to celebrate this event was organized. On that evening, I gave a speech, and received abundant applause. The wife of the mayor, Bengisu also gave a speech. Meanwhile, we paraded the streets with flags in our hands. Torchlight processions (*fenerlayı*) were held. Men gave us a good laugh. They were laughing, but we had an air of self-confidence: and our heads were higher and our chests were straight, next to our husbands. In those days, celebration festivities were organized all over Turkey. During the elections, we all participated with our husbands. It was such a great feeling that neither culture, nor wealth from family or any other force could have given women such power. The most important of reforms was the Civil Law and the right of election granted to women.

Conclusion

Many details come through Semiha Sureya’s own narratives, and through what her daughter has related about her. I have chosen to focus on her ideals as a young girl, her positivist élite education, which has provided her with a firm determination to attain her goal in life. Her ideal of becoming an enlightened wife and mother, is striking as the embodiment of the “New Woman” of the early-Republican Turkish regime. Looking back at her life as an insider from her family, I find this objective fulfilled as she was the maker of her home, and the mother of two children who grew up to become a professor and a diplomat, both of whom served their country as government employees. Whether or not the cliché of the New Woman was a natural barrier on someone as gifted, educated and well-read as Semiha Sureya, is a different matter. She obviously had the potential, endowment and the self-confidence for active participation in public and professional life. Was she strained by the indoctrinated ideal she held on to so zealously? It is likely that she was. In this respect, the feminist critique of the modernization project emphasizes these strains brought on women whose voices were prevented from being heard by masculine narratives.

On the other hand, a recent alternative stance on the issue of the place of women within the modernization project, and how it affected them, as formulated by Karakaya-Stump underlines a hitherto neglected aspect of “empowerment” of enlightened modern mothers as indispensable and crucial agents of the modern society, who are entitled to equitable rights of their own in return to corresponding duties.

This article aimed at making an ordinary woman be heard through her own narrative. While it is not difficult to view Semiha Sureya as someone confined to her home; her own voice, along with her image in the minds of her daughter and granddaughter present the picture of a talented, able and powerful woman with a rare clarity of mind.

Keywords: Memoires, Biography, New woman, First person narratives, Kemalist reforms

Assistant Prof. İklil SELÇUK

Özyeğin University

Faculty of Social Sciences

iklil.selcuk@ozyegin.edu.tr

Notes

¹ Semiha Sureya during her youth, after her father's name.

² Ayfer Karakaya-Stump. "Debating Progress in a 'Serious Newspaper for Muslim Women': The Periodical *Kadın* of the Post-Revolutionary Salonica, 1908-1909," *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 30, No. 2 (November, 2003): 157.

³ Karakaya-Stump (2003): 174.

⁴ *Rethinking modernity and national identity in Turkey*. Eds. Sibel Bozdoğan and Reşat Kasaba. (Seattle: University of Washington Press, 1997); *Vatan Millet Kadınlar (Homeland, Nation, Women)* Ed. Ayşe Gül Altınay. (İstanbul: İletişim Press, 2000); Ayşe Durakbaşa and Aynur İlyasoğlu. "Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women's Narratives as Transmitters of 'Herstory' of Modernization" *Journal of Social History*, Vol. 35, No. 1 (Autumn, 2001): 195-203; Deniz Kandiyoti. *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: kimlikler ve toplumsal dönüşümler*. (İstanbul: Metis Yay., 1997); Hakan Kaynar. *Projesiz Modernleşme. Cumhuriyet İstanbul'undan Gündelik Fragmanlar*. (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2012).

⁵ Serpil Üşür Sancar. "Otoriter Türk Modernleşmesinin Cinsiyet Rejimi" ("The Gender Policy of Authoritarian Turkish Modernization") *Doğu-Batı*, November 2004, 11.

⁶ This configuration largely depended on the establishment process of early- 1930's one-party regime. This organization gained success in taking control of womens' politicization by suppressing the independence demands of Turkish Women's Union from the State and the Party; by appointing supervisors to women's organizations through administrative authorities; encouraging the Union to work on social charity activities rather than political demands. Owing to this project, it has been possible to create the still-living- image of women "organizing bazaar sales" for charity. This arrangement created by the one-party era has survived without much change until today, and has created the habit of womens' involvement in "social activities" rather than "political representation". Sancar (2004), 12.

⁷ Tekeli (1988) and Kandiyoti (1987) cited by Ayşe Durakbaşa and Aynur İlyasoğlu "Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women's Narratives as Transmitters of 'Herstory' of Modernization". *Journal of Social History*, Vol. 35, No. 1 (Autumn, 2001), 195.

⁸ Durakbaşa and İlyasoğlu (2001), 195.

⁹ Faith J Childress. "Creating the 'New Woman' in Early Republican Turkey: The Contributions of the American Collegiate Institute and the American College for Girls". *Middle Eastern Studies*. Vol. 44, No. 4 (Jul., 2008), 555-56.

¹⁰ Childress (2008), 560.

¹¹ Aynur İlyasoğlu. "Cumhuriyet'le yaşıt Kadınların Yaşam Tarihi Anlatılarında Kadınlık Durumları, Deneyimler, Öznellik" *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler (Men and Women in 75 Years)*, Ed. A. Berktaş Hacimirzaoğlu, İstanbul: *Tarih Vakfı Yayınları*, p. 199 cited by Pınar-Melis Yelsalı Parmaksız "Kadınların Belleği: Hatırlama, Anlatı, Deneyim ve Toplumsal Cinsiyet," 171.

¹² Interview with her by Türkan Kasapoğlu Publ. Yeni Asır (Local İzmir Paper) Saturday, December 1984, p: 13.

4th interview of a series entitles "Atatürk, Devrimler ve Kadınlar" "Atatürk, Reforms and Women".

Bibliography

Altınay, Ayşe Gül Ed. *Vatan Millet ve Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Bozdoğan, Sibel and Reşat Kasaba Eds. *Rethinking modernity and national identity in Turkey*. Seattle: University of Washington Press, 1997

Cantek Funda Şenol, and Elif Ekin Akşit. "Kadınların Kuşaklar ve Sınıflar Arası Bilgi Aktarımları."

<http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/02/Funda-%C5%9Fenol-Cantek-Kad%C4%B1nlar%C4%B1n-Ku%C5%9Faklar-ve-S%C4%B1n%C4%B1flar-Aras%C4%B1-Bilgi-Aktar%C4%B1mlar%C4%B1.pdf>

Childress, Faith J. "Creating the 'New Woman' in Early Republican Turkey: The Contributions of the American Collegiate Institute and the American College for Girls". *Middle Eastern Studies*. Vol. 44, No. 4 (Jul., 2008): 553-569.

Durakbaşa Ayşe and Aynur İlyasoğlu. "Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women's Narratives as Transmitters of 'Herstory' of Modernization" *Journal of Social History*, Vol. 35, No. 1 (Autumn, 2001): 195-203.

Erefe, İnci. Personal Communication. January-February 2014.
Gök, Fatma, Ed. *75 Yılda Eğitim*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları/Tarih Vakfı, 1999.
Kandiyoti, Deniz Ed.. *Women, Islam and the State*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; Macmillan, 1991.
Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: kimlikler ve toplumsal dönüşümler*. İstanbul: Metis Yay., 1997.

Karakaya-Stump, Ayfer. "Debating Progress in a 'Serious Newspaper for Muslim Women': The Periodical *Kadın* of the Post-Revolutionary Salonica, 1908-1909," *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 30, No. 2 (November, 2003): 155-181.

Kasapoğlu, Türkan interview with Semiha Moralı. publ. Yeni Asır, Saturday, December 1984, p: 13. 4th interview of a series entitled "Atatürk, Devrimler ve Kadınlar" "Atatürk, Reforms and Women".

Kaynar, Hakan. *Projesiz Modernleşme. Cumhuriyet İstanbul'undan Gündelik Fragmanlar*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2012.

Parmaksız, Pınar-Melis Yelsalı "Kadınların Belleği Hatırlama, Anlatı, Deneyim ve Toplumsal Cinsiyet" <http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/02/P%C4%B1nar-Melis-Yelsal%C4%B1-Parmaks%C4%B1z-Kad%C4%B1nlar%C4%B1n-Belle%C4%9Fi.pdf>

ROMALI BİR KADININ HAYATINI MİMARİYLE ANLATMAK: PLANCIA MAGNA VE PERGE KENT KAPISI¹

Aygün KALINBAYRAK ERCAN*

Anadolu'nun güneybatısında yer alan Perge kentinde milattan sonra birinci ve ikinci yüzyıllarda yaşamış olan Roma vatandaşı Plancia Magna, kentin güneyinde bulunan Helenistik Kent Kapısı'nın yenilenmesini finanse etmiştir. Plancia Magna, kente yaptığı katkılarından dolayı çeşitli onursal unvanlar ile ödüllendirilmiş; kendisini temsil eden heykeller ve kendisine adanan unvanların yazılı olduğu kitabeler kamusal alanlarda sergilenmiştir. Bu çalışmanın amacı, Plancia Magna'nın memleketi Perge'de gerçekleştirdiği mimari çalışmanın ve kente yaptığı katkıdan dolayı kendisine ithaf edilen unvan ve ödüllerin incelenerek, soylu sınıfa ait bu kadın baninin kamusal kimliğinin yeniden inşa edilmesidir.

İmparator Hadrianus (M.S. 117-138), imparatorluk eyaletlerini denetlemek amacıyla pek çok kez Roma dışına çıkmış ve bu seyahatler sırasında birkaç kez Anadolu'ya uğramıştır. Bu seyahatler, Hadrianus'un rotası üzerinde bulunan kentlerin çoğunda görüldüğü üzere Perge kentinde de mimari ve kentsel planlama çalışmalarına hız kazandırmıştır.² İmparatoru karşılamak üzere kentte yeni binalar inşa edilmiş ve var olan yapılar yenilenmiştir. Perge'de gerçekleştirilen çalışmaların en önemlilerinden biri Helenistik Kent Kapısı'nı yenileme çalışmasıdır. Perge'nin soylu ailelerine mensup Plancia Magna tarafından finanse edilen bu çalışma sırasında yapıda bazı mimari değişiklikler yapılmış ve uygun yerlere heykeller yerleştirilmiştir.

Tarih boyunca Pamphylia Bölgesi'nin en önemli kentlerinden biri olan Perge'de yaşam, M.Ö. 5. binyıla tarihlenen en erken buluntulara göre akropolde başlamıştır.³ Helenistik Dönem'de Artemis Pergaea kültüne ait dini bir merkez haline gelen kent, dönemin sonuna doğru güneydeki ovaya yayılmıştır. Önceleri bu aşağı kenti çevreleyen surların güney girişini vurgulayan Helenistik Kent Kapısı, kentin Roma egemenliği sırasında büyüyüp yayılmasıyla, zaman içinde güneyde oluşan kent merkezinin odağında kalmıştır.⁴ Kent Kapısı bugün, hamam ve market yapılarının arasında ve kuzey-güney doğrultulu sütunlu ana caddenin başlangıcında yer almaktadır.

Günümüze kısmen korunmuş olarak ulaşan Kent Kapısı, zarar görmeden önceki son haline göre güneyde iki dairesel kule, kulelerin arasında yer alan kemerli bir giriş kapısı, kuzeyde ise iki kat yüksekliğinde nişli duvarlarla çevrelenmiş oval bir avlu ve bu avlunun açık ucunu sınırlayan bir tören takından oluşmaktadır. Bugün kuleler ve avlu duvarları kısmen korunmuş iken, kemerli giriş kapısı ve tören takı neredeyse tamamen yıkılmış durumdadır.

Arkeolojik ve mimari çalışmalar sonucu Kent Kapısı'nın birden çok değişikliğe uğradığı tespit edilmiştir.⁵ Kuleler Kapı'ya ismini veren Helenistik Dönem'e tarihlenirken, yapının geri kalanı İmparatorluk Dönemi'nde en az iki kez değiştirilmiştir. Kapıya en son halini kazandıran son büyük değişiklik M.S. 121 yılında Plancia Magna tarafından üstlenilen tamirat sırasında yapılmıştır. Plancia Magna'nın Helenistik Kent Kapısı üzerinde uyguladığı yenileme projesi avlu duvarlarının yenilenmesi, tören takının inşası ve heykel yerleştirme içerir. Yenileme sırasında avlu duvarlarının iç yüzeylerinde önceden bulunan on iki adet nişin sayısı artırılmış ve toplamda yirmi sekize tamamlanmıştır. Duvarların dış yüzeyleri mermer kaplanmış, iç yüzeyleri ise Korint düzeninde yarım sütunlar kullanılarak iki katlı mermer cephe formunda süslenmiştir. Ayrıca Kapı'nın kuzey ucuna, avluyu kapalı bir mekân olarak tanımlayan iki katlı ve üç kemerli bir tören takı inşa edilmiştir. Son olarak, avlu duvarlarındaki nişler ve tören takı belirli bir mesaj iletecek şekilde seçilen ve düzenlenen heykeller ile dekore edilmiştir. Bu heykellere ait günümüze ulaşmayı başaran bazı parçalar ve yazıtlı kaideler Plancia Magna'nın iletmek istediği mesajı anlamaya yardımcı olmaktadır.

Avlu içerisinde yapılan çalışmalarda bulunan dokuz adet yazıtlı heykel kaidesine göre, bu kaideler üzerinde bir zamanlar yer almış ancak zaman içinde kaybolmuş olan bronz heykeller, "Ktistes" olarak

*Middle East Technical University, Department of Architectural History; Tokat Gaziosmanpaşa University, Department of Architecture, Research Assistant.

anılan Perge'nin kent kurucularına aittir.⁶ Bu kurucuların beş tanesi, yani Mopsos, Machaon, Calchas, Leonteus ve Minyas, Yunan mitolojisine göre Truva Savaşı'ndan sağ çıkmış ve çeşitli hikâyelere göre Anadolu'nun güneyine inerek Perge dâhil birçok kent kurmuş kahramanlardır. Diğer heykellerden iki tanesi, yani Rhixus ve Labos, Yunan mitolojisinde yer almayan, bölgeye ait yerel kahramanlar iken; son ikisi ise Romalı baniler olarak tasvir edilmiş olan Plancia Magna'nın babası Marcus Plancius Varus ve erkek kardeşi Gaius Plancius Varus'tur. Tören takının üzerinde yer alan heykeller ise dönemin imparatorluk ailesi, eski imparatorlar ve Perge'nin başlıca tanrıları olmak üzere üç grupta incelenebilir. İlk heykel grubu İmparator Hadrianus ve sarayındaki kadınlar olmak üzere sırasıyla İmparator Traianus'un kız kardeşi Marciana ve eşi Plotina, Traianus'un yeğeni ve Hadrianus'un kayınvalidesi Matidia ve Hadrianus'un eşi Sabina'ya aittir. İkinci grup ise Pagan inancına göre öldükten sonra tanrılaşmış olan imparatorlar Augustus (M.Ö. 27-M.S. 14), Nerva (M.S. 96-98) ve Traianus'a (M.S. 98-117) aittir. Son grup ise Perge'nin en önemli tanrıçaları olan Artemis Pergaea ve Tykhe'nin heykellerinden oluşmaktadır.

Plancia Magna'nın mimari ve dekoratif müdahalesinin ardından Kent Kapısı, kent içi ve dışını birbirine bağlayan bir geçit olmaktan çıkarak anıtsal bir yapıya, Perge tarihinin, kimliğinin ve imparatorluk hakkındaki düşün yapısının sunulduğu bir "Onur Meydanı"na dönüşmüştür.⁷ Plancia Magna'nın yapıda gerçekleştirdiği heykel düzenleme çalışması aracılığıyla vermeye çalıştığı mesaja göre mitolojik kahramanların kurgulanmış efsaneleri Perge'nin Anadolu ve Yunan kökenini pekiştirirken, kendi babası ve kardeşi gibi çağdaş Pergelilerin anılması, Perge'nin Roma egemenliği altında yeniden kurulmasına gönderme yapmaktadır. Öte yandan, imparatorların ve imparator ailesinin tören takı üzerinde kutlanması, imparator ve imparatorluğa olan bağlılığı temsil ederken, programa Perge'nin en önemli tanrıçalarının eklenmesi, kentin dini değerlere olan bağlılığını vurgulamaktadır.

Neticede Helenistik Kent Kapısı, hem Perge kenti hem de kent kurucusu olarak anılan Plancia Magna'nın ailesi adına bir gurur kaynağı haline gelmiştir. Konumuz açısından bakıldığında ise bu hayırseverlik eylemi Plancia Magna'nın kendisine iki önemli ayrıcalık sağlamıştır.⁸ Birincisi, bu hayırseverlik sonucunda Plancia Magna'nın toplum içindeki görünürlüğü ve saygınlığı artırmıştır. Kente yaptığı katkılardan dolayı Plancia Magna, yaşlılar konseyi ve meclis tarafından çeşitli dini ve kurumsal unvanlarla onurlandırılmış, bu unvanlar kamusal alanlara yerleştirilen heykel ve kitabeler ile halka duyurulmuştur.

Bu yerleştirmelerin günümüze ulaşan en önemli örneği, Kent Kapısı'nın doğusunda bulunan Güney Hamamı'nın batı duvarına eklenmiş olan bir teşhir yapısıdır.⁹ Kent Kapısı'nın hemen girişinde bulunan bu teşhir sayesinde, ziyaretçilerin avluya girmeden önce bu etkileyici yapıyı yaptıran bani hakkında bilgi sahibi olması sağlanmıştır. Bu yapı, mermer kaplı üç niş ve bu nişler içerisine yerleştirilmiş olan üç adet heykelden oluşmaktadır. Ortada bulunan erkek heykelinin kimliği bilinmezken iki yanda bulunan kadın heykelleri yazıtlı kaidelerinden anlaşılacağı üzere Plancia Magna'ya aittir. Bu iki heykelden daha iyi korunmuş olanı Büyük Herculaneum Kadını tipindedir ve tören takının üzerinde bulunan İmparatoriçe Sabina heykeline neredeyse tıpatıp benzer.¹⁰ Büyük Herculaneum Kadını tipinin simgelediği aile ve evlilik kavramlarına paralel olarak bu heykelin kaidesinde Plancia Magna'nın ailesi ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Bu yazıtta göre Plancia Magna; Marcus Plancius Varus ve Kent'in kızı, Kral Alexandros'un yeğeni ve C. Iulius Cornutus Tertullus'un eşidir. Öte yandan, bir diğer yazıtta göre, Plancia Magna'nın C. Iulius Cornutus Tertullus ile olan evliliğinden C. Iulius Plancius Varus Cornutus adında bir oğlu olduğu bilinmektedir.¹¹ Anlaşıldığı üzere Plancia Magna Perge'nin nüfuzlu ailelerinden olan Plancii ve Cornutii aileleri ile akrabalık ilişkisi içerisindedir. İki aile de Latin kökenli olmakla birlikte, Plancia Magna'nın babası, eşi ve oğlu dâhil olmak üzere bu ailelere ait erkek üyelerin çoğu başarılı siyasi kariyerlere sahiptir.¹² Plancia Magna'nın annesi hakkında fazla bilgi yoktur, ancak yazıttan çıkarılacağı üzere Ermeni Krallığı ile anne tarafından akrabalığı olduğu düşünülmektedir.¹³

Diğer nişte bulunan başsız heykel Plancia Magna'yı farklı, muhtemelen kurumsal rolünü ön plana çıkaran bir pozda tasvir etmektedir. Buna bağlı olarak, bu heykele ait olan kitabe, kentte gün yüzüne çıkartılmış olan diğer bazı kitabelerde olduğu gibi Plancia Magna'ya ait onursal unvanları sıralamaktadır.¹⁴ Bu yazıtlara göre Plancia Magna, Perge'nin en önemli kültlerinin hizmetine verilmiş; yani Anadolu kökenli Tanrıların Anası rahibeligi, Yunan kökenli Artemis Pergaea rahibeligi ve Roma

İmparatorluk Kültü baş rahibeliği ile onurlandırılmıştır. Ayrıca, "demiourgos" göreviyle ödüllendirilen Plancia Magna'nın ismi o senenin resmi evraklarının tarihlendirilmesinde kullanılmıştır. Aynı zamanda Plancia Magna "kent'in kızı" olarak isimlendirilmiş, yani Perge tarafından benimsenmiş ve evlat edinilmiştir.

Teşhir duvarının yanı sıra Plancia Magna'ya kent tarafından duyulan saygının bir diğer kanıtı ise kent'in güneyinde, Kent Kapısı'nın yakınında bulunan mezarının yeridir.¹⁵ Kente ait nekropollerin kent'in doğusunda ve batısında yoğunlaştığı göz önüne alındığında Plancia Magna'nın mezarının kent'in girişine ve finanse ettiği mimari anıtın yakınına konumlandırılması, kendisine verilen önemin büyüklüğünü öne çıkarmaktadır.

Plancia Magna'nın Perge'de gerçekleştirdiği hayırseverliğin kendisine getirdiği diğer bir ayrıcalık ise bir kadın olarak erkek egemen Roma toplumunda öne çıkmasıdır. Roma dünyasına bakıldığında kadınların genellikle erkeklerden daha aşağı konumda bulunduğu ve iktidardan uzak tutulan kadınların öncelikli olarak ev hayatı ve dini yaşam ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Başlıca görevi saygın bir eş ve meşru çocukların annesi olmak olan Roma vatandaşı kadınların namusunu güvence altına almak amacıyla, her kadın başta baba olmak üzere aile içinden bir erkeğin vesayeti altına sokulmaktaydı. Vasi olan baba kızını erken yaşta kendi istediği kişiyle evlendirebilir, daha iyi bir aday bulduğunda ise boşanmaya zorlayabilirdi. Bir kadın için birden fazla evlilik sıklıkla görülmekte iken, hayatı boyunca tek bir kişi ile evli kalarak "univiri" olan kadın ise ideal eş olarak kabul ediliyordu.¹⁶ Dahası, kadınların mülkiyet sahipliği tartışmalıydı; kendi çeyizleri üzerinde bile fazla söz sahibi olmayan kadınların mali faaliyetleri vasi tarafından kontrol ediliyordu.

İlk imparator Augustus Roma'yı yönetmeye başladıktan sonra evlilik kurumunu geliştirmek amacıyla bazı sosyal ve ahlaki yenilikler gerçekleştirmiştir.¹⁷ Augustus'un getirdiği bazı yasalara göre kız çocuklarının cinselliklerini keşfetmeden önce erken yaşta evlendirilmeleri; fiziksel olarak üretken oldukları yirmi ve elli yaş arasında gerçekleşen boşanma veya dulluk durumunda ise yeniden evlendirilmeleri uygun görülmüştür. Böylece kadınların zinadan uzak durmaları ve aileleri için varisler, imparatorluk için ise meşru vatandaşlar doğurmaları amacıyla evli kalmaları hedeflenmiştir. Bekâr kalmak, çocuksuzluk ve tekrar evlenmemek cezalandırılırken, yasalara uyan kadınlar ise ödüllendirilmiştir. Örneğin, yasalar üç çocuk sahibi özgür veya dört çocuk sahibi azatlı kadınları vesayetten muaf tutmuş ve mali hareketlerine özgürlük getirmiştir. Yasalar aynı zamanda kadınların mülkiyet haklarını düzenlemiş; kadınlara babaları, erkek kardeşleri ve eşlerinin mirasçısı olma hakkı getirilmiştir.¹⁸

Getirdiği yasaların yanı sıra, Augustus, evlilik kurumunun önemini vurgulamak amacıyla eşi Livia Drusilla'nın ön plana çıktığı bir aile portresi yaratmış ve bu imajın sanat, mimarlık, yazıt ve sikke gibi çeşitli araçlarla imparatorluğa yayılmasını sağlamıştır.¹⁹ Bu portrede imparatoriçe mükemmel eş ve annenin simgesi olmakla kalmaz, aynı zamanda Roma vatandaşı bir kadının ulaşabileceği güç ve tanınmışlığın en yüksek seviyesini temsil eder. Geleneksel bir kadın gibi kocasının kıyafetlerini dokuyan ve başarılı evlatlar yetiştiren Livia, aynı zamanda siyasi aktivitelere katılmış hatta Augustus'un kararlarını etkilemiştir.²⁰ Ayrıca, bir vasi kontrolünde olmaksızın varlıklarını kontrol edebilmiş ve sadece Roma'da değil, eyaletlerde bile büyük ölçekli bağışlar yapmıştır. Cömertliğinin karşılığında kendisine "kutsal hayırsever" unvanı verilen Livia, "yeni ideal Roma kadını" simgesi olmuş ve sahip olduğu bağımsızlık kendisinden sonra gelen imparatorluk ailesine veya seçkin sınıfa ait olan kadınlara ilham vermiştir.²¹ Özgürlüğünü kazanan birçok varlıklı kadın, servetlerini kendilerine kamusal kimlik oluşturmak amacıyla kullanmış ve bunun için Livia'yı örnek almıştır. Görüldüğü üzere "ideal Roma kadını" iki önemli vasıfla tanımlanabilir; birincisi, aileye saygılı ve bağlı olmak; ikincisi ise kamu refahına katkı sağlamak. Plancia Magna'nın iki vasa da sahip olduğu açıkça söylenebilir.

Plancia Magna'nın evliliği kuvvetle muhtemel Perge'nin nüfuzlu ve güçlü iki ailesi arasında siyasi bir antlaşmadır. Kuşkusuz bu evlilik iki aile arasındaki iyi ilişkileri güçlendirmiş ve bu evlilikten olan oğluyla beraber aile üyelerine bir senatör daha eklenmiştir. Plancia Magna'nın evliliğinin kocası C. Iulius Cornutus Tertullus ölene kadar,²² yani uzunca bir süre devam ettiği ve bunun Plancia Magna'nın tek evliliği olduğu bilindiği için Plancia Magna'nın "univiri" yani ideal eş olduğu söylenebilir. Başarılı evliliğinin yanı sıra Plancia Magna kendi ailesine saygı göstermeyi de ihmal etmemiş, babası M. Plancius Varus ve erkek kardeşi C. Plancius Varus'un Kent Kapısı'nın avlu duvarları üzerindeki

heykeller arasında kent kurucuları olarak yer almalarını sağlamıştır. Anlaşılacağı üzere Plancia Magna hem kendi hem de kocasının ailesine itibar kazandırmıştır.

Öte yandan, Plancia Magna'nın babasının ve erkek kardeşinin Kent Kapısı üzerinde yer alan heykellerine ait kitabelerdeki tanımlamalar dikkat çekicidir. İkisi de bu tanımlarda Plancia Magna'yla olan ilişkileri açısından, yani "Plancia Magna'nın babası" ve Plancia Magna'nın erkek kardeşi" şeklinde tarif edilmektedirler.²³ Hâlbuki geleneksel tanımlama şekli, Plancia Magna'ya ait diğer kitabelerde görüldüğü üzere "Plancia Magna, Marcus Plancius Varus'un kızı" şekliyle, çocukların babalarıyla olan ilişkisine göre belirlenmektedir. Kitabelerde Plancia Magna'nın babasının ve erkek kardeşinin alışılmadık şekilde tanımlanması, eşinin ve oğlunun ise heykel programında yer almaması Plancia Magna'nın bu proje üzerinde sahip olduğu bağımsız irade ve gücün dışavurumu şeklinde yorumlanabilir. Dahası, tören takı üzerinde bulunan heykel kaidelerinde bağışçı olarak sadece Plancia Magna'nın isminin bulunması, bu projeye bireysel olarak giriştiğini göstermektedir.²⁴ Bu bireysellik ve bağımsızlık Plancia Magna'nın vesayet altında olmadığına ve muhtemelen kendisinden önce ölen babası, eşi ve erkek kardeşinden kalan miraslarla zenginleşen mal varlığını kontrol edebildiğine işaret eder.

Özetle, Plancia Magna'nın aile bilgilerinin ve onursal unvanlarının yazılı olduğu günümüze ulaşmış epigrafik malzemeler ile Kent Kapısı'nda uyguladığı mimari ve heykel yerleştirme çalışmasının altında yatan anlam ve sebepler incelendiğinde iki önemli sonuç çıkarılabilir. Birincisi, başarılı evliliği ve kendi ailesine olan bağlılığı Plancia Magna'nın saygıdeğer bir eş, anne, kız evlat ve kız kardeş olduğunu; öte yandan kente yaptığı katkılardan dolayı kendisine verilen onursal unvanlar Plancia Magna'nın erkek egemen Roma toplumunda sözü geçen bir kadın olduğunu göstermiştir. İkincisi, Plancia Magna'nın Kent Kapısı'nda uyguladığı çalışma ile vermek istediği mesaj Perge'nin itibarını arttırmakla kalmamış; kentin yerel, Yunan ve Latin köklerini pekiştirerek Perge'nin en önemli tanrılarını ön plana çıkarmıştır. Bu proje aynı zamanda kentin imparatora ve imparatorluğa olan bağlılığını vurgulamış, Perge ve Roma arasındaki siyasi ilişkileri güçlendirmiştir.

Sonuç olarak, imparatoriçelerin ayak izinden giden Plancia Magna bir yandan ailesine getirdiği saygınlık, öte yandan memleketine ve yurttaşlarına yaptığı cömertlik göz önüne alındığında "ideal Roma kadını" olmanın vasıflarını yerine getirmiştir. Böylece, servetini özgürce kullanmaktan çekinmediği Helenistik Kent Kapısı yenileme projesi Plancia Magna'ya iki bin yıl sonra bile yeniden inşa edilebilen bir kamusal kimlik kazandırmıştır.

Keywords: Plancia Magna, Asia Minor, Roman architecture, architectural patronage, women patrons

Aygün KALINBAYRAK ERCAN

Middle East Technical University, Department of Architectural History, PhD Candidate
Tokat Gaziosmanpaşa University, Department of Architecture, Research Assistant
aygunkercan@gmail.com

Notlar

¹ Bu makale 2011 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Tarihi Bölümü'nde, Prof. Dr. Suna Güven danışmanlığında tamamladığım "Elite Benefaction in Roman Asia Minor: The Case of Plancia Magna of Perge" adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir. Bu makalede geçen Perge Kent Kapısı kaynaklarda Helenistik Şehir Kapısı, Helenistik Güney Kapı, Helenistik Güney Kent Kapısı, Yuvarlak Kuleli Oval Avlu gibi çeşitli isimlerle anılmaktadır. Bu çalışmada yapı için Helenistik Kent Kapısı, Kent Kapısı ve Kapı isimleri kullanılacaktır.

² M.S. 123-124 yılları arasında Anadolu'ya yaptığı ilk seferde Perge'yi ziyaret etmeyi planlayan Hadrianus rotasını değiştirmiş, kente M.S. 129-131 yılları arasında doğuya düzenlediği ikinci seyahat sırasında uğramıştır. Bkz: Anthony R. Birley, *Hadrian: The Restless Emperor* (London and New York: Routledge, 1997), 261.

³ Perge tarihi için bkz.: Adnan Pekman, *Son Kazı Araştırmaları Işığında Perge Tarihi - History of Perge* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1973). 1994-2004 yılları arasında akropolde yürütülen

çalışmalar ile ilgili bkz.: Haluk Abbasoğlu ve Wolfram Martini, yay.haz., *Die Akropolis von Perge: Survey und Sondagen 1994-1997* (Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 2003). Aşağı kentte yürütülen çalışmaların bir özeti için bkz.: Haluk Abbasoğlu, "The Founding of Perge and its Development in the Hellenistic and Roman Periods," *Urbanism in Western Asia Minor, New Studies on Aphrodisias, Ephesos, Hierapolis, Pergamon, Perge and Xanthos (Journal of Roman Archaeology - Supplementary Series no. 45)*, yay.haz. David Parrish (Portsmouth, Rhode Island 2001).

⁴ Aşağı kentte yer alan Roma Dönemi yapılarıyla ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz.: Aşkın Özdzibay, "Perge'nin M.S. 1-2. Yüzyıllardaki Gelişimi" (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008).

⁵ Helenistik Kent Kapısı ile ilgili yapılmış kapsamlı arkeolojik ve mimari çalışma için bkz.: Selma Bulgurlu, "Perge Kenti Helenistik Güney Kapısı ve Evreleri" (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1999). Aksi belirtilmediği takdirde yazının geri kalanında Kent Kapısı'nın mimari evreleri, dekorasyonu ve tarihlemesi ile ilgili verilen bilgiler bu kaynaktan alınmıştır.

⁶ Heykellere ait bir parça bulunamaması ve kaideler üzerinde heykellerin desteklenmesi amacıyla delikler bulunması, bu heykellerin bronz olduğunu düşündürmektedir. Geriye kalan nişlerde yine Perge'nin kent kurucularına ait heykeller olduğu düşünülmektedir. Kent kurucusu heykelleri için bkz.: Sencer Şahin, "Perge Kentinin Kurucuları ve Plancia Magna," *Adalya I* (1996): 47. Avluda yapılan çalışmalarda ayrıca Olymposlu tanrılara ait heykel parçaları bulunmuştur. Bunların Plancia Magna'nın düzenlemesine ait olmayıp, kent kurucularına ait olan bronz heykeller kaybolduktan sonra yerlerine konulduğu düşünüldüğünden tartışmaya eklenmemişlerdir. Bu heykel parçalarıyla ilgili bkz.: Bulgurlu, "Hellenistik Güney Kapısı", 96-100.

⁷ Plancia Magna'nın Helenistik Kent Kapısı'nda uyguladığı mimari ve heykel programının detaylı olarak yorumlandığı çalışmalar için bkz.: Mary T. Boatwright, "Plancia Magna of Perge: Women's Roles and Status in Roman Asia Minor" *Women's History and Ancient History*, yay.haz. Sarah Pomeroy (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1991); Mary T. Boatwright, "The City Gate of Plancia Magna in Perge" *Roman Art in Context-An Anthology*, yay.haz. Eve D'ambra (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1993); Aygün Kalınbayrak, "Elite Benefaction in Roman Asia Minor: The Case of Plancia Magna of Perge" (Yüksek lisans tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2011).

⁸ Antik dönemde hayırseverlik kavramı için bkz.: Paul Veyne, *Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism*, yay.haz. O. Murray, çev. B. Pearce (London: The Penguin Press, 1990).

⁹ Teşhir yapısı ile ilgili arkeolojik çalışma için bkz.: Selma Bulgurlu Gün, "Die Nischen der Plancia Magna an der Aussenmauer der Palaestra der Südthermen in Perge." *Prof. Dr. Haluk Abbasoğlu'na 65. Yaş Armağanı: Euergetes*, vol. 1, yay.haz. İnci Delemen et al. (Suna - İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, 2008).

¹⁰ Plancia Magna ve Sabina'ya ait bu iki heykelin birlikte yorumlandığı çalışma için bkz.: Mary T. Boatwright, "Just Window Dressing? Imperial Women as Architectural Sculpture." *I Claudia II: Women in Roman Art and Society*, yay.haz. Diana E. E. Kleiner ve S. B. Matheson (University of Texas Press, 2000).

¹¹ Plancia Magna ile ilgili Perge'de bulunmuş tüm yazıtların çevirileri için bkz.: Sencer Şahin, *Die Inschriften von Perge. Teil I. Vorrömische Zeit, frühe und hohe Kaiserzeit*. Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien 54 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GmbH, 1999).

¹² Plancii ve Cornutii aileleri ile ilgili bkz.: Stephen Mitchell, "The Plancii in Asia Minor," *The Journal of Roman Studies* 64 (1974); Shelagh Jameson, "Cornutus Tertullus and the Plancii of Perge," *The Journal of Roman Studies* 55 (1965); Kalınbayrak, "Elite Benefaction", 68-73.

¹³ Şahin, *Die Inschriften von Perge*, 110.

¹⁴ Bu yazıtlar hakkında bkz. yuk. dipnot 11.

¹⁵ Özdzibay, "Perge'nin Gelişimi", 206.

¹⁶ Roma Dönemi'nde kadın yaşamı ve evlilik kavramı ile ilgili bkz.: Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity* (New York: Schocken Books, 1975); Eve D'ambra, *Roman Women* (Cambridge University Press, 2007).

¹⁷ Augustus'un sosyal ve ahlaki reformuyla ilgili bkz.: Richard I. Frank, "Augustus' Legislation on Marriage and Children," *California Studies in Classical Antiquity* 8 (1975).

¹⁸ Roma Dönemi'nde kadınların mali hakları için bkz.: Jane F. Gardner, *Women in Roman Law and Society* (Indiana University Press, 1986).

¹⁹ Augustus'un imparatorluk ailesi ile ilgili yarattığı bu imaj hakkında bkz.: Elaine Fantham et al., yay.haz., *Women in the Classical World: Image and Text* (New York: Oxford University Press, 1995).

²⁰ Livia Drusilla hakkında bkz.: Anthony A. Barrett, *Livia: First Lady of Imperial Rome* (New Haven and London: Yale University Press, 2002).

²¹ Diana E. Kleiner, "Livia Drusilla and the Remarkable Power of Elite Women in Imperial Rome: A Commentary on Recent Books on Rome's First Empress," *International Journal of the Classical Tradition* 6, no. 4 (2008): 563.

²² Şahin, *Die Inschriften von Perge*, 113.

²³ Boatwright, "Plancia Magna of Perge", 251, 256.

²⁴ Avlu duvarlarındaki nişlere yerleştirilen kent kurucusu heykellerinin kaidelerinde Plancia Magna'nın ismi başışçı olarak yazmamaktadır. Ancak babası ve kardeşine ait heykellerin avlu duvarlarında bulunması nedeniyle, avluda gerçekleştirilen çalışmaların Plancia Magna tarafından yaptırılmış olduğu görüşü kabul görmektedir.

Kaynakça

Abbasoğlu, Haluk. "The Founding of Perge and its Development in the Hellenistic and Roman Periods," *Urbanism in Western Asia Minor, New Studies on Aphrodisias, Ephesos, Hierapolis, Pergamon, Perge and Xanthos*. Journal of Roman Archaeology - Supplementary Series no. 45, yayına hazırlayan David Parrish, 172-188. Portsmouth, Rhode Island, 2001.

Abbasoğlu, Haluk ve Wolfram Martini, yay.haz., *Die Akropolis von Perge: Survey und Sondagen 1994-1997*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 2003.

Barrett, Anthony A. *Livia: First Lady of Imperial Rome*. New Haven and London: Yale University Press, 2002.

Birley, Anthony R. *Hadrian: The Restless Emperor*. London and New York: Routledge, 1997.

Boatwright, Mary T. "Plancia Magna of Perge: Women's Roles and Status in Roman Asia Minor." *Women's History and Ancient History*, yayına hazırlayan Sarah Pomeroy, 249-272. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1991.

Boatwright, Mary T. "The City Gate of Plancia Magna in Perge." *Roman Art in Context-An Anthology*, yayına hazırlayan Eve D'ambra, 189-207. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1993.

Boatwright, Mary T. "Just Window Dressing? Imperial Women as Architectural Sculpture." *I Claudia II: Women in Roman Art and Society*, yayına hazırlayanlar Diana E. E. Kleiner ve S. B. Matheson, 61-76. University of Texas Press, 2000.

Bulgurlu, Selma. "Perge Kenti Hellenistik Güney Kapısı ve Evreleri." Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1999.

Bulgurlu Gün, Selma. "Die Nischen der Plancia Magna an der Aussenmauer der Palaestra der Südthermen in Perge." *Prof. Dr. Haluk Abbasoğlu'na 65. Yaş Armağanı: Euergetes*, vol. 1, yayına hazırlayanlar İnci Delemen, Sedef Çokay-Kepçe, Aşkim Özdzibay ve Özgür Turak, 233-258. Suna - İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, 2008.

D'ambra, Eve. *Roman Women*. Cambridge University Press, 2007.

Fantham, Elaine, H. P. Foley, N. B. Kampen, Sarah B. Pomeroy ve H. A. Shapiro, yay.haz. *Women in the Classical World: Image and Text*. New York: Oxford University Press, 1995.

Frank, Richard I. "Augustus' Legislation on Marriage and Children." *California Studies in Classical Antiquity* 8 (1975): 41-52.

Jameson, Shelagh. "Cornutus Tertullus and the Plancii of Perge." *The Journal of Roman Studies* 55 (1965): 54-58.

Gardner, Jane F. *Women in Roman Law and Society*. Indiana University Press, 1986.

Kalinbayrak, Aygün. "Elite Benefaction in Roman Asia Minor: The Case of Plancia Magna of Perge." Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2011.

Kleiner, Diana E. "Livia Drusilla and the Remarkable Power of Elite Women in Imperial Rome: A Commentary on Recent Books on Rome's First Empress." *International Journal of the Classical Tradition* 6, no. 4 (2008): 536-569.

Mitchell, Stephen. "The Plancii in Asia Minor." *The Journal of Roman Studies* 64 (1974): 27-39.

Özdzibay, Aşkim. "Perge'nin M.S. 1-2. Yüzyıllardaki Gelişimi." Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008.

Pekman, Adnan. *Son Kazı Araştırmaları Işığı Altında Perge Tarihi - History of Perge*. Ankara: Türk

Tarih Kurumu, 1973.

Pomeroy, Sarah. B. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*. New York: Schocken Books, 1975.

Şahin, Sencer. "Perge Kentinin Kurucuları ve Plancia Magna." *Adalya I* (1996): 45-52.

Şahin, Sencer. *Die Inschriften von Perge. Teil I. Vorrömische Zeit, frühe und hohe Kaiserzeit*. Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien 54. Bonn: Dr. Rudolf Habelt GmbH, 1999.

Veyne, Paul. *Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism*, yayına hazırlayan O. Murray, çeviren B. Pearce. London: The Penguin Press, 1990.

LOVE, MARRIAGE AND FAMILY AFFAIRS

WRITING THE LIFE OF A LIFE WRITER: FAMILY BIOGRAPHY AND ELLEN TUCKER EMERSON

Kate CULKIN*

My first biography was about a woman who led a dramatic life. Harriet Hosmer (1830-1908) was an internationally celebrated sculptor, who moved to Italy from Watertown, Massachusetts, in 1852, at the age of 22. There were challenges in telling her life story, but finding a dramatic narrative was not one of them.¹ This was also true in my job as an editor of the *Harriet Jacobs Family Papers*; Jacobs, born into slavery in North Carolina, escaped and hid in an attic for seven years, then wrote about her life in *Incidents in the Life of a Slave Girl*, published in 1861.²

I am now involved in a different sort of project, which requires me to find a strategy to tell of a much quieter life. Ellen Tucker Emerson (1839-1909) was the daughter of Lidian Jackson and Ralph Waldo Emerson, the Transcendentalist author. Ellen, who never married, lived with her parents until their deaths, serving as secretary and editor for her father and nurse and housekeeper for her mother, who was often ill. At a very young age, she was making it clear that this was her path, but with little explanation. Ellen wrote long, detailed letters, especially to her sister, filling them with information about running the house and news from people in Concord. But rarely does she reflect on her inner life or explain the choices she made. This reticence has at times frustrated me as a biographer, making it difficult to find a compelling narrative on which to focus.

I have begun to find my way into her story through looking at her own work as a biographer. She wrote a long biography of her mother, "The Life of Lidian Jackson Emerson," and a shorter work on her father, "What I Remember About Father." These works, not published during her lifetime, were part of a larger project of Emerson and her sister Edith and brother Edward trying to shape the legacy of their famous father. They also were attempts by a woman who had lived in the shadow of her family to assert her own intellect and her vision of what was important in her family and in the world. As I have proceeded to work on this project, I have had to weigh her words with other evidence to develop a picture of her life, often finding discrepancies.

While it was her father who was famous to the outside world, it was her mother whom Ellen memorialized first and more seriously. Lidian Jackson Emerson died on November 13, 1892, a decade after her husband. She was an intelligent woman who often found her lot as the wife of a famous man challenging and frustrating. Born in Plymouth, Massachusetts, in 1802, she did not marry until she was 33. She was her husband's second wife; the first, also named Ellen Tucker Emerson, had died of tuberculosis. There was an intellectual spark between Waldo and Lidian, but the mundane details of family life weighed on her, as did serving as hostess to the endless line of visitors Waldo's fame attracted. As Ellen explained, "For a great many years she only had Father's company whom she had got in the habit of regarding from the housekeeper point of view, as people from whom everything must be done beautifully, and much trouble taken, so that her work must be set aside, but who would probably not regard her as anything but a housekeeper."³ The death of her first child, also named Waldo, of scarlet fever in 1842 compounded her tendency towards depression. In 1854, when she was only 15, Ellen took over the running of the family house, Bush, while her mother often took to her bed.

Ellen began working on the memoir of her mother in 1895, three years after Lidian died. In February, Ellen wrote to her sister that she and her houseguests were going to read the large collection of Lidian's old letters.⁴ Then in April, at a dinner party, she was reminded of a comment

* Department of History, Colston 301, 2155 University Avenue, Bronx, NY 10453 Bronx

Community College, CUNY.

made earlier by Mary Merrick Brooks about her mother's influence: "the world little knew how much Mr. Emerson owed his wife, that he would have been a different man with another woman."⁵ Perhaps the combination of these events gave her the idea to write about her mother, for by August she was staying with her friend Nina Lowell and working on the memoir daily, staying true to her promise to herself that this mission would be the primary purpose of the trip.⁶ She spent two weeks there, and Lowell helped her stay on track and avoid distractions. This dedication is particularly notable, as Ellen almost never took time for herself even after the death of her parents, putting care for her sister, nieces and nephews, elderly relatives, and the house ahead of her own desires. She continued to set aside time to write, and from 1897 through 1899, she held readings of the work for family and friends. (The work was published posthumously by Twayne Publishers in 1980, edited by Delores Bird Carpenter. It was re-released by Michigan State University Press in 1992.)

A critical element of the memoir is Ellen's emphasis on her mother's achievements and intelligence. Ellen emphasizes her mother found her spirits lifted when she became intellectually engaged. In 1878, for instance, Lidian became active in Bronson Alcott's Summer School of Philosophy, attending all the lectures and inviting other attendees to socialize at her home. "The regular rising and regular walking to & fro, the new interest and the extremely social life she won great benefit from," Ellen notes.⁷ She also focuses on her mother's reform work, which was spurred by her extreme sensitivity to the suffering of any living creature. "She joined the Anti-Slavery Society and remained a zealous member till Slavery was abolished," Ellen (who was also a member of the society) remembers.⁸ Lidian's work with the Dumb Animal Society is also included, such as her service as Vice President and her contributions to the organization's paper; Ellen expresses regret that she did not seek out copies of the articles to keep for herself.⁹ She acknowledges, "I had first gradually opened my eyes to her beauty, then to her courage, then to the high atmosphere in which she dwelt, later to the amusing and more slowly to the excellence of the amusing traits of her character."¹⁰

It is significant that Ellen came to recognize and document her mother's intellectual life as she embraced her own. Ellen was formally educated, attending the Sedgwick, Agassiz, and Sanborn schools, but she often presented herself as almost willfully unintellectual. She once wrote to a family friend, for instance, "I have never read Father's books, not one except the Poems."¹¹ Some of that may have been a front, part of her ongoing reticence about her own needs and desires. For while she claimed not to be intellectually engaged, she often reported on what she was reading or her plans to read, even if she did not lay down her reflections on those works in ink. Even in the letter where she claimed not to have read her father's work, she continued, "but so it happens that I have twice read the first part of the Essay on Manners and a few pages of Nature."¹² And as she aged, she did become more curious about the world. This is evidenced on her trip to Egypt and Europe with her father from 1872 through 1873. While her letters continue to focus on mundane concerns, including her sprained ankle and money worries, Ellen also documents a genuine interest in the world around her. This is particularly evident as she explores forms of worship; while never wavering in belief that her version of Christianity is the best path, she genuinely enjoys discussing matters of religion and visiting other churches throughout the trip. After visiting a Coptic Church, for instance, she wrote to her sister Edith, "I came away very puzzled—of course disagreeably impressed by a part of it—but delighted with the prominent share of the children in the service and knowing very well that I had been in a church—that was good—and most of all curious to know something about it all."¹³ Even more notable is her decision to take a University Extension course at Oxford on European history in the summer of 1894. She prepared diligently before arriving and seems to have had a lively and intellectually rewarding time while there. Ellen seems to have channeled that experience into her commitment to document her mother's life in a sophisticated and rigorous way, when she started it the following year.

The inclusion of the entirety of Lidian's "Transcendental Bible" illustrates the complex picture Ellen wanted to create of her mother. Lidian wrote this brief, revealing document circa 1841. Scathing and funny, it mocks the solipsism inherent in Transcendentalists' worst excesses. After offering a satirical series of commandments, she concludes, "If you have refused all sympathy to the sorrowful, all pity and aid to the sick, all toleration to the infirm of character, if you have condemned the unintellectual and loathed such sinners as have discovered want of intellect by their sin, then are you a perfect specimen of Humanity."¹⁴ Written while visiting her brother Charles, Lidian may have been responding to the stream of eccentric visitors who found their way to her husband's study in the first years of their marriage, and whom she found it exhausting to entertain. It also appears to be a response to growing differences in ideas about religion between Lidian and Waldo, as Lidian conformed to more traditional vision of Christianity. Ellen emphasizes, however, that the document "pleased Father" and "He always laughed when he thought of it."¹⁵ Through the inclusion of the "Transcendental Bible," then, Ellen underscores her mother's intelligence and independence, while also stressing the affection in her parent's marriage.

That emphasis on affection between her parents is at odds with how many Emerson and Transcendentalist scholars interpret Lidian and Waldo's relationship. Emerson, often seen as emotionally distant and cut off from his family, did make statements about marriage that are hard to interpret as that of a loving husband. To Margaret Fuller, he proclaimed, "Ask any woman whether her aim . . . is to further the genius of her husband; and she will say yes, but her conduct will always be to claim a devotion day by day that will be injurious to him, if he yields."¹⁶ There was also the formal way in which Lidian addressed her husband, calling him "Mr. Emerson," while he called her "Queenie" or "The Queen." In Ellen's writings, though, the tensions between them are often depicted as moments of amusement in a loving and respectful relationship.

Ellen not only portrayed Waldo as a loving husband, but also as a devoted parent. In her memoir about him, "What I Remember About Father," she takes pains to portray him as caring and involved with his children. She writes, "His way of taking hold of our hands was not by the hand but round the arm just above the wrist with a very firm, strong hold and he always did the same as long as he lived in guiding one through a crowd or across a brook or a plank or any such passage. It always felt very good."¹⁷ She also described him helping her with her schoolwork in his famous study. "We never stopped till we had hunted out the subject in every book that bore on it. Perhaps this didn't happen more than two or three times but it has given me a feeling that it was a custom and is my happiest association with the study."¹⁸

Given the emphasis on the distant "Sage of Concord" in so many biographies of Ralph Waldo Emerson, it has been difficult for me to know how to interpret Ellen's very different vision of him as a father and husband. Her depiction of her caring relationship with her father was one of the first elements that drew me to Ellen's story, as I am interested in the relationship between 19th-century fathers and daughters, which I think is understudied and was a major focus in my biography of Hosmer. At first I envisioned much of the biography of Ellen focusing on her relationship with Waldo, in part to highlight how her work made his possible. I also thought I might find a different Emerson than the one I saw in the existing scholarship, who did care deeply for his family and enjoyed their company, despite the sober face he presented to the public.

But the story has become more complicated by sources that present a darker picture of Emerson as a father. For instance, in the fall of 1854, Ellen left the Sedgwick School to take over running the house from her mother. Ellen's letters depict this as a change she is anxious to make. To her mother, she wrote, "I am still gladder that I may not go to school this winter, but stay at home and keep house. I am going to try very hard to learn soon, that I may be a wonder of a housewife for you."¹⁹ I had first been confounded by Ellen's enthusiastic embrace of the role of family caretaker; she in fact, in her letters, seemed almost to beg for the role of housekeeper while studying at the

Sedgwick School. Waldo's letters, however, present a family in crisis as Lidian struggles with physical illness and depression. He wrote to one friend, "if Ellen were not coming home in October, with ambition to keep house for us, I should be seriously tempted to sell mine, so feeble is Lidian & such is the trial of bad domestics."²⁰ When Waldo's friend Caroline Tappan criticized him for cutting short his daughter's education, he complained, "where is my house to be in the meantime."²¹

After reading her father's letters, I have begun to get a sense of the pressure, implicit and explicit, that Ellen must have felt to be the savior of her mother and her father, even though it not spelled out in the family documents. Her feelings were likely compounded by her place in the family; she was the elder daughter and the child who survived, after her brother's tragic death. In her biography of her mother, Ellen does address her mother's depression. She notes Lidian's "sad thoughts" and states that that "her sorrow seemed irredeemable, her lot hopeless" despite being "actually blest with everything the human creature could desire."²² Ellen does not connect her mother's depression directly to her own self-sacrifice, but she notes the dark moods began to lessen as the Emerson children grew older and were available "not only as readers but as assistants and companions."²³ Perhaps just as significantly, Ellen ties Lidian's depression to her tendency to think deeply about issues, especially the issue of forgiveness and truth. She describes at length the mental rabbit hole her mother would go down, desiring to forgive, but also not thinking it right to forgive those who were false or who she thought were in the wrong. Reading all of this material together makes it easier for me to understand the choice of a young girl to insist she take on the role of caregiver, that she never marry, and then, despite what is clearly a keen intelligence, that she willfully not reflect on those choices, at least not for years to come.

As I have worked, I have asked myself, "Is Ellen's vision wishful thinking?" Did Emerson present a vastly different face to his family than he did to the world, even close friends like Margaret Fuller? In struggling with answering these questions, I have, at least in part, reframed them. At least for now, my emphasis is on why Ellen wanted to depict her father this way in her writing, rather than answering whether her vision is some objective "truth" about the kind of father and husband he was.

I believe one reason Ellen wanted this emphasis is that, in a somewhat convoluted way, it allowed her to stress the importance of family to her father's success. As I mentioned earlier, this emphasis was a project taken on by all of the Emerson children after their father's death. Her sister and brother wrote memoirs of him as well, and they all worked with his biographer, James Elliot Cabot, to stress the importance of his domestic life to his success. Ellen played a particularly critical role in her father's career, especially in his later life as his memory failed. She travelled with him to lectures, sewing his pages together so he wouldn't lose his place and prompting him when he forgot a word.

Ellen also collaborated with her father and Cabot as an editor of *Letters and Social Aims* (1875), insisting her work not be publically acknowledged. Her deeply ingrained sense of self-sacrifice made it difficult for her to claim the credit she was due, but she could insist on the centrality more generally of her family to her father's work.

In conclusion, I want to add a few thoughts on writing the biography of a woman who led a quiet life. As I said at the beginning, this project has been a change of pace for me. Much of this paper has been about developing an understanding of elements of Ellen's life that seemed incomprehensible to me. But another question I have wrestled with is why is this project significant? Is it just because of the light it throws on her father's life? That did not seem satisfying to me. I have been more and more interested in the way Ellen's life, while acknowledging it was one of privilege, allows us to see about how a woman navigated the 19th century and what the silences in a life story can reveal.

In recent months, I have come to see that a critical part of how Ellen navigated her life was her relationship with her sister, Edith Emerson Forbes. While Ellen stayed home and cared for her parents, Edith married the wealthy William Forbes in 1865 and moved to Milton, Massachusetts. She had eight children and a happy, chaotic home. Despite their differences, the sisters' lives were

closely intertwined. Ellen regularly decamped to Milton to help with her nieces and nephews; Edith intervened when she felt the strain of caring for their parents became too much for Ellen. Their extensive correspondence details their daily lives, their evolving relationship, and their experiences as the daughters of their famous father. While their father's fame did make their lives unusual, their correspondence also opens a door on how women leaned on their relationships with their sisters as they moved through the rapidly changing world of the 19th century.

Keywords: Family, Memoir, Parents, Letters, Daughters

Kate CULKIN

Associate Professor

Department of History, Colston 301, 2155 University Avenue, Bronx, NY 10453

Bronx Community College, CUNY

kculkin@gmail.com

Notes

¹ Kate Culkin, *Harriet Hosmer: A Cultural Biography* (Amherst: Massachusetts University Press, 2010).

² Jean Fagan-Yellin, Joseph M. Thomas, Kate Culkin and Scott Korb, eds, *Harriet Jacobs Family Papers* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2010).

³ Ellen Tucker Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, ed. Delores Bird Carpenter (East Lansing, MI: Michigan State University Press, 1992), 130.

⁴ Ellen Tucker Emerson to Edith Emerson Forbes, Feb. 1895. Ellen Tucker Emerson Correspondence, ca. 1835—1909, *2003M-13. Houghton Library (Box 3), Harvard University, Cambridge, MA.

⁵ Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 155.

⁶ Ellen Tucker Emerson to Edith Emerson Forbes, Aug. 30, 1895. Ellen Tucker Emerson Correspondence, ca. 1835—1909, *2003M-13. Houghton Library (Box 3), Harvard University, Cambridge, MA.

⁷ Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 182.

⁸ Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 84.

⁹ Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 167-68

¹⁰ Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 155.

¹¹ Ellen Tucker Emerson to Mrs. Grimm, March 2, 1868, in *The Letters of Ellen Tucker Emerson*, ed. Edith E.W. Gregg (Kent, OH: Kent State University Press, 1982), 1: 462.

¹² Ellen Tucker Emerson to Mrs. Grimm, March 2, 1868, in *The Letters of Ellen Tucker Emerson*, ed. Edith E.W. Gregg (Kent, OH: Kent State University Press, 1982), 1: 462.

¹³ Ellen Tucker Emerson to Edith Emerson Forbes, Feb. 3, 1873, in *The Letters of Ellen Tucker Emerson*, ed. Edith E.W. Gregg (Kent, OH: Kent State University Press, 1982), 2: 55.

¹⁴ For a discussion of "The Transcendentalist Bible" see: Delores Bird Carpenter, "Lidian Emerson's 'The Transcendentalist Bible,'" *Studies in the American Renaissance*, 7 (1980): 91-95.

¹⁵ Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 81.

¹⁶ Quoted in Joel Myerson, ed., "Margaret Fuller's 1842 Journal: At Concord with the Emerson's," *Harvard Library Bulletin* 21 (July 1973), 331.

¹⁷ Edith Tucker Emerson, "What I Remember about Father," quoted in Edith Emerson Webster Gregg, "Emerson and His Children: Their Childhood Memories," *Harvard Library Bulletin* 28 (1980): 408.

¹⁸ Emerson, "What I Remember about Father," 412.

¹⁹ Ellen Tucker Emerson to Lidian Jackson Emerson, Aug. 6, 1854, in *The Letters of Ellen Tucker Emerson*, ed. Edith E.W. Gregg (Kent, OH: Kent State University Press, 1982), 1: 70.

²⁰ Ralph Waldo Emerson to Abel Adams, Aug. 7, 1854, in *The Letters of Ralph Waldo Emerson*, ed.

Ralph R. Rusk (New York: Columbia University Press, 1939), 4: 455.

²¹ Ralph Waldo Emerson to William Emerson, Aug. 21, 1854, in *The Letters of Ralph Waldo Emerson*, ed. Ralph R. Rusk (New York: Columbia University Press, 1939), 4: 456.

²² Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 130-131.

²³ Emerson, *The Life of Lidian Jackson Emerson*, 131.

Bibliography

Carpenter, Delores Bird. "Lidian Emerson's 'The Transcendentalist Bible.'" *Studies in the American Renaissance* 7 (1980): 91-95.

Culkin, Kate. *Harriet Hosmer: A Cultural Biography*. Amherst: Massachusetts University Press, 2010.

Emerson, Ellen Tucker. *The Life of Lidian Jackson Emerson*. Edited by Delores Bird Carpenter. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 1992.

Emerson, Ellen Tucker. *The Letters of Ellen Tucker Emerson*. Edited by Edith E.W. Gregg. Kent, OH: Kent State University Press, 1982.

Emerson, Ralph Waldo. *The Letters of Ralph Waldo Emerson*. Edited by Ralph R. Rusk. New York: Columbia University Press, 1939.

Gregg, Edith Emerson Webster. "Emerson and His Children: Their Childhood Memories." *Harvard Library Bulletin* 28 (1980): 407-430.

Myerson, Joel, ed. "Margaret Fuller's 1842 Journal: At Concord with the Emersons." *Harvard Library Bulletin* 21 (July 1973): 320-340.

Yellin, Jean Fagan, Joseph M. Thomas, Kate Culkin and Scott Korb, eds. *Harriet Jacobs Family Papers* Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2010.

QIYĀN AND SEXUALITY: THE SINGING-SLAVE-GIRLS' LOVE LIFE ACCORDING TO THE *KITĀB AL-AGHĀNĪ*

Mika PARASKEVA*

The *Kitāb al-Aghānī* [*The Book of Songs*] is a multivolume collection of poems, songs and anecdotes compiled by the renowned Arab scholar Abū l-Faraj al-Iṣfahānī in the fourth century of the Islamic era (10th c. a. D.). Its anecdotes (*akhbār*) constitute one of the most important sources for the study of *qiyān*'s lives.

Qiyān or *jawārī mughanniyāt* (in singular: *qayna* and *jāriya mughanniya*, respectively) are the brilliant singing-girls of the medieval Arab world. In the golden era of the Islamic world, most of them were physically attractive and highly educated slaves, for which reasons they were sold at exorbitant prices to wealthy people, mostly men. They lived their lives alongside these men, performing two main roles: musicians and lovers.

Certainly, their artistic qualities were very important, but in this very paper we will only focus on their love life. According to Islamic law, the slave-girls were only permitted to have sexual relations with their masters (or their husbands, in the exceptional case in which they were allowed to get married to a man other than their master). As for their masters, they could be of three different kinds:

- I. Slave traders that bought them in order to educate them and then sell them at notably high prices. Those people were called "*muqayyinūn*", as they were specialized in that particular production and trade of *qiyān*. Although they had the right to have sexual relations with the girls, we tend to believe that sometimes they did not act on this right, probably because their slaves' virginity was an important issue at the moment of their sale.
- II. Men who were moved to buy them because of a feeling of attraction or admiration for them. Once bought, the girls were obliged to offer them artistic and sexual pleasure.
- III. Distinguished musicians that had their own court of singers. The behavior of this class of masters combined different features. Sometimes, they bought the girls and spent their whole lives with them, enjoying their presence; other times, they did business with the girls, just like *muqayyinūn* did. Therefore, in this third case, masters were free to act one way or another, according to their sexual desires, to the kind of relationship that they had with a specific girl and, of course, to their own professional convenience.

In the *Kitāb al-Aghānī* the heroes are usually very keen on knowing whether a slave-girl has had sexual relations with her master, or even other men, especially when she has to pass from one master to another. For those cases, Islamic law provided the principle of "*istibrā*." According to a definition found in the *Encyclopaedia of Islam*, this term means "the period of sexual abstinence imposed on an unmarried female slave whenever she changed hands or her master set her free or gave her in marriage."¹ Apart from this specific definition, the term tends to indicate, in general, the period of a woman's purification after she is separated from her master or husband for any reason: death, sale or repudiation. The objective of "*istibrā*" is, obviously, the necessity to verify if a woman is in a state of pregnancy or not.

In one of the *akhbār* coming from the Umayyad era, it is said that the caliph al-Walīd b. Yazīd (al-Walīd II) met the musician Daḥmān on one of his trips and enjoyed his music as well as his singing slave-girl's performance. The caliph bought from Daḥmān that *jāriya* that sang for him and took her

* University of Granada.

to his palace but never met her during her period of *istibrā'*. Later, after that period of purification was over (*ba'd an ustubrī'at*), he asked to see her. He spent a whole day with her, and it was just at the end of a long morning when he asked her to sing for him.²

As is evident in this anecdote (*khobar*), the information about the slave-girls' sexual lives is not always verbally explicit. Nevertheless, the whole context is usually clear enough to allow us to deduce the missing details. In this anecdote, for instance, we have no information about the exact activities that the caliph shared with the *jāriya* until that moment in which he asked her to sing for him. However, it is evident that, during that long morning, apart from a pleasant talk, they may have had some kind of sexual intercourse. If the caliph did not have that intention, he would not need to wait for the completion of the *istibrā'* in order to have a private meeting with the girl.

Along with these formal matters, the topic of virginity is also present in several *akhbār*. Sometimes the information is quite brief, as it occurs in the following *khobar* about the eminent singing-girl of the Abbasid era, Shāriya: "[Her colleague] Rayyiq related that it was [the caliph] al-Mu'tasim that deflowered her (*iftaḍḍahā*) and that that very night she was with her."³

Other times, the context tends to be more complete, as in the two following *akhbār*. The first one concerns the legendary singing-slave-girl of the Abbasid era 'Arīb. It is said that, one day, she sang before the caliph Muḥammad al-Amīn, and he was so enthusiastic with her performance that he asked his vizier al-Faql b. al-Rabī' to go and see the girl's master and buy her for him. Her master agreed to sell her. However, he turned out to be very demanding with the price. Al-Faql had a dispute with him, but eventually they somehow managed to arrange the price, so al-Faql could finally buy the girl for the caliph. After that episode, the only information that completes the *khobar* is that the caliph spent some time with her and, by the time of his assassination, had already taken away her virginity (*qutila ba'd an iftaḍḍahā*) without ever having paid to her master the whole price.⁴

The second *khobar* is related to the blind poet of the Abbasid era 'Alī b. Jabala, who fell in love with a slave-girl that happened to be a cultured and elegant poetess (*jāriya adība ẓarīfa shā'ira*). The girl loved him as well, in spite of his significant physical impairment, and one day visited him, and her self-giving attitude led to a sexual intercourse during which he took away her virginity (*iftaḍḍahā*).⁵ Apart from the topic of virginity, what is interesting in this last story is that the slave-girl belonged to a man with whom she had no sexual relations, although it was he that had the legal right to share that level of intimacy with her. Instead, she took the liberty herself to exercise her sexuality outside the oppressive legal framework.

In the *Kitāb al-Aghānī* this kind of information is not exceptional. Throughout the whole work we meet with a great number of *akhbār* that shed light on the fact that the *jawārī* did not always comply fully with the strict impositions of law. Another interesting example comes from the Abbasid era: the renowned singer and musician Ibrāhīm al-Mawṣilī fell in love with a *qayna* called Khunth "Dhāt al-Khāl" (a nickname that means "the one that has the mole"). The girl belonged to a slave trader of the epoch called Abū l-Khaṭṭāb, but the whole anecdote reveals that Ibrāhīm al-Mawṣilī had intimate moments with her. His feelings made him compose a great quantity of poems and songs about her, and that was the reason for which she became famous. Her fame reached the caliph's palace, and the caliph himself, Hārūn al-Rashīd, asked to buy her. When he finally met her, after the purchase, he asked her the following question: "Has there ever been "something" between you and Ibrāhīm al-Mawṣilī?" The girl was sincere with him and answered: "Yes. One time." The caliph's reaction was immediate. He felt so angry that he decided to get rid of her by giving her as a present to a slave of his.⁶

In this anecdote, the most important point is, again, the fact that the girl had illicit sexual

relations with Ibrāhīm al-Mawṣilī, a man that did not happen to be her master. That attitude of freedom is reflected in many different stories. Although it seems logical that being a slave in that context implied complete lack of sexual liberties, the sources surprise us very often with information that is contrary to that apparently obvious truth. Moreover, it has to be stressed that some of the *qiyān* lived part of their life as freedwomen or free concubines maintained by their partners, a fact that could further strengthen that attitude.

With reference to the freed *qiyān*, it is interesting to see how they behaved when they found themselves in the position of masters. A relevant example concerns the freed songstress Duqāq, renowned for her libertine manners. Duqāq had two mulatto slaves and she once proposed to one of them to have sexual relations with her. Her slave could not respond physically to her request but she did not give up. In order to stimulate his sexual appetite, she told him: "Make love to me and I will free you." The young man replied: "You make love to me and then sell me to the Arabs." Finally, the narrator does not provide us with any more information about the end of this episode.⁷ Nevertheless, the given information is enough to make the reader contemplate the fact that, perhaps, both women and men are equally prone to the game of sex and power.

Another remarkable case is that of 'Ubayda al-Ṭunbūriyya, the famous tambour player and songstress of the Abbasid era. 'Ubayda must have been one of the most libertine women of her time. The story of her life is rather atypical. It seems that she was born free and received her musical education by a tambour specialist called al-Zubaydī, a man that used to visit her family when she was a child. 'Ubayda turned out to be a gracious and talented young woman, able to attract men's attention around her. When her father died, she went to live with 'Alī b. al-Faraj al-Rukhkhajī, a minor but wealthy courtier with whom she got married and had a daughter. Once she became a mother, her husband would not permit her to go out and meet people, but her passionate nature never complied with any prohibition. She kept meeting her lovers outside the house, under the excuse of going to the *ḥammām* (bathhouse).

She led that life for a while until her daughter died and her husband repudiated her, and she found herself wandering around, trying to survive by singing for a couple of dinars. Finally, she ended up living in different houses with different people, falling in love, flirting and enjoying sex as she wished. According to the *Kitāb al-Aghānī*, her sexual appetite was voracious. She could hardly reject any sexual proposition, as her taste included almost all men, of all kinds and all ages. Among her lovers, there was a young man called Abū Karb b. Abī l-Khaṭṭāb, who had notable physical defects. When somebody asked her how come she felt attracted to him, she replied that she was able to find pleasure in all kinds of men except the black ones, as her soul did not like them. Regarding her lover Abū Karb, she let him understand that she liked him because he was always willing to offer her his house and satisfy her needs. According to her very own words, he protected her when she needed it and beat her when she needed it. Apart from him, there was another man in her life that shared that peculiar sense of familiarity with her. That was a slave of hers, called 'Alī, who would also satisfy her lascivious impulses. About that certain young man, she expressed the following rather crude opinion: "He is like a miller's mule: he can carry things, he can mill and he can be ridden."⁸

Some *qiyān*'s freedom of expression about sexual matters was extraordinary, sometimes reaching the limits of grotesque. In another story about the accomplished songstress Duqāq, it is related that she was once in the house of Ḥamdūna, Hārūn al-Rashīd's daughter, when a cloth trader with his assistant visited the latter. That day, it was Duqāq that went out to do the bargaining with them. When she appeared in front of them, she was holding in her hand a fan (*mirwaḥa*). On the front side she had written: "A vagina needs two penises more than a penis needs two vaginas." And, on the back side, the sentence was completed as following: "... just as a mill needs two mules more

than a mule needs two mills.” Both men stood speechless in front of her and the narrator of the story never tells us if they finally managed to sell some clothes or not.⁹

This very saying must have been very popular in that time. In another *khavar* it is said that Danānīr, another great *prima donna* of the Abbasid era, wrote with her own hands on a wall outside a house in the city of Mecca: “Fornication consists in four things: the first one is the burning desire, the second one is tasting the pleasure, the third one is the satisfaction of the desire and the fourth one is the illness. And a vagina needs two penises more than a penis needs two vaginas.”¹⁰

The celebrated songstress ‘Arīb was also particularly free-spoken. One day, she was visited by Abū l-‘Anbas, the gifted humorist and man of letters of the Abbasid court, and she invited him and his friends to share with her a delicious meal and some music. Abū l-‘Anbas replied that he would accept the invitation on one condition. ‘Arīb asked him what that was and he answered: “It is something that I have always wanted to know about you but was afraid to ask you.” ‘Arīb imagined what that question could be, and she hurried to ask him if it was about her “requirements”, meaning her sexual preferences. Indeed, he confirmed that that was the matter, so ‘Arīb resolved his indiscreet doubts with all sincerity: “My requirements are: a strong penis and a pleasant odor. And if, in addition to this, there is kindness and beauty, then that power increases inside of me. If not, those are the two things that are definitely indispensable for me.”¹¹

In another *khavar*, it is related that in a music event (*majlis*) in which ‘Arīb sang accompanied by her group of *jawārī mughanniyāt*, somebody mentioned a statement that she had made about her sexual life with the caliphs: “I have slept with seven [caliphs] and I have never missed anybody of them except al-Mu‘tazz.” And then the same man asked one of his hosts: “And how is her sexual appetite (*shahwa*) now?” ‘Arīb noticed that they were talking about her, and she threatened them that she would dismiss her *jawārī* if she was not told what their comments were about. So they finally had to tell her the truth and she answered: “My sexual appetite remains the same, although the instrument itself has expired.”¹²

This kind of expressivity about sexual matters was not exceptional in early Islamic culture.¹³ The word that describes this attitude is “*mujūn*.”¹⁴ This very term indicates, in general, the concepts of libertinism and obscenity, and it was even used to define the licentious poems of the epoch, the so-called “*mujūniyyāt*”, whose greatest exponent was the poet Abū Nuwās.¹⁵

Furthermore, it seems that those hilarious and often hyperbolic expressions of sexuality constituted one of the important components of the *majālis*, the literary and musical events in which male and female singers, as well as poets, entertained the noble circles of the epoch. In the Umayyad era, the great lord of those events was the caliph al-Walīd b. Yazīd, renowned for his dissolute life. Al-Walīd used to invite different artists to his *majālis*. One of them was the multifaceted entertainer Ash‘ab. One day, Ash‘ab entered the caliph’s palace, in order to join one of his music events, and he found himself before the following grotesque spectacle: the caliph had revealed his member in front of everybody and was now asking Ash‘ab to make three reverences before his erection. Then the caliph asked him if he had ever seen something like that before, and when Ash‘ab assured him that he had not, the music went on, and a *mughanniya* (songstress) was asked to sing for them as if nothing had happened. But the story did not end there: when the girl was singing, al-Walīd got angry with one of his *julasā’* (companions) because he kept talking and talking during her performance. The idea that the caliph came up with, in order to punish that naughty friend, was to ask him to kiss his member. The man finally carried out that order and al-Walīd burst into laughter.¹⁶

In the Abbasid era, that role of the lord of the *majālis* par excellence fell on the legendary caliph Hārūn al-Rashīd. The *Kitāb al-Aghānī* is replete with anecdotes about his social and personal life, in which slave-girls occupied a significant place. Those *akhbār* are hugely important for the study of

qiyān's lives, and that is the reason for which this paper will be concluded with a comical and, at the same time, eloquent *khābar* about al-Rashīd's late-night activities and conversations.

One night, he called his singing slave-girl "Dhāt al-Khāl" and spent half the night alone with her. Then he entered again the public hall, where he would spend the rest of the night with his court musician Iṣḥāq al-Mawṣilī. In order to please Iṣḥāq, al-Rashīd ordered one of his *jawārī* to join them. The girl that appeared was of an extraordinary beauty. The caliph sat her on his lap and asked her to sing. She sang for a while and both men enjoyed listening to her and drinking. Later, al-Rashīd gave his vizier al-Faḍl b. al-Rabī' permission to join them as well. When the latter entered the hall and was asked about his news, he answered that he was fine although he had had a shocking experience that he was not able to hide: Three of his *yawārī*—one from Mecca, one from Medina and one from Iraq—approached him one day, and all of a sudden the Medinan girl took his member in her hand. When a certain level of excitation was achieved, the Meccan girl tried to move her aside and seize the control of it, but the Medinan girl protested, telling her: "Didn't you know that the Prophet said that whoever gives life to a dead land then has the right to own it?" Her Meccan colleague responded immediately to that verbal challenge: "And you, didn't you know that the Prophet said that the prey belongs to the one that has captured it, not to the one that has provoked it?" Meanwhile, the Iraqi girl took advantage of that argument and proceeded to occupy that so cherished place by taking a quick jump and declaring: "This is mine. While you, girls, are fighting, I'll keep holding it in my hands." Al-Rashīd was enthusiastic with his vizier's story and ordered those girls to be brought to his palace. Indeed, they came to meet him and from then on lived with him, enjoying his favor.¹⁷

Concluding, it can be said that *qiyān* lived in a wider context of eroticism, in which they often enjoyed their sexuality as they wished. However, it has to be noticed that not all of those women had the opportunity to exercise that "illicit freedom" for themselves, as sometimes such an attitude could entail serious consequences for their lives, including severe physical punishment.

The anecdotes mentioned in this paper are significant for the very topic that it examines, but they should not be considered as the only reliable source of information about *qiyān*'s love life in general. Along with this witty and striking information, it is necessary to take into consideration the more obscure side of the same issue: the absolute lack of freedom that a great part of those women experienced during their lives. That side of the issue should not be ignored, even if it seems less eloquent and less attractive. It should never be ignored, as contemporary research should never ignore its duty to recover the voices of silenced women and the dignity they never enjoyed in their lifetime.

Keywords: Qiyān, Singing slave girls, Jawari, Kitab al-Aghani, Arab women in the middle Ages

Mika PARASKEVA

University of Granada

Notes

¹ Y. Linant de Bellefonds, *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s. v. "Istibrā".

² Abū l-Faraj 'Alī b. al-Ḥusayn al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, ed. Iḥsān 'Abbās, Ibrāhīm al-Sa'āfīn, and Bakr 'Abbās, vol. VI (Beirut: Dār Ṣādir, 2002), 21–23.

³ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XVI, 10.

⁴ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XXI, 52.

⁵ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XIX, 249–250.

⁶ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XVI, 234.

⁷ Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XII, 205.

⁸ Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XXII, 146–147.

⁹ Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XII, 204.

¹⁰ Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XVIII, 49.

¹¹ Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XXI, 57–58.

¹² Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XXI, 57.

¹³ It is interesting to see that this freedom of expression about sexual matters was not only related to the famous licentious circles of the golden era, as it is also found in a wider chronological, social and geographical context, as in late al-Andalus. It is known, for example, that when Ibn Khaldūn visited Granada, in the 14th century, he bought a *ḡāriya* and that fact inspired Ibn al-Khaṭīb to write a long epistle for him in which he described in detail the sexual intercourse that his friend would have with the girl. See Celia del Moral and Fernando Velázquez Basanta, “La *risāla* de Ibn al-Jaṭīb a Ibn Jaldūn con motivo de su matrimonio con una cautiva cristiana,” in *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*, eds. Celia del Moral Molina and Fernando Velázquez Basanta (Granada: EUG, 2012), 223–239.

¹⁴ Ch. Pellat, *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s. v. “Muḏjūn”.

¹⁵ Ewald Wagner, *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s. v. “Abū Nuwās”.

¹⁶ Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. VII, 38–39.

¹⁷ Al-İşfahānī, *Kitāb al-Aghānī*, vol. XVI, 237.

Bibliography

- Algazi, Gadi, and Rina Drory. “L’amour à la cour des Abbassides: Un code de compétence sociale”. *Annales: Histoire Sciences Sociales* 55, no. 6 (2000): 1255–1282.
- Bouhdiba, Abdelwahab. *La sexualité en Islam*. Paris: Presses Universitaires de France, 1975.
- BürgeI, J. C. “Love, Lust, and Longing: Eroticism in Early Islam as Reflected in Literary Sources.” In *Society and the Sexes in Medieval Islam. Sixth Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference*, edited by Afaf Lutfi al-Sayyid-Marsot, 81–117. Malibu: Undena, 1979.
- Caswell, Fuad Matthew. *The Slave Girls of Baghdad: The Qiyān in the Early Abbasid Era*. London: I.B. Tauris, 2011.
- Al-İşfahānī, Abū l-Faraj ‘Alī b. al-Ḥusayn. *Kitāb al-Aghānī*. 25 vols. Edited by İhsān ‘Abbās, İbrāhīm al-Sa‘āfīn and Bakr ‘Abbās. Beirut: Dār Şādir, 2002.
- Al-Jāhīz. *Rasā’il al-Jāhīz*. 2 vols. Edited by Muḥammad Bāsīl ‘Uyūn al-Sa‘ūd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘İlmiyya, 2000.
- Linant de Bellefons, Y. *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s. v. “İstibrā” . Leiden: Brill, 1997.
- Moral, Celia del, and Fernando Velázquez Basanta. “La *risāla* de Ibn al-Jaṭīb a Ibn Jaldūn con motivo de su matrimonio con una cautiva cristiana.” In *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*, edited by Celia del Moral Molina and Fernando Velázquez Basanta, 223–239. Granada: EUG, 2012.
- Paraskeva, Tsampika-Mika. “*Hetairas* y *qiyān*: El arte de la seducción”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 55 (2010): 63-90.
- Pellat, Charles. *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s. v. “Ḳayna”. Leiden: Brill, 1997.
- . *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s. v. “Muḏjūn”. Leiden: Brill, 1997.
- Wagner, Ewald. *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s. v. “Abū Nuwās”. Leiden: Brill, 1997.

RE-CRAFTING THE PAST: LYDIE ROSTOPCHINA'S *FAMILY CHRONICLE 1812* BETWEEN HISTORY, MEMORY, AND AUTOBIOGRAPHY

Laura SCHLOSBERG*

Napoleon said, "The history of mankind is only an image of the heart." In my opinion, [history] is the conscience of mankind. By adhering to this rule, I will tell about my recent findings frankly, and then let the reader draw their own conclusions.¹

In *The Family Chronicle 1812*, Lydie Rostopchina (1823-1915) wove together her memories and historical research with fiction writing, family stories, and other relatives' written works. Seeking the truths hidden behind family-imposed silences and stories mangled by those outside her family, Rostopchina sought to correct historical narratives. *The Family Chronicle* thus represents both a family story and a contribution to history. Published close to the centenary of Napoleon's invasion of Russia, the book can be considered a contribution to historical narratives of these events and to the legacy of her grandfather, Count Feodor Rostopchin (1763-1826), the General-Governor of Moscow. Rostopchina's inclusion of the origins of her mother's controversial poem "The Forced Marriage" represented another attempt that shape history by correcting gossip surrounding the ballad's meaning. Drawing on private letters and family memories to balance popular opinions, Rostopchina asserted that familial voices and emotions belonged in the construction of historical legacies. Connecting emotional and personal experiences with a larger moral responsibility for presenting the past truthfully, she expected readers to consider history with keen emotional sensitivity and intellectual reasoning.

Known primarily as a fiction writer and translator, Rostopchina worked within an intricate web of European, Russian, and familial writing traditions. In many ways the tapestry created in the *Family Chronicle* reflected Bonnie G. Smith's argument that in nineteenth-century Europe, women were excluded from the emerging scholarly developments occurring in university history programs. Instead, the types of historical works women created, Smith contends, were "complex expression[s] of the world." Through non-academic presentations such as living pictures, travel narratives, and historical fiction, women contributed to history with a focus on "everyday life and their attendant superficialities."² While she does not include life narratives, the genre fits within Smith's framework. Modern historical writing in Russia followed two trajectories. Professional historians, some trained in Europe, other in Russia – all men – equaled the rigor and quality of their European counterparts in the nineteenth century. Since the eighteenth century, Russian tradition of historical writing also has been bound up with literary and philosophical writings.³

The tradition of Russian life narratives adds another layer of complexities. Beyond blurring the boundaries of literature and history, Beth Holmgren noted that memoirs blended "individualized expression and reliable reportage." The memoirist as an eyewitness and narrator could share the past through the author's sensory perceptions and remembrances.⁴ Scholars of autobiography have identified three types of family history: filial narrations, intergenerational autobiographies, and genealogical stories. Citing David Parker, Sidonie Smith and Julia Watson wrote that in family histories there is "'a complex sense of moral obligation' about recasting the dominant narrative as an ethical imperative."⁵

* Transdisciplinary Studies Program, Claremont Graduate University and Independent Scholar, Claremont, California, USA

Finally, we need to consider Rostopchina as a woman writer and the daughter of a woman writer. Evdokiia Rostopchina (1811-1856) was a celebrated Romantic era poet. Like other nineteenth-century Russian women writers, Rostopchina *mère* wrote within a literary culture defined by male writers and critics. “[Evdokiia] Rostopchina accept[ed] the rules of the game and remain[ed] within the sphere legitimized as feminine, but she destroy[ed] it from within or, to be more precise, she re[wrote] and [remade] what [was] permitted by patriarchal discourse in her own way.”⁶ Rostopchina *mère*'s practice of working within accepted structures influenced how her daughter contributed to larger historical narratives. The most acceptable way Rostopchina could engage with national narratives and individual legacies was to embed her scholarly inquiry amidst benign, even frivolous, recollections of everyday life, family stories, and personal memories. Rostopchina's understanding of historical truth was a combination of documented facts, eyewitness accounts, and readers' moral lenses, which echoed the context of Rostopchina's work. Extensively quoting first-hand accounts, her strategy for presenting sources respected the perspectives found in those documents. She depended on the principled, ethical values of her readers, and emphasized the emotional impact of events on her family members to connect with readers' hearts and consciences. This strategy encouraged the audience to develop their own conclusions. In this way, Rostopchina attempted to reshape national narratives and popular opinions.

This approach was used in her investigation of her mother's controversial poem “The Forced Marriage,” published in the journal *The Northern Bee* in 1845. A dialog between a husband and wife, the ballad depicted two sides of an unhappy marriage. First, the baron laments to his household staff and servants about wife's ungratefulness and disrespect, despite having showering her with material goods. The baroness responds, describing her marriage as a form of captivity; with her freedom lost, she had become a slave in the arranged marriage.⁷ Upon its publication, the poem generated great gossip. Many readers considered the work a description of Rostopchina *mère*'s marriage or a commentary of Russia's political relations with Poland. When Emperor Nicholas I read the poem, he considered the baron to represent himself and the baroness, Poland. Ordering the confiscation of all copies of the journal, Nicholas I, condemned the poet for her disloyalty, exiling her from St. Petersburg and the Imperial Court.⁸

Rostopchina introduced this episode with her own memories, “I was a little distracted by the unhappy history of the “Ballad” owing to the peculiar gossip of my age” (190-191). The sources she incorporated in this episode – her mother's diary, her uncle's reminiscences, and her own recollections – engaged with the rumors about “The Forced Marriage.” The familial perspectives revealed the emotional and social consequences of the poem on the Rostopchins.

Rostopchina recalled her mother's deep sympathies towards the people they met in Poland during travels in the mid-1840s. She quoted her mother's diary entry of 18/30 September 1845 at length. Justifying this decision, she wrote, “I found her memories of this journey worthy of being published” (194-195).

I feel a deep pity for this poor Jewish race, despised and oppressed everywhere, who nevertheless persevered in their willingness to provide service and hospitality. Richly endowed by nature, they pay a high price to shelter among an angry population hostile to them.... I feel sorry for the Jews because of the Poles who harassed and oppressed them; at the same time I also feel sorry for Poland, humiliated, enslaved, destroyed... An impression of sadness lies deep in these extremities, seemingly rich, flourishing, and well treated. But prosperity cannot replace the freedom, lost nationality, and military exploits of the past. This country reminds me of a woman in rich dress, living amidst luxury... but ruled over by a coarse husband, she is burdened by her slavery, secretly lamenting their wealth (191-192).

Rostopchina *mère*'s observations of the difficult and interrelated stateless cultures of Jews and Poles, cultures masked by outward appearances of wealth and security, were the spark for the poem, not her own marriage nor imperial politics.

Following this entry, Rostopchina presented her uncle's autobiographical essay. Quoted at length, the source confronted public opinions about the ballad. The uncle acknowledged the poem's true origins, yet he also was aware of how the poem was misinterpreted. Such misunderstandings, he understood, encouraged rumors about the poem's origins.

The allegorical meaning – from an erroneous perspective – of the political relations between Poland and Russia was expressed in the ballad “The Forced Marriage” so obviously that there was no possibility of not understanding nor denying it.... However, for a short period after this anonymous poem appeared in *The Northern Bee*, no one paid attention to it or gave it any thought! From on high it was said that Emperor Nikolai Pavlovich's gracious favor was great towards my sister; so the appearance of this ballad should not have astounded the Sovereign, yet it saddened and angered him... In our heartfelt conversations, [my sister] sincerely recognized her guilt and was sorry for writing this ill-fated poem, which escaped from under her pen unintentionally and was thoughtlessly influenced by the impressions and foolish rumors she heard abroad about Poland's political situation, in whose fate she previously had never been interested... as most everyone in Russian high society, both women and men, know (192-193).

In this piece, Rostopchina's uncle mentioned multiple sources of (mis)information, suggesting that rumors and misunderstandings lay at the heart of this episode. The insinuation that gossip and erroneous interpretations shaped the poem's and the poet's legacies suggest that both Rostopchina and her uncle comprehended the powerful and misdirecting influence of rumors.

Rostopchina then corrected part of her uncle's reminiscences, noting that he overlooked the poem's scandalous reception in St. Petersburg and the police's zealous confiscation of the journal issue in which the ballad appeared. To complete this episode, she shared how her mother petitioned to gain entrance to the Imperial Court when it visited Moscow in 1847. Rostopchina *mère* presented her request to the Governor General Zakrevskii. On receiving the petition, the Emperor

grabbed a pen and struck through her name with such fury that he ripped the paper. Having witnessed this anger, Zakrevskii cowardly hid the incident from my mother... My mother exited the royal palace quietly, slightly embarrassed... (194-195).

Like her uncle, Rostopchina emphasized the emotional impact that endured beyond the publication date of the poem. She buried “The Forced Marriage” episode and her mother's regrets and humiliation. They can be found between vibrant recollections of her family's three-year sojourn in Europe, their return to Russia, and her mother's plan to regain the family's access to the Court by sending her son to a costume ball sponsored by the Imperial family. Given the author's structural choices, it is easy to overlook her evidence and commentary on rumors, misinterpretations, and their historical legacies.

Rostopchina's examination of her grandfather's role in the 1812 Moscow fires drew on her grandfather's writings as well as eyewitness accounts of the event. This episode is unique in the text because of Rostopchina's additional reliance on archival materials to document the past. Rostopchina examined unpublished materials and official documents prepared by her grandfather, and accessed materials in the Russian Imperial Library, the Russian Ministry of Foreign Affairs archives, and private collections. In addition to these materials, she consulted published reminiscences.⁹ While not trained in historical research methods, her methodology mirrored the

practices of professional historians. Rostopchina's findings appear to be the first published historical research by a woman about the causes of the 1812 Moscow fires.

From September 14-18, 1812, fires ravaged Moscow beginning the evening Napoleon and his troops arrived in the city. The fires damaged upwards of 85% of the city. There is no consensus about the fires' origins, igniters, or purpose. Some historians argue that Russians started the fires strategically, others identify the months of misbehavior among Moscow residents as creating a climate of carelessness, and others blame the French. The city's wooden structures and reserves of gunpowder and alcohol made it particularly vulnerable to carelessly attended fires. Identifying who was responsible for the blazes – a turning point in the war – entwined with public opinion and, later, national historical narratives about the war. Popular opinion about Count Rostopchin's involvement was as varied as hypotheses about the fire's causes. There were people who praised him a hero. Some considered him cruel for destroying the city and abandoning citizens who were unable to evacuate. To others he was a cowardly, traitorous, or unpredictable leader.¹⁰

In his 1823 pamphlet "The Truth about the Moscow Fire," Count Rostopchin denied any responsibility for the event. "The established view is that the burning of Moscow is my doing; I'll respond that they were accidents, as all Russians know," he wrote.¹¹ Rostopchina cited many historians and journalists who questioned the validity of the pamphlet's claims.¹² Her family's stories pointed decisively to her grandfather's involvement. Indeed, Rostopchina wrote that her desire to reconcile these discrepancies inspired her to write *The Family Chronicle*.¹³

Rostopchina discovered that her grandfather considered setting Moscow ablaze as a response both to Napoleon's invasion and to the plans of General Kutuzov, the Russian army leader, to relinquish the city to the invading army. Among the documents she found were Count Rostopchin's posters instructing residents to evacuate Moscow, and a letter the Count wrote to Alexander I expressing his anger at Kutuzov's plan to surrender Moscow.¹⁴ The clearest evidence Rostopchina presented, though, was in a letter from the Count to his wife. "'Do you see, my friend, how useful my idea was to set fire to the city before the arrival of the villain? ...' In these words, he admitted that the idea was his..." (39). Additionally, Rostopchina quoted extensively from General Sir Robert Wilson's eyewitness account of Count Rostopchin setting his own house on fire. Walking through the estate, Wilson recalled the Count asking friends for help, "Here is my bridal bed. I do not have the courage to set it ablaze. Save me from this burden" (43).

Rostopchina appeared pleased to have found a letter from the Count to someone outside the family acknowledging of his role. The Count's letter of June 11, 1816 to his friend Alexander Bulgakov exemplified how Count Rostopchin also turned to his wit to address his responsibility without directly stating what he had done:

I have a clear conscience for what was done and what is being done. In the past, I stepped over the duties of a faithful servant and acted as a frenzied or an Asiatic person influenced by opium. ... What a valuable recognition is a frenzied opium intoxication from the mouth of a man who never wanted to answer the question so often proposed! (53-54).

By claiming to have been intoxicated, the Count hoped that focusing on his patriotism would excuse him from culpability. His national loyalty overrode what he described as a moment of non-Russian behavior. Rostopchina expected that her audience would read between the lines and consider the document in the context of the other sources. Although the Count never described what he did in this letter, readers would be able to deduce what his role was.

Alongside evidence of the Count's decision to set the Moscow fires and his participation in at least the destruction of his own home, Rostopchina provided examples where her grandfather evaded questions or denied his involvement in the Moscow fire. These were in sharp contrast to the clarity in

his letters to family. Quoting Hans von Wolzogen's memoirs, Rostopchina gave one example of her grandfather's response to such questions, demonstrating his reticence and his sharp tongue.

One of my friends... once asked [Rostophchin] in my presence how the fire started. This is what the Governor replied: 'The Emperor himself did not offer me this question, and I am not obliged to give an answer (45-46).

Continuing questions about who was to blame for the Moscow fires and their devastation vexed Count Rostopchin and contributed to his declining health.

Along with the inseparable rheumatism and pains he had cruel insomnia, a terrible consequence of the nervous tension that undermined his strength. His soul also suffered greatly from the hatred from Muscovite that accumulated around him (47).

She speculated that public outcry influenced his decision to deny his involvement in the historical episode.

From his beloved Motherland he received letters full of venom and threats from low, greedy souls who reproached him for the Moscow fire and the devastation of its inhabitants. Finally convinced that his heroic act was not appreciated by contemporaries, and probably despairing that it would be misunderstood by future generations, maybe even doubting the minute of moral agony in the great value of the patriotic act accomplished in a rush, putting the honors of the Fatherland above anything else, broken by moral loneliness and physical sufferings, driven to despair by a new anonymous letter which was an overflowing cup of bitterness, maybe wishing as well to relieve his family from the hatred and persecution of a reckless crowd, he took up his pen and wrote the sad "Truth about the Moscow Fire (280-281).

By sharing the physical and psychological consequences her grandfather endured after 1812, Rostopchina presented her grandfather as a man "to be more pitied than censured" (282). At first wanting to protect his homeland and the city of Moscow, Rostopchina argued that her grandfather hid the truth about his role ultimately to protect his family from hostile public opinion. Presenting both proof and denial of her grandfather's involvement created an ambiguity that allowed Rostopchina to explore the emotional facets of this historical episode. The emotions felt by historical figures guided Rostopchina's readers on how to interpret the past.

Lydie Rostopchina's *The Family Chronicle* is a complex work. The author's shifting narrative voice, from memoirist to historian, from objective to subjective perspectives, from reportage to rhetoric, raises questions about the reliability of her work. Given the context of Russian historical and life writings, though, Rostopchina deserves more attention. The family history, with its moral and educational expectations, provided a way for Rostopchina to correct history within an acceptable genre. Count Rostopchin's role in the Moscow Fires, the reactions to "The Forced Marriage," and their consequences on Rostopchina's family, force readers to consider the role of public opinion and gossip, alongside facts, memories, and emotions, in shaping historical narratives. She presented her grandfather's anger, brusqueness, and sharp tongue, but also revealed his more vulnerable moments. Surrounding the portrayal of her mother's naiveté about the reception of "The Forced Marriage" were Rostopchina's recollections of her mother's confident writing voice and courage to challenge her exile. Presenting different facets of her relatives alongside a variety of historical documents, Rostopchina placed the responsibility of how to interpret the past on her readers.

Rostopchina held herself to the standards she expected of her audience. Most of *The Family Chronicle* depicts her grandmother, Countess Ekaterina Petrovna Rostopchina (née Protasova, 1776-1859) as a cruel, difficult, and duplicitous matriarch, an image based on Rostopchina's childhood and

young adult memories. On the final page of *The Family Chronicle*, Rostopchina shared her regret that her cousin Henrietta Freneau (1829-1908), could not read this book. She ended her family history with an ambiguous paragraph.

[Henrietta] was convinced that all the lovely qualities of her beloved mother, the famous Countess Sophia [de Ségur, née Rostopchina], were a maternal legacy and that [her mother and grandmother] were venerated in the image of one another. This is what stopped me for a long time. Yet the great word 'Truth' eliminated all that; I kneeled before it (284).

Freneau's positive view of their grandmother revealed Rostopchina's own bias; the author could not see that the grandmother she disliked was a beloved relative to others. Yet the author also needed to share a depiction that countered her cousin's ideas. Rostopchina could have omitted her cousin's views, but the imperative to present the past in all its uncertainties and complexities demanded that she include Freneau's perspective. Seeking the truth about her grandfather's role in the Moscow Fires and striving to present the truth about her mother's misunderstood poem, Rostopchina ultimately confronted a truth about her herself.

Keywords: Russia, Family history, Memory

Laura Schlosberg, PhD

Assistant Director, Transdisciplinary Studies Program, Claremont Graduate University,
California, United States
laura.e.schlosberg@gmail.com

Notes

¹ Lidiia Rostopchina, *Semeinaia Khronika [1812 g.]* trans. A. F. Gretman. (Moskva; Sankt Peterburg: [Zvezda], ca. 1910 or 1912), 13.

² Bonnie G. Smith, *The Gender of History: Men, Women, and the Historical Practice*. (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998,) 8, 9-10.

³ Thomas Sanders, "The Third Opponent: Dissertation Defenses and the Public Profile of Academic History in Late Imperial Russia" in *Historiography of Imperial Russia: The Professional and Writing of History in a Multinational State* ed. Thomas Sanders (New York: M. E. Sharpe, 1999), 73-76. Google eBook; Andrew Baruch Wachtel, *An Obsession with History: Russian Writers Confront the Past* (Stanford, California: Stanford University Press, 1994). Tolstoy's *War and Peace* is one well-known example.

⁴ Beth Holmgren, introduction to *The Russian Memoir: History and Literature* ed. Beth Holmgren (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2003), xii-xxxix.

⁵ Sidonie Smith and Julia Watson, *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives 2nd edition*. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010): 270-271. The article they cite is David Parker, "Narratives of Autonomy and Narratives of Relationality in Auto/Biography." *a/b: Auto/Biography Studies* vol. 19.1-2 (Summer-Winter 2004): 137-55.

⁶ Arja Rosenholm and Irina Savkina, "'How Women Should Write': Russian Women's Writing in the Nineteenth Century," in *Women in Nineteenth-Century Russia: Lives and Culture* eds. Wendy Rosslyn and Alessandra Tosi (Cambridge: Open Book Publishers, 2012), 161-207, quote 169.

⁷ An English translation by Sibelan Forrester is available in *Russian Women, 1698-1917: Experience and Expression, an Anthology of Sources* eds. Robin Bisha, et. al. (Bloomington: Indiana University Press, 2002): 97-99.

⁸ V. S. Kiselev, "Poetessa i Tsar (Stranitsa istorii russkoi poezii 40-kh godov)" *Ruskaia literatura* 1

(1965): 144-156; Alexander Nikitenko, *The Diary of a Russian Censor: Aleksandr Nikitenko* trans. Helen Saltz Jacobson (Amherst: The University of Massachusetts Press, 1975) 109; Louis Pedrotti, "The Scandal of Countess Rostopchina's Polish-Russian Allegory." *Slavic and East European Journal*, 30,2 (1986): 196-214.

⁹ Rostopchina, *Semeinaia Khronika*, 9, 13-14, 53.

¹⁰ Paul Britten Austin, *1812. Napoleon in Moscow* (Croydon, United Kingdom: Frontline Books, 1995); Dominic Lieven, *Russia Against Napoleon* (New York: Penguin Books, 2009); Alexander Mikaberidze, *The Burning of Moscow: Napoleon's Trial by Fire 1812* (South Yorkshire: Pen & Sword, 2014); Militsa Vasil'evna Nechkina *Moskva v 1812 godu. Stenogramma publicnoi leksii, proshitannoi 21 fevralia 1947 goda v Lektsionnom zale v Moskva.* (Moskva: "Pravda", 1947); Daria Olivier, *The Burning of Moscow 1812* trans. Michael Heron (London: George Allen & Unwin Ltd., 1966); Adam Zamoyski, *1812: Napoleon's Fatal March on Moscow* (London: Harper Collins Publishers, 2004).

¹¹ Graf Feodor V. Rostopchin, *Pravda o Pozhare Moskvyy* trans. Aleksandr Volkov (Moskva: Universitetskaia Tipografiia, 1823), 8-9.

¹² Rostopchina, *Semeinaia Khronika*, pp. 52-53.

¹³ *Ibid.*, pp. 8-9.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 35, 36.

Bibliography

Austin, Paul Britten. *1812. Napoleon in Moscow*. Croydon, United Kingdom: Frontline Books, 1995.

Holmgren, Beth, ed. *The Russian Memoir: History and Literature*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2003.

Kiselev, V.S. "Poetessa i Tsar (Stranitsa istorii russkoi poezii 40-kh godov)" *Russkaia literatura* 1 (1965): 144-156

Lieven, Dominic. *Russia Against Napoleon: The True Story of the Campaigns of War and Peace*. New York: Penguin Books, 2006.

Olivier, Daria. *The Burning of Moscow 1812*, trans. Michael Heron. London: George Allen & Unwin Ltd., 1966.

Pedrotti, Louis. "The Scandal of Countess Rostopchina's Polish-Russian Allegory." *Slavic and East European Journal* 30, 2 (1986): 196-214

Rosenholm, Arja and Irina Savkina. "'How Women Should Write': Russian Women's Writing in the Nineteenth Century," in *Women in Nineteenth-Century Russia: Lives and Culture*. ed. Wendy Rosslyn and Alessandra Tosi. Cambridge: Open Book Publishers, 2012, 161-207.

Rostopchin, Count Feodor. *Pravda o Pozhare Moskvyy* trans. Aleksandr Volkov. Moskva: Universitetskaia Tipografiia, 1823.

Rostopchina, Lidiia. *Semeinaia Khronika [1812 g.]* trans. A. F. Gretman. Moskva; Sankt Peterburg: [Zvezda], [ca. 1910 or 1912].

Sanders, Thomas. "The Third Opponent: Dissertation Defenses and the Public Profile of Academic History in Late Imperial Russia" in *Historiography of Imperial Russia: The Professional and Writing of History in a Multinational State*. ed. Thomas Sanders. New York: M. E. Sharpe, 1999), 61-87. Google eBook.

Smith, Bonnie G. *The Gender of History: Men, Women, and the Historical Practice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998.

Smith, Sidonie and Julia Watson, *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives 2nd edition*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.

Wachtel, Andrew Baruch *An Obsession with History: Russian Writers Confront the Past*. Stanford, California: Stanford University Press, 1994.

Zamoyski, Adam *1812: Napoleon's Fatal March on Moscow*. London: Harper Collins, 2004.

MEDIATED NARRATIVES OF WOMEN IN CINEMA AND ADVERTISEMENT

SOUND OF SILENCE¹/SILENCE OF SOUND²* YEŞİM USTAOĞLU DRAWS IMAGES OF SILENCE

Deniz BAYRAKDAR *

“In the history of films, every great moment that shines is a silent one.” –King Vidor, quoted in Joseph Cotton, *Vanity Will Get You Somewhere: An Autobiography*.³

Silence and the autumn⁴ of Turkish cinema

Turkish cinema has arrived at its autumn before experiencing its spring. The whole of the 1980s is veiled under the ceasing of sounds in arts and especially in Turkish cinema. Beginning from the mid 1990s film production began to flourish, although with specific examples, and then a “New Wave” came out of its cocoon⁵ after years of exile in our “Imaginary Homeland Turkish Cinema.”⁶

These recent examples of the “New Wave” in Turkish cinema use silence as a powerful medium of sound. Their use of silence suggests the death of the language, lack of dialogue and understanding. In these films there is also silence in the image. Especially auteur directors of the recent films make use of silence “as not simply the absence of sound,⁷” they also silence the image by slowing the movement and going into details of the images and constructing frames to still pictures. Such moments of silencing the sound and image could be considered as a new experience for the spectator as well as the director; i.e. silenced gaze towards the cities or mute looks at the landscape. Space of the first gaze is more the metropole, Istanbul and the later in my examples, the Black Sea Region. Istanbul films’ silence compared to films of Anatolia is also different in its tonal approach. In both cases, silence in the context of social exclusion, language, gender and generations is experimented as a strong and basic tool by the directors of the New Cinema. Directors such as Yeşim Ustaoglu, Semih Kaplanoğlu, Zeki Demirkubuz, Nuri Bilge Ceylan, Tayfun Pirselimoglu, Derviş Zaim, Reha Erdem and Özcan Alper use silence as a formal element of their films. Their use of silence can be categorized in terms of the common formal aspects, and their use of aural and visual elements. The conceptualization of silence in their films needs a detailed analysis of how sound and silence ratio is constructed technically and aesthetically. I would rather state that they have to be measured, evaluated according to their “silence values.” The silence in these films is often analysed from a social and a historical perspective but an analysis of painterly qualities of these “mute images” is lacking. These directors draw “silence” through framing, lighting, colors as well as through the use of figure and ground. The “silence” is experienced as tableaux of temporal and spatial entities. These films primarily contribute to the value of the cinematographic achievement of the New Turkish Cinema and also, these directors share a vision, a comment on Turkey now and then through their films as social signifiers, as tools for questioning the self and the other. By analyzing films such as *Güneşe Yolculuk/Journey to the Sun* (Yeşim Ustaoglu,1999) *Büyük Adam, Küçük Aşk/Hejar* (Handan İpekçi, 2011) Tül Akbal Süalp describes silence⁸ as “Exile of the word to the no one’s country” and underlines that in recent films women’s language has ceased.

... These spaces and women are strange to that people hence neither the sound of these space nor the sound of women at the threshold is heard... They share the common fate of these geographies: they are exiled from themselves. ...⁹

* Kadir Has University, Department of Radio, Television and Cinema
Thanks to Defne Tüzün and Teoman Türeli for proofreading this
essay.

Waiting for the clouds in silence

Beginning with her short films Yeşim Ustaoglu step by step achieves a style of her own. Her approach is deeply based on the stories of rupture in communication due to migration, exile and isolation. Gönül Dönmez-Colin asks Yeşim Ustaoglu:

...you mentioned the feeling of guilt for being silent. The sense of 'collective guilt' is also integral to the main theme of *Waiting for the Clouds...*" Yeşim Ustaoglu answers: 'There is history other than the official history taught to us, but we do not want to face it. If we do we have to live in a dilemma. The film is the story of those who suffered on the other side. I heard their stories. Ayşe carries the burden of silence.'¹⁰

Yeşim Ustaoglu opens up the wounds of those sent to exile in her film *Waiting for the Clouds* (Bulutları Beklerken, 2004). The traces of the ethnic and political refugees' are felt in the silence of the survivors of deportation as the living death. The silence of the characters in *Waiting for the Clouds* reminds me of the sentence in Josef Lukomski's work "Although they keep silent they cry loud, their silence is more expressive than words." (Josef Lukomski. 1920)¹¹

Mizgin Müjde Arslan points out that two films of Ustaoglu are adapted from two books: *Tamama* by Yorgios Andreadis and *The Lost Girl of Pontus*, regarding the forgotten Pontus language, however, Yeşim Ustaoglu explains that she was influenced by the Japanese author Osamu Dazai's *The Setting Sun* (Batan Güneş, 1947) more than the book *Tamama*.¹⁰ The book, according to Ustaoglu, has the aspects of a woman keeping a secret and thereby getting strong. Gönül Dönmez-Colin points out that

Ustaoglu was the first one to approach another sensitive issue, a long forgotten tragedy of Turkish history, the forced deportation of the Pontus Greeks after the First World War, and again after the founding of the Turkish Republic. The Pontus Greeks had lived in the Black Sea region for thousands of years and had thriving communities with schools, theatre groups and newspapers, but were forced into exile during the harsh winter of 1916 when the Ottoman army evacuated the villages west of Russian-occupied Trabzon and deported the Greek residents. It is estimated that 350000 Pontus Greeks died from cold, hunger and sickness.¹²

Waiting for the Clouds (2004) is a silent sound film set in the 1970s in Turkey. Eleni (Ayşe) a Pontus Greek keeps her secret about being sent to exile with her family to Mersin for years, even after coming back to her hometown with her stepsister from the Turkish family that adopted her. Niko, her little brother, is sent from the orphanage to Greece. After her Turkish stepsister Selma's death, Ayşe recalls her brother, Niko, along with the lack of her mother tongue and draws herself back to isolation¹³ on the Trebolu Mountains. The director begins the film with silence, the viewer sees Ayşe sitting next to the window with closed curtains waiting for the lost ones. As Des O'Rawe portrays:

Silence is not simply the absence of sound any more than black is only the absence of color. Silence traverses all manner of contexts: it is never absolute and achieves significance in relation to what it denies, displaces, or disavows. It is impossible to think, speak or write about silence without invoking sound.¹⁴

The loss of Selma triggers Ayşe's transformation to Eleni, who digs in the primary worlds of the cottage attached to the "transitional home" from where she sends herself to a voluntary exile in the

hills, similar to Fredi Murer's *Höhenfeuer* (1985) in the Swiss Alps –a story of love between sister and brother. She finds old photographs of the exile from Trebolu to Mersin and closes her into the dimly lit cottage in the mountains putting the picture of the brother for whose deportation she feels guilty about. She rejects the Muslim rituals and turns to the iconography of her origins and to her mother tongue after the arrival of a Pontus Greek, Tanasis. Ustaoglu's mute scenes reveal the stress of the ceasing of the language, the secret behind this lack of words. The aural void concentrates our gaze on the landscape that is isolated and framed by mountains and heights on the sea and the clouds as the color grey is a synonym for silence and mourning. Home is Treboli which refers to others' new homes in exile in Thessaloniki and beyond the Russian border across the sea. The framing with depth of field evokes numerous sounds in the spectator's mind, and how homes of the departed should be observed, from a space backwards with respect for Ayşe's secret and her disavowal.

Ustaoglu's use of silence of sound is passionate, her sounds of silence are minimalistic traces of tones in the background. *Bulutları Beklerken/Waiting for the Clouds* (2003) owes its strength to this sort of silence so that we forget that this is a sound film and decode the secrets of Ayşe/Eleni by means of silent moments. This reminds us Des O'Rawe' discussion of Balazs' statement about the sound that among other qualities of cinema, cinema makes sound visible through silence. Even the dialogues between the village people are hardly understood through barriers of a Northern accent which makes an intimacy and immanency with useless words, hence sound finds its ways in the silence of the landscape's aura. We are freed from the restrictions of a talkie and praise the visual richness that would be damped through voices.

For Balazs, silence is an acoustic effect that cannot be perceived by means of "hearing nothing." On the contrary, in the film, "silence does not halt action even for an instant and such silent action gives even silence a living face."

The same approach of silence is followed in *Pandora's Box/Pandora'nın Kutusu* (2008). The film won the best movie and the best actress awards in the San Sebastian film festival. Again the story mainly takes place among women and a genealogical pattern is observed. The grandmother lives in the mountains of the Black Sea. She cannot leave this space as she is unable to leave the memory of her husband who went away. She develops Alzheimer's before being brought to Istanbul to live with her elder daughter, who is an obsessive-compulsive woman and is presented as a castrating figure for her husband and her son. Her understanding of being a wife and a mother is to fulfill her duties like cleaning her kitchen. The grandmother has one more daughter and a son. They are both losers, a journalist who cannot cope with her lover and a man who hides himself in his cave-like house. The grandmother turns back to her original world of language, the world of the exile. She cannot recognize her children and the only companion of her silent world is her grandson who has also left his parent's home and accompanies her grandmother back to her cottage on the Black Sea Mountains.

Ustaoglu's short film *Duet* (Düet, 1990) tells the everyday life of a widowed man who sticks to the origins of the Turkish music. The silence of older people in her films represents the silence of the infant, like the grandmother in *Pandora's Box* who goes back to the homeland of her childhood neglecting the habits of an adult and the basics of communication. The grandmother's "great secret" goes away with her husband and she ceases to speak. Ayşe does the same during her transformation to her older age, to Eleni. The young boy Mehmet[†] who is like a grandson to Ayşe and the grandson of the grandmother in *Pandora's Box* (2008) represent the blurred future whereas the old generation is cursed to vanish behind the mountains.

Yeşim Ustaoglu draws her last film *Araf* (2012) also with silence. Zehra, a young woman working in a fast food center on the roadside falls in love with a truck driver who abandons her. Zehra realizes

that she is pregnant and tries to find shelter in her friend's house where she is abused by her friend's lover. After coming back to her village she tries to hide her pregnancy. She gives birth to her child and kills the newborn. Throughout the film, we feel the cold atmosphere of on-the road-diners in Anatolia. Young people travels from the villages to these diners everyday and their identities are split in these transitional zones. Zehra is one of these many workers and servants who are lost in these spaces in the middle of nowhere. Yeşim Ustaoglu's comment on a "perpetual search for identity" is:

Despite the fact that we are part of a very rich culture, we continue to ask ourselves, "Who are we?". Including Islamist fundamentalism, all social explosions, the Kurdish identity, the Turkish identity and the problems of the third-generation Turks in Germany are all based on the same question. 'Who are we'? Everyone is asking this question and finding an open door to say I am this or that and defending it".

Conclusion

Yeşim Ustaoglu's films pose important questions regarding the modalities of silence; questions about life, about human beings, about families, about nationalities and ethnicities.¹⁰ The silence of sound in all these films is constructed in a picturesque way. We are fascinated by the composition of these frames so that we do not dig for their faults or their guilt,¹¹ on the contrary, we praise the way they stay silent. Ustaoglu's characters question their existence in these silenced scenes, like the grandmother's daughter in *Pandora's Box* who keeps silent in the crowds of the city, between the barriers and the bridges. In these films, what is revealed is the impossibility of speaking to another: la "nausee" in *Duet*, the obsessive cleaning scene of the elder sister in *Pandora's Box*, the ritual with the photograph of Niko in *Waiting for the Clouds*, Zehra's escape to the world of television in *Araf*. All these films are paintings of mute images.

Whereas Nuri Bilge Ceylan has a B/W photographic code and framing of silence in his films, Yeşim Ustaoglu has a "painter's passion" in illuminating and darkening the canvas. The scene of the funeral ritual in *Waiting for the Clouds* has the touch of Rembrandt lighting and colors, veiling the focus and shining the ground with the dripping water. The representation turns into a shadow play accompanied by the murmurs of the prayer, a meditation takes place where sight and sound are removed although there is an image. The body of the dead woman is covered with the white sheet and the archaic sounds of praying to God veils the speech of women. The action, pouring water on the dead body and washing it is not shown, only shades are seen and the action is replaced by splashes of water in the vessel. This is a painting more than just the capturing of a moment. The grammatical elements of film are used in relay as Robert Bresson explains, "if equal sound and image damage or kill each other, as we say of colors," to resolve this he conceives of sound and image as "working in a relay, first one and then the other."

Yeşim Ustaoglu, too draws her images in relay. First the signs, than the sounds and finally a synthesis that unfolds in the spectators' minds. She opens a window and helps us to look at the landscape behind the screen. Yeşim Ustaoglu follows a different path than other directors of New Turkish Cinema turning her direction to the Black Sea region, to the landscape of mountain people, instead of insisting on Istanbul. Her choice of the aural void concentrates our gaze on the landscape that is isolated and framed by mountains and heights over the sea. The clouds veil silence and mourning. The time-image gives us the freedom to look at the frames as if they were paintings in a museum hall. There is no rush, no crowd and no noise. This absolute freedom of leaving us the space to look at these pictures makes her the master of images of silence.



Keywords: New Turkish Cinema, Sound and Image of Silence, Women Narratives

Prof. Deniz BAYRAKDAR

Kadir Has University,

Department of Radio, Television and Cinema

Notes

¹ *The Sound of Silence* is the song written in February 1964 by Paul Simon in the aftermath of the 1963 assassination of John F. Kennedy. <http://bestsongsever.com/simon-garfunkel/the-sound-of-silence>.

² "Sonic Futures: Soundscapes and the Languages of Screen, Panel "Media Genre and Aesthetics in New Turkish Cinema", (This paper was presented in NECS – The London Conference, University of London, King's College London, Birkbeck, regent's College, Senate House, June 23-26, 2011)

³ Robert Beverley Ray, *How a Film Theory Got Lost and Other Mysteries in Cultural Studies*, (Bloomington: Indiana University Press, 2001), 23.

⁴ Özcan Alper, *Sonbahar* (2008).

⁵ I refer here to *Koza/Cocoon* (Nuri Bilge Ceylan, 1995). Zahit Atam analyses this relation between the film and director in his article: "The Existential Boundaries of Nuri Bilge Ceylan's Cinema: "In the Beginning was the Father: Why Papa?" In *New Cinema and New Media. Reinventing Turkish Cinema*, ed. Murat Akser, Deniz Bayrakdar. (Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholar Publishing, 2014), 67-92.

⁶ Deniz Derman, "Türk Sineması: Hayali Vatanımız" (paper presented at Symposium New Turkish Cinema, at Cambridge, Boston, 20 April 2003).

⁷ Des O'Rawe, "The great secret: silence, cinema and modernism," *Screen* 47:4 (Winter 2006): 395.

⁸ In the "2nd New Directions in Turkish Film Studies Conference" Tuna Erdem (1999) referred to the phenomenon that women are silenced in new Turkish films beginning with *Eskiya* (1996). Rukiye Öztürk and Nilgün Tatal (2001) interpreted silence in cinema as a resistance in their article Rukiye Öztürk and Nilgün Tatal, "Sinemada Kadın Karakterlerin Sessizliği: Sessizlik Bir Direnme Pratiği Olabilir mi?" *İletişim* 10 (2001), 101-126.

⁹ Tül Akbal Süalp, "Sözün Hiç Kimsenin Ülkesine Sürgünü" in *Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler IV*, ed. Deniz Derman, Esra Özcan (İstanbul: Bağlam Yayıncılık 2004), 30.

¹⁰ Gönül Dönmez-Colin, *Turkish Cinema: Identity, Distance and Belonging* (Reaktion Books: 2008), 11.

¹¹ I saw Lukomski's works in a museum in Prag.

¹² Mizgin Müjde Arslan, *Yeşim Ustaoglu. Su, Ölüm ve Yolculuk*, (İstanbul: İdil Matbaacılık, 2010), 101.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Bela Balazs, *Theory of the Film. Character and Growth of a New Art* (London: Dennis Dobson

Ltd., 1952), 206.

¹⁶ Mehmet is the alter-ego of Yeşim Ustaoglu and represents her feelings in 1970s as she lived in that area. Dönmez-Colin, *Cinemas of the Other A Personal Journey with Film-makers from the Middle East and Central Asia*, 139.

¹⁷ Gönül Dönmez-Colin, *Cinemas of the Other A Personal Journey with Film-makers from the Middle East and Central Asia* (Bristol: Intellect Books, 2006), 133.

¹⁸ Bela Balazs, *Theory of the Film. Character and Growth of a New Art* (London: Dennis Dobson Ltd., 1952), 206.

¹⁹ Craig Sinclair, "Audition: Making Sense of/in the Cinema" *The Velvet Light Trap* 51, (2003):18.

Bibliography

Akbal Süalp, Tül. "Sözün Hiç Kimsenin Ülkesine Sürgünü" In *Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler IV*, edited by Deniz Derman, Esra Özcan. 23-31. Istanbul: Bağlam Yayıncılık, 2004.

Arslan, Mizgin Müjde. *Yeşim Ustaoglu. Su, Ölüm ve Yolculuk*. Istanbul: İdil Matbaacılık, 2010.

Balazs, Bela. *Theory of the Film. Character and Growth of A New Art*. Trans. Edith Bone. London: Dennis Dobson Ltd., 1952.

Derman, Deniz. "Türk Sineması: Hayali Vatanımız" In *Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler IV*, edited by Deniz Derman, Esra Özcan. Istanbul: Bağlam Yayıncılık, 2004.

Des O'Rawe. "The great secret: silence, cinema and modernism". *Screen* 47:4 (Winter 2006): 395-405

Dönmez-Colin, Gönül. *Cinemas of the Other A Personal Journey with Film-makers from the Middle East and Central Asia*. Bristol: Intellect Books, 2006.

Dönmez-Colin, Gönül. *Turkish Cinema: Identity, Distance and Belonging*. (Reaktion Books).

Josef Lukomski. <https://greatacre.wordpress.com/tag/josef-lukomski/> (accessed 12 July 2014).

John F. Kennedy. <http://bestsongsever.com/simon-garfunkel/the-sound-of-silence> (accessed, 24 February 2014).

Ray, Robert Beverley, *How a Film Theory Got Lost and Other Mysteries in Cultural Studies*, (Bloomington: Indiana University Press, 2001).

Sinclair, Craig, "Audition: Making Sense of/in the Cinema" *The Velvet Light Trap* 51, (2003):17-28.

Filmography

Düet (Duet, 1990).

Güneşe Yolculuk (Journey to the Sun, 1999).

Bulutları Beklerken (Waiting for the Clouds, 2003).

Pandora'nın Kutusu (Pandora's Box, 2008).

Büyük Adam, Küçük Aşk (Hejar, 2011).

Araf (Somewhere in Between, 2012).

NARRATIVES OF WOMEN BY WOMEN ON SCREEN: A FEMINIST ANALYSIS OF MAVI DALGA

İrem İNCEOĞLU*

Cinema in Turkey has flourished and been internationally acclaimed within the last decades. As a progressing cultural industry, cinema provides a significant domain for social and cultural issues to be introduced and elaborated. Gender is, inevitably, one of these issues. Regarding this situation, I would like to scrutinise a recent film, *Mavi Dalga* (The Blue Wave) produced in Turkey in 2013 and argue that it is one of the unique examples of feminist film in Turkish Cinema as it opens up new opportunities in cinematic narrative. I would like to argue that, it is a feminist film that not only challenges the traditional, patriarchal norms of femininity but also offers an alternative feminist look at women's representation on screen. However, it should also be noted that this article is not written from the point of a film critic, nor should be considered a piece within the field of film studies. My intention, as a scholar of media and cultural studies, should be regarded as an attempt to analyse a media text, which happens to be a cinematic one, and the way it narrates femininity and womanhood from a feminist perspective. On the other hand, I also would like to recall what Hollinger states; "feminist film theory always had a dual composition: the critique of mainstream cinema and the advocacy an alternate or counter-cinema."¹ Therefore, despite the fact that this piece does not claim to be produced in the field of film studies in its strict sense, i.e. film grammar and film language are not the main concern or points of analysis, feminist film theory is utilised in order to comprehend the distinctive forms of cinematic narrative. Moreover, with the help of feminist film theory texts, the article provides an analysis of the discourses in the exemplified film.

Claire Johnston suggested a feminist critique of film from a semiotic point of view, arguing that the sign "woman" could be analysed as a structure, a code or convention. According to this conceptualisation, women are negatively represented as "not-man."² The importance of this analysis is the shift it provides from the conception of cinema reflecting reality to the understanding of cinema as constructing reality. In relation to post-structuralist perspective, cinema constructs a discourse of femininity and masculinity, men and women as natural, realistic and normal. In relation to this, Smelik states that cinema is a cultural practice, subsumes discourses of femininity and masculinity being produced, reproduced and represented.³ The moment we accept this proposition, cultural struggles become a political possibility in relation to feminist movement. Therefore, I am interested in feminist films in regards to the argument of political possibility and will focus on *Mavi Dalga* (The Blue Wave) as an example of feminist cinema, which, I believe, challenges not only the mainstream patriarchal representation but also the traditional feminist representations of women on screen. The film holds out the possibility of a "feminine" narrative for cinema by offering unaccustomed forms of story line and characterisation. That is to say, not having an extraordinary protagonist and a story line that includes the unexpected to happen, the film narrates an ordinary story. But it does it literally by women's voice and standpoint as the co-scriptwriters; co-producers and co-directors as well as the editor of the film are women, who openly claim to be feminists. Hence, the film does not only offer a women's look and narrative but also inserts a conscious feminist approach via cinematic signifiers.

I would like to elaborate on this statement with some examples from the film. *Mavi Dalga* tells a mundane story of group of high-school teenagers in Balıkesir, Turkey, through everyday life of Deniz, the main character of the film. The plot is rather simple, Deniz and her friends, living in provincial setting in Turkey, are back from summer holiday and as many other high-school students in Turkey, they are feeling the tension of the university entrance exam in the coming years, which arguably becomes an extremely important experience of their lives. The story is the narration of a few middle-

* Kadir Has University Faculty of Communications.

class teenagers experiencing the in-betweenness in life; moving away from childhood and becoming adults, yet belonging to neither of these categories at the time being.

The film, by many commentators and critics, is referred to as a youth film, and in fact was received the “Best Screenplay” award by the Antalya Golden Orange jury (in addition to “Best First Film” and “Best Editing” awards) for narrating the youth and issues of youth in an original way. Moreover, it is selected for the 64th Berlinale Generation films- a section devoted to children and young people as well as a number of other international film festivals with a youth theme. Despite the fact that the film has not been categorised or advertised as a feminist film yet, in my opinion what makes this film a unique example of the New Cinema of Turkey is the feminist narrative and the focus, which is not mentioned explicitly by the film critics, or in festival selections. However, it should also be noted that the directors did not hesitate to mention their feminist concerns and approach for a number of times during the interviews.

The film, as I will elaborate on throughout this piece, is not only about women but also is written and directed by women. The two filmmakers, Zeynep Dadak and Merve Kayan, identify themselves as feminists, which I believe provides a strong framework for the narrative of the film. There is an increasing number of women directors both in fiction and documentary film making circles in Turkey and within the New Cinema of Turkey considerable number of films seem to focus on women in unconventional ways, narrating stories of women in various settings.⁴ Within this context, *Mavi Dalga* is an alternative feminist film, which counters and responds to the status quo in terms of both content and method of narrative. It not only challenges the patriarchal representation of women but also expands the borders of feminist film narrative by claiming the mundane lives of young women worthy of a film. Moreover, the mundaneness is presented in such an empowering manner, rather than trapping women into the traditional, stereotypical roles in many other films as women being the victims of violence, rape, harassment or fate. The film is criticised by a few commentators for lacking a strong script with a dramatic conflict.⁵ What I argue is that the lack of dramatic conflict is exactly what makes *Mavi Dalga* present a feminist narrative. That is to say, the film denies the need to create a heroic existence of protagonists and a tension unfolding within the given cinematic time. Instead, it is focusing on the unaccustomed narratives of a few, young, middle class women in a small city and presents their ordinary life in a cinematic aesthetic.

In *Mavi Dalga*, the central protagonist Deniz, is a 17- year old woman, with a few female friends she regularly hangs out. She has a younger sister she accompanies regularly to the skate-ring placed in a shopping-mall; a mother and a father –who are presented as typical middle class parents; a male friend with whom she develops a romantic and sexual relationship in due course. She also has a crush on one of her teachers, Firat, at high-school. All these characters are living their ordinary life but we encounter them in regards to their relationship to Deniz, which by definition gives us the young woman’s perspective regarding the narrative. Deniz’s relationship with her friends includes confiding in each other on issues such as sexuality, family, aspirations about future etc. Despite the fact that there seems to be a tension between Deniz and Perin (a new classmate moved from another city recently) at the beginning of the film they manage to become friends, and moreover, show solidarity in cases of crisis. This little side-story provides an alternative narrative to the mainstream stereotyping of women being the worst enemy of each other, experiencing the tension and struggle to gain the attention of desired male character, and the rivalry inherent to womanhood.

Additionally, the account of Deniz’s crush on Firat, an older, and hierarchically positioned male character, is narrated in such a way that it provides an empowered female character. Deniz, for some time, is desperate to attract the attention of Firat, and at one moment she manages to develop a rather intimate situation with him, having a chat at Firat’s flat. Finally there is a spark, and Firat leans to kiss Deniz and Deniz stops him and moves out of his flat. Not in such a way to imply running away or escaping in fear and desperation but in such a way to emphasise a controlled and deliberate manner, assuring the audience that, it was not what she wanted, hence she did not allow it to happen and left without losing control.

Yet, sexuality is not presented as a taboo in Deniz’s life either. At a later point in the story-line, she chooses to have sex with her friend Kaya, whom implicitly flirted with Deniz from the very

beginning of the film, without imposing any power position. As opposed to the narrative of many youth films, Deniz and Kaya's having sex is not romanticised in the film as if it is the most important moment of a teenager woman's life. Instead, it is presented as an ordinary practice that provides pleasure and is worthy of experiencing without making it such a big deal. Again, we are assured that Deniz, as the young female protagonist, is in charge of her body, her relations and the level of intimacy she desires in her interaction with the "boyfriend."



Figure 1. Deniz and Kaya, *Mavi Dalga*

Considering alcohol, smoking and sex being the taboos in many cinematic narratives which leads towards the "wrong way" for women of modesty, *Mavi Dalga's* unpretentious screening of young men and women having a party together and yet no sign of harassment, no tragic violent event taking place, simply nothing bad happening is an emancipatory discourse of the film. Similarly, a young woman having a crush for a teacher and the teacher making a move yet the young women not being trapped in a vulnerable situation and no drama being narrated, or a young and popular looking woman- Perin- entering the lives of Deniz and her friends and a little bit of popularity contest at the initial days yet no show of a female rivalry leading towards a tragic end taking place is another aspect of feminist narrative. Moreover, instead of the rivalry between the young women we witness a strong friendship and solidarity of women being the hegemonic discourse of the film, which are rather uncommon narratives on screen. Hence, I argue that, these are the narratives which deconstruct the stereotypical cinematic narratives. The criticisms of film lacking a dramatic tension states a normative and traditional point of view, as the audience we do not find ourselves in the position to think that the young girl is sexually abused by men (of any age group), the naïve girl being deluded with the idea of romantic love and lose her virginity or the female rivalry causing some unreasonable catfight with some tragic end. Instead of these, the film empowers the young woman by giving her the point of view in a non-didactic manner. Therefore, the non-existence of tension built through normative femininity performances offers a new cinematic language that propagates mundaneness in film aesthetic.

Similarly, the scenes showing these young women flirting, partying, dressing up, making up etc. are not constructed for the pleasure of male gaze. They are represented from the women's point of view as ordinary moments instead of epic moments designed for the voyeuristic male gaze. The make up

scene also provides a narrative that tells the audience that the make-up is not for the male appreciation but for the pleasure of femininity shared among women.

According to Laura Mulvey, in the narrative structure of traditional cinema the male character is established as active and powerful agent around whom the dramatic actions unfold.⁶ It is the male character and his gaze that the spectator is made to identify with. The female character is turned into a spectacle, an object of the male look. Mulvey states that “cinematic codes create a gaze” and that there is the power visual culture industry bears the power to structure the audiences ideologically.⁷ Hollinger argues that Mulvey, in her analysis, held out “no hope of progressive change in regard to the representation of women within the mainstream.”⁸ In relation to the pessimism towards patriarchal codes of mainstream cinema, arguing that the traditional and mainstream narrative and cinematic techniques are patriarchal, some feminist film theorists suggest feminists to engage in experimental film making, and establish a counter-cinema practice.⁹ However, this causes the very problem of who the audience would be for these experimental practices. Mary Gentile argues that, “feminism exists in the film reading” rather than in the film text, which suggests that, the films with inherent political messages seek to delimit the readings.¹⁰ In a feminist film with a political message at the core, the risk might be to be didactic and only reach and preach the already converted. On the other hand, if a film is produced with an internalised feminist consciousness without the concern or mission of delivering “the message”, the text itself could exist as a feminist content. In that context, *Mavi Dalga* bears the potential to reach a wide audience including the youth by telling an ordinary story in cinematic aesthetics. In such a film, everyday life is a terrain of struggles and we do not need heroes and heroines to narrate cinematic stories. Within that frame, *Mavi Dalga* provides an example of deconstructive cinema. Annette Kuhn states:

On one level the object of deconstruction process is the textual operations and modes of address characteristic of dominant cinema, the aim being to provoke spectators into awareness existence and effectivity of dominant codes, and consequently to engender a critical attitude towards those codes. Provocation, awareness and a critical attitude suggest in turn a transformation in spectator-text relations...Deconstructive cinema aims therefore to unsettle the spectator.¹¹

Therefore, as an example of deconstructive cinema the film “works by a process of breaking down”¹² as throughout the film the audience is presented with scenes that creates the expectation of a tension – as would be expected in mainstream cinematic narrative – but then the point of tension is released without any catharsis. In that sense, I believe, the narrative technique of *Mavi Dalga* provides the opportunity in terms of deconstructive feminist filmmaking. It would not only break the cycle of binary profiles of women as angels/evils, femme fatale/innocent girl but also moralistic understanding of women’s issues mostly in relation to victimisation of women. Also mentioned earlier, there are examples of other films taking women as the centre of their story-line and telling the women’s stories, stories of women who are abused, sexually and psychologically harassed, are subjected to violence etc. and the dramatic tension at the core of these films usually are claimed to empower women by associating them common elements of masculine power. That is to say, these are women that use sexuality to abuse men, fight against men and even kill men when they are threatened. But what *Mavi Dalga* does in terms of empowering women is a real deconstruction of the narrative that praise the feminine way via its mundaneness. In such a narrative the tension of masculine discourse is not required to empower women. On the contrary, the mundaneness worthy of narrating is the very source of empowerment.

Dr. İrem İNCEOĞLU

Kadir Has University, Faculty of Communications

irem.inceoglu@khas.edu.tr

Notes

- 1 Karen Hollinger, *Feminist Film Studies* (London: Routledge, 2012), 7.
- 2 Claire Johnston, "Women's Cinema as Counter-Cinema" in *Feminism and Film*, ed. E. Ann Kaplan (Oxford: Oxford University Press, 2000).
- 3 Anneke Smelik, *And the Mirror Cracked: Feminist Cinema and Film Theory* (Basingstoke: McMillan Press, 1998).
- 4 Nar (Ü. Ünal, 2011); Sen uçtun Ben Kaldım (M.M. Arslan, 2012); Araf (Y. Ustaoglu, 2012); Kurtuluş Son Durak (Y. Pirhasan, 2012); Şimdiki Zaman (B. Söylenmez, 2012); Jin (R. Erdem, 2013); Kusursuzlar (R. Matin, 2013) are a few of the recent examples of films on women focusing on unconventional stories of women in the New Cinema of Turkey.
- 5 Zahit Atam "Orta Sınıfın Hayatımızı Yadsıyışı" BirGün, 12 October 2013, <http://birgun.net/yazi-goster/zahit-atam/12-10-2013/orta-sinifin-hayatimizi-yadsiyisi-819.html>.
- 6 Laura Mulvey, "Visual Pleasure and Narrative Cinema" in *Issues in Feminist Film Criticism*, ed. Patricia Erens (Bloomington: Indiana University Press, 1990).
- 7 Mulvey, *Visual and Other Pleasures* (Basingstoke: Palgrave 1989).
- 8 Hollinger, *Feminist Film Studies*, 13.
- 9 Johnston, "Women's Cinema as Counter-Cinema".
- 10 Mary Gentile, "Feminist or Tendentious? Marleen Gorris's A Question of Silence," in *Issues in Feminist Film Criticism*, ed. Patricia Erens (Bloomington: Indiana University Press, 1990).
- 11 Annette Kuhn, *Women's Pictures: Feminism and Cinema*, (London: Verso, 1994, Second Edition), 155.
- 12 Kuhn, *Women's Pictures*, 155.

Bibliography

- Atam, Zahit. "Orta Sınıfın Hayatımızı Yadsıyışı." *BirGün*, 12 October 2013, <http://birgun.net/yazi-goster/zahit-atam/12-10-2013/orta-sinifin-hayatimizi-yadsiyisi-819.html> (accessed June 20, 2014).
- Gentile, Mary. "Feminist or Tendentious? Marleen Gorris's A Question of Silence." In *Issues in Feminist Film Criticism*, edited by Patricia Erens, 395-404. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Hollinger, Karen. *Feminist Film Studies*. London: Routledge, 2012.
- Johnston, Claire. "Women's Cinema as Counter-Cinema." In *Feminism and Film*, edited by E. Ann Kaplan, 22-33. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Kuhn, Annette. *Women's Pictures: Feminism and Cinema*. London: Verso, 1994.
- Mulvey, Laura. "Visual Pleasure and Narrative Cinema." In *Issues in Feminist Film Criticism*, edited by Patricia Erens, 28-40. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Mulvey, Laura. *Visual and Other Pleasures*, Basingstoke: Palgrave, 1989.
- Smelik, Anneke. *And the Mirror Cracked: Feminist Cinema and Film Theory*. Basingstoke: McMillan Press, 1998.

PIONEER WOMEN IN TURKISH ADVERTISING

Ayşe BİNAY KURULTAY*
Burcu PEKSEVGEN**

There are many resources on advertising as it is one of the most intriguing businesses. However, resources on women's role in advertising history are scarce. As it is difficult to find reliable texts on women advertisers in the world, it would be optimistic to expect to find such sources on Turkish advertising history. Advertising history in Turkey is hardly documented which makes it difficult to determine the state of women in Turkish advertising. The lack of documentation in advertising history comes forward as the main reason for developing and conducting this investigation. This study aims to understand the meaning of being a woman advertiser in the Turkish advertising industry based on the experiences of the pioneering women in the advertising agencies. The research questions include understanding "the woman's perspective" if there is one in this creative industry. Identifying how creativity and the business of advertising are perceived by women pioneers was explored as well.

In-depth interviews were conducted over 2 months (March-April 2014) with 12 informants with more than 15 years of experience in the Turkish advertising industry. The interviews lasted between 1.5-2 hours each. * Standardized open-ended questions were asked to each informant and follow-up questions were used to probe deeper into various topics. E-mail correspondence was used with 3 informants since they reside out of the city. Snowball sampling was used as the researchers gathered names of potential informants from each interviewed informant. Snowball sampling utilizes an informant as a source for locating other persons from whom a type of data can be generated, who then refers the researcher to other informants.¹

Informants are a diverse group of women with significant experience in Turkish advertising. There are three CEO's among the informants. Leyla who has been in the advertising industry for 22 years is the CEO of a local agency. Zeynep with 25 years of advertising experience is the CEO of a local agency and Pinar who has worked in Turkish advertising for 18 years is the CEO of a local agency. The general manager of an international agency, Nazlı with 20 years of industry experience and the country head of an international agency, Aylin with 28 years of advertising experience were among the informants. There were two creative directors among the informants, Gül with 20 years of industry experience and Aslı with 26 years of advertising experience in Turkey. Two art directors were among the informants. Gaye has been working in advertising for 25 years and Başak for 20 years. They both work international-local-partner agencies. Petek is a copywriter working for an international agency with 15 years of experience and she was the copywriter among the informants. Bahar is an account management director who has been working in advertising for the past 15 years. Ceren was the personal assistant to one of the first advertising pioneers who established the first advertising agency in Turkey in 1944. She worked for the same international-local-partner agency for 24 years.

The interview questions were asked to women advertisers with more than 15 years of experience in the Turkish advertising industry. In order to clarify the terminology used and concepts mentioned by the informants, it is important to define the job descriptions of various titles in an advertising agency before the findings are discussed. Although the emergence of digital advertising agencies has

* Kadir Has University, Faculty of Communication, Advertising Department.

** Yeditepe University, Faculty of Communication, Advertising Department.

For ethical considerations the real names of the informants are replaced by pseudonyms throughout the text.

modified the job descriptions and the way agencies work, traditionally an advertising agency is made up of creative teams, account planners, account managers and media planners and buyers.²

Within the framework of the advertising agency job descriptions, it was one of our research questions to determine the differences between men and women in the advertising agencies that determined our conceptual framework. As the data showed, few women reach the top levels of advertising agency creative departments, though relatively equal numbers of women and men enter the field as copywriters and art directors.³ Standard Directory of Advertising Agencies reports that there are 14% women creative executives in the U.S. advertising agencies. Out of 249 creative executives in U.S. advertising agencies, only 35 were women. The number of women in Account Services positions has doubled in the last two decades. More than 50% of Planning and Research employees are women. In media, women outnumber men 3 to 2.⁴ Unfortunately, such statistics for Turkish advertising are unavailable. However all the advertising executives interviewed confirmed similar ratios for the Turkish advertising industry. All women advertising executives we have interviewed admitted that they do not hold any statistical data on the ratio of women to men advertisers working in their agencies. Just this insight alone enlightened us on the lack of statistical data in Turkish advertising industry.

Considering the lack of studies done on the Turkish advertising industry, this study aimed to contribute to the advertising field by focusing on the following research questions.

- What are the differences between men and women in advertising if any?
- How does womanhood affect advertisers in such a creative industry?

The findings of the study can be grouped in six major categories, namely women are equally creative as men; women are better at organizing, listening, multitasking and detailed-oriented thinking; women in a man's suit are better received in managerial positions; women who have compartmented their lives are more successful in the advertising industry; social support in private life is a major part of success of women in advertising and obstacles in life are common for most successful working women. Thus, below are the detailed explanations of these categories.

All of our informants agree that women are equally creative as men in the advertising industry. They do not favor men or women when a new candidate applies for a position in the advertising agency. Everyone is creative however some are less fearful or less of memorizers. People are as creative as the boundaries in their minds. Upbringing, education and sometimes personality can establish codes and cliches in their minds. The ones who can notice and go beyond them are more brave and more of risk-takers; thus they experience new things. Many of the informants believe that real creativity is being able to use one's gender positively in your work. Both genders can successfully work on masculine [tires/sports] or feminine [cosmetics] products. The most important issue is to be brave and take a risk-taker approach in execution. One of the informants, Leyla, explained that "in world history, major creative people are mainly male. Women have taken on the role of establishing and protecting order. This might be the reason for women not being associated with creativity where the goal is tearing down what is established/customary."

The informants interviewed believe that women are better at organizing, listening, multitasking and detailed-oriented thinking. These four qualities came up constantly in the discussions as the qualities that turn women into better performers as Account Managers when compared to men. Additionally, it was noted by Petek that "since women are used to thinking 5 steps beyond the current situation, they are able to do 5 different tasks with the same quality. Men can have issues with concentrating on a different task until the task they are working on is resolved."

There seem to be an agreement among the informants that there is not a gender in this line of work. They point out that if there is a gender difference, it has to do with the choices women make

throughout the journey rather than at the beginning. Many women choose to leave their demanding advertising careers when they have a baby or start a family. The picture of the successful women's life in the advertising industry is woven with the many sacrifices made and compromises given by women in advertising. As an example, the women informants we have talked to believe that they have to lead and manage compartmented lives well and give up in some areas in order to fulfill the expectations of society. Nazlı believes that "in Turkey, a lot of things are expected from women. I have a friend who used to say, 'It is expected that I am a good mother, a good businesswoman, a good wife, a good daughter-in-law, a good daughter. I can't do all of it at the same time, I resign from being a good wife and a good daughter-in-law' and she got a divorce."

It is important to stress the role of traditional Turkish family life and the support of female servants⁵ the significant other as a "social support system" in the successful pioneer women in the Turkish advertising industry. It is self-explanatory in Nazlı's explanation on how she had a nanny and her mother always helped with her daughter. Her mother sometimes even stayed over to help. In order for a woman to be successful, she needs to have a husband who supports her in her career and a well-structured family. It must be noted that the support of the significant other is priceless when it comes to the success of a woman in advertising. Zeynep explains that her husband was the most important person in her social support system. His extreme supportive attitude manifest itself as the first person to "to pick her up if she fell." Women who do not find the social support needed to be successful in the Turkish advertising industry often choose to change their careers.

The traditional Turkish family life seems to be both a supporter as well as an obstacle for this study's informants. The women who have risen to the top of the Turkish advertising industry feel as they have become women in a man's suit. They tend to become successful with men's rules and style. Becoming proficient in adopting the dominant voice of Turkish advertising, the male voice helps women get promoted. As one of the informants clearly indicated, "if the woman is successful, she's probably the woman who is like a man."

In conclusion, this study aimed to find how women advertising executives define the meaning of being a woman advertiser in the Turkish advertising industry based on the experiences of the pioneering women in the advertising agencies. There was a consensus on women being equally creative as men; women being better at organizing, listening, multitasking and detailed-oriented thinking. However women in a man's suit are better received in managerial positions. It was noted that women who have compartmented their lives are more successful in the advertising industry which is the result of a social support system in private life.

Assistant Prof. Ayşe BİNAY KURULTAY

binaykurultay@khas.edu.tr

Kadir Has University

Faculty of Communication, Advertising Department

Kadir Has Caddesi Cibali

İstanbul 34083

Assistant Prof. Burcu PEKSEVGEN

bsabuncuoglu@yeditepe.edu.tr

Yeditepe University

Faculty of Communication, Advertising Department

İnönü Mah. Kayışdağı Cad. 26 Ağustos Yerleşimi

Ataşehir İstanbul 34755

Notes

¹ Thomas, L Lindlof, *Qualitative Communication Research Methods* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1995).

² Mark Tungate gives a good account of the traditional job descriptions in a agency: "Creative teams are the ones who envision, visualize and write the advertisements. An art director and a copywriter make up creative teams. The copywriter and art director work together to develop the concept of the advertisement. Junior copywriters and graphic designers are added to this team as needed. The job of the copywriter and the art director is to develop a communication message using the creative brief written by the client. Copywriters and art directors work under the direction of a creative director. The account managers act as the liaison between the advertising agency and the client. Account managers who used to be called "account men" assure that the agency fulfills the commitments of the agency towards the client. Account planners observe consumer behaviors and analyze their behaviors toward a product or service of the client. Account planners, or strategists are the ones who provide the creative teams with a definite road map. They have the abilities and utilize the tools of trend watchers, researchers, social anthropologists and psychologists. As the creative process of the advertisement is over, the team including a media planner and a media buyer starts their part of the job. Media planners determine where and when the ads will meet the audience. Media buyers follow through the monetary invoices." Tungate, Mark. *Adland: A Global History of Advertising*. (Philadelphia, PA: Kogan Page US, 2007).

³ Karen Mallia, "Rare Birds: Why So Few Women Become Ad Agency Creative Directors." *Advertising and Society Review* 10, no. 4 (2009).

⁴ Ibid.

⁵ Ayşe Durakbaşa and Aynur İlyasoğlu. Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women's Narratives as Transmitters of 'Herstory' of Modernization. *Journal of Social History* 35, no. 1 (2001): 201.

Bibliography

- Durakbaşa Ayşe and Aynur İlyasoğlu. "Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women's Narratives as Transmitters of 'Herstory' of Modernization" *Journal of Social History* 35, no. 1 (2001): 195-203.
- Lindlof, Thomas, L. *Qualitative Communication Research Methods*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1995.
- Mallia, Karen. "Rare Birds: Why So Few Women Become Ad Agency Creative Directors." *Advertising and Society Review* 10, no. 4(2009).
- Standard Directory of Advertising Agencies
- Tungate, Mark. *Adland: A Global History of Advertising*. Philadelphia, PA: Kogan Page US, 2007.

REMEMBER WHAT YOU CANNOT FORGET!: “MEMORY OF A SQUARE (PERCEIVED FROM AN INTERIOR)”

Defne TÜZÜN*

Gülsün Karamustafa’s double projection video installation, *Memory of a Square* (2005)¹, juxtaposes two narratives, which are linked in parallel. One narrative line, which is comprised of archival footage, reveals the memory of Taksim Square by depicting the political and social events of contemporary Turkey spanning from the 1930s to the 1980s. This *real* footage, marked by military interventions, and First of May incidents, shows demonstrations and protests taking place in Taksim, as well as glorifications of the Atatürk monument in the square.

The other narrative line displays moments from the life of a *fictive* family in their home interiors. The subtitle of the video—“perceived from an interior”—implies that this apartment is located near the square and its residents could watch the events happening outside. In the flat, a family of three generations resides: presumably a grandmother, two daughters and a grandson. The husband, again presumably, of the younger sister, is seen in few instances. In the absence of the husband/father, the women practice their routine activities like preparing dinner or sewing. The time in the interiors is always filled with waiting, worrying and sadness.

For this video installation, Karamustafa edits the images of a *real, public* space and those of an *imaginary, domestic* space together. The artist screens some portion of this edited material on one projection, and the rest on the other. In this two channel video installation, different moments of *interiors* and *exteriors* are juxtaposed in such a way that in the adjacent screens, no two *interiors* (or *exteriors*) are shown at the same moment. When one screen shows the interior space, which is coded as *imaginary* and *domestic*, the other screen invariably shows the exterior space, which is coded as *real* and *public*.

In other words, both screens show interiors and exteriors but not at the same moment, when one reveals the *interiors*, the other shows the *exteriors*. The spectators, simultaneously looking at the two screens, are compelled to bridge what is happening in the *interiors* and *exteriors*, thereby, they are invited and even forced to construct a dialogue between the two happenings. While engaging in such a dialogue, the viewers inescapably fill the gaps from their own recollection of their individual pasts and of Turkey’s recent history.

In this paper, I intend to show the ways in which Karamustafa’s work demonstrates the inextricably interwoven relationship between *interiority* and *exteriority* as this relationship concerns space, memory and subjectivity. We can perhaps shed a better light on this paradoxical relation of the *interiority* and the *exteriority* evoked in Karamustafa’s work with the help of Jacques Lacan’s notion of *extimité*: “Lacan coins the term *extimité* by applying the prefix *ex* (from *exterieur*, ‘exterior’) to the French word *intimité* (‘intimacy’).”² Lacan uses this term to problematize the complex relation between *exterior* and *intimate*, and to emphasize that the other (or otherness) appears as an unassimilable element even as it is at the very core of the subject’s psychic apparatus. Lacan’s *extimité* foremost challenges the idea that the subject is a form of *interiority*.

In his seminar, *The Ethics of Psychoanalysis*, Lacan posits the term, *extimité*, to explicate the structural place of *das Ding*, or *the Thing*. For Lacan, *the Thing* is foremost a primordial otherness, an alterity constitutive of one’s very being and of the symbolic system, yet an unassimilable element that does not lend itself to signification, which cannot be symbolized, nor can it be integrated into the symbolic order. In this regard, *the Thing* is foremost an internal, structural necessity, the

*Kadir Has University, Department of Radio, Television and Cinema.

impossible within, the impossible constitutes our very being. Lacan elaborates the central place of *the Thing* as “the intimate exteriority or ‘extimacy’”:

The reason is that *das Ding* is at the center only in the sense that it is excluded. [In] reality *das Ding* has to be posited as exterior, as the prehistoric Other that is impossible to forget [...] something strange to me, although it is at the heart of me, something that on the level of the unconscious only a representation can represent.³

The function of the real is found at the heart of the symbolic order, precisely because it is excluded from that very order, as a non-symbolizable traumatic element. Lacan writes, “[T]he real is just as much inside as outside, and the unconscious is not a purely interior psychic system but an intersubjective structure (‘the unconscious is outside’).”⁴ As the extimacy is the traumatic, antagonistic kernel of otherness at the very heart of the subject, the real is situated inside as much as it is outside.

Karamustafa’s work, “Memory of a Square (perceived from an interior),” reveals how this traumatic otherness, such externality is located in what is internal. One cannot engage in what is happening in the *interiors* without referring to the *exteriors*, to the traumatic events happening in the square. The other way around is equally plausible: in order to make a commentary about the events happening outside, one should contemplate on movement, behavior and mood of the residents in interiors. Because of this continual awareness of the second screen on the part of the spectators, throughout their engagement with this work, the spectators find themselves simultaneously both inside the imaginary, domestic *interiors* and outside of that world which is coded as *exteriority*, as reality.

Karamustafa’s work achieves such ambivalence for the spectators, the effect of being simultaneously inside and outside of one screen. This feeling of ambivalence, instilled upon the spectators, could be best described as a topology marked foremost by spatial uncertainty, the non-differentiation between inside and outside. The questions regarding spatial ambiguity are thrust upon the spectators, causing a subtle, but strong effect that both facilitates and prevents the viewers’ collaboration in producing the signification of the work.

The coexistence of the two narratives creates an ambivalent, unstable effect for the spectators: as they concentrate on one screen and being pulled into the fiction of the residents’ lives, while at the same time, the other screen becomes a centrifugal force, taking the viewers away from that imaginary world and its confined space. The spectators, on the one hand, engages with this effect, therefore, emerges when the rigidity of the boundaries separating inside/outside, intimate/foreign, and external/internal are rendered unstable.

However, this is not only a spatial ambiguity but also a temporal one. In order to better understand this narration-wise strategy, we need to utilize a different temporal topology that traverses the fundamental assumptions of Euclidean time and space. This new topology can be demonstrated through the figure of the Moebius strip.⁵ As Dylan Evans explains:

The figure illustrates the way that psychoanalysis problematizes various binary oppositions, such as inside/outside, before/after, signifier/signified, truth/appearance. While the two terms in such oppositions are often presented as radically distinct, [i]n terms of the topology of the moebius strip [...] the opposed terms are thus seen as to be not discrete but continuous with one each other.⁶

The structure of the Moebius strip, therefore, invites us to conceptualize the binary pairs not as strictly disparate but as merging/blending into one another. On a Moebius strip, Slavoj Žižek writes, “if we progress far enough on one surface, [...] we find ourselves on its reverse side.”⁷

In “Memory of a Square (perceived from an interior),” the apparent thematic continuity between the two screens does imply neither linearity/continuity nor circularity. Thus, its temporality cannot be simply claimed to be linear or circular. The temporal topology revealed in this work is moebial since it constantly blends imaginary and real space, fantasy and reality, *interiority* and *exteriority* through its course. Thus, there is no linear progression or regression, but a continuing moebial twist of inside and outside is the case in this work.



(Figure: 1)

While viewing “Memory of a Square (perceived from an interior),” in one moment, we have a glimpse of the women in the *interiors* anxiously waiting, and simultaneously on one screen, of a man being arrested among the crowd of protestors surrounding the square on the other screen. (Figure: 1) Here, one might conclude that the husband is one of the many who are being arrested in various protests that took place in the history of the square. This is one of the many interpretations possible, it may or may not be the case. However, what this moment reveals is that this family microcosm isolated from the outside is neither a secure place nor a system enclosed within, as the memory of the square always leaks into the interiors. In parallel, in order to imagine any historical moment or social, political events happened in the square, one always has to bring individual stories to the fore.

Keywords: Memory, Retroaction, Imaginary, Domestic, Public

Defne TÜZÜN

Kadir Has University, Department of Radio, Television and Cinema
defne.tuzun@khas.edu.tr

Notes

¹ Gülsün Karamustafa, *Memory of a Square (perceived from an interior)* (2005), video.

² Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (London: New York: Routledge, 1997), 58.

³ Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book VII, The Ethics of Psychoanalysis 1956-60*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Dennis Porter (London: W.W. Norton & Co., 1992), 139, 71.

⁴ Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, 58-9.

⁵ Dylan Evans further explains, “Moebius strip is one of the figures studied by Lacan in his use of topology. It is the three-dimensional figure that can be formed by taking a long rectangle of paper and twisting it once before joining its ends together. The result is a figure which subverts our normal (Euclidian) way of representing space, for it seems to have two sides but in fact has only one (and only one edge). Locally, at any point, two sides can be clearly distinguished, but when the whole strip is traversed it becomes clear that they are in fact *continuous*. The two sides are only distinguished by the dimension of time, the time it takes to traverse the whole strip” (116).

⁶ Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, 116.

⁷ Slavoj Žižek, “In His Bold Gaze My Ruin Is Writ Large,” in *Everything you always wanted to know about Lacan (but were afraid to ask Hitchcock)*, ed. Slavoj Žižek. (New York: Verso, 1992), 227.

Bibliography

Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: New York: Routledge, 1997.

Karamustafa, Gülsün. *Memory of a Square (perceived from an interior)*, 2005.

Lacan, Jacques. *The Seminar of Jacques Lacan, Book VII, The Ethics of Psychoanalysis 1956-60*. Edited by Jacques-Alain Miller. Translated by Dennis Porter. London: W.W. Norton & Co., 1992.

Žižek, Slavoj. “In His Bold Gaze My Ruin Is Writ Large.” In *Everything you always wanted to know about Lacan (but were afraid to ask Hitchcock)*, edited by Slavoj Žižek, 211-272. New York: Verso, 1992.

WOMEN'S NARRATIVES AND TESTIMONIES

THE WAY SHE MOVES, THE WAY SHE TALKS: ORAL HISTORY PRACTICE IN THE NETHERLANDS

Ingeborg VERHEUL*

In November last year, Atria unveiled the news of the discovery of an unknown movie clip dating from 1915, which included Aletta Jacobs. Aletta Jacobs is a Dutch role model for many women, not only in the Netherlands but also abroad. She lived from 1854 till 1929 and became the first female medical doctor in the Netherlands. She also was one of the leading ladies in the international suffrage movement and peace movement in the early 20th century and she has played an important role in the Netherlands to establish the right to vote for women in 1919.¹ The personal archive of Aletta Jacobs and her book collection have been safeguarded and form a rich source for historical research. The short clip of only 20 seconds² is, although it is short, a spectacular addition to this archive and to the reconstructed picture we have of this historic figure. Until the moment this short clip was discovered, a moving image of Aletta Jacobs had not been known. And getting an impression of how someone moves, really adds something extra to “experience” someone who has been important for our history. In general one could say that moving images help to raise historic consciousness through all generations. When going a step further: hearing someone speak and talk about what moves them, even adds a bit more. The historic impression becomes unforgettable. And that is what oral history interviews can add to our historic sensibility.

This paper consists of two parts. Firstly, it focuses on the position and development of the oral history collection within the broader framework of the archival collection of Atria, including some more details on the practical approach of creating such a collection. Secondly, the paper focuses on general developments in the cultural heritage and scientific field in the Netherlands in which Atria plays a role, from its background as cultural heritage institution. The conclusion summarizes why our institution so strongly feels that archival collections and especially oral history collections are important sources for the safeguarding of the heritage of women and for keeping the women of our past ‘alive’ for hopefully many generations to come.

Atria is the national institute on gender equality and women’s history, based in Amsterdam in the Netherlands. The name Atria may sound new to you. This makes sense, since our institution got this name only in January 2013, as a final result of a merger process of two older institutes in the Netherlands: *Aletta, Institute for Women’s History* and *E-Quality, knowledge centre on Emancipation, Family and Diversity*. The new institute promotes gender e-quality and women’s issues, by performing research and analysis on the position of women in today’s society, giving advice for future policy and making knowledge available to a wider public. This work is enriched by the historical point of view, since the institute also plays an important role as a scientific library and a special archive, and in these roles collects, maintains and disseminates the heritage of women and the women’s movement. The theme of the new institute - *Sharing the past, debating the present, creating the future* – clearly shows how we connect the world of today with the future and with the past.³

The library and archive of Atria are housing one of the oldest collections on women’s history worldwide: it is called *the International Archive for the Women’s Movement* or *Internationaal Archief voor de Vrouwenbeweging (IAV)*.⁴ The basis of this collection was formed by the archives of Aletta Jacobs, the woman that was briefly introduced in the beginning of this article.

* Manager Collections (Library and Archive) at Atria, Institute on Gender Equality and Women’s History in Amsterdam.

Since 1935 Atria collects the heritage of women and their organisations, as well as actual information on the position of women and the gender perspective. The Atria collection - with thousands of books, meters of archives, journals, reports, photographs, movies, oral history interviews, posters, and objects - is still growing. The focus is on Dutch history and society, but always seen within an international perspective.⁵

We currently have a collection of archives that is 1,3 kilometres long. To make the archival material available for a broader audience, a growing number of archives is digitized and made available through the website of Atria, within the limits of our budget and our staff. Images, photographs, audio visual material and objects very often form a part of the archives that Atria acquires. Separate acquisition of this kind of material is only done if these sources bring any added value to the archival collection. Photographs, slides, prints, post cards, flyers and posters, carriers of sound and audio visual recordings are all included in the category of historical audio visual sources. Atria acquires these sources on the basis of the following nine criteria:

- The material must be unique;
- It is complementary to other archival sources in Atria's collection;
- It is authentic;
- Contextual information is available;
- It is applicable to the Netherlands or positions the Netherlands in an international context;
- It has documentary, symbolic or emotional value;
- It is of good quality;
- It has a meaning in a broader context, so that it can be made available for the wider public;
- And preferably: copyright needs to be cleared.

Once accepted for the collection, the material is described and catalogued and made available in the wider context of the archival collection. Descriptions are to be found in the catalogue on the website of Atria. Once the copyright has been cleared and the material has been digitized, the digital image will be available online as well.

Apart from meeting one of these nine criteria, there is another reason for purposely collecting *audio visual* sources. Many groups of women don't archive their history at all: think for instance of less literate women, women from indigenous cultures in which the oral tradition is more important than the written historical tradition, women in countries where it is dangerous to archive your life and thoughts, because of repression, and so on. In forming our archival collection we also need to safeguard and make visible those groups and developments which are not to be archived in the traditional way. Their history needs to be documented in another way. If luck is on our side, those groups do have some photographic documentation. But most of the time, the only way to document their history is by make a recording of the stories of their lives.

Oral history is a method of scientific historical research that works with spoken (oral) sources. The method used in the creation of these sources focuses on systematic collecting and on registration of individual memories through in depth interviews. Very often oral history sources are the side product of historical or other scientific research. Very often the materials are kept in the personal archives of the researchers and very rarely are made available for the wider public. As far as Atria is concerned, interviews of third parties can be very worthwhile to add to the historical collection, for re-use by scientists, but also for more general use, to tackle certain issues in society for the general public.

In the last decade, the presence of women's movements in society became less prominent and moved to the background of social and political attention. To maintain the achievements and the history of women and their organisations that made the difference in the emancipation of women in society, we underline the importance of creating oral history sources ourselves. Developments and

achievements that are threatened by vanishing from our historical perspective need to be made visible and vivid again to be experienced and to add to the historic awareness of men and women in the Dutch society of today.

People who have been closely involved in important (historical) events, or who experienced a sociological or historical event themselves, are able to share their experiences and to tell about “how they experienced it” from the first hand. These stories of life provide a second contextual dimension for the paper archives. Together the spoken words and the written words help to create a more complete picture of history. Therefore Atria started in 2006 with producing oral history interviews to document women’s lives in all its aspects.

The original idea at that time was to create an oral history interview archive of over 100 interviews to document the entire span of the feminist movements of the second half of

the 20th century. The project was called “Moving Women’s History”, and the video interviews focused on women who have been pioneers in the Women’s Health Care in the 70ties of the last century, on the so called “Dolle Mina’s” – the Dutch women’s activist group from the sixties and seventies of the 20th century, who fought for emancipation of women in society and on the “Rooie Vrouwen”, the social-democratic women in the Netherlands.

In the meantime the focus of the oral history collection of Atria has been broadened with interviews on sociological relevant topics, such as migration, politics and the second world war.

One of my favourite Oral History projects at Atria is *Back in a Bite*, a project in which a mother and a daughter picked out an old family dish to prepare, and during the preparation of the dinner and after the diner the mother was interviewed on her experiences as migrant woman in the Dutch society. The life stories and family recipes of first generation Chinese, Turkish and Philippine migrant women in The Netherlands are not very well known: they don’t have a tradition of written history recording. In this project, cooking was used as a connecting element and a platform for storytelling. Life stories and family recipes are strongly connected. And as it was so nicely put in the project pitch documentation: the smell and taste of food belong to the earliest memories of the human being. Talking about family recipes from the home country therefore can easily serve as catalysts for further memories of life, which lead to a complete picture of the cultural context in which migrant women have grown up. Some of the fragments have been made available through You Tube, to attract also the general public.⁶

Some of the oral history interviews Atria made are available online through the Atria website. This always depends on the copyright legislation and the permission of the interviewee. Often, when an interview is not available online, it can be watched on site in the library.

Due to budget restraints, the production of an oral history interview for the Atria collection is nine out of ten times done on a project basis and with external funding. The interviews are done by a professional interviewer, assisted by a camera woman. Interviews often take a full day. Before starting an interview thorough desk research is done. The desk research must result in background documentation, including biographic information and literature on the topic that will be discussed, or the movement in which the interviewee is active, and also in a topic list for the interview. And in most cases a half day meeting with Atria staff takes place before the interview is planned, to provide the interviewer with additional information beforehand. By having the interview not only registered on tape, but also on camera - according to specific standards that make the sources available for scientific re-use - we add extra source value: not only verbal information, but also non-verbal information (mimics, body language) is recorded.⁷ As a library source, the oral history interview falls in the category of audio visual sources. At the same time, the oral history interview as a record of a life story is seen as a modern follow up of written ego

documents (diaries, travel reports). For acquisition and production of oral history sources by Atria the following criteria are used:

- The interviewees are women who have served or serve as specific, special or outstanding role models for other women in Dutch society;
- The raw interview material will be kept accessible for comparative analysis and to be used as a source for scientific research in many different disciplines such as history, anthropology, sociology or even linguistics;
- The interviews are transcribed and summarized and the summaries are added to our oral history database, which is searchable on line on themes, names and topics.

Once the interview is ready, it will be digitized, a transcription will be made, and a description of background and contents is made, to go on the website. On the website all interviews can be found by searching on key words. Since 2010 Atria partners in a project called “*Verteld Verleden*” (Spoken Past) which aims at creating a portal to provide a search entry on certain clippings for all audio visual sources with the technique of speech recognition. The idea behind this project was that speech recognition can help to make oral history collections in The Netherlands better searchable. The technical refinement of this project is still an ongoing job, in which the University of Twente is taking a lead.⁸ Once permission is given for publication on the internet, a full version of the interview (duration: around 3 hours) is made available online at the Atria website. Some brief fragments are added on YouTube, for the general public (as has been the case with for instance Back in a Bite, the project described earlier on). The raw material of the interview is also saved, to be available for future research options, if applicable.

The biggest challenge with creating and maintaining an oral history collection is to provide for long term preservation and permanent access of the material. Since this is a very costly process that requires commitment for a long time, and the budget at institutional level is very limited, Atria is not well equipped for that task. In the Netherlands there is a specific institution that has committed itself to long term preservation and permanent accessibility of scientific data, on the national level. This institution is called DANS: Data Archiving and Networked Services. Atria cooperates with DANS for the long term storage of the oral history sources, and also of course for the historical audio visual material in our collection. At this stage it is not yet clear how this will take place in practice. DANS is still undertaking research, and we hope to get the first results by the end of this year.⁹

When do we consider an oral history project to be successful? That depends from which perspective the result is reviewed. From an *organisational* point of view, an oral history project has been a success if the planning was met, enough funding was available, and much press attention was generated. And of course if the project has resulted in new and additional sources which enrich the existing collection of archives and publications. Use and re-use of the newly created resources by researchers, students, and history programmes on national television, also indicate the success of a project. As does the availability of the interview through other oral history platforms. From the *interviewee's* point of view, an oral history project has been successful if through their interview the marginal or poor documented group in society to which they belong get the opportunity to raise their voice, and in this way has had the opportunity to secure their history. From the *future user's* point of view, an oral history project has been successful if the interview is part of a varied and balanced collection, if the interview is conducted well, of good quality, giving new insights and perspectives, is well documented with a project plan, biographical research, field notes, transcriptions and metadata, well conducted, preferably online and full text searchable on words and fragments of sentences.¹⁰

Early 2013 the Universities of Amsterdam and Rotterdam, together with DANS, took the initiative to investigate the possibilities to create a national platform for oral history, that focuses on knowledge sharing, best practices and standardization. The time seems to be right for taking such an

initiative, since oral history sources more and more become available in a digital form and thus data become reusable. It even becomes very easy to make a connection with the various research topics within the digital humanities. The digital humanities do have a very strong and solid infrastructure for textual sources. The availability of audio visual sources for humanities studies is still underdeveloped. Having a virtual platform in place could be a good starting point to create a corpus of oral history data that is sustainable and trustworthy enough to serve as a source for research in the digital humanities and in other disciplines. The universities aim to work with cultural heritage institutions that already have a track record in creating oral history interviews, such as Atria. The whole idea is still in development. But if it all works out well a request for funding for a research infrastructure will go out in the fall of 2014. And Atria hopes to be partnering in this project. Not only to share the expertise on oral history, but also to keep the women's history alive.¹¹

In 2010, on the occasion of the 70th anniversary of the IAV-collection, an oral history congress was held at Aletta (the old name of Atria's library and archive) in Amsterdam. The leading thread was the notion that an oral history source always is a 'moving' source. Moving in the sense that the relation with the past changes constantly, but also that the interpretation of the story can reveal itself in ever changing layers of meaning. Therefore it is of great importance to safeguard oral history sources for the long term, and to make them accessible in a good way. New generations of researchers will find new elements in the interaction between interviewee and interviewer.¹² Oral history interviews, if conducted and safeguarded in a proper way, and placed in a broader context, are a great source to make a track record of the lives of women that influenced our history. Or, referring to the title of this article I could say: oral history keeps a track record of "the way she walks and the way she talks."

How this works, is nicely put in words in the song Susie Q., which became a hit in 1968, performed by Clarence Clearwater Revival. It originated from 1957, when it was sung by Dale Hawkins. The song tells about a girl the singer fell in love with, especially because of the way she walks and the way she talks. If you have the opportunity, take a look and listen to the version from the Rolling Stones in 1964. It is available on YouTube.¹³

Once you did, you will have noticed that even in the re-mastered version of this video clip the movement of Mick Jagger's mouth and the sound of his voice do not run synchronously. And when you translate this again to the oral history practice, you will understand why it is important to really create a good set of standards for the long term preservation of oral history interviews: it is to get the mouth and the voice of interviewees in the interviews which are conducted in our time, running more synchronously than is the case with Mick Jagger in that 1964-clip.

Keywords: Oral history , Women's history, Standards and practice, Atria, Netherlands

Ingeborg VERHEUL

I.Verheul@atria.nl

Notes

¹ Biography of Aletta Henriëtte Jacobs.

http://www.atria.nl/atria/zoek/ead_popup.jsp?id=IIAV00000081&lang=0#N10056//www.

(accessed June 29, 2014).

² Three influential women in the early 20th century women's movements are seen walking in front of the Brandenburg Gate, in Berlin, during World War I. On the left is American Jane Addams, co-founder of Hull House in Chicago and President of the newly formed Women's International League for Peace and Freedom (WILPF). In the middle is Alice Hamilton, a close associate of Addams in the Hull House project. The third woman is Dutch pacifist, feminist and suffragette Aletta Jacobs, also involved with founding of the WILPF. (Note: Film shot by photographer William H. Durborough). http://www.criticalpast.com/video/65675026876_Laura-Jane-Addams_buildings_umbrella_people (accessed: June 29, 2014).

³ www.atria.nl (accessed June 29, 2014).

⁴ The history of Atria goes back to 1935. In the context of this article especially the history of the library and archive part of Atria (former Aletta, former IIAV, former IAV) is of interest. On December 3, 1935 the *International Archive for the Women's Movement (IAV)* was founded by feminists Rosa Manus, Johanna Naber and Willemijn Posthumus-van der Goot. The collection of the library and archive still holds the name it got in 1935. See: Francisca de Haan, "A "Truly International" Archive for the Women's Movement (IAV, now IIAV): From its Foundation in Amsterdam in 1935 to the Return of its Looted Archives in 2003," *Journal of Women's History* 16.4 (2004):148-172.

http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/journal_of_womens_history/v016/16.4haan.pdf (accessed June 29, 2014).

⁵ Actual figures on the library and archive collection of Atria (measuring date December 31, 2013): books, brochures, reports and thesis/papers: 103.977; Dutch and foreign journals: 260 current subscriptions; historic journals :436 meters; archives: 1.367 meters; documentation material: 64 meters; ego documents of women: 250; biographical clippings of women: 8.875; audio visual material: ca. 1.500; video's and movies: ca. 650; gramophone records: ca. 150; cd-roms: ca. 300; oral history interviews (video portraits): 84; various specialized databases: accessible through the Atria online catalogue.

⁶ Fragments of oral history interviews held with first generation migrant women in The Netherlands. During the preparation of family recipes questions of life were discussed, touching upon life in the Netherlands 50 years ago and cooking.

Back in a bite: <https://www.youtube.com/playlist?list=PL63796AAD588064D1> accessed June 29, 2014).

For the Pitch document of the project see the short clip at:

<http://www.mediamatic.net/101406/nl/back-in-a-bite> (accessed June 29, 2014).

Kivilçim Özmen, "Open Up to the Public", oral history presentation (unpublished) at the occasion of the conference "Local Stories; Methods and Approaches in Oral History, Netherlands Institute Turkey and Bahçeşehir University Faculty of Communication New Media Department, November 19-20, 2012.

⁷ Grietje Keller and Josien Pieterse, "Dance Around the Camera. Experiences with Recording Video Oral History from the Second Wave Women's Movement." in: Saskia Wieringa (eds.), *Travelling Heritages. New Perspectives on Collecting, Preserving and Sharing Women's History* (Amsterdam: Aksant Academic Publishers, 2008), 229-242. Keller and Pieterse describe the practice of preparing and performing oral history interviews.

http://www.atrria.nl/epublications/2008/Traveling_heritage.pdf (accessed June 29, 2014).

⁸ Verteld verleden project: http://www.verteldverleden.org/?page_id=227 (accessed June 29, 2014).

⁹ Data Archiving and Networked Services, Netherlands:

<http://www.dans.knaw.nl/en/content/about-dans> (accessed: June 29, 2014).

¹⁰ Thanks to Atria's Oral History Co-ordinator Evelien Rijsbosch for the brain storming on 'successful oral history projects' and for her input on this paper in general.

¹¹ More information on this initiative, which is still known under the work title "Centre for Living History" (Centrum voor Levende Geschiedenis) of which "Oral History Today" (a virtual platform – also working title) will form an important part): <http://www.clariah.nl/en/oht/summary> (accessed: June 29, 2014).

¹² The proceedings of the 70th anniversary conference of 2010 were published in : *Tijdschrift voor Genderstudies*, 15-2 (2012) – Only Dutch version available:

<http://rjh.ub.rug.nl/genderstudies/issue/view/171/showToc> (accessed: June 29, 2014).

¹³ The song Susie Q performed by The Rolling Stones in 1965:

<http://www.youtube.com/watch?v=2NLYKnLK5kQ> (accessed: June 29, 2014).

Bibliography

Freund, Alexander. "Oral History as Process-generated Data." *Historical Social Research* 34-1 (2009), 22-48. <http://cchi.uva.nl/news-and-events/events/content/symposia/2013/02/oral-history.html> (accessed: June 29, 2014).

Haagen, Yvonne. *Oral history en archieven: een (on)mogelijke combinatie? Een onderzoek naar de relatie tussen oral history en (vijf) archiefinstellingen*, Amsterdam, University of Amsterdam. Faculteit der Geesteswetenschappen. Archiefwetenschap, 2009). (Master theses – available in Dutch only).

<http://dare.uva.nl/document/144779> (accessed: June 29, 2014).

Ritchie, D.A.. *Doing Oral History. A Practical Guide* (New York, Oxford University Press), 2003.

http://books.google.nl/books?id=6ImV7M5GIQC&printsec=frontcover&dq=oral+history&source=bl&ots=9ehO5hMtM&sig=r8ORhBrYgSQuc91dCLImLOKsVOW&hl=nl&ei=uytpTLP2NcfeOMrp7bkF&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=6&ved=0CDMQ6AEwBQ%20%20v=onepage&q&f=false#v=onepage&q=oral%20history&f=false (accessed: June 29, 2014).

SOUTH AFRICA: KNOWLEDGE IN RESISTANCE

Joelle PALMIERI*

For the past fifteen years, in South Africa, the stories of black women generally living in poverty in townships and rural areas have been collected by women's organizations, for the purpose of valorizing their memories. These stories create knowledge in resistance, because they are made visible in a country where gender is institutionalized (Seidman, 1999, p. 287-307). Indeed, in terms of rights, South Africa's constitution is clear, but in reality the country is the most unequal in the world, in terms of distribution of wealth (Bhorat, Van der Westhuizen and Jacobs, 2009, p. 8) coupled with an environment of entrenched violence and a big prevalence of AIDS, situations which women are feeling the effects every day.

The aim of this article is to examine, in South Africa, the relationship between gender, knowledge and resistance in a context of globalization where one-upmanship, excess, acceleration through which is named "Information Society" or "Knowledge Society" are up. It is in this regard to isolate gender epistemic inequality from economic inequalities, most often put forward, to unveil non-academic knowledge produced and increased by relations of subalternity (Spivak, 2009).

To this end, we will ask ourselves two sets of questions:

- How, in an exacerbated and accelerated context of gender violence, (which is also economic, social, political, and epistemic), can women's voices emerge? How do these voices form knowledge in resistance?
- How is globalization reducing the space and the time for States, (between States, and between States and their populations) and what impacts does this have in term of gender?

The answers to these questions will determine why South Africa knows today two tangled systems of domination, coloniality (sets of domination relationships related to the expansion of capitalism) of knowledge and patriarchy, and especially how, paradoxically, these two systems are source of knowledge creation.

This article is the result of a research study conducted between 2002 and 2008 on the activities of two organizations: Southern Cape Land Committee in Cape Town and the Western Cape region, and Aids Counseling Care and Training in Chris Hani Baragwaneth Hospital in Soweto, Johannesburg. These observations have continued by an institutional analysis and the contextualized study of the renewal of the coloniality in Africa, which has been purchased from 2008 to 2011. Interviews conducted as part of this research in December 2008 in Cape Town were the political impacts of ICT uses on male and colonialitarian (related to the coloniality of power) domination with 12 women's or feminists organizations, research institutes working on gender and organizations focused on support for peasants' rights or triple therapy but not working with a gender perspective.

This article begins with brief reports on gender inequalities in South Africa. On one hand the specificity of gender violence in the country will be stressed, and on the other hand it will be insisted on subalternity reports related to the State masculinism, which is detrimental to the production of own knowledge. Finally, experiences that make visible knowledge in resistance will be highlighted.

Specific gender inequalities

Despite a model constitution, severe gender inequalities exist in South Africa. Gender violence speak out on the grounds of the women's bodies appropriation with the highest rates of rape and

* Laboratory Les Afriques dans le Monde - Pessac, France

femicide in the world (Jewkes and alii, 2009), corrective rape of lesbians but also an increasing rate of AIDS prevalence among women¹, their impoverishment, and increased emergency situations.

These inequalities also express through and very specifically, by excessive masculinism²; they became a public policy since the Zuma presidency in 2009. This bias is coupled with a claimed traditionalism,³ which reflects a defensive position taken by most of the ANC's leaders. In fact, the South African State, wishing to play its role of African model, outbids on epistemic violence (Spivak, 2009). Its leaders affect competition between States they undergo, particularly on feminist organizations that demonstrate the pitfalls of gender institutionalization, of the gap between legislation and reality in terms of equality. These organizations represent a threat to the government's populist rhetoric.

Moreover, the institutionalization of gender, crossed with that of ICTs, which aims to assist African women to fight against the so-called "gender digital divide", participated to make the women's organizations topics of struggles invisible.⁴ The expressions and knowledge of South African women cannot be highlighted.

Gender subalternity factor

In Africa, over the past fifteen years, the messages of international organizations as regards gender have converged to "we must educate and support African women to fight against poverty." In South Africa, in particular, this requires their integration into the global labor market (De Clercq, 2004). This means it is considered necessary that South African women integrate imported and homogeneous knowledge, which is created by executives of international institutions. This homogenization is, in fact, Western and universal.

Though globalization promotes Westernization of thoughts and that makes women from the grassroots subaltern: these women are not considered as actors of development, nor as carriers of their own knowledge.⁵

Resistance: Disseminating knowledge in resistance

With these results, it has been decided to look in interviews and participating observations (conducted in 2000, 2002, and between 2006 and 2008), at what could illustrate some tracks of resistance offered by South African feminists or women's organizations. Among the many South African women's movements, many fall knowingly "on the ground." Many of them crystallize around issues of memory together with the assistance of excluded people or those affected by HIV. These three tracks – memory, support for excluded people and those affected by HIV – are all characteristic of the transition of the country's transition, a period stigmatized by three simultaneously difficult and unique situations: a racist and apartheid regime and a deadly plague, AIDS, combined with an economy radically oriented toward a neo-liberal system.⁶ In South Africa, where democracy has only existed for the past 18 years, it is not uncommon to hear people express their fear of losing the memory of the "victims" of colonialism and apartheid and today of liberalism, fear that is very expressed in society, as well as the need for justice.

Within these movements, two experiments have been chosen, then analyzed to illustrate the problematic. For over ten years, the organization *Southern Cape Land Committee* (SCLC) has been facilitating – outside its traditional areas of intervention largely related to issues of land reform and land ownership – the writing and publication of stories of South African women, under the term "women's stories." The first book that has been published, entitled "Memory of women", was launched in November 1999, and reveals the personal stories of six women from different communities in the region of the Western Cape. In 2002, SCLC reiterated the campaign by launching a second book written by sixteen women in their own language, all of the same community,

Nelspoort, a small town that got its status in 1999. Since 1924, Nelspoort was designed as a hospital run by the health department of the government.

These sixteen women, whose birth dates range from the early 1920s to 1980s, thus wrote their own vision of the city's history. According to the project's organizers, this approach "revealed a dynamic of change and of empowerment for both the participants and the facilitators themselves." It seems that these rural women have at least won the time and space to reflect on their lives and share their experiences with others, through writing and disseminating their totally new production.

In addition, the unemployment caused by the disappearance of the hospital has refocused its inhabitants on new claims as the right to communal land in order to cultivate, brought to the Ministry of Agriculture, and on new priorities, including securing livelihoods, fighting against AIDS, and highlighting gender equality. Today, these books are available in schools and libraries, and this model of initiatives is reproduced in other languages throughout the entire country.

In "*Chris Hani Baragwaneth Hospital*" Hospital in Soweto, Johannesburg, the NGO ACCT (*Aids Care and Counseling Training*), which was established in 1992, provides psychological support and care for HIV patients and communities affected by the AIDS virus. Patients are mostly women, and according to the organizers they "must reclaim their identity [...] and go out of male domination."

Sessions of psychological support welcome women for an hour or more, and women are meant to talk about their illness, isolate responsibilities, and discover the intimate and even taboo, namely sexuality. The organization offers other activities, including a workshop of tablecloths and napkins, another one of bowls, pulp and beadwork production: bracelets, ribbons, and pins. Each pin or anti-AIDS lapel has sells for 10 Rands, half of which goes to the woman who made it.

On a weekly basis, the center also receives pregnant women with and without HIV, and offers them a meal. These activities, that seem to refer women to their traditional roles, create a contrary dynamic, the sick feeling "personalized", "existing", two states which it is difficult to imagine the importance in a country where HIV has been ignored, have felt treated as "animals" by their "revolutionary" government for many years.⁷

Moreover, all these women participate in writing workshops, where they write down their daily lives, their sexual relationships, talk about their pregnancies, and their relationships with their babies, in the hope that the child who will grow up will have access to the story of his mother's and his or her own story. Each personal story is then shared, discussed explicitly, before being archived and becoming a public good. All women can see them as often as they wish. They manage the room, the place where these stories are stored, by themselves. This activity takes all its political value, questioning the individuation – in the existentialist sense – of the "cases" and the failure to be taken into account at the national level.

Methodologies for the standpoint theory

The sessions of women's stories of these two organizations will now be presented. They are held outdoors or indoors and meet whenever a dozen women, faithful or new, speaking in their own language – there are eleven official and ten ethnic groups in South Africa – and sometimes having English as a common language. The duration of these meetings varies and the frequency is adapted to the availability of the women who are talking. These women, rural or urban, express throughout different sessions, fix the "episodes" of their lives before and after apartheid.

Violence is more or less omnipresent. ["We were moved every day. I do not know where I will be tomorrow with my kids. My husband was gone. So I always had a loan package. Now it's the same." "My husband is dying. I'm sad. I do not want to live. [...] Last week I stopped to see him at the hospital. I no longer want. [...] I met a man. It pleases me. We meet. I like him. We make love. I didn't tell my husband ... " "I come here to express my anger against the government, which treats us like dogs, animals. I'm 26 and I want to have children. At least three. I want to heal. I come here to be

treated and to thank the private companies that allow me to have access to medicines. I bless them! And Mbeki and his gang can go to hell! I want them to burst!" "I saved one Rand a week. I could build my house. But my children sought privacy. I tried to build toilets inside because we did not know how it was. We did not know. I do not even know I could do it. But buying used stuff, windows, doors ... and friends, like M. and R., came to help me cement doors ... just to finish the church that has borne our grieves." "I am old now. I speak for my children to remember. I want them to tell their turn."]

In each case, representatives of organizations, one or two, volunteers or not, accompany speaking, record sometimes, often translate, intensify the flow sometimes, questioning, pushing the narrator into a corner. Interviews are framed or free, rarely individual without pre-established questionnaires, semi-conductive and non-conductive.

The women who speak are predominantly black, poor, living in the townships and rural areas. They do not want to create their autobiography. They do not always follow a chronological line from birth, decrypting step in their lives. Their stories can be much more "chaotic" in the sense that they can be fragmented, partial, disjointed. One HIV-positive woman could only tell her occasional experience of sexual relationship in detail, with specific times of tension and ecstasy, for example, while another would polarize the trauma of displacement imposed by systematic apartheid which gave her the feeling that she lived nowhere, and had no "home." A third one could still talk about poverty and "toilet" experience, at least public, as external, or outdoors, events completely out of intimacy. These stories are not specifically structured and holistic.

The collection mechanism does not aim to assist, to victimize the person speaking or writing, or to refer to her sole introspection. It further promotes not only collective expression but also the development of a feasible shared future. As such, it allows the "witness" to express a point of view on the environment in which she lives, or to analyze it.

An approach that distorts time and space

The economic and social environment plays a major role in rates of unemployment and disease, notably AIDS, creating a context of idleness in the city or in rural areas, particularly conducive to availability, almost constant. This availability has the direct consequence to distort time that is more to lose than win. This system implies that unemployed or ill women stop where they are, when they are there, without really "knowing" why. The concept of appointment is quite absent here. Convening less. So that it is more often the place or time that create the opportunity of the story and not a concerted memorial collection operation.

It will be understood that it is not so much the methodological process (of collection or narrative) that creates knowledge, but rather its non-academic framing.

Female collective identity

In South Africa, it is not so much sex that creates identity, feature or community, but the combination of this sexual biological membership with many items as class, race, culture, ethnicity, gender... Each identity that is being expressed runs contrary to any approach going the same way of an identitarism, a particularism, and a traditionalism that President Jacob Zuma leans towards.⁸

This "feminine collective identity" also goes against the preconceived idea of national identity, historical situation that considers equality will be resolved at the same time that democracy, expects women, viewed as mothers of the nation, to achieve, but does not take into account the gendered dimension of citizenship, its exercise and the relationship between the individual and the State. In fact, women have been treated more as "recipients of government policy and not as agents of the construction of new States" (Seidman, 2006).

Furthermore, breaching the norms of public expression, women who speak question this exercise of power, endangering a male domain, creating knowledge in resistance, not initiated by the “top”, to a liberation movement now run by black male elites, claiming more “knowledge of dominant”, as Isabelle Stengers may have defined it (Stengers, 2002).

This approach pushes the exercise of democracy into a corner by promoting de facto freedom of expression and equality in expressions as two structuring components of a society to create. It eliminates control (which barricades and legislates) and thus the domination (which uses it to hold), to account for power (that of subalterns: those who do not speak out).

Economy of transmission

Then, far from wanting to complete the puzzle pieces of a national memory, such as in the case of the Holocaust, or the one of survivors of the Rwandan genocide, the collection of women’s stories is more about building an “economy of transmission”⁹ within the meaning where it creates its specific exchange currency – one language¹⁰, the stories themselves – and its own capital – the knowledge – and therefore its own modes of wealth distribution, by pooling female collective memory, which is in turn both black and African, as opposed to the “white Western male”, as outlined by Gilles Deleuze (Deleuze, 1986).

It is more akin to an attitude of ownership/capitalization of a reality, of a situation taken from life, real life, as opposed to institutional, rational life, as provided by State rhetoric. This ownership of the “real” therefore requires methods not theorized that also form knowledge.

An alternative reading of globalization

This approach also runs counter to a global knowledge, which tend to “standardize” thought, since it clings to each personal identities, borrowed heavily from local culture and socialization (language, urban/rural, rich/poor...). By following in the footsteps of the foundations of “ethnoscience” (Nathan, 2005), the process of collecting these memories does not try to adapt these modes of expression to the dominant knowledge, but rather works to create its own values. As Jean-François Bayart invites us to “consider our time in its incompleteness and its fragility” (Bayart, 2004), this process offers an alternative reading of globalization. For example, the aim is not to rewrite the struggle against apartheid from female perspective, but rather to create a look of women who have experienced apartheid, and thus having accumulated specific knowledge on a society in transition, organized by those who collect.

A revealing intimate

Dealing only with violence, revealing their intimacy, their intimate relationships, these women witnesses flout all social institutions and other local traditions, which designate sexuality as masculine domain, and female sexuality as non-existent, as being only at the service of the male. Cutting short this trend, this revealed intimacy invents a form of social “legitimacy”, transgressing traditional modes of communication, reserved and established by men throughout the community. It establishes a new language that allows discussing, exchanging, developing and disseminating the thought of equality with men. We can then speak of “revealing intimate.”

A moral of the invisible

Finally, “saying” in public her daily life as a woman, or some of its “elements”, pushing the boundaries of what is invisible, hidden, latent, may propose a new grid of social reading, a “moral of the invisible”, breaking all codes that now govern the South African society. As Michelle Perrot

argued (Perrot, 1990-1991), by communicating orally and creating their history, these women who speak, neglecting their invisibility that is socially and historically constructed, transform their status from object to subject, including in terms of the national revolution which continues. From controlled, they become controller of their daily lives and not of the system which products their subalternity.

A future?

These approach have proven over the last ten years so “productive” that works were published that inform methodologies for collecting personal stories¹¹, both photographic (black and white), written (thematic or chronological or according to the political affiliation or geographical indicator - the country is large and there are different regional cultures), and audiovisual...

Moreover, today, websites have sections dedicated to these women’s stories. They are devoted to fields as varied as LGBT rights¹², Landless ones or the impacts of ICT on the South African society. The recognition of this knowledge in resistance begins to make its way since Women’s Space was launched in Cape Town on November 27 2008, with the aim of collecting all the books and collections of women’s memories, in all formats, including online. This very recent phenomenon - which has existed for less than seven years – coincides with the paradoxical impact of the digital age on the lives women in this country. These women’s stories take their full resistant modern sense, injecting “lived”, easily associable to the “past” (apartheid), or even the “morbid” (AIDS) in the “virtual” (Internet). This invented alliance between reality and modernity demystifies the two icons – reality and modernity – and so does creative work in a country where both items are carefully kept well at bay, as a legacy of apartheid, by a large majority of actors of society.¹³

However, the impacts of this knowledge in resistance on organizations and on people, and the number and typology of people who read these stories, remain to be investigated.

Keywords: Resistance, Feminism, Epistemology, Africa, Subalternity

Joelle PALMIERI

Laboratoire Les Afriques dans le Monde

joelle.palmieri@gmail.com

Notes

¹ ONUSIDA 2004. *Rapport sur l'épidémie mondiale de SIDA, 4e rapport*.

http://www.unaids.org/bangkok2004/gar2004_html_fr/GAR2004_03_fr.htm (accessed January 23, 2014).

² Palmieri, Joelle, “*Afrique du Sud : le traditionalisme et le masculinisme au secours du pouvoir*”, December 2011, <http://joellepalmieri.wordpress.com/2013/02/11/afrique-du-sud-le-traditionalisme-et-le-masculinisme-au-secours-du-pouvoir/> (accessed January 23, 2014).

³ *Ibid.*

⁴ Palmieri, Joelle, “*Les femmes non connectées : une identité et des savoirs invisibles*”. Joubert, Lucie (dir.), *Les voix secrètes de l'humour des femmes* (Québec : Revue Recherches féministes, numéro 25,2, November 2012), 173-190.

⁵ *Ibid.*

⁶ Following the period of national unity, which knows the desire to create a non-racial liberal democracy (Obono, Daniele. *Neoliberalism and social movements, Centre tri-continental*. April 2008.

<http://www.cetri.be/spip.php?article549&lang=fr> (accessed January 23, 2014), Thabo Mbeki, then vice-president, launched in 1996 a macroeconomic policy called *Growth Employment and Redistribution*

(GEAR) which sets the following targets: an annual growth of 10% of manufactured exports and a 36% increase in trade with Africa (Murray, N. *Somewhere over the rainbow. A journey to the new South Africa. Race and Class*, 38 (3), 1997).

⁷ The position of Thabo Mbeki, president since 1999, who has long denied the link between HIV and AIDS, was a major brake to fight against the disease; he refused the treatment of antiretroviral therapy. He told the National Assembly in November 2001, “anti-retroviral treatments were as dangerous as AIDS” (Agence France-Presse, October 24, 2001).

⁸ Jacob Zuma defined himself as a “tribune Zulu” strongly attached to his home province of KwaZulu-Natal, and boasts very traditional concepts like virginity testing or polygamy. (Afrik.com, December 19, 2007. <http://www.afrik.com/article13205.html> (accessed January 23, 2014)).

⁹ To be opposed to the theories of the “knowledge economy”, which origin is liberal economy.

¹⁰ See *infra*.

¹¹ *Women’s in South Africa History*. Basus’imbokodo, Bawel’imilambo/They remove boulders and cross rivers. Nomboniso Gasa (eds), 2007.

¹² Lesbian, Gay, Bisexual and Trans

¹³ Especially those who proclaim themselves “resistant” and intend to remain the “guardians of tradition” (Myers, J.C. *Indirect Rule in South Africa: Tradition, Modernity, and the Costuming of Political Power, Tradition, Modernity, and the Costuming of Political Power*. University of Rochester Press, July 2008).

Bibliography

Bayart, Jean-François. *Le Gouvernement du monde, une critique politique de la globalisation*. Paris: Fayard, 2004.

Bhorat, Harron, Carlene Van der Westhuizen, and Toughedah Jacobs. *Income and Non-Income Inequality in Post-Apartheid South Africa: What are the Drivers and Possible Policy Interventions?*. Working document for the Development Policy Research Unit (DPRU), 09/138 August 2009, 8.

<http://dspace.cigilibrary.org/jspui/bitstream/123456789/25145/1/Income%20and%20Non-Income%20Inequality%20in%20Post-Apartheid%20South%20Africa%20-%20What%20are%20the%20Drivers%20and%20Possible%20Policy%20Interventions.pdf?1> (accessed January 23, 2014).

De Clercq, Lize. “Les mouvements de femmes placent le ‘genre’ à l’agenda de la société de l’information”. *ada online et la société de l’information*, dir. (Bruxelles : ada, 2004), http://www.ada-online.org/frada/article.php3?id_article=106 (accessed January 23, 2014).

Deleuze, Gilles. *Foucault*. Paris : Minuit, 1986.

Duby, Georges and Michelle Perrot (ed.). *Histoire des femmes en Occident*. Paris : Plon, 1990-1991.

Jewkes, Rachel and alii. *Understanding men’s health and use of violence: interface of rape and HIV in South Africa*. Gender & Health Research Unit, Medical Research Council, 2009.

<http://gender.care2share.wikispaces.net/file/view/MRC+SA+men+and+rape+ex+summary+june2009.pdf> (accessed March 27, 2008).

Nathan, Tobie. “L’ethnopsychiatrie, une morale de l’incertitude, Notre Librairie”. *Revue des littératures du Sud*. N°157. Littérature et développement (January – March 2005)

Seidman, Gay. “La transition démocratique en Afrique du Sud : construction d’une nouvelle nation et genre de l’État”. *Clio*, numéro 12/2000, *Le genre de la nation*, May 24 2006.

<http://clio.revues.org/document190.html> (accessed January 23, 2014).

Seidman, Gay. “Gendered Citizenship: South Africa’s Democratic Transition and the Construction of a Gendered State”. *Gender and Society*, XIII (3) (June 1999), 287-307.

Spivak Chakravorty, Gayatri. *Can the Subaltern speak?*. Paris : Amsterdam, 2009.

Stengers, Isabelle. *Sciences et pouvoirs. La démocratie face à la technoscience*. Paris : La Découverte, 2002.

NARRATIVES OF BREAST CANCER IN THE 18TH CENTURY

Nataliia VOLOSHKOVA *

During the “long” eighteenth century, Britain witnessed a lot of changes, which led to the transformations in its medical and literary landscapes. Both medicine and literature flourished greatly due to the explosion of literacy, print culture and wide readership. Medical and literary texts of the day were deeply rooted in the social and cultural context of the Age of Enlightenment. In medicine, physicians and surgeons accumulated new medical ideas and practices, adding them to the scientific knowledge and making medicine an “autonomous discipline and practice in its own right.”¹ In literature, new genres of writing appeared and developed rapidly, the range of themes the authors wrote about grew. Characteristically, the writers of the period demonstrated an increasing awareness of medicine and widely incorporated medical topics into their works.

The increased female authorship shaped the face of the British literature. In their works women writers began to discuss specific women’s experience in many spheres of life, including ill health and medical treatment. In fact, in the “long” eighteenth century British women not infrequently suffered from breast troubles. Among breast cancer sufferers were Mary Astell, Lady Elizabeth Hastings, Lady Mary Wortley Montagu. Women’s narratives of breast tumours, which appeared in the second half of the eighteenth century, reflected the deep concern with many problems sick women faced at that time.

The purpose of this article is twofold: first, to place women’s narratives of breast cancer in a wider medical context of the period; second, to show that women’s texts can shed additional light to our understanding of eighteenth-century attitudes to breast cancer and how female patients experienced – and were considered to experience – their cancerous body.

With this purpose in mind, a number of the eighteenth-century medical works on surgery and cancer were studied to understand the medical mainstream of that period. The key medical texts selected and focused on in the present study are two treatises on breast cancer, which were written in the second half of the eighteenth century and went through several editions. They are *A Treatise on the Management of Female Breasts during Childbed; and several new observations on cancerous diseases with prescriptions* by William Rowley, and *A Treatise on Cancers; with an account of a new and successful manner of operating, particularly in cancers of the breast or testis...* by Henry Fearon.

In order to enter into the world of female patients who suffered from breast tumour three women’s narratives were chosen for the study. Two of them are fictional ones, representing the case histories of Lady Delacour in Maria Edgeworth’s novel *Belinda* (1801), and a nameless young gentlewoman in Frances Sheridan’s novel *Memoirs of Miss Sidney Bidulph* (1761). In fact, these novels were the first noticeable literary works in Britain that depicted women with breast problems. In *Sydney Bidulph*, the story of breast tumour is rather schematic and incorporated into the plot as a separate additional story. In *Belinda*, Lady Delacour is the central character of the novel, and the story of her disease is more detailed. Her disease is an important part of the plot, a kind of lens through which the author examines the current medical and social debates, criticizes the gender codes of her day. The third narrative is the text of the letter written by the famous British novelist Frances Burney to her sister (1812) about the mastectomy she underwent in Paris in 1811. The letter is “the preeminent early example of the genre that has blossomed since 1950s, the ‘pathography’ – the story of an illness or medical intervention from the patient’s viewpoint.”² Burney’s account of mastectomy is a personal narrative that documents breast surgery in the pre-anaesthesia epoch. Its style is “an odd mixture of reportage and melodrama, relating all the fact with forensic accuracy but underpinning them with a symbolic language of intrigue, mystery, sacrifice and assault.”³

Close reading and textual study of the medical and women’s narratives revealed, firstly, a number of overlapping problems both medical men and women were concerned with. Throughout the

* Donetsk National Medical University

eighteenth century British doctors - physicians and surgeons - tried to understand the origin of breast cancer. Galenic theory of humours that dominated in medicine during the previous centuries lost its importance, and a variety of new ideas and theories appeared. Some authors thought breast cancer was a contagious disease, others wrote about its hereditary nature. Many physicians who practiced midwifery linked the disease with childbed and breastfeeding problems, but most medical men were convinced that breast tumours resulted from external injuries.

Both doctors and patients were unanimous on the subject of mechanical causes as possible reason for a cancer, and patients were frequently able to ascribe the history of their tumours to some accident or other mechanical cause. ... One very common explanation for a cancer in the breast was a blow received to the breast.⁴

For instance, in his treatise Henry Fearon gave a detailed report on twenty-two cases of breast tumour, and in three of them a blow on women's breast was mentioned as the cause of illness.

In their turn, the fictional narratives show that the nature of cancer interested women writers as it did their contemporary medical men. In *Sidney Bidulph*, the young gentlewoman received "a hurt in her breast, by falling against the sharp corner of a desk from a stool, on which she stood in order to reach down a book."⁵ Later this accident was considered the main cause of the problems the heroine had. In *Belinda*, the fashionable beauty Lady Delacour also believed her illness was caused by the accident. She received a violent blow on her breast after she fired the overcharged pistol that recoiled heavily. In case of Frances Burney, we know that before the mastectomy she had had several breast troubles caused by childfeeding.

Thus, as for the origin of breast tumours, women's narratives fit well into the framework of the current medical knowledge, and two of them serve additional confirmation that the idea on blows to the breast, resulting in breast troubles, was the most popular belief in the public discourse of the period.

It is important to note that medical men of the period debated a lot about the origin of breast tumours, treatment or surgical techniques used in mastectomy, but one problem united all of them: they were against self-medication and the growing army of quack doctors who ruined the health and lives of women. Sick women were commonly reluctant to seek medical assistance. For instance, Frances Burney admitted that she did not like the idea to be treated by doctors. At first the writer ignored the problem, and "hoped, by care & warmth, to make all succour unnecessary."⁶ It was her husband and their friend Madame de Maisonneuve who pressed the writer to be examined by a surgeon, and later Frances Burney was grateful to them for their importunities.

The medical writers warned their readers against numerous ignorant empirics who advertised their quack medicines in newspapers and cheated sick women. As W. Rowley observed in his treatise:

Quacks and impostors never hesitate to boldly assert their certainty of curing these disorders; and they gain credit, however ignorant, by the boldness with which their promises and falsehoods are generally expressed. Surgeons in general are vehement against the fallacious promises of impostors and empirics.⁷

The physician tried to explain the alarming tendency he observed in female patients who in case of breast tumours were more disposed to seeking for miraculous nostrums:

...persons afflicted with the apprehension of cancerous complaints are frequently very impatient: they often fly from skill, learning, and sincerity, into the merciless hands of unskillfulness, presumption and mean artifice: thousands thus become victims ... and voluntary shorten their own existence.⁸

In fact, the clientele of quacks included not only poor uneducated women. A lot of aristocrats and rich citizens got into the nets of the impostors, because, as Rowley explained, "people love the

marvelous, and believe most what they understand least.”⁹ The physician wrote with regret that “cancerous patients, otherwise with good understandings, become the most egregious dupes to the various snares and artifices of low cunning and unskillfulness.”¹⁰ He mentioned that quack doctors “treated” their patients with the help of a dying man’s hand, applications of toads, undressed veal, spittle, various plasters, substance taken from the leg of a horse, urine of a child fed on goat’s milk, and all kinds of innumerable charms, amulets, and exorcisms.¹¹

In his treatise, Henry Fearon pointed out that in four cases of breast tumour his patients were treated by quack doctors before or after visiting him. In his opinion, such practice proved its ineffectiveness at best, but most certainly resulted in further suffering, rapid progress of the disease and inevitable death.

Maria Edgeworth’s novel reveals the author’s concern with this problem. Lady Delacour, having noticed the troublesome signs, was initially reluctant to seek proper medical treatment and invited a quack doctor who persuaded the poor woman that she had cancer. Lady Delacour bought from him some medicines that nobody knew what they were, but “they affected her head in the most alarming manner.” As a result of such treatment Lady Delacour’s health was “terribly injured by the ignorance and villainy of the wretch to whom she had so long and so rashly trusted. The nostrums which he persuaded her to take... would have ruined her constitution, had it not been uncommonly strong.”¹²

Clearly, both medical men and women writers were against self-medication and ignorant quacks who thought of economic gain but not cure. They believed that early professional medical assistance could do much to maintain women’s health.

Interestingly, however, in Frances Sheridan’s novel we also find evidence of the characteristic eighteenth-century debate between physicians and surgeons about necessity and utility of radical breast surgery. Traditionally, learned physicians in Britain looked down upon surgeons as craft specialists.¹³ William Rowley, a physician and man-midwife, thought surgeons were “commonly too ready to use the knife, not only in cancerous complaint, but likewise in tumours of the breast, not cancerous.”¹⁴ Meanwhile, Henry Fearon, a surgeon of Surrey dispensary, stressed “the earlier the operation is performed, the greater probability there will be, of the disease not returning.”¹⁵ Undoubtedly, the economic factor was not the least significant argument in this debate, as medical service at that period was quite expensive. In *Sidney Bidulph*, Sheridan paints a convincing picture of how a hidden confrontation develops into an open conflict between an ‘unfeeling operator,” the advocate of immediate mastectomy, and a young doctor Maine who is against it:

The disappointed surgeon hardly forbore rude language to the women; and telling Mr. Main he would make him know what it was to traduce the skill of a practitioner of his standing, marched off in a violent passion, saying to his patient, if she had a mind to kill herself, it was nothing to him.¹⁶

In addition, another shared concern expressed by many medical writers of the period was the extensive usage of medications, which contained narcotics. Indeed, they were widely prescribed to treat a considerable range of illnesses including breast tumours. Laudanum was the name for a number of preparations in which opium was the key ingredient, and it was an official drug generally recommended to reduce physical pain. Both William Rowley and Henry Fearon considered laudanum more harmful than useful. Rowley recognized that “*opiates*, hemlock, or such *narcotics*, will be highly improper, as they would defeat the salutary attempts by diminishing the moving powers, and they appear highly contradictory to any intention of cure.”¹⁷ Fearon, in his turn, was sure that opium offered only short-term relief to the problem.¹⁸

Maria Edgeworth, like the medical contemporaries of her day, criticized the common practice of prescribing opium. The negative influence of laudanum on Lady Delacour’s health is portrayed in *Belinda*. For many months the heroine was “under the dominion of laudanum”, which she took in “terrible quantities.”

Her devotion was by no means steady or permanent; it came on by fits usually at the time when the effect of opium was exhausted, or before a fresh dose began to operate. In

these intervals she was low-spirited ... Whilst the stimulus of laudanum lasted, the train of her ideas always changed, and she was amazed at the weak fears and strange notions by which she had been disturbed; yet it was not in her power entirely to chase away these visions of the night, and they gained gradually a dominion over her, of which she was heartily ashamed. She resolved to conceal this *weakness*...¹⁹

The command "Give me my laudanum" was heard in such increasing frequency, that it frightened even her servant Marriott. Belinda Portman, Lady Delacour's close friend, found alarming the habit of repairing "spirits with opium" and insisted on consulting Doctor X who recommended "her ladyship to abstain gradually from opium, and this advice she had the resolution to follow with uninterrupted perseverance."²⁰ Certainly, Maria Edgeworth, showing negative influence of opium on her heroine, supported the progressive medical ideas and promoted them in wide circles of female readership.

As to tumours, chancres and other outer lesions and injuries many people suffered from in the eighteenth century, they were traditionally treated by surgeons, who performed a wide range of surgical interventions and amputations, including mastectomy. Breast surgery was extremely painful and dangerous in the pre-anesthesia and pre-sterilization epoch. Being the advocate of breast surgery, surgeon Henry Fearon admitted all the dangers of it.

... the operation be the only alternative to which the patients must have recourse in order to preserve life, yet it requires a greater degree of resolution than most of them can readily summon up, to submit to it. The certainty of very severe and acute pain during the operation, as well as of that which must naturally follow it, the fear of a great effusion of blood, the uncertainty of success, the long confinement, and in many cases, mutilation and deformity, are difficulties of considerable magnitude, and not easily surmounted.²¹

In his turn, physician William Rowley insisted that in most cases conservative treatment was more preferable than breast surgery. In his opinion, the effect of the latter was "*doubtful*" and "frequently fruitless", as mastectomy often resulted in a "rapid augmentation of the disease" and "death with additional misery."²²

Through examining both medical and women's narratives it was discovered that an entirely common vocabulary was used to describe breast surgery: "dreadful/horrid/painful/cruel operation", "trial/pain/danger/misery," "uncertainty/no other alternative/death". The same words used in both types of narratives make it clear that the patients faced particular danger, and they and their doctors were aware of it. On the other side, it proves that the frames of the disease were similar in medical and literary texts of that epoch.

In addition, all three women's narratives are practically similar in describing the patient's behaviour before the dangerous operation, stressing female stoicism and stamina. For instance, Frances Burney and two fictional heroines fixed the time or/and place of operation, made all the necessary preparations before it, wrote or/and discussed their wills, controlled their husbands or/and other family members. In such a way women patients wanted to keep control over their own bodies and to be ready to face the forthcoming ordeal with calm and dignity. The verbal presentations of their readiness to go through the surgery are also strikingly similar.

Sidney Bidulph: heroic young woman, the only composed person amongst them, countenance perfectly serene, with much composure, "I am determined to submit", "I am ready for you".

Belinda: an air of determined dignity in all her motions, calm and collected, calm self-possession, "I am ready", "I am prepared."

F. Burney's letter: I assumed the best spirits in my power, to meet the coming blow...

Surprisingly, Fearon and Rowley also recognized in their works the change in the behaviour of their patients. At first women always got terrified and rejected operation, but later in the face of

unavoidable surgery they became stoical and resolute. They wrote that women who were to undergo mastectomy tried to control the situation. Moreover, despite extreme suffering during the operation and after it, there were women who consented to undergo breast surgery for the second time to get rid of the revived disease. Henry Fearon informed his readers of four cases of repeated operations performed by him.

Nevertheless, the medical writings of the period do not offer a complete picture of breast surgery in the eighteenth century. For instance, when it comes to promoting his new surgical technique in breast surgery, Henry Fearon describes quite an idyllic process of operation, distorting the real picture of it. No doubt, he does this to convince his readers and future patients in his professional skills:

The operation is so simple, that my patients have hardly complained of pain; they generally feared they should faint, but on the contrary, as soon as the dressings and bandage were applied they got up and walked to bed without any assistance.²³

Frances Burney's letter gives us a wealth of information regarding the operation. Quite opposite is our evidence for breast surgery that comes from her pen, notwithstanding the fact that in her case the mastectomy was performed by the eminent French surgeon Larrey:

[T]he operation, including the treatment and dressing, lasted 20 minutes! a time, for suffering so acute, that was hardly supportable ... Twice, I believe, I fainted... When all was done, & they lifted me up that I might be put to bed, my strength was so totally annihilated, that I was obliged to be carried, & could not even sustain my hands and arms, which hung as if I had been lifeless.²⁴

In the letter, Burney also confessed that the rehabilitation period was long and tormenting. Even after nine months since the operation the recollection of it was still very painful, and the woman felt physical pain while writing.

Besides, women's texts reveal what patients felt when the disease became evident and danger of breast removal appeared. Their narratives also serve as valuable sources of information, which show the public "face" of the disease. How did women perceive their sick body? Were extreme physical pain and fear of death the only things women were afraid of? How did society react to the disease and were other people always tolerant and compassionate towards them? The answers to these questions can be found reading the women's texts.

The language of women in cancer narratives is very emotional and full of metaphors. There are descriptions of ruminations on a bleak future visualized as body "dying by inches" or "eaten away" by the "loathsome disease."²⁵ Lady Delacour compares herself to a tree: "What am I? The outside rind is left – the sap is gone. The tree lasts from day to day by miracle – it cannot last long."²⁶ For Frances Burney, the tumour in her "poor breast" was "the evil to be deep, so deep that... if it could not be dissolved, it could only with life be extirpated."²⁷

The women's narratives also provide a window onto possible public response of society in eighteenth-century Britain. They reveal that sick women tried to keep their disease in secret, because they were afraid of gossip and public scandal, which could make their life even more intolerable. For instance, Frances Burney, who was a popular woman writer at that time, sent the letter to her sister only in nine months after the surgery. The author confessed that she wrote about the operation in full detail to avoid possible gossiping in Britain.

In *Belinda*, Maria Edgeworth presents a detailed picture of Lady Delacour's "anxiety, that her secret should not be discovered." The beautiful woman, who was admired as "a fashionable *bel esprit*" in London's society, feared to lose her position and did everything "to conceal the state of her health from the world" and even from the household. The mysterious boudoir where she kept her bandages and medicine was always locked, and nobody knew of secret visits from the quack doctor. Later Lady Delacour confessed to her friend Belinda:

I will never consult a physician, - I would not for the universe have my situation known... if I lose admiration, what have I left? ... Consider what a dreadful thing it must be to me ... to be confined to a sick room – a sick bed.²⁸

Lady Delacour's obsession with secrecy was also caused by her fear of losing sexual attractiveness. Her imagination constantly drew the horrifying pictures of public dishonour and humiliation:

But it would be inexpressible, intolerable mortification to me, to have it said or suspected in the world of fashion, that I retreated from the ranks disabled instead of disgusted. A voluntary retirement is graceful and dignified; a forced retreat is awkward and humiliating. You must be sensible that I could not endure to have it whispered – 'Lady Delacour now sets up for being a prude, because she can no longer be coquette.' Lady Delacour would become the subject of witticisms, epigrams, caricatures without end... We should have 'Lord and Lady D', or the Domestic Tête-à-tête,' or 'The Reformed Amazon,' stuck up in a print-shop window!²⁹

Frances Burney's reaction was more reserved and veiled, but it echoed Lady Delacour's fears. She wrote "I felt no courage – my dread & repugnance, from a thousand reasons *besides* the pain, almost shook my faculties."³⁰ The writer who at the time of the operation she was 59 admitted that she felt shame as the physical examinations were performed by men. She was "as rebellious to the first visit of this famous anatomist [doctor Ribe – *the author*]... so odious to me was this sort of process."³¹

Thus, by using a combination of women's and medical texts on breast cancer, and reading them against one another to assess what is said in which type of source, this study demonstrates that the frames of the disease prove to be similar in rhetoric and coincided in the range of problems under consideration. At the same time the medical representations of female physical and emotional sufferings authored by men are rather schematic and sometimes even distorted. The women's personal records and fictional narratives, which are the literary embodiments of individual female voices, give us better understanding of the intimate experience of the disease from the perspective of the patients, making the whole picture of the disease in the eighteenth century fuller and multidimensional.

Nataliia VOLOSHKOVA

natavoloshkova@yahoo.com

Donetsk National Medical University, Ukraine

Notes

¹ Tristanne Connolly and Steve Clark, introduction to *Liberating Medicine, 1720-1835*, ed. Tristanne Connolly and Steve Clark (London: Pickering & Chatto, 2009), 4.

² John Wiltshire, "Journals and letters," in *The Cambridge Companion to Frances Burney*, ed. Peter Sabor (New York: Cambridge University Press, 2007), 86.

³ Claire Harman, *Fanny Burney: A Biography* (New York: Alfred A. Knopf, 2001), 293.

⁴ Marjo Kaartinen, *Breast Cancer in the Eighteenth Century* (London: Pickering & Chatto, 2013), 17.

⁵ Frances Sheridan, *Memoirs of Miss Sidney Bidulph Extracted from her own Journal, and now first published*. <http://www.gutenberg.org/files/43437/43437-h/43437-h.htm>.

⁶ Frances Burney (Madam D'Arblay). "A Mastectomy (1811)". In *Medicine and Western Civilization*, ed. David J. Rothman, Steven Marcus and Stephanie A. Kiceluk (New Brunswick: Rutgers University Press, 2003), 383.

⁷ William Rowley, *A Treatise on the Management of Female Breasts during Childbed; and several new observations on cancerous diseases with prescription*, (London: Printed for J. Wingrave et al., 1790), 5.

⁸ *Ibid.*, 30-31.

⁹ *Ibid.*, 71.

¹⁰ *Ibid.*, 69.

¹¹ *Ibid.*, 19.

- ¹² Maria Edgeworth, "Belinda," in *Tales and Novels, Volume 3 (of 10)*, by Maria Edgeworth, <http://www.gutenberg.org/files/9455/9455-h/9455-h.htm>.
- ¹³ William E. Burns, *Science in the Enlightenment: an encyclopedia* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2003), 192.
- ¹⁴ William Rowley, *A Treatise on the Management of Female Breasts during Childbed; and several new observations on cancerous diseases with prescription*, (London: Printed for J. Wingrave et al., 1790), 6.
- ¹⁵ Henry Fearon, *A Treatise on Cancers; with an account of a new and successful manner of operating, particularly in cancers of the breast or testis...* (London: Printed for J. Johnson, 1790), 79.
- ¹⁶ Frances Sheridan, *Memoirs of Miss Sidney Bidulph Extracted from her own Journal, and now first published*. <http://www.gutenberg.org/files/43437/43437-h/43437-h.htm>.
- ¹⁷ William Rowley, *A Treatise on the Management of Female Breasts during Childbed; and several new observations on cancerous diseases with prescription*, (London: Printed for J. Wingrave et al., 1790), 18.
- ¹⁸ Henry Fearon, *A Treatise on Cancers; with an account of a new and successful manner of operating, particularly in cancers of the breast or testis...* (London: Printed for J. Johnson, 1790), 56.
- ¹⁹ Maria Edgeworth, "Belinda," in *Tales and Novels, Volume 3 (of 10)*, by Maria Edgeworth, <http://www.gutenberg.org/files/9455/9455-h/9455-h.htm>.
- ²⁰ Ibid.
- ²¹ Henry Fearon, *A Treatise on Cancers; with an account of a new and successful manner of operating, particularly in cancers of the breast or testis...* (London: Printed for J. Johnson, 1790), 8.
- ²² William Rowley, *A Treatise on the Management of Female Breasts during Childbed; and several new observations on cancerous diseases with prescription*, (London: Printed for J. Wingrave et al., 1790), 24.
- ²³ Henry Fearon, *A Treatise on Cancers; with an account of a new and successful manner of operating, particularly in cancers of the breast or testis...* (London: Printed for J. Johnson, 1790), 131.
- ²⁴ Frances Burney (Madam D'Arblay). "A Mastectomy (1811)." In *Medicine and Western Civilization*, ed. David J. Rothman, Steven Marcus and Stephanie A. Kiceluk (New Brunswick: Rutgers University Press, 2003), 389.
- ²⁵ Maria Edgeworth, "Belinda," in *Tales and Novels, Volume 3 (of 10)*, by Maria Edgeworth, <http://www.gutenberg.org/files/9455/9455-h/9455-h.htm>.
- ²⁶ Ibid.
- ²⁷ Frances Burney (Madam D'Arblay). "A Mastectomy (1811)." In *Medicine and Western Civilization*, ed. David J. Rothman, Steven Marcus and Stephanie A. Kiceluk (New Brunswick: Rutgers University Press, 2003), 386.
- ²⁸ Maria Edgeworth, "Belinda," in *Tales and Novels, Volume 3 (of 10)*, by Maria Edgeworth, <http://www.gutenberg.org/files/9455/9455-h/9455-h.htm>.
- ²⁹ Ibid.
- ³⁰ Frances Burney (Madam D'Arblay). "A Mastectomy (1811)." In *Medicine and Western Civilization*, ed. David J. Rothman, Steven Marcus and Stephanie A. Kiceluk (New Brunswick: Rutgers University Press, 2003), 385.
- ³¹ Ibid.

Bibliography

- Burney (Madam D'Arblay), Frances. "A Mastectomy (1811)". In *Medicine and Western Civilization*, edited by David J. Rothman, Steven Marcus and Stephanie A. Kiceluk, 383-389. New Brunswick: Rutgers University Press, 2003. Originally published in Joyce Hemlow, ed., *The Journals and Letters of Frances Burney (Madame D'Arblay)*, vol. 6 (Oxford: Clarendon Press, 1975).
- Burns, William E. *Science in the Enlightenment: an encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2003.
- Connolly, Tristanne, and Clark, Steve. Introduction to *Liberating Medicine, 1720-1835*, edited by Tristanne Connolly and Steve Clark, 1-10. London: Pickering & Chatto, 2009.
- Edgeworth, Maria. "Belinda," in *Tales and Novels, Volume 3 (of 10)*, by Maria Edgeworth, <http://www.gutenberg.org/files/9455/9455-h/9455-h.htm>.
- Fearon, Henry. *A Treatise on Cancers; with an account of a new and successful manner of operating, particularly in cancers of the breast or testis...* . London: Printed for J. Johnson, 1790.
- Harman, Claire. *Fanny Burney: A Biography*. New York: Alfred A. Knopf, 2001.
- Kaartinen, Marjo. *Breast Cancer in the Eighteenth Century*. London: Pickering & Chatto, 2013.
- Rousseau, George Sebastian. Introduction to *Framing and Imagining Disease in Cultural History*, edited by George Sebastian Rousseau et al., 1-48. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- Rowley, William. *A Treatise on the Management of Female Breasts during Childbed; and several new observations on cancerous diseases with prescriptions*. London: Printed for J. Wingrave et al., 1790.
- Sheridan, Frances, *Memoirs of Miss Sidney Bidulph Extracted from her own Journal, and now first published*. <http://www.gutenberg.org/files/43437/43437-h/43437-h.htm> .

Wiltshire, John. "Journals and letters." In *The Cambridge Companion to Frances Burney*, edited by Peter Sabor, 75-92. New York: Cambridge University Press, 2007.

TEMSİL VE GÖRÜNÜRLÜK REPRESENTATION AND VISIBILITY

PIPPA BACCA : “BARIŞ GELİNİ”

Ayla ACAR*

Medya, liberal görüşün kabul ettiği gibi yasama, yürütme ve yargıyı halk adına denetleyen dördüncü kuvvet olmaktan çok, egemen ideolojinin yeniden üretilmesini ve benimsetilmesini sağlayan önemli araçlardan biridir.

Ana akım medyanın “öteki”leştirdiklerinin karşısında benimsediği ve aktardığı “biz” kavramı, egemen ideoloji tarafından “Türküz, Müslümanız, Sünniyiz, erkeğiz, heteroseksüeliz, geleneklerimize bağlıyız, evlilik kurumunu kutsal sayarız, muhafazakâriz vs.” şeklinde tanımlanmıştır.¹

Bu çerçevede medya, kapitalist üretim ilişkilerinin bir üst yapı kurumu olarak hem egemen ideolojinin toplumsal yapı içinde kadına biçtiği rolü pekiştirir hem de erkek egemen söylemin yeniden üretilmesini sağlar.

Medyada erkek egemen zihniyetin hakim olmasının dışında haberin kendisinin eril bir anlatı türü olduğuna dikkat çeken Sevda Alankuş; haberin, fallus ve logos (fallogo) merkezli gündelik hayatın dilini, kendi kodları içinde yeniden tehlikeli bir şekilde ürettiğini belirtmektedir.²

Bu çalışmada bir sanatçı, barış misyonuyla yola çıkmış Batılı aktivist genç bir kadın olarak Pippa Bacca'nın öldürülmesine ilişkin haberlerin yazılı basında nasıl verildiği; “Haber gerçeğin kendisi değildir, yeniden kurgulanmış halidir” görüşünden yola çıkılarak Bacca cinayetine ilişkin haberlerin nasıl yeniden inşa edildiği, egemen ideolojik söylem çerçevesinde hangi görüşlerin öne çıkartıldığı araştırılmıştır.

Kadının medyada temsili

Egemen ideolojinin “öteki”leştirdiği ekonomik ve siyasal güce sahip olmayan tüm diğer sosyal kesimler gibi kadınların da medyada ancak hak ihlalleri içeren haber metinlerinin öznesi oldukları görülmektedir. Öte yandan sosyo-ekonomik açıdan güçlü olan kadınlar da medyada “kadın vali”, “kadın rektör”, “kadın bakan”, “kadın doktor” olarak, “kadın” kimliklerinin altı çizilerek yer almakta ve böylece “kadın” kimlikleriyle ötekileştirilmektedirler.

Medyanın genelinde kadınların aleyhine cinsiyetçi bir söylem egemendir. Ana akım medyada kadınların daha çok üçüncü sayfada melodramatik öge, magazin malzemesi ya da herhangi bir haberi “görselleştirme”de araç yani “konu mankeni” olarak temsil edildikleri görülmektedir.³

Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü'nün (KSGM) 2008 yılında hazırladığı *Kadın ve Medya* başlıklı raporda kitle iletişim araçlarında kadının ataerkil rollerle karşımıza çıkarıldığı, haber ve yorumlar aracılığıyla toplumsal önyargıların yeniden üretilerek geleneksel kadın imgesinin pekiştirildiği, ataerkil roller içerisine sıkıştırılan kadına, eşi ve çocuklarıyla bağlantılı bir kimlik oluşturulduğu belirtilmektedir.⁴

Medya, kadına yönelik şiddeti de toplumsal bir sorun değil adli bir olay olarak görmekte ve bu nedenle de bu haberleri üçüncü sayfada sansasyonel bir şekilde vermektedir. Şiddete, tacize, tecavüze uğradıklarında haber konusu olan kadınların bu haberlerde yer alış biçimleriyle bir kez daha hak ihlallerine maruz kaldıkları görülmektedir.

Aldatılan, tecavüze uğrayan bir felaketle karşılaşan kadınların kimi zaman bu durumu “hak etmiş” oldukları bile vurgulanmaktadır.⁵

İktidar/egemen güç, ötekilere yönelik şiddeti engellemek yerine meşrulaştırarak desteklemektedir.⁶ Şiddetin meşrulaştırılması medya üzerinden yapılmaktadır. “Erkek şiddetini ve kadın cinayetlerini meşrulaştırmaktan vazgeçin” diyen Türkiye Gazeteciler Sendikası Kadın Komisyonu, “Kadına yönelik ayrımcılığın, erkek şiddetinin, cinayetlerin son bulması için biz medya emekçilerine büyük sorumluluk düştüğü aşikâr. Bu ayrımcılığı, şiddeti, cinayetleri meşrulaştıran, olağanlaştıran ifadelere haberlerimizde ve yazılarımızda yer vermekten artık vazgeçmemiz gerekiyor” demektedir.⁷

* Istanbul Gelişim University Department of Communication Design.

Basında Pippa Bacca cinayeti

Sanat dünyasında Pippa Bacca adıyla tanınan Giuseppina Pasqualino di Marineo, 9 Aralık 1974 tarihinde Milano'da dünyaya geldi.

Sanatçı arkadaşı Silvia Mora ile birlikte 8 Mart 2008'de iki "barış gelini" olarak Milano'dan yola çıkarken "Beraberimizde yolculuk boyunca üzerinde birikecek tüm kirlerle birlikte götüreceğimiz tek elbise beyaz gelinlik olacak" diyorlardı.

Milona, Slovenya, Hırvatistan, Bosna, Bulgaristan, Türkiye, Suriye, Lübnan ve İsrail üzerinden Kudüs'e varmayı amaçlayan barış gelinlerinin bu yolculuğu Bacca'nın 31 Mart 2008'de Gebze'de tecavüz edildikten sonra öldürülmesiyle sona erdi.

Toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin ve buna bağlı olarak kadın cinayetlerinin her geçen gün arttığı Türkiye'de, Bacca'nın öldürüldüğü 2008 yılında toplam 806 kadının öldürüldüğü resmi kayıtlara geçmiştir.⁸

"Acı ve utanç içindeyiz"

Bacca'nın tecavüz edildikten sonra öldürülmesiyle ilgili haberlerin gazetelerde egemen ideolojik söylemin kodlarıyla verildiği ve ana akım medyanın Pippa'nın öldürülmesi üzerine "savunma"ya geçtiği görülmektedir. Gazeteler, "gelinlikli otostopçu" olarak gördükleri Bacca'nın öldürülmesi üzerine "Pippa bizi affet" diyerek Türkiye'nin utanç duygusu içinde olduğuna vurgu yaparken, aynı zamanda da Türklerin iyi insanlar olduğuna dikkat çekmektedir.

Milliyet, "Barış için gelinliğini giyip yollara düşmüştü. Ama yolu bizim ülkemizde hepimizi utandıran korkunç bir olayla sona erdi. Sonsuz acı içindeyiz" derken; *Posta*, "5 ülkeyi otostopla geçen sanatçı Türkiye'den sağ çıkmadı. Bu utanç verici barbarlık Türkiye'de büyük üzüntü yarattı" demektedir.⁹

Gazeteler Bacca için İtalyanca başlıklar da atar: *Sabah*; " Pippa perdonaci! - Pippa bizi affet" derken *Milliyet*, "Siamo Molto Addolorati -Acı içindeyiz" başlığını kullanır. *Star* ise "Siamo Addolorati- Acı içindeyiz" der.¹⁰

13 Nisan 2008 tarihli gazetelerde yer alan diğer başlıklar ise şöyledir:

Yeni Şafak: Utandık

Akşam: Yüz karası

Posta: Barışa tecavüz

Radikal: Balkanlardan otostopla geçti, Türkiye'de öldürüldü. Bu nasıl ülke böyle

Cumhuriyet: Barış elçisine iğrenç tecavüz

Vatan: İşte bu sapık

İtalyan basınının konuya itidalli yaklaşmasından ve aleyhte yorum yapmamasından da büyük memnuniyet duyan basın, İtalyan gazetelerinin başlıklarını da savunmasına dayanak olarak aktarır.¹¹

Türkiye utanç içerisinde. Türkiye şoku yaşıyor. (*Corriera Della Sera*)

Türkiye cinayetle sarsıldı. Türk medyası utanç duyduğunu itiraf etti. (*La Repubblica*)

Türkiye şokta. (*La Stampa*)

İtalyan Gelin'in öldürülmesi Türkiye'yi mateme boğdu. Pippa yaptığı sanatın riskli provokasyon olduğunu biliyordu ve bu yolda öldü. (*Il Massaggero*)

Pippa'nın trajik sonu. Tecavüze uğradı ve katledildi. Türkiye zor durumda. Ailesi metanetle karşılarken Türkleri suçlamadı. (*Il Giornale*)

Zaman gazetesi, İtalya'nın iki büyük gazetesinin birinci sayfadan verdiği haberlerde Türkiye'nin vahşetten duyduğu üzüntüyü ön plana çıkardığını belirterek "Pippa kendisini öldüren canavara Milano metrosunda da rastlayabilirdi" dendiğine dikkat çekmektedir.¹²

Elif Şafak, *Zaman* gazetesindeki köşesinde barış yolculuğu Gebze'de trajik bir şekilde sonlanan Bacca'dan geriye hüznün, utanç ve yas kaldığını belirtmektedir.¹³

Erkek egemen söylem: "Otostopçu Gelin"

Gazetelerin haberi, "Otostopçu gelinin cesedi bulundu", "Otostopçu İtalyan Gebze'de ölü bulundu" , "Gelinlikli otostopçunun Gebze'de cesedi bulundu" başlıklarıyla verdikleri ve böylece Bacca'nın eyleminin asli amacı olan "barış"a değil, "otostop" eylemine dikkat çektikleri

görülmektedir.¹⁴ Haberlerde, “gelinlik” ve “otostop” kavramları öne çıkartılarak böylece tecavüze ve cinayete meşruiyet kazandırılmak istenmektedir.

Yazgülü Aldoğan da erkek egemen bir görüşle kaleme aldığı “Gelin Mefta Oldu” başlıklı yazısında gelinlik ve otostop eyleminin tecavüze “davetiye” çıkardığını şöyle dile getirmektedir:¹⁵

İtalya’dan üstünde gelinlik olduğunu iddia ettiği tuhaf bir kıyafetle yola çıkıp otostop yaparak dolaşan sanatçı genç kadını maalesef Türkiye’de öldürdük. (...) Türkiye’ye kadar gelebilmesi bile mucize, otoyolda tek başına otostop yapan kadının başına her şey gelebilir! Hatta onu gören erkeklerin avcılık damarları kabarıp bu kadın ya tecavüz edilmek ya da öldürülmek istiyor diye düşündüğüne eminim. En iyi niyetli olanları, kadını deli zannetmiştir. Yani hem tek başına hem üstünde o kıyafetle hem de barış yürüyüşü yapıyorum diye ortaya çıkıyorsan. Ben bile deli zannediyorum, en azından dünyayı ve hanyayı konyayı tanımadığını zannediyorum ki öyle olduğu da belli oldu. Haa, bu sene İtalyan turist beklemeyin tamam mı?

“Türklüğe yapılmış bir saldırıdır”

Gazeteci Ahmet Hakan, olayı Türklüğe yapılmış büyük bir hakaret olarak değerlendirmektedir.¹⁶

Kafayı yemiş onlarca yazar “Hadi arkadaşlar! Şu Türklüğe şöyle ağız dolusu bir sövelim... Hakaretler yağdıralım” falan diyerek bir araya gelse... Ve bu kafayı yemiş yazarlar, sırf Türklüğe hakaret etmek maksadıyla onlarca kitap yazsa... Yine de... “İtalyan barış kızı” nın ... Önce ırzına geçen... Sonra da öldüren... Ve Türkiye’yi, “Gelinlik giymiş bir kadının ırzına geçilmeden ve öldürülmeden Gebze’den ötesine geçemeyeceği bir ülke” olarak hafızalara nakşeden... O aşağılık herifin Türklüğe ettiği hakaretin yanına bile yaklaşamaz.

Akşam gazetesi köşe yazarı Ali Saydam, “Barbar Türkler” başlıklı yazısında “İtalyan sanatçıya önce tecavüz eden sonra da ormana götürüp boğarak öldüren ruh hastası cani sadece İtalyan kadını mı öldürmüştür? Ya Türkiye’nin itibarı, marka değeri ne olmuştur?” diye sormaktadır. İnsan taklidi yapan iğrenç yaratığın yakalanmış olmasının, sanatçının ailesinin Türkleri suçlamamasının bizi “Barbar Türkler” damgası yemekten kurtaramayacağını belirten Saydam; devlet, özel sektör ve sivil toplum örgütlerinin birlikte yürüteceği bir kriz iletişim programı ile Türkiye’nin itibarının kurtarılmasını önermektedir.¹⁷

“Türkler iyi insanlardır”

Bacca’nın Türkiye sınırları içinde ve bir Türk tarafından öldürülmüş olması nedeniyle duydukları utancı dile getiren gazetelerin bir yandan da Bacca’nın ailesinin mesajlarıyla rahatlamaya çalıştığı görülmektedir.

Zaman, “İtalyan aileden duyarlı mesaj: Bu cinayet her yerde olabilir, Türkiye’yi suçlayamayız” başlığıyla verdiği haberde anne Elena Manzoni’nin “Türkler çok iyi insanlardır. Ama kızımı aracına alan kişi, onu öldürmeye niyetlenmiş bir sapık olmalı. Bu türden birine rastlanırsa yapılacak bir şey yok maalesef” dediğini; İtalyan sanatçının ablasının da “Türkiye ve Türkler için söyleyebileceğimiz bir şey yok. Dünyanın her tarafında bu türden olaylar olabilir” şeklinde konuştuğunu bildirmektedir. *Zaman* gazetesi daha da ileri giderek Bacca’nın ailesinin cinayeti soğukkanlılıkla karşıladığını öne sürmektedir.¹⁸

Hürriyet gazetesi, Bacca’nın annesinin “Onun sanatında provokasyon riski vardı ve böyle oldu. Bu nedenle salt Türkleri suçlamak olmaz” dediğine dikkat çekerken, sanatçının nişanlısının da “Korkunç bir alın yazısı. Çok güvenen biriydi. Maalesef yanlış insanla, yanlış yerde, yanlış zamanda karşılaştı” dediğini belirtmektedir.¹⁹ Bacca’nın ablası ise “Kardeşim bir deliye rastladı. Bu sadece Türkiye’de değil, dünyanın her ülkesinde olabilir. Ama gördüğüm sevgi ve yardım Pippa’nın yolculuğunun işe yaradığını gösteriyor” demiştir.²⁰

“Türklerin suçu yok”,²¹ “Bir manyak yüzünden tüm Türkleri kötü göremeyiz”,²² “Türkler iyi, kızımı öldüren sapık”,²³ “Bir kişinin yaptığı bütün Türkiye’ye fatura edilemez”²⁴ başlıklarıyla Bacca’nın

ailesinin ve İtalyan kamuoyunun duygu ve düşüncelerini öne çıkartan basın kendisini rahatlatmaya çalıştığı görülmektedir. *Posta* gazetesi ise bütün bu açıklamaların utancımızı hafifletmediği görüşündedir.²⁵

“Türk polisi başarılıdır”

31 Mart tarihinden itibaren kendisinden haber alınamayan Bacca'nın cesedine 11 gün sonra ulaşılmasını ve katil zanlısının yakalanmasını polisin başarısı olarak gören gazeteler, yine sanatçının ailesinin açıklamalarını referans vererek Türk polisinin gayretini ve başarısını öne çıkarma çabası içine girer. Sanatçının ablası Antonio'nun duyarlılıkları ve gayretlerinden dolayı polis ve jandarmaya teşekkür ettiğine,²⁶ Bacca'nın annesinin “Türk adaletine güvenimiz sonsuzdur. Türk polisi bu gibi şeylerin bir daha olmaması için gereken önlemi alacaktır” dediğine dikkat çekilir.²⁷ Sanatçının nişanlısı da polisin kusursuz bir profesyonellik gösterdiğini belirtmiştir.²⁸

“Tecavüzcü cani, insan olamaz”

Gazetelerin katil zanlısı için “barbar”, “ruh hastası”, “sapık”, “manyak”, “hayvan” “psikopat”, “canavar”, “suç makinesi” gibi aşağılayıcı ve nefret söylemi içeren ifadeler kullandıkları ve zanlıyı, “ailesinin terk ettiği işsiz bir budala”, “insan taklidi yapan iğrenç yaratık”, “psikolojik sorunlu”²⁹ biri olarak gösterdikleri görülmektedir.

Böylece, önceden suç işlemiş ve toplum dışına itilmiş sabıkalı bir adam olduğuna dikkat çekilen katil zanlısı, egemen ideolojinin tanımladığı “biz” kavramının dışında tutulmuş ve egemen ideolojinin sınırlarını çizdiği Türk toplumuyla ilişkilendirilmemiştir.

Egemen ideolojik söylemi eleştirenler

Hürriyet gazetesi yazarı Ferai Tınç ile *Sabah* gazetesi yazarı Umur Talu ise Pippa Bacca cinayetini egemen ideolojik söylemin dışında görmüşlerdir. “Pippa Bacca ile yüzleşmek” başlıklı yazısında, namus uğruna kadınların öldürülmeleri kadar, en namussuz tacizlerin hedefi olmalarının da normal görüldüğü bir kültürden barışın yolunun geçemeyeceğini belirten Tınç, “Utandık, üzüldük, katilinin ‘önceden suç işlemiş bir adam’ olduğunu durmadan kendimize tekrarlayarak rahatlamaya çalıştık” diyerek gazetelerdeki egemen ideolojik söylemi eleştirmektedir.³⁰

Talu da kendi yaygın şiddetimize dair akıl, fikir ve vicdan geliştirebilmemiz için; bizim kim, ne, neci olduğumuzun bir farkı, bir önemi olmaması için ortak bir utancımız olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Talu; şiddeti, tecavüzü, cinayeti “biz”e mahsus görmeyerek katil zanlısını “öteki”leştiren söylemi de “İçimizden çıkan ‘ölüm’ün son seçimde kime oy verdiği, etnik kökeni veya mezhebi şu anda önemsiz” diyerek eleştirmektedir.³¹

Sonuç

Bacca'nın tecavüz edildikten sonra öldürülmesini, şiddete maruz kalan ve öldürülen “öteki”leştirilmiş kadın cinayetlerinden farklı gören basın, haberi birinci sayfadan ve manşetten vermiştir. Haber metinlerinde ve kadın yazarların köşe yazılarında bile erkek egemen söylem öne çıkmaktadır.

Haberlerde, “gelinlik” ve “otostop” kavramlarına dikkat çekilerek, tecavüze ve cinayete meşruiyet kazandırılmak istenmiştir. Tecavüzcü ve katil zanlısı ise “barbar”, “ruh hastası”, “sapık”, “manyak”, “hayvan” “psikopat”, “canavar”, “insan taklidi yapan iğrenç yaratık”, “ailesinin terk ettiği işsiz bir budala”, “suç makinesi” gibi aşağılayıcı ve nefret söylemi içeren ifadelerle ötekileştirilmiş ve böylece egemen ideolojinin tanımladığı “biz” kavramının dışında tutulmuş ve egemen ideolojinin sınırlarını çizdiği Türk toplumuyla ilişkilendirilmemiştir.

Egemen ideolojik söylemin kodları çerçevesinde gazeteler, Bacca cinayetinde şu refleksleri göstermiştir:

1. Bacca'nın tecavüz edildikten sonra öldürülmesi Türklüğe yapılmış bir saldırdır.
2. Türkler iyi insanlardır ve bu münferit olay nedeni ile derin bir utanç ve teessür içindedir.

3. Katil zanlısı “Biz” tanımının içinden biri değildir. “Barbar”, “ruh hastası”, “sapık”, daha önce suç işlemiş bir “sabıkalı”dır; kısacası “öteki”dir.
4. Batılı bir kadının ülkemizde tecavüz edildikten sonra öldürülmesi nedeniyle Türkiye’nin zedelenecek imajının ve marka değerinin kurtarılması gerekir.
5. Türk güvenlik kuvvetleri Bacca cinayetinde katilin bulunması için büyük bir gayret göstermiştir.

Keywords: Pippa Bacca, femicide, femicide in the mainstream newspapers

Ayla ACAR

Istanbul Gelisim University

Department of Communication Design

Notlar

- ¹Yasemin İnceoğlu, *Medya ve Nefret Suçları: Töre Namus Cinayetleri*, <http://www.yasemininceoglu.com/garajsunumson.ppt> (Erişim tarihi: 5.3.2014).
- ²Sevda Alankuş, “Neden Kadın Odaklı Habercilik?”, *Kadın Odaklı Habercilik*, Der. Sevda Alankuş (İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları. 2012) 30-34.
- ³*Medyada Kadınların Temsil Biçimleri Araştırması*, Medya İzleme Grubu (MEDİZ), 2008, 123. www.bianet.org/files/doc_files/000/000/015/.../mediz_rapor_0806.doc (Erişim tarihi: 5.3.2014).
- ⁴*Kadın ve Medya*, Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2008, 8. www.kadininstatusu.gov.tr/upload/kadininstatusu.gov.tr (Erişim tarihi: 30.3.2014).
- ⁵Hülya Uğur Tanrıöver, “Medyada Kadınların Temsil Biçimleri ve Kadın Hakları İhlalleri”, *Kadın Odaklı Habercilik*, Der. Sevda Alankuş (İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları.2012) 161.
- ⁶Yasemin İnceoğlu ve Savaş Çoban, *Azınlıklar Ötekiler ve Medya* (İstanbul: Schola Ayrıntı, 2014), 60.
- ⁷<http://www.tgs.org.tr/meslektaslarimize-acik-mektubumuzdur-erkek-siddetini-kadin-cinayetlerini-mesrulas-tirmaktan-vazgecin-cinnet-degil-cinayet/> (Erişim tarihi: 11.3.2014).
- ⁸<http://www.bianet.org/bianet/kadin/151937-bir-senede-4210-kadina-koruma-karari> (Erişim tarihi: 8.1.2014).
- ⁹*Milliyet, Posta*, 13.4.2008
- ¹⁰*Sabah, Milliyet, Star*, 13.4.2008
- ¹¹*Milliyet*, 13.4.2008; *Hürriyet, Radikal, Zaman, Posta, Cumhuriyet*, 14.4.2008
- ¹²*Zaman*, 14.4.2008
- ¹³*Zaman*, 14.5.2008
- ¹⁴*Milliyet, Akşam, Hürriyet*, 12.4.2008
- ¹⁵*Posta*, 13.4.2008
- ¹⁶*Hürriyet*, 17.4.2008
- ¹⁷*Akşam*, 14.4.2008
- ¹⁸*Zaman*, 13.4.2008
- ¹⁹*Hürriyet*, 14.4.2008
- ²⁰*Hürriyet*, 15.4.2008
- ²¹*Sabah*, 13.4.2008
- ²²*Vatan*, 13.4.2008
- ²³*Milliyet*, 13.4.2008
- ²⁴*Star*, 13.4.2008
- ²⁵*Posta*, 13.4.2008
- ²⁶*Yeni Şafak*, 13.4.2008
- ²⁷*Yeni Şafak*, 16.4.2008
- ²⁸*Hürriyet*, 14.4.2008
- ²⁹*Vatan, Milliyet, Posta, Star, Akşam*, 13.4.2008; *Akşam, Radikal, Hürriyet*, 14.4.2008
- ³⁰*Hürriyet*, 14.4.2008
- ³¹*Sabah*, 14.4.2008

Kaynakça

- Alankuş, Sevda. "Neden Kadın Odaklı Habercilik?", *Kadın Odaklı Habercilik*, Der. Sevda Alankuş, 27-68. İstanbul, IPS İletişim Vakfı Yayınları, 2012.
- İnceoğlu, Yasemin ve Savaş Çoban. "Ötekileştirme Sürecinde Medyanın Yeri", *Azınlıklar Ötekiler ve Medya*, 50-102. İstanbul: Schola Ayrıntı Yayınları, 2014.
- İnceoğlu Yasemin. *Medya ve Nefret Suçları: Töre, Namus Cinayetleri*, www.yasemininceoglu.com/garajsunumson.ppt
- Kadın ve Medya, Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. 2008.*
www.kadininstatusu.gov.tr/upload/kadininstatusu.gov.tr
- ması, Medya İzleme Grubu (MEDİZ). 2008, www.bianet.org/files/doc_files/000/000/015/.../mediz_rapor_0806.doc*
- anrıöver, Hülya Uğur. "Medyada Kadınların Temsil Biçimleri ve Kadın Hakları İhlalleri", *Kadın Odaklı Habercilik*, Der. Sevda Alankuş, 151-168. İstanbul, IPS İletişim Vakfı Yayınları, 2012.
<http://www.tgs.org.tr/meslektaslarimiza-acik-mektubumuzdur-erkek-siddetini-kadin-cinayetlerini-mesrulas-tirmaktan-vazgecin-cinnet-degil-cinayet/>
<http://www.bianet.org/bianet/kadin/151937-bir-senede-4210-kadina-koruma-karari>

Gazeteler

Akşam
Cumhuriyet
Hürriyet
Milliyet
Posta
Radikal
Sabah
Vatan
Yeni Şafak
Zaman

SIYASAL İKTİDARIN CİNSİYETİ: MİTLER, MİTOLOJİLER VE DİNSEL ANLATILARDA KADINLIĞIN İNŞASI

Olkan SENEMOĞLU*

Giriş

Kadınların erkek egemenliği veya baskısını kabul eden veya bundan hiç rahatsız olmadığına ilişkin söylem çok yaygındır. Ancak bugüne kadar kadının kendiliğinden rızasını gösterecek hiçbir bulguya rastlanmamıştır. Bu da bize rızanın, erkek egemen toplumun ve ona içsel siyasi iktidar ilişkisinin sonucunda gerçekleştiğini göstermektedir. Kadın ve erkek arasındaki ilişki bir iktidar ilişkisiyse, kadının erkeğe boyun eğen veya rıza gösteren taraf olarak sunulan konumunu incelemek gerekir.

Gözlemlenen en basitinden en karmaşığına kadar birçok toplumda iktidar söylemi veya dinsel alan erkeksidir. Kadının nesnel bir neden yokken rıza göstermesi, iktidarın kadına dair söylemlerinin analizini gerektirir. Bu rıza, iktidarla yüklü bir söylem rejimleri çoğulluğunun her zaman iktidarın cinsiyetini belirleyecek şekilde kurulduğunu da gösterir. Bu söylemler, erkeklikle kadınlığın aynı temelde düşünülmesi gerektiğini gizlerken, kadınlığı örtbas eden, uysallaştıran, özgürlükten mahrum bırakan veya özgürleştirirken bile iktidardan uzak tutan veya kadını erkeğe tabi kılan simgesel bir düzene yöneliktir.

Toplumsal cinsiyet anlamlarının inşa edilip, yeniden üretildiğı bir alan olarak mitler, mitolojiler, dinsel anlatılar veya simgelerde; kadınlar, iktidara tabidir ve onları ikinci konuma atan varsayımlar mevcuttur. Yani kadına karşı hem söylemsel hem de simgesel saldırılar söz konusudur. Ayrıca siyasi iktidar, cins ayrımını erkek egemenliğini güçlendirecek şekilde meşrulaştırırken, kadını, kendisi için çizilen role terk etmeye zorlar.

Anlatıların çözülmesi, iktidarın rıza üretim mekanizmasını görünür kılmamanın yanında, iktidardan uzaklaştırılan taraf için bir uyanma sağlarken, iktidarı sağlamanın yolunu da göstermesi açısından önemlidir.

“Ne”, “Niçin” sorularından çok “Nasıl” sorusunu soracağız; biz şimdi nasıl oluşturulmaktayız? Nasıl kadın ve erkek öznellik geliştirdik? Nasıl sorusunu yönelteceğiz çünkü nasıl sorusu kurulu her şeyin kendi başına oluştuğundan şüphe duymamızı sağlar.

Anlatı, özne ve öznellik

Kültürel alan, insanlığın, topluluğun anlatıları, yasaları, dili ile öznenin var olma yeridir. Anlatılar, topluluğu ve topluluktaki öznelliği kurmak için önemlidir. Muhtemelen anlatısı olmayan herhangi bir topluluk yoktur, çünkü topluluğu bir arada tutan, özneli o topluluğa bağlayan bir ana anlatı olmak zorundadır. Anlatı insanlık tarihinin kendisiyle başlar, Barthes bu durumu şöyle dile getirir:

Dünyanın hiçbir yerinde anlatısı olmayan bir halk yoktur, hiçbir zamanda olmamıştır. Bütün sınıfların, bütün insan topluluklarının anlatıları vardır ve çoğunlukla bu anlatılar değişik, hatta karşı kültürlerdeki insanlar tarafından ortaklaşa olarak tadılır.¹

Özne belirli bir kültüre, kültürün anlatısına belirli bir yasaya uyar ki topluluk oluşur. Tüm bu hukuk normları, kültür ve anlatılar topluluğun kendi özne üyeleri için bir çerçeve kurar. Özne bütün bu anlatıların ve çerçevelerin içinde kendi öznelliğini yaratır veya yitirir. Heidegger’in değindiğı gibi:²

İnsan çerçevelemenin meydan okumasına öyle kesin bir şekilde eşlik eder ki, o çerçevelemeyi bir iddia olarak kavramaz, kendisini kendisine söz yöneltilen biri olarak göremez ve bu yüzden de kendi özünden hareketle bir tembihleme veya hitap etme alanı

* Yıldız Technical University, Political Science & International Relations

içerisinde hangi bakımdan dışarı-çıktığını hiçbir şekilde işitemez ve böylelikle asla yalnızca kendisiyle karşılaşma imkanı bulamaz.

Anlatılar siyasal iktidarın sağlamlaşmasından ve meşruiyetinden, öznelerin toplum içinde kendini nasıl konumlandırması gerektiğine kadar her alana sirayet eder. Bunu örnekleyebiliriz: Maurice Godelier'nin incelediği Yeni Gine Baruya toplumunda, “Kadınların erkeklere bağımlılığını meşrulaştıran inanç, spermin, genel olarak güç, özel olarak da süt yaratıcısı diye yüceltilmesiydi.”³ Baruya toplumunda kurumsallaşan bir felasyo neyi meşru kılip nasıl bir öznellik ürettiyordu? Bu durum bir kez daha Foucault'nun fark ettiği şeyi doğrular niteliktedir: Foucault, insan öznenin, bir yandan üretim ve anlamlandırma ilişkilerine girerken, öbür yandan ve aynı derecede, çok karmaşık nitelikte olan iktidar ilişkilerine de girdiğini fark etmesinin çok sürmediğine dikkat çeker.”⁴ Akal ise şöyle yorumlar:⁵

Erkekler, evliliğin ilk gününden başlayarak, karılarına düzenli bir biçimde spermlerini yuttururlardı. Spermin, kadınların göğüslerini geliştirdiğine, onları doğurabilir ve süt verebilir kıldığına, adet günleri ya da doğum sonrası zayıf düştükleri zaman da güçlendirdiğine inanılıyordu. Sütün spermden doğduğuna ilişkin bu inanç, Baruya kadınıyla erkeği arasındaki siyasal iktidar ilişkisini hemen açığa çıkarıyordu. Kadınlar çok kadınsı bir açıdan ya da doğurganlık açısından bile erkeklere bağımlı kılınıyor ve önce bu alanda sonra da her yerde özerkliklerini kaybediyorlardı.

Yani söylemler hem özneyi üretiyor hem de söylemin geldiği, oluşturulduğu kaynağa bir meşruiyet sağlamaktadır. Tersten okursak söylemler iktidarı meşru kılmak ve iktidarın söylemine eklenen özneleri yaratmaktadır.

Foucault, bu tür bireyleri kategorize etme işleminden hareketle iktidarı analiz eder. Tüm bu bireyleri oluşturma süreçleri gündelik hayata müdahale için gerçekleştirilir. Bireyin artık bağımlılıkları ortaya serilebilir. Özne, “denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış özne”⁶ olarak ele alınabilir.

Söylem, kendini ve egemen olanı meşru kılmak için kuruyor, var ediyor. Akal duruma şöyle değinir, ötekine, kurulu düzen karşısında, hem tabii, hem de abartılı alışkanlıkların temsilcisi olarak bir yandan itici, öte yandan çekici bir görünüm verilecektir. Akal'ın dikkat çektiği noktalardan biriside budur:

Ayrımcı, kendisinden ayırıp anormalleştirdiği ötekine bakarak, kurduğu düzeni normalleştirmeye ve meşrulaştırmaya çalışır. Kölecilerin, köleciliği savunurken başvurdukları değişmez yöntemi kölelerin kendileri kadar insan olmadıklarını ileri sürmektir.⁷

Bütün, mitsel ve dinsel anlatılarda da erkeğin ötekisi, çoğunlukla kadınlardır.

Bütün bu hukuki, anlatısal, kültürel çerçevelenmenin içinde artık Deleuze'u anmalıyız O, “Özne veride oluşur, aslında, pratik olanın dışında özne yoktur” demektedir.⁸ Bütün bu yapılar, çevremeler, sadece bilginin değil, aynı zamanda davranışların, eylemin biçimini ve arzunun niteliğini bile belirler. Doğrunun ve yanlışın belirlendiği ve bunu mümkün kılan bir söylem yapısı söz konusudur burada. Anlam, anlatılar üzerinden kurulur. Bütün bir toplumsal aktörler bu anlatıya uymaya zorlanır.

Foucault'un temel derdi, bir insanın kendini özneye dönüştürme sürecinin incelenmesidir. Örneğin “insanların kendilerini nasıl “cinsellik” öznesi olarak tanımayı öğrendiklerini” araştırır.⁹

Bu çalışmada da bu bağlamda, insanların cinselliği öğrenirken aslında erkeği iktidarını sağlamlaştırmaya götüren, kadını iktidar alanının dışında tutan anlatıların rolünü ortaya koymaya çalışacağız.

Kadınliğin inşası

Bu başlık altında artık kadınlığı inşa eden, insanları kadın öznelliğine dönüştüren, özneleştirirken de pasif ya da iktidarın dışında bırakan anlatıları ele alacağız.

Bugün bilinen en ilkelinden en modernine kadar bütün toplulukların bir anlatısı vardır. Bu anlatılarda şimdi kadınlığın nasıl kurgulandığını çözümlmeye başlayacağız. Oğuz kağanla ilgili destanı gözden geçirecek olursak: Kadının, erkek cinselliğinin ve arzusunun nesnesi ve toplumun soyunun devam etmesi için üreme aracı olarak görüldüğü tespit edilmelidir. Destanda, Oğuz'un göğün tanrısının kızıyla evlenmesi şöyle anlatılır:

Oğuz Kağan bir yerde, Tanrıya yalvarırken:
Karanlık bastı birden, bir ışık düştü gökten!
Öyle biri ışık indi; parlak aydan, güneşten!
Oğuz Kağan yürüdü, yakınına ışığın,
Oturduğunu gördü, ortasında bir kızın!
Bir ben vardı başında, ateş gibi ışığı,
Çok güzel bir kızdı bu, sanki Kutup yıldızı! .
Öyle güzel bir kız ki gülse gök güle durur!
Kız ağlamak istese, gök de ağlaya durur!
Oğuz kızı görünce, aklı gitti beyninden,
Kıza vuruldu birden, sevdi kızı gönlünden,
Kızla gerdeğe girdi; aldı dilediğinden.¹⁰

Gök tanrısıyla evlenen Oğuz destanda yer tanrısının kızıyla da evlenir olay şöyle anlatılır:

Ava gitmişti bir gün, ormanda Oğuz Kağan,
Gölün ortasında bir, tek ağaç uzuyordu;
Ağacın koğuşunda, bir kız oturuyordu
Gözü gökten daha gök, bu bir Tanrı kızıydı,
Irmak dalgası gibi, saçları dalgalıydı.
Bir inci idi dişi, ağzında hep parlayan,
Kim olsa şöyle derdi, yer yüzünde yaşayan,
"Ah! Ah! Biz ölüyoruz! Eyvah! Biz ölüyoruz!"
Der, bağırir dururdu!
Tıpkı tatlı süt gibi, acı kımız olurdu!
Oğuz kızı görünce, aklı başından gitti,
Nedense yüreğine, kordan bir ateş girdi.
Gönülden sevdi kızı, tutup aldı elinden,
Kızla gerdeğe girdi, aldı dilediğinden.¹¹

Oğuz Kağan destanının İslamiyet'ten sonra ki versiyonunda da üç kadına evlilik teklifi götürmesi anlatılır. Evlenmek istediği kızları İslam'a çağırır. İlk teklifini amcası Kür-Han'ın kızı reddeder. İkinci teklif de reddedilince küçük amcası Or-Han'ın kızıyla evliliği yapar. Oğuz'un evlilik teklifine kızın yanıtı şöyledir:¹²

Kız Oğuz'a vurgundu, Oğuz'a candan bağlı,
Her şeye değer idi, Oğuz gibi adaklı.
Oğuz'a dönüp baktı, şöyle dedi, ağladı:
Ben ne Allah tanırım; ne de Tanrı bilirim!
Senin sözün buyruktur, hep peşinden gelirim!
Sen ne dersen o olur, fermandan çıkamam!
Sen var isen başımda, başkasına bakamam!

Bu anlatı erkeğin iktidarını güçlendirip, kadını iktidardaki erkeğin sözünü dinleyen konuma getirirken, aynı zamanda "makbul kadın"ı da tanımlamakta ve inşa etmektedir.

Bugün ilkel olarak nitelendirilen toplumlara bakıldığında da kadının nasıl inşa edildiğini, hepsinden önemli bu insanın kadının toplumda kendini aşağılık veya ikinci planda hissetmesinin yolunun açıldığı görülebilir. Örneğin Baruya toplumunun anlatısı şöyledir: Tanrı ilk önce Kurumbingak adında bir kadın yaratır. Daha sonrasında bu kadın bir Hindistan cevizi yiyerek hamile kalır ve bir erkek çocuk dünyaya getirir. Ve Baruya toplumu bu anne ile onun doğurduğu erkek çocuğun birleşmesinden oluşur. Anlatının temel mesajı, kadının doğuştan günahkar olduğudur, çünkü o, doğurduğu çocuğu baştan çıkarmıştır. Bunun gibi bir çok anlatı kadının toplumdaki konumunu belirler. Bu anlatıların toplumda önemli işlevleri vardır. Bu duruma ilişkin Akal'ın yorumu şöyledir:¹³

Kadınlar ve erkekler aynı mitosları ezberlerler. Bunlar da hayatın yaratılması ve sürdürülmesi işlevinde, kadının tabii gücünü gizler ya da düpedüz inkar ederler. Aslında, yaratılış mitoslarının çoğunda, başlangıç aşamasının hayat ve kültür oluşturucu güçleri, kadın güçleridir. Ama erkeklerin sonradan ellerine geçirdikleri bu güçlerle, hayatı yaratma işlevinde öncelik kazandıklarını, üstünlüklerini kadınlara rağmen ve onlara karşı kurduklarını anlatan dersi, kadın/erkek, tüm toplum öğrenir.

Kadının ehlileştirilmesi söz konusudur anlatılarda. Örneğin bir "Menomini" mitosunun erkek kahramanı, on yamyam kız kardeşin hakkında bunlardan birini kendine bağlayarak gelecektir. Aynı temayı işleyen bir Katawishi mitosunda da kadının erkeğe bağlanması makbul bir durum olarak sunulur.

Yamyam kadın, erkeğine bağlı uysal kadına dönüştürülür ve erkekler kurtulur... İlgisiz, başına buyruk kadın teması da yaygındır. Bir Katawishi mitosunda, serseri kadınlar erkekleri terk edip gidince, onların yerine evlerinin kadınları olan yenileri yaratılacaktır. Düzen, erkeklerin yanında kalmaya razı olan kadınlarla sağlanabilir.¹⁴

Bu bağlamda İslam'da anlatılan yaratılış anlatısı da ele alınabilir. Bilindiği gibi İslam'dan önceki Adem ve Havva anlatısında Lilith varken Kur'an da Lilith adı anılmaz çünkü Lilith, Adem'in isteklerine karşı çıkmıştır, ona boyun eğmemiştir ve evi (kaldıkları yeri) terk etmiştir. Kur'an anlatısında ise "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının."¹⁵ Buradaki vurgu kadının erkeğin bir parçasından yaratıldığına yapılmaktadır: Dolayısıyla kadın erkeğe tabidir. Bu anlatının ilerisinde ise Havva, Adem'e yasak elmayı yedirir. Bu anlatının Anadolu'da çoğu zaman karşılığı kadınlar arasında şöyle olmuştur: "Kadın şeytandır." Evet kadın şeytandır çünkü Adem'i bile yoldan çıkarmıştır.

Diğer ilahi dinlerden örneklerle bu durumu derinleştirebiliriz. Örneğin Nisa Suresi 34. Ayet şöyledir:¹⁶

Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar itaatkârdır. Allah'ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi (kimse görmese de namuslarını) koruyucudurlar. Baş kaldırmamasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.

Görüldüğü gibi söylem erkeği koruyucu ve yönetici olarak nitelendirirken, kadın ise başkaldırınca cezalandırılacak bir niteliktedir.

Boşanmanın ve yeniden boşanılan kişiyle tekrar evlenilmesine dair hükmün yer aldığı Bakara Suresinde ise, kadın pasif bir pozisyonudadır, boşanmanın ve evlenilmenin nesnesidir, evliliğe tekrar karar verecek olan kişi erkektir ve eşit hakka sahiplerse de erkek daha üstündür bu özellikle belirtilir, sözü geçen ayet şöyledir:¹⁷

Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler. Kadınların da ödevlerine denk belli hakları vardır. Ancak erkekler, kadınlara göre bir derece üstünlüğe sahiptirler. Allah azîzdir, hakîmdir.

Kadının ikincil pozisyonunun sürekli tescil edildiği, erkeğin ise egemenlik ve serbestliğinin sağlandığı daha birçok ayetten bahsedilebilir. Fakat bu İslam dinine özgü bir şey değildir. Hıristiyanlığın kutsal metninde de aynı durumla karşılaşmak mümkün. Örneğin İncil'e göz atacak olursak şöyle seslenir:¹⁸

...erkeklerin öfkelenip çekişmeden, her yerde pak eller yükselterek dua etmelerini isterim. Kadınların da saç örgüleriyle, altınlarla, incilerle ya da pahalı giysilerle değil, sade giyimle, edepli ve ölçülü tutumla, Tanrı yolunda yürüdüklerini ileri süren kadınlara yaraşır biçimde, iyi işlerle süslenmelerini isterim. Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Adem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Adem değildi, kadın aldatılıp suç işledi. Ama doğum yapıp kurtulacaktır; yeter ki, sağduyuyla iman, sevgi ve kutsallıkla yaşasın.

Bir diğer ayetteyse kadının erkek için var olduğu, kadının erkeğin benzeri olduğu anlatılırken, erkeğin tanrının benzeri olduğu söylenmektedir. Korintliler'den aktaracağımız ayet şöyle:¹⁹

Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek, Mesih'in başı da Tanrı'dır. ...Erkek başını örtmemeli; o, Tanrı'nın benzeri ve yüceliğidir. Kadın da erkeğin yüceliğidir. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratıldı.

Tevrat'a göz attığımızda da bunlara benzer, kadını yine erkeğe tabi kılan, erkeği kadının üstünde tutan, kadını güvenilmez kılarak ikincil konuma iten ayetlerle karşılaşmak mümkündür. Hemen Tevrat'ın ilk kısmında Yaratılış ayetinde şöyle yazmaktadır:²⁰

RAB Tanrı, kadına,
"Çocuk doğururken sana
Çok acı çektireceğim" dedi,
"Ağrı çekerek doğum yapacaksın.
Kocana istek duyacaksın,
Seni o yönetecek."
RAB Tanrı, Adem'e,
"Karının sözünü dinlediğin ve sana,
Meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için
Toprak senin yüzünden lanetlendi" dedi,
"Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın."

Rab'ın kadına seslenişine bakacak olursak, kadının erkek tarafından yönetilmesinin yolu açılmıştır. Doğrudan seni o yönetecek demiştir, tanrı. Adem'e seslenişinde ise dikkat etmemiz gereken bir nokta var: "Karının sözünü dinlediğin için" diyor tanrı. Dolayısıyla kadın sözü dinlenen bir insan değil. Sözü dinlenmeyen sözüne önem verilmeyen bir insandır.

Bu bağlamda tarih boyunca kadın figürlerine de bakacak olursak kadın yüceltilmiştir fakat iktidardan uzaklaştırılarak yüceltilmiştir. Örneğin Afrodit, seksiliği ve güzelliğiyle ön plana çıkarılmış bir kadındır. Astarte, göçebe toplumların anlatılarında karşımıza çıkar. Astarte kutsaldır fakat yaptığı tek şey kocasına itaat etmek ve onun sözünden çıkmamaktır. Meryem, feodal toplumun kadın figürlerinden biridir. Yine kutsal bir kadın olarak bahsedilir Meryem'den, ama ön plana çıkarılan özelliği onun saflığı ve temizliğidir. Toplumların anlatılarında ön plana çıkarılan kadın figürü kutsansa bile iktidardan uzaklaştırılmış ve erkeğe tabi kılınmış bir kadınlıktır. Böylece iktidar, kadını alaşağı eden erkeğe kalmıştır.

Sonuç

Bütün toplumlar topluluğu bir arada tutmak için belirli bir zamanda bir söylem geliştirmiştir. Bu söylem topluluk üyelerinin konumunu belirlemede ana yapı rolünü üstlenirken, söylemler aracılığıyla toplum üyelerinin toplumdaki yerleri belirlenir. Birçok Mit, mitoloji ve dinsel anlatıda da tespit ettiğimiz gibi bu söylemler kadını hep ikinci planda tutan, erkeğe bağımlı kılan bir özellik taşımaktadır. Kadının ikincil kılınması veya erkekten daha güçsüz gösterilmesine dair söylem kadının özerkliğini ortadan kaldırırken, erkeğe sarsılmaz bir iktidar alanı sağlamakta veya bunu yeniden kurmaktadır. Tüm bu örnekler göstermiştir ki bir toplumda dönüşümün yeniden bütün cinsler arasında veya herhangi bir cinsi ikincil kılmayacak şekilde yapılması gerekiyorsa öncelikle buna dair kurucu bir söylem yaratılması zorunluluk olarak belirmiştir.

Kadının, erkeğin egemenliğine veya baskısına kendiliğinden rıza göstermesini açıklayacak hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla toplumda kadına ve erkeğe rolleri biçen söylem ve anlatıların tespiti o toplumun yeniden inşa edilmesinin önemli bir ayağını oluşturacaktır.

Onun için burada kısaca göstermeye çalıştığımız bu örneklerin çoğaltılması, bu anlatıların çözümlenmesi, iktidarın rıza üretim mekanizmasını görünür kılanın yanında iktidardan uzaklaştırılan taraf için bir uyanma sağlarken, iktidarı elinde tutan taraf içinde bu durumun doğal bir şey olmadığını farkına vardırması açısından önemlidir.

Keywords: Power, Subjectivity, Myths, Mythologies, Femininity

Olkan Senemoğlu,

Yıldız Technical University

senemoglu@hotmail.com

Notlar

¹ Roland Barthes, Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988), 8.

² Martin Heidegger, Tekniğe Yönelik Soru, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Afa Yayınları, 1997), 86-87.

³ Cemal Bali Akal, İktidarın Üç Yüzü (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998), 214.

⁴ Michel Foucault, Özne ve İktidar, çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, 3. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 58.

⁵ Akal, age, 214.

⁶ Foucault, age, 63.

⁷ Akal, age, 230.

⁸ Gilles Deleuze, Ampirizm ve Öznellik, çev. Ece Erbay (İstanbul: Norgunk yayıncılık, 2008), 110.

⁹ Foucault, Özne ve İktidar, 58.

¹⁰ Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, c.1, (Ankara: Türk Tarih Kurumu,1993), 117.

¹¹ Ögel, 118.

¹² Ögel, age, 160.

¹³ Akal, age, 225.

¹⁴ Akal, age, 228.

¹⁵ Nis'a suresi 1. Ayet.

¹⁶ Nis'a Suresi, 4. Ayet. <http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#4:34> (Haziran 6, 2014). (Diyaret Vakfı Meali).

¹⁷ Bakara Suresi, 227. Ayet. <http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#2:227> (Haziran 6, 2014).

(Diyanet Vakfı Meali).

¹⁸ İncil, 1. Timotheos 2. <http://incil.info/kitap/1.+Timoteos/2> (Haziran 6, 2014).

¹⁹ İncil, 1. Korintliler 11. <http://incil.info/kitap/1.+Korintliler/11> (Haziran 6, 2014).

²⁰ Tevrat, Yaratılış 3:16-17. <http://incil.info/kitap/Yaratilis/3> (Haziran 6, 2014).

Kaynakça

Akal, Cemal Bali. İktidarın Üç Yüzü. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998.

Barthes, Roland. Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988.

Deleuze, Gilles. Ampirizm ve Öznellik, çev. Ece Erbay. İstanbul: Norgunk yayıncılık, 2008.

Foucault, Michel. Özne ve İktidar, çev. Işık Ergüden-Osman Akinhay, 3. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Heidegger, Martin. Tekniğe Yönelik Soru, çev. Doğan Özlem. İstanbul: Afa Yayınları, 1997.

Ögel, Bahaeddin. Türk Mitolojisi, c.1. Ankara: Türk Tarih Kurumu,1993.

Haziran 6, 2014. <http://kuran.diyaret.gov.tr>

Haziran 6, 2014. <http://incil.info>

MEMOIRS AND BIOGRAPHIES OF WOMEN IN BENGALI LITTLE MAGAZINES - A CONTENT ANALYSIS

Bahni MUKHOPADHYA*
Ratna BANDYOPADHYAY**

Introduction: a few words about Bengali Little Magazines.

Bengali, one of the major languages of India, is also the mother-tongue to the native population of most parts of the State of West Bengal. Little magazines are a typical feature of Bengali literature, esp. so in the State of West Bengal and Kolkata or Calcutta, the capital city of the State. At present, approximately 1200 Bengali Little magazines are being published from Kolkata and other places of West Bengal. However, most of the magazines are not registered, published irregularly for a short while and then abruptly discontinued or die an untimely death due to limited funds or dissociation of dedicated workers-patrons.

Although there are different opinions, generally, *Sabuj Patra*, the periodical started by the literary genius Pramatha Choudhury in 1914, is considered to be the first Bengali little magazine and in that sense the year 2014 is significantly the centenary year of Bengali little magazine publications. However, some of the periodicals or 'samayik patra' as they are called in Bengali, published before 1914, also bore the unmistakable impression of a "little magazine". If we do not take terms blindly they deserve to be categorized as little magazines.

One of the prominent features of Little Magazines is that they are not sponsored or published by big houses. These are basically localized, small-budget creative ventures by groups of enthusiasts having the same ideological or cultural stand. Many times they spring up out of sudden passionate outbursts by groups of similar-minded youngsters who are inspired by some individual or ism. Non-commercial and anti-establishment in character, they enjoy a certain freedom and spontaneity that the widely-circulated publications from big presses do not have. Little magazines are committed to their own stand-points; pro-active or radical at times, they have a different or alternative ethos to interpret the social milieu. Ideally, they act as a voice of protest, uphold the causes of struggling humanity and take pioneering role in literary-artistic or socio-cultural and political movements. Known for their uncompromising, liberal dispositions, their goal is to awaken, not entertain, their readers. Unfortunately most of these sincere efforts are unsung activities, unseen to the public eye because of their limited fund and circulation.

The writings in little magazines have an impact on their readers due to their non-populist views. They have a special status as they dare to offer the much-needed comments, criticisms and rationale of the intellectual class.

Significance of the study: Importance of biography and memoir.

Memoirs and biographies are undoubtedly very important sources for writing history and often consulted by the historians and researchers. They help us not only to know the past but can also be used to verify the current history. The informal personal narratives may often lack authenticity or evidence, but they are replete with tiny-mini details and personal experiences that revive and give a picturesque presentation of the old times. While some biographies are good research-works, others are full of stories of events and incidents, witnessed by the biographer. Thus, along with the personalities discussed, they also present their times as a suitable backdrop. Moreover, these are inspiring sources- to make a man self-educated; other subjects help make a career while they build up character.

Significantly, the world-famous Dewey Decimal Classification Schedule used by Librarians, has

* University of Calcutta - West Bengal, India

** University of Calcutta - West Bengal, India

placed Biography and History together in the same class, i.e. 900. Unfortunately, there is no separate Department or School in the Universities to study Biographies as a formal discipline. They are either clubbed with literature or history.

The available biographical tools brought out by big companies are formal and structured; as a result they lose the touch of heart. Since the very essence of little magazines lies in rather frank and honest spontaneous writings- the remembrances and biographical writings published in little magazines are not confined to or dictated by strict norms or patterns. Many contributions came to light as a result of constant effort from the Editors or their good vibes with the writers. Generally, these magazines have an informal close circle of writers-editors-intellectuals. There is the genuine effort to discover unpublished or unrecorded writings- the hidden treasures. Many times they reprint or republish old documents which are not otherwise available.

The present study helped us to record women's contributions and initiatives in this particular genre of writing and also to know women's role as biographers.

Auto/biographical writings by Bengali women

There is a rich heritage of autobiographical literature produced by Bengali women. Many of these writings were published first in magazines, too. Significantly, the first printed full-fledged autobiography in Bengali 'Aamar Jeebon' was written by an Octogenarian common woman named Rasasundari Dasi. After Rasasundari Dasi, we get a steady stream of writings in this genre by women coming from a large variety of backgrounds and professions- house wives, mothers, members of royal families, actors, singers, writers, prostitutes, political activists who dared to tell their stories. There were some real-life based fictional autobiographies, too, e.g., Foyezunnesa Choudhurani's 'Roopjalal'.

The diaries or journals maintained by women have also added a special dimension to autobiographical literature. Some of the old writings have been discovered very recently and printed or reprinted in magazines. The writings are full of interesting experiences – as diverse as the personalities themselves. The women who went abroad also recorded their experiences, for instance, 'Bangamahilar Japan Jatra' by Hariprabha Takedar. Apart from their emotional value, this kind of writings is also important historical document. The memoirs may or may not include autobiographical elements. But in case of Bengali women writers, the intense personal feelings and emotions in the memoirs cannot be missed. Bengali women somehow have not been attracted to the art of writing authentic biographies. A Yogesh Chandra Bagal or Brajendranath Bandyopadhyay is not found among contemporary women. Chitra Dev or Geeta Chattopadhyay and a few others have made some sincere efforts, but more contributions from women are awaited.

Content Analysis: scope and methodology

For the purpose of content analysis, some representative magazines from late 19th c. up to the latest publications of 21st c. have been chosen. The geographical coverage is West Bengal, India. Although the title suggests the paper is about memoirs and biographies of women, it included autobiographies also, since these are basically memoirs and self-biographies.

As representative samples, from amongst the very reputed, most available and long-surviving magazines, 10 have been selected in such a way that a systematic, continuous study over different time-periods is possible. In addition to these, 25 Special issues and/or Supplements on the themes relevant to the study have been selected from 17 magazines. The list of selected magazines is given in Annexure I.

In total, 511 issues have been browsed - 187 relevant items were found out of 7665 pieces of writings. The texts from the selected magazines have been categorised and organised following a codification scheme, specially devised for this analysis (Annexure-II) and then have been critically examined. It was not intended to limit the findings to dry quantification- rather it has been a sympathetic attempt to find out the emotional and intellectual contents of writings, variety and richness of style and form, and discover the trends, if any.

Findings of the analysis: discovery of new truths and verification of the old.

Contribution of women: Autobiographies, Biographies, Memoirs and the discussions thereon share considerably large portion of little magazines. In the selected 511 issues of different magazines, there are 187 such writings which mean that on an average, one biography or memoir has appeared in every 2 issues. Of these 187 writings, some are anonymous, some are critical analyses on this genre; some pieces are written by more than one author. In total, there were 114 contributions by the female and 100 by the male writers. A gender-based distribution of Biographies and Memoirs is as follows:

Women as auto/biographer: Thus, the mere number of contributions by women immediately

Female Contributions		Male Contributions	
Biographies of Women written by Women	25	Biographies of Women written by Men:	52
Biographies of men written by Women	28		
Memoirs about women by women	25		
Memoirs about men by women	08	Memoirs by Men about Women	13

draws our attention. Although the biographical literature discussed here are not full-fledged biographies in the strict sense. It is not possible to write a full biography in the short span of a little magazine. At times, only the bio-data or chronicles of events of a celebrity's life has been presented. Some of the critical appreciations contain brief life-sketches in 2 or 3 paragraphs. However, one cannot ignore these short profiles or micro-biographies. They may be called portrayals of personalities or bio-profiles which are short but lively sketches drawn out of personal experiences. Thus, many times the elements of biography, memoir and autobiography have become overlapping and intermingled. Be it a biography or a memoir, the personal relations of the writers have mattered and dominated the scene. Women have written at length about their family, their parents, husband, children (daughter), father and mother-in-laws, colleagues, music teachers, friends and so on. The fond memories of being together, moments and events shared with the discussed personality, even the trifles are not neglected! Some rare exceptions among these memoirs have focused on such topics as sellers of old books in College Street, Chittagong Armoury Raid case, trauma and tortures in prison life, arrest of Naxal activists during 1970s. These pen-pictures provide invaluable information about the time gone. Some of the writings have an explicit or implicit propagandist urge. Thus there are hidden messages in some of these writings.

Women as subject of writings: The writings unravel the personalities of celebrities as well as the comparatively less-known or completely unknown ordinary women. Irrespective of time, place, religion, profession, reputation, stature and status, personalities from all over the world have been taken as subjects. The main objective of old periodicals like *Bamabodhini* was to enlighten the women but at the same time the male editors and writers were cautious enough to keep the womenfolk within limits. Therefore, they discussed lives of missionaries, saints, queens, warrior princesses, women characters from Hindu mythology and some foreign personalities like Hypotia or Florence Nightingale. These restrictions were completely lifted and removed during the late 20th or 21st centuries. As women themselves came forward as writers, and the immediate context was the determining factor, personalities from different platforms were liberally discussed. Some of them are famous and successful women like Margaret Thatcher, the iron-lady of U.K. or Gita Mukherjee, the famous Indian Parliamentarian and social worker; some poets and authors like Ashapura Devi, Kavita Sinha, Taslima Nasrin, Arundhati Roy, Nadine Gordimer and Doris Lessing; Captain Lakshmi Sehgal, the Commander of the Women's wing of Indian National Army founded by Netaji Subhas Chandra Bose; famous singers like Suchitra Mitra and Indubala; singer-dancer and prostitute Gauhar Jaan- the first female performer to record with the Gramophone Company; Binodini Dasi- the famous theatre-actress; Jahanara Imam- Bangladeshi martyr Rumi's mother and political activist; Bhanwari Devi- a Dalit woman allegedly gang-raped by some upper-caste men; the inhabitants of a Women Vagrant's Home-- It is a long but interesting list! Men like Rabindranath Tagore or Swami Vivekananda have not been forgotten either. There is an amusing story of a cricket match in which Rabindranath, the first Nobel-laureate of India took part.

Context-specific writings: As the magazines have been very sincere and prompt to publish the appropriate writings at the right moment, these pieces are generally context or issue-driven, i.e. certain occasion demanded this type of writing on or by a particular personality. Many of these are obituaries or remembrances after someone's death. Others are- birth or death anniversary, esp. to mark the centenary or 150 years' celebrations; occasion of awards/ honours conferred; current controversy; banned publications; retirement from Office; or such social issues like violence against women.

Forms of writing: There has been a lot of experiments regarding the outer form- different modes and forms like the following have been found:- poetry, prose narrative, scholarly articles, story- telling, interview, speech, letter, open letter, dictation, dialogue, statement before Enquiry Commission, obituary, diary, e-mail, genealogical table, bio-data, translation and reprints from other sources.

Style of writing: Women's writings are marked by their honesty- some of the writings like the autobiographies of Amodini Dasi or Hemantabala are remarkably candid. 19th c. women exposed their utter helplessness, repressive nature of relatives, superstitions, casteism, domestic problems, as well as the amusing stories of meeting with the European officers. They did not hide even bitter truths and insults.

The biographical writings by women are also personal as they are generally written about the parents or close relatives. The serious impartial and reliable research-work are rather lacking in the biographical literature contributed by Bengali women.

19th c writings by women, as we see in *Bamabodhini*, were less stylized and more emotional- they had the habit of secretly keeping records of incidents. Most of them did not think of publishing them. The writings of modern days are less strained and free-flowing but at times confessional in nature.

Earlier elegies were very common form to pay homage to the deceased. Now the dominant form is prose. However a few poems have occasionally been written in memory of the deceased, to pay tributes or have been dedicated to someone special.

Trend analysis: There is no recognisable change in the way women wrote their memoirs. Earlier it was less sophisticated and more explosive but even now the writings are honest reminiscences and true to life. In 19th c. there was less stylization. Earlier poetry was a preferred form to express grief which is not the case now.

Earlier, biographies were weapons of informal educations. Now-a-days it is more to pay homage to the deceased personalities on some special occasions such as their centennial or sesquicentennial birth or death anniversaries. Living on memory and nostalgia is somehow spontaneous to women, but they have established themselves as good biographers, too; and, the effortless and sincere but non-scholarly style of writing has a definite charm of getting knowledge and information in the garb of domesticity and intimacy and the joy of playing with myriad colours of emotions. Despite limitations, women have somehow emerged as biographers and showed their skill in making these writings entertaining.

All the special issues selected for the study have been published after 1990. Therefore, we can say it is a recent trend to bring out theme-based special issues.

Conclusion:the bond between the little magazines and women.

Little magazines have always stood by the suppressed communities and helped them to voice their protests against social discrimination. Bengali women also have found a suitable medium in these magazines to express their needs and aspirations, to reveal their struggles against the injustice and the taboos inflicted on them by the contemporary society or their accomplishments and performances.

During the last half of 19th c. some magazines worked hard to spread awareness and knowledge among women. They regularly published inspiring pieces of writings that had great relevance to women of that time. The pioneering efforts by *Masik Patrika* (1843) and *Bamabodhini Patrika* (1863) deserve special mention. However these women-centric publications edited by men were very soon followed by magazines published and edited by women themselves. The ladies of Tagore family showed the way. Thus the small magazines of this time ignited the spirit of inquiry and developed the skill of writing in women.

This was the initial stage of writing by Bengali women. In the next generations this candle-light was transformed into a shooting star as a number of female literary maestros rising throughout the 20th century who enriched Bengali literature and the arena of small publications by the touch of their genius. In 20th and 21st centuries, participation of a significant number of women writers, intellectuals and activists along with many ordinary women from different professional backgrounds have strengthened the little magazine movement. Apart from volumes of writings, the little magazines of modern days are nourished by the initiatives and involvement of women to a great extent. Women have made great contribution to little magazines in different roles such as founders, publishers, editors, writers, columnists, reviewers, cover-designers and fund-raisers. Thus a two-way compatriotship has been established between little magazines and women- both have developed and enriched each other. Unfortunately, women are not recognized as good biographers. As many of today's celebrity authors began their career in little magazines, we hope, many of tomorrow's biographers will also be delivered by these small presses.

ANNEXURE-I

List of Periodicals Selected for the Study

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| 1. Bamabodhini(1863-1922) | 6. Ekshan (1961-1997) |
| 2. Sabuj Patra (1914-1927) | 7. Bibhab (1980-) |
| 3. Narayan (1918-1922) | 8. Ekantor (1991-) |
| 4. Chaturanga (1939-2006) | 9. Janapadprayas (2000-) |
| 5. Aneek (1964-) | 10. Ebong Parob (2010-) |

Note: Although Sabuj Patra(1914) is generally believed to have started the Little Magazine movement, some of the late 19th c magazines which are called 'Bangla Samayiki', 'samayik patra' or simply periodical, unmistakably had the features of little magazines. Therefore, Bamabodhini, one representative longest surviving magazine of this era has been selected to study the writings of that time.

25 Special Issues and/or Supplements selected:

- | | |
|------------------------|----------------------|
| • Aksharpaat | • Amritolok-2 issues |
| • AlochanaChakra | • EbongMushayera |
| • Ajker Esha- 2 issues | • EbongJalarko |
| • Ritobina | • Barna Parichoy |
| • Srijan-2 issues | • Notun Shatok |
| • Tathyasutra-2 issues | • Korok-3 issues |
| • Monkalom-2 issues | • Shlindhra |
| • Shailaja-2 issues | • Ulukharh |
| • Deepon | |

ANNEXURE-II

Classification of Documents falling under the categories 'Memoir', Biography' and 'Autobiography', along with codes

MEMOIRS (A)

A1 Pure

- A1a Elegy
- A1b Obituary/Condolence Message
- A1e Letters

A2 Mixed (contains analysis of one's works)

- A21 Basically Memoir
- A22 Basically Analysis, includes Memoir

A1 & A2

- A1d/A2d On some specific topic
- A1g/A2g Occasion/Context-driven (there is immediate context)
- A1c/A2c Tributes to personalities as part of birth/death anniversary
- A1f/A2f Speeches
- A1g/A2g Interview

BIOGRAPHY (B)

B1- Pure

B2- Mixed (Contains analysis of one's works)

- B21- Mainly Biography
- B22- Mainly analysis or criticism of one's work including Micro biography
- B23- Focus on particular event
- B24- Balance or inseparably mixed

B1 & B2 Specific points of life

- B1a/B2a- About contemporary personality (Alive)
- B1b/B2b- Historical characters, Inspiring Characters (To make readers aware of)
- B1c/B2c- Tribute (with or without context)
- B1d/B2d- Personalities with no authenticities / historical base

B3- Brief well arranged information/list

- P- Annexed to an article
- W- Independent writing
- B3a- Bio profile / Sketch/ Outline
- B3b- Bio-data/Chronologically or otherwise arranged- listing of events
- B3c- List of certain events of life
- B3d- Genealogical Table

AUTOBIOGRAPHY (AB)

- ABS- Specific Part of Life
- AB1- Simple Narrative
- AB2- Diary/Journal
- AB3- Letters/emails
- AB4- Interview/Conversation
- AB5- Speech

SOURCES OF AUTO/BIOGRAPHICAL INFORMATION (E)

- E1 -Letters
- E2- Speeches
- E3- Quotations/Messages
- E4- Statements
- E5- Interview/Dialogue/Interaction
- E6- Advertisements/Notifications
- E7- Works (esp. poems) dedicated in memory of a personality

DISCUSSIONS ABOUT MEMOIRS, AUTO/BIOGRAPHY D prefixed to the applicable code from above

REPORTS OF EVENTS R prefixed to the applicable code from above

Keywords: Little magazines, Periodicals, Memoirs, Biographies

Bahni Mukhopadhyay,
Librarian, Kidderpore College,
Kolkata-23 and Research Scholar,
Department of Library and Information Science,
University of Calcutta
banim10@gmail.com

Dr. Ratna Bandyopadhyay,
Professor, Department of Library and Information Science,
University of Calcutta
ratnabandyopadhyay@yahoo.co.in

Bibliographic

Sources in English:

Bagchi, Jasodhara, ed. *The Changing Status of Women in West Bengal, 1970-2000*. New Delhi: Sage, 2005.
Forbes, Geraldine. *Women in Modern India*. New Delhi: Cambridge University Press, 1996.
Sangari, Kumkum and Vaid, Sudesh, ed. *Recasting Women: Essays in Colonial History*. New Delhi: Zubaan, 2006.
Tharu, Susie and Lalita, K., ed. *Women Writing In India: 600 B.C. To The Present*. Delhi: Oxford University Press, 1993.

Sources in Bengali:

Bandyopadhyay, Brajendranath. *Bangla Samayik Patra*. Kolkata: Bangiya Sahitya Parishat, 1948.
Bandyopadhyay, Brajendranath. *Samayik Patra Sampadane Banganari*. Kolkata: Visvabharati, 1952.
Bandyopadhyay, Chittaranjan, ed. *Dui Shataker Bangla Mudran O Prakashan*. Kolkata: Ananda, 1981.
Bose, Buddhadev. "Sahityapatra". In *Bangla Little Magazine: Tathyanpanji*, edited by Pabitra Sarkar, 25-35. Kolkata: Paschimanga Bangla Akademi, 1999.
Chakravarti, Sudhir, ed. *Meyeder Kathakalpa*. Kolkata: Akshar, 2010.
Datta, Sandip. *Prasanga Little Magazine*. Kolkata: Little Magazine Library O Gabeshanakendra, 1999.
Ghose, Binoy, ed. *Samayik Patre Banglar Samajcitra: 1840-1905*. Kolkata: Bengal Publishers, 1962.

“TO WRITE A BIOGRAPHICAL BOOK ON WOMEN AND SELL IT TOO!” - RESEARCHING, WRITING AND PUBLISHING ABOUT WOMEN’S LIVES

Sangeeta GOEL*

Introduction and Background

Writing a book on women centric themes is a challenging task in the societies which despite their claims to gender equality, still remain male dominated. Especially, in a patriarchy driven society like India, from choosing a subject to conceptualizing and writing and thereafter advertising and marketing; one has to face stumbling psychological, social and cultural blocks. At every stage of the creative process, one has to deal with a huge load of overwhelming emotional experience which could be nerve-wracking and leave one emotionally drained out, at times. Despite having born and brought up in a democratic society, one is left wondering, ‘Is one really free enough to express views honestly and candidly?’ ‘Why does one have to be politically correct, all the time?’ ‘Why one needs to constantly worry about what ‘they (women included)’ will say.’ ‘Why do they suggest making it ‘spicy’ and ‘juicy’?’ ‘Does life of women sans ‘juice’ and ‘spice’ means, nothing!?’ In other words, one faces an endless volley of unnerving questions that ‘forget about holding pen, holding one’s nerve itself becomes a challenging task’. The current paper is based on the author’s experiences of writing a biographical novel ‘*SHE: A Woman from India*’ tracing life histories of three generation of women in India, the conservative Grandma, the educated but traditional mother and the liberated intellectual daughter.

The core theme of this paper is to present the pros and cons of various aspects involved in writing a book on lives of women in societies which are marked by strong patriarchal norms and values. Incidentally these societies are the ones which still figure at the bottom of Gender Development Indexes of the world and where gender based discrimination starts from the womb itself.

1. My approach to the subject : Adopting the ‘critical realist’ approach, the paper follows qualitative research methodology where each subtheme is explored in the light of the author’s own lived experiences supplemented with intensive research of scholarly peer reviewed literature on each topic . While doing so, I embrace the following research paradigm–

My paradigm

		Paradigm
1	Ontology	Post positivist (Critical Realism)
2	Epistemology	Subjective meanings of reality and social phenomena - Focus upon the details of situation, the reality behind these details, subjective meanings and motivating actions.
3	Axiology	Value-bond and etic-emic stance as a researcher
4	Research methodology	Qualitative

Adopted from Saunders et al.(2009, p.119),Guba and Lincoln (2005); and Hallebone and Priest (2009)

* Management Development Institute , Gurgaon , India

2. Conceptualizing a biographical book based on women: The straight questions involved here are –

- Whether it is worth writing on women’s lives?
- Are they (the people) interested in knowing about it?
- If, yes, how deep one could dig into their lives?
- What all one could expose and in how much detail?
- How to balance between being truthful and being politically correct?
- What if truth turns out to be bitter and ugly?
- How and how much to sugar-coat the material so that you do not hurt sensitivities involved?

And, finding answers to these questions are not easy. The lives of women are full of social sanctions. Every second thing concerning them is a taboo. The moment they are conceived, they are aborted. For example, 25 million women have gone missing from a country like India. (Anderson 2012). In some Asian societies, the families place a premium on boy’s education; girl’s education is still considered a wasteful expenditure for a major section of society in India. In one survey, 23 percent of Indian school-age girls dropped out of school when they reached puberty as their menstruation is a taboo. (George 2012). The taboos around menstruation in fact, plague a third of the world’s population (Mollins 2013). As they grow up, they are ‘given away’ in marriage (*Kanyadaan* or donation of the girl) causing their displacement and high mobility. Numerous incidences of domestic violence, marital rape, dowry deaths go unreported and are suppressed by their own families including women who over the years have been conditioned to suffer in silence. Will they reveal all this? Will they agree to get it published? Would they- the people, like to read it and not place sanctions against you and your work– are some of the moot questions, one has to face while conceptualizing a book on women’s lives

3. Selecting appropriate research methodology –‘Gender’ often intersects with race, ethnicity and culture (Collins 2000). Hence there is a need for using ‘culturally appropriate research methodology (Sosulski 2010). Since the subjects like ‘Gender’ happen to be so complex that it could not be reduced to a few variables and since in one woman’s life, there could be layers of lives waiting to be explored, it is the ‘qualitative methodology which makes sense.

4. Levels of analysis and writing – One could cover any one or multiple levels of analysis depending on the time, resource and other constraints.



Source: Bernard and Ryan (201, p. 129).

5. Research process – Surely, it is a gendered world out there. Unfortunately, it is not just men but women too who have gender bias. In a country like India where the family ties still remain very strong, the senior ladies of the household like mother in law make all major decisions about the daughter in law. In such a scenario, getting material and interviewing young ladies of the house becomes a major challenge. What and to what extent will ‘she’ reveal, what will be published, whether it will be published et al, all become a major decision of the family who decides it on behalf of the protagonist and thus a very difficult exercise. Further, in the first instance, most of the women protagonists appear to be an open book promising full cooperation and support. But the moment one starts digging deeper and asks difficult questions, they start playing hide and seek.

I had prepared an open ended interview protocol. Preparing a semi-structured questionnaire also helps manage time and elicit the needed information. 'The quintessential feature of in-depth interviews is the use of open-ended (though not necessarily unscripted) questions, which are followed up with probes in response to participants' answers. Despite that, often, instead of me guiding the interviews, it was the interviewees who were guiding me. Nevertheless, my patience helped me get some quality information. .

6. Traits required -For researching about as complex phenomenon as gender, one has to deploy qualitative methods (Cresswell and Clark 2011). For the same, one requires a fair dose of **empathy**, perseverance, listening skills, humility, communication, simplicity and diplomacy at the same time. The male dominance and subjugation which women have gone through for centuries , often makes them a very complex, not so approachable and not likely to 'easily open up' characters. It may therefore require immense amount of coaxing, goading and pleading before they really reveal their real-selves. Delving deep down their psyche and extract out the relevant material for writing requires a huge amount of diligence. The process of conversion of truths recorded in private memory (at times very inconvenient truths) to be ready for public memory (not so inconvenient, perhaps!) also requires a very deft and delicate handling of 'facts of lives'.

6.1 Interviewing skills and protocols – Interviews are particularly useful for getting the story behind a participant's experiences (McNamara 1999). It's desirable to do some homework as a good interview can generate lot of good information. The interviews would normally focus on past experiences, views, attitudes, perceptions, and perceived reasoning about past actions or inactions. In order to collect rich, valid and reliable information, the interviewer needs to structure (albeit loosely) and steer it. Clarity, recall and interpretation are other basic prerequisites for an interviewer. The major challenge lies in understanding the meaning out of what interviewee says – sifting grains from chaff. The use of technology could be resorted to if it is agreed upon by the interviewee.

6.2 Understanding silences – The 'sound of silence' could often pose a major challenge in the process of understanding the women and has to be dealt with care. 'The dog that didn't bark' (Sherlock Holmes approach) could very often give vital clues in revealing the reality. What do the long pauses mean? How to interpret them? Do they mean disinterest in you or do they mean distress and duress the interviewee is going through? A wrong assumption or an unwarranted interference could make the whole thing boomerang.

6.3 Researchers' own cognitive predilections – To be truthful and honest and not to be trapped in one's own biases and predilections, is a researcher's major dilemma in such cases. Holding a perspective is important and is unavoidable perhaps, but being reflexive about it helps. Of course, the writer and the researcher with his values and belief system has to be at the centre of the process of knowing. The fact is that for these kinds of complex subjects, 'every part of any research process is influenced by and filtered through the researchers' own cognitive predilections (Denzin and Lincoln 2011). The most adverse effect of it could be the erosion of faith of the reader.

6.4. Interpreting interpretations – We all have our own personal universe, with our own way of looking and interpreting reality. At times one may find it difficult to grasp that there is reality beyond one's own experiences too. The situation may be the same but our interpretation of situations may vastly vary. The challenge for a writer lies in interpreting the interpretation of the protagonist or other characters while segregating all that may distort the reality. The distorted perception, imagination, delusions not only of the interviewee but also of interviewer may pose some very daunting challenges. Our interpretations of reality are often driven by our beliefs, values and attitudes which colour or distort our perception and make us judgemental. 'Show it, not say it,' can do the trick for a writer.

But 'from a theoretical and philosophical perspective, the notion of being able 'to observe and document one's true objective reality is a dubious concept, particularly for social and behavioural phenomena, which are extremely complex, dynamic, and unbounded entities'(Denzin and Lincoln 2011)

7. A writer's dilemmas

7.1. To be visible or invisible – There is a difference between a writer and a crusader. While all biographical writing is an attempt to pen a life which was either good or bad but worth paying attention to. In that sense, all biography would fall in the category of being socially relevant. But then, as an author, one cannot be restricted to being a mere social reformer standing on a pedestal and raising voice against the injustice being meted out to them. There could be different purposes for writing the one including information, entertainment or some other. Thus how far a writer should be visible through his writing would also depend on his or her purpose of writing.

7.2. To be or not to be a feminist – As one takes up pen to write about the lives of women, often, one faces so much of trauma, anguish and anger that one tends to become overreact and go overboard. There is every danger that one may end up being 'feminist' which at times in societies like ours may turn out to be a defeatist approach. And as an author one is likely to get labelled. Even in Western context, it is likely to be misread as according to some, the radical feminism evokes quite adverse reactions from society (Noebel 2006, Lazreg 1988) and has come to be associated with male hate group.

7.3. Objectify the women or not – This was the biggest dilemma I faced. There was incessant advice from one and all including the publishers to make it 'juicy' and 'spicy' otherwise who reads it. What to do in such a situation is the biggest dilemma. 'Women have been and still continue to be sexually objectified and treated as an object to be valued for its use by others... A woman's worth [is equated] with her body's appearance and sexual function' (Szymanski, Moffitt and Carr 2011). What if one wants to write honestly and candidly about the women, not about their bodies, but also about their souls, their dreams and aspirations, struggles, exploitations and continuous subjugation. All said and done, one still would not like to see that one's hard work goes waste in absence of 'sales' but then would one like to indulge in 'sexual objectification' of women. What to do – is a major dilemma and a challenge to be dealt with.

8. Language – It is purely a question of one's capability and one's intended outreach. If one wants a wider international outreach, one has no choice but to write it in English.

9. Technology: The internet especially the social media can play a significant role. They all give themselves so much out on the social media like Face book or Twitter. But the same may become a double edged sword for an author. If you repeat the same stuff, then what's new you have given, your publisher might be the first to ask. What if you skip all those significant bits of self revelations - may be at times hurriedly miscommunicated? Your readers may have serious doubts about the authenticity of your skills.

10. Publishing – This, basically, is the ground reality check! And, a very painful one! As a writer, you get appreciated, admired and even encouraged, but who will publish a work which is an honest transcription of the lives of 'second grade citizens' of the society. Most of them do not care for the women's 'living beings', would they care for their 'written beings'? One is repeatedly told by the publishers that if it is about women then it has to be full of sleaze and sex. "Well make it spicy and hot or else forget about its publication," was the friendly publishing advice I repeatedly received while penning down my biographic novel based on three generations of women in India. So unless the book is about Sonia Gandhi or Vinnie Mandela, nobody is interested in reading it as what continues to be important is the body of woman and its utility and fun as an intimate sexual partner. The technology has opened multiple avenues; one could get away with all this if one wants so and think of publishing it online. Self financing is yet another option.

11. Advertising and marketing – It's a competitive men's world out there. Your job doesn't get over with writing; you have to sell it too. The experience tells that writing a book on women's lives is easier than to take it to the reader. After locating a good publisher who is genuinely interested in your work your prime task as a writer is to see that the publisher does not get your precious work post-mortemed in the name of editing. Further, in the name of marketing, the publisher or the editor doesn't temper with the contents and the spirit of the book that it gets beyond recognition. Cheap publicity gimmicks asking for money for organizing celebrity launches and coverage in media

and publicising it as a thing which it never was intended to be, are some of the snares to be cautious about.

12. Seeking return on investment– More often than not, it's a love's labour lost. Of course, at the back of you, there will be your publisher who always keeps reminding you that he took such a risk in publishing your drab work, while nobody wants to read these things anymore. On the other hand, he would spare no efforts in seeing that publicising it as 'a book on women', he makes as much money as he could.

13. Emotional hazards of being a female writer– As you voice 'their' voice, being woman starts coming in your way. One starts empathizing with the characters of the book which may at times turn out to be a roller coaster ride of emotions. As a writer, the experience may eventually drain you out mentally and emotionally. Being stoic is the key here. Creating a thing which is not only going to contribute positively to some persons lives but also to your own self, should be the objective and be consciously strived at.

Summing up

Each woman is a universe in her own right. One has to dig really deep and hard. Besides, it being a sexist world out there, one needs to tread and treat with caution. Despite claims of modernity and claims of equality, the social reality is still different for different genders. The attitudes and behaviour continue to be sexist as the legislation, International pressure etc. have paved way for replacing overt sexism with subtle sexism. Among other things, an author has to be bold, though not suicidal in approach and treatment. Besides, reality is not objective since it's inhabited by emotional humans and not automated robots. While researching on women's lives and presenting it, the author has to be value bound and cannot separate from the research topic. But one also need not shut one's eyes to objectivity. In fact , one must be ready to change one's own values as writing is not only for the readers but also for the author and last not least, it could be a great cathartic and learning experience.

Keywords: Auto/biography, History and Her story

Sangeeta GOEL

Management Development Institute , Gurgaon , India
goel_sangeeta@yahoo.co.in

Bibliography

Anderson, S, and D Ray. *The age distribution of missing women in India* . 2010 in Economic & Political Weekly (EPW) December 1, 2012 vol. xviii nos. 47 & 48.

Collins, P.H. *Black feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment* (2nd edition), New York, N.Y. Routeladge 2000

Cresswell, John W, and Vicky L Plano Clark. *Designing and Conducting Mixed Methods research*. SAGE Publications, Inc , 2011.

Denzin, Norman k, and Yvonna S Linkoln. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Sage Publications Inc., 2011.

Donnell, A . Representing Lives: Women and Auto/biography. PR756 .W65 R46 2000

George, Rose . "The Big Necessity: The Unmentionable World of Human Waste and Why It Matters." as appeared in print on December 29, 2012, on page A19 of the New York edition with the headline: The Taboo of Menstruation.

Guba, E.G. and Lincoln, Y.S. "Paradigmatic Controversies, Contradictions, and Emerging Influences", in Denzin, N.K. and Lincoln, Y.S. (eds), *The Sage Handbook of Qualitative Research*, 3rd edn, Sage Publications, London 2005.

Hallebone, E. and Priest, J. *Business and Management Research: Paradigms and Practices*, Palgrave Macmillan, New York 2009

"Interpreting Interruption in Conversation." *Papers from the 25th Annual Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society. Part Two: Para session on Language in Context*, ed. by Bradley Music, Randolph Graczyk, and Caroline Wiltshire, 266-87. Chicago: Chicago Linguistic Society, 1989

Lazreg, Marnia. *Feminist Studies* 14, No 1, 1988.

Mollins, J. Thomson Reuters Foundation 2013 <http://www.trust.org/item/?map=menstruation-taboo-puts-300-mln-women-in-india-at-risk-experts/> accessed on 07-02-2014 @0915 hrs IST

Noebel. "Understanding the Times." 350. Manitou Springs, Colorado: Summit Press, 2006.

Szymanski, Dawn M., Lauren B. Moffitt, and Erica R. Carr. "Sexual Objectification of Women: Advances to Theory and Research." *The Counseling Psychologist* January 2011 39 no. (2011): 1 6-38.

Saunders, M., Lewis, P. and Thornhill, A), *Research Methods for Business Students*, Pearson Education, London 2009.

SOSULSKI, M.R. LIFE HISTORY AND NARRATIVE ANALYSIS: FEMINIST METHODOLOGIES CONTEXTUALIZING BLACK WOMEN'S EXPERIENCES WITH SEVERE ILLNESS, *JOURNAL OF SOCIOLOGY AND SOCIAL WELFARE* , SEPTEMBER 2010 , VOL.XXXVII

Szymanski, D. M., Moffitt, L. B., & Carr, E. R Sexual Objectification of Women: Advances to Theory and Research. *The Counseling Psychologist* January 2011 , 39 no. , 1 6-38.

REVEALING SOURCES: HISTORICAL RESOURCES ON WOMEN, INTERNATIONALISM, AND PEACE

Wendy E. CHMIELEWSKI*

If war has traditionally been associated with men, action, and masculinity, peace, or the absence of war has been considered feminine, passive, and connected to women. While this is very much of an over simplification, scholars of peace studies and peace history often find themselves and their subject matter relegated to the sides lines of the “important” trends and issues of world history. As this is true of the study of peace, it is also sometimes true for the study of women’s lives. At another recent conference, when I suggested that women peace activists in the 1980s played a significant role in ending the Cold War, my conclusions were called unrealistic by another historian. How could ordinary women, outside of any government hierarchy, play a role in changing government policy? Another scholar has recently called peace activists naïve and unrealistic. So if the history of peace activism is considered by many to be invisible, unimportant, secondary to war in the course of human events, there are similar ideas about the lack of influence and importance of women in the world.

Women and peace have long been considered to have had a special affinity. In contrast war, the absence of peace, has been considered the province of men, almost identified with male characteristics of strength, passion, and political will. For some, the markers of historical social and political change only occur during a period of war. These connections have created a space for women activists to work towards a peaceful and just world. Some women entered into this work believing they had a special role to play as literal or figurative mothers, nurturing and preserving life, opposed to war which is life-destroying by definition. Others have seen women as the antithesis of militarism, and representing the family, home, stability, and the cornucopia of abundance. Still others have seen war and violence as destroyers of physical safety, political and civil rights for women. Certainly throughout history some women have also acted as warriors and supporters or promoters of war and violence.

Peace has never been a monolithic concept, but it is multi-faceted, sometimes connected with justice. Some of its adherents oppose particular wars, others oppose all war and violence. Some peace activists base their opposition to war on religious belief, others on a secular belief in justice, law, or even economic practicality. Some women believe any war is misguided, a failure of human ability, others believe that some situations call for military force or government intervention to protect vulnerable populations. Historically women peace activists have tried to connect with other women around the world to build movements dedicated to expanding women’s rights and building a world without war more just to women. These activists often assumed women the world over had commonalities/universalities which would draw them together to act for the same goals. Although these women were shaped by their times and beliefs, they were inspired to travel across borders-geographical and cultural, to find common cause with other women, in creating a more peaceful world.

As women and peace activists many of their efforts were ignored or denigrated, considered by many to be unimportant to world events. In reality peace women are not invisible, and they turn up everywhere challenging governments and nation states, armies and violence, working to end war, building peaceful and just communities, creating spaces for better lives for everyone. Indeed, at times even governments or other cultural institutions have recognized that women’s peace work can challenge basic frameworks, and have sometimes labeled peace activists as the “Most Dangerous Women”.

An international women’s peace movement was long the dream of women activists in the West. By the middle of the 19th century British and American women activists, veterans of a trans-Atlantic anti-slavery movement saw themselves as internationally-minded, and understood how such issues

* Swarthmore College - Swarthmore, USA

as governmental foreign policy, empire building, and trafficking in human beings were intimately connected to war and peace¹. In the early 1870s American writer and leading suffragist Julia Ward Howe called for an international women's peace movement based on a universal maternal belief in the sanctity of life. Her efforts failed, and it was only in the twentieth century with the advent of World War I and the collapse of British, European, Russian, and Asian empires that women's efforts for peace and social justice begin to be more truly international in membership, outlook, and concept.

This first international women's peace movement was created in beginnings of the first global conflict of World War I. The first international peace congress held in 1915 included women from over 20 nations, mostly European countries then at war.² But by the mid-1920s women from over 30 countries, representing all corners of the world, including Epaish Youssouf of Turkey, attended an international peace congress. They were women of their time, usually not representing wealthy elites or governmental bodies, but among the first generation of educated women in their home countries. These peace activists were women with resources available for travel and were often connected to women's rights movements or had professional careers such as educators or doctors. These women believed in themselves as important workers in the efforts to bring about peace in the world.

Collecting on women and peace and archival desires:

The Swarthmore College Peace Collection is located in Pennsylvania, U.S.A. It was founded about 1930 as a library on internationalism for the students of this four-year liberal arts institution, which grants Bachelor of Arts degrees. Swarthmore College was originally founded 150 years ago by members of the Religious Society of Friends (Quakers), equally for young men and women. Working for peace is a primary component of Quaker belief and tradition, as is a belief in the equality of women. From its inception in the 1930s the Peace Collection was an internationalist library and archives associated with collecting by and about women. Jane Addams, the first U.S. woman to win a Nobel Peace Prize, internationalist, proponent of democratic ideals and supporter of immigrants, donated her personal library of books on peace issues to Swarthmore College. This donation formed the nucleus of the library. The Women's International League for Peace and Freedom (WILPF), the organization of which Addams was a founder and first president, also donated its records to Swarthmore College. The first Curator of the Peace Collection, Ellen Starr Brinton was a Quaker, internationalist, and WILPF staff member. She was instrumental in establishing the administrative framework of the collection, as well as the broad historical collecting of early original manuscript materials and records. Brinton collected papers of her fellow peace activists and other organizations such as the Women's Peace Union, Women's Peace Society, and mixed sex organizations in which women had been instrumental, such as the War Resisters League. When U.S. historian Mary Ritter Beard and Hungarian feminist Rosika Schwimmer attempted to establish one of the first women's history archives in the mid 1930s, the World Center on the History of Women, they turned to Brinton and the Peace Collection for resources on women's historical role in peace and internationalism.³ Brinton, like many of her contemporaries in the peace movement, believed that understanding and valuing the culture and peoples of all nations would eventually lead the way to world peace. As women have long been peace activists and internationalists, over fifty percent of the Peace Collection's vast resources (over 2.5 million paper documents, thousands of books, journals, photographs and other images, audio visual recordings and artifacts), concern women's efforts for peace, both in women's organizations and mixed-sex groups. The resources in the Peace Collection concern not only peace activities, but also women's work in other social and public roles such as politics, careers such as education, religion or as spiritual leaders, politicians, and social justice leaders.⁴ Ellen Starr Brinton collected vast resources on peace in the late 1930s despite an era of growing militarism, growing disillusionment with peaceful solutions to conflicts in Asia, North Africa, and Europe.

As part of its guiding institutional principles, Swarthmore College seeks to equip young people for global citizenship, based in a liberal arts educational framework. The College also seeks to support

scholarly endeavors amongst its faculty and anyone else around the world interested in broad-based learning. Thus, the resources of the Peace Collection are available beyond the institution, to the general public, and at no charge. However, Peace Collection historical records are still held within an elite educational institution, funded by that institution, whose primary goal is educating students pursuing B.A. degrees. Although Swarthmore College is financially well endowed, it is still a small institution, and not a research university. The Peace Collection has limited staff and resources, thus restricting the scope of some plans and projects. In addition, despite the significant resources on women, the central focus of the Peace Collection is on peace, and not solely on gender. However, the institution still has access to a greater fund of resources than many other institutions around the world.

At first glance, the Peace Collection historical records and resources may seem to focus mostly on U.S. or western European peace activists and organizations. But there are significant resources from other parts of the world as well: Latin America, Asia, Eastern Europe, and the Middle East. Some of these historical records reflect the experiences and opinions of US and Western European activists visiting or working in countries outside of their own, but in many other cases, the historical records are the writings of women and men from other parts of the world. Because the historical records collected by the Peace Collection are not government records, these historical resources record the activities of ordinary people who were motivated to act to end war and for a better world. It is impossible to list all the resources held by the Peace Collection, however, a brochure is available here today, as a guide for anyone interested in learning more about our resources. A special web site, "Women's Voices From Around the World," showcasing our resources on women outside the US is also available.⁵

The creation and maintenance of archives are not ahistorical or simple processes. Through the last three quarters of a century, historians and archivists alike interested in the history of women around the world have attempted to expand both the quantity and variability of the historical record on the role of women in the creation of our world, in individual cultures and societies, and over time. In the mid 1930s when Beard and Schwimmer attempted to create the World Center for Women's Archives they hoped to "establish an educational institution, a place that would aid in the writing of history and the education of women", thus defining "archives" as much more than a building and a place to preserve physical records. These women recognized the archives, its staff and researchers would contribute to the creation, and re-creation of women's history. Although physically based in the United States, the World Center for Women's Archives was to be a leader in establishing an international perspective, collecting material on women from around the world.

Despite the explosion of interest, research, and publications on women's history in the second half of the twentieth century, until the last two decades of that century, it was extraordinarily difficult to locate primary resources recording women's lives. This lack of resources was especially true for women who were not part of an elite or the mainstream culture, for working class women, for women of alternative sexualities, for women of color, or for women with disabilities. This lack of availability of resources rests in the fact that the lives of women were not considered important enough to the "progress" of human history for records to be kept, preserved, or disseminated.

Women's historians, archivists, librarians, and activists have made huge efforts to rectify this situation in the last 40 years and continue to do so, collecting, preserving, and providing access to resources in the broadest possible manner. These three efforts: collecting, preserving, and providing access form the heart of the archival process. Collecting resources on the lives of over half of humanity is a tremendously large project. All such collectors-professionals, scholars, activists, and the interested general public alike-create parameters to make such collecting practicable. Institutional libraries and archives often have established policies for collecting. The Swarthmore College Peace Collection collects on peace, social justice, and internationalism world-wide. Other women's history libraries and archives collect on concerns specific to women-education, movements for women's rights, marriage, and so on. Others collect limited to a geographical region or country. And what does the Peace Collection collect in the 21st century?-Records of women's formal organizations, grass roots activist groups, writing and papers of individuals-famous and not at all

famous, published works, and individual items. There are still huge amounts of resources in paper, of course; photographs, or other images; art works; memorabilia such as political buttons and demonstration signs; sound and video recordings; and of course born-digital resources. Although we still collect resources about women around the world, we also work on the assumption that it is important for a collection to remain within its country of origin. We have made exceptions to this policy in cases of war and the preservation of records, but only at the request of the creators of these resources. Despite the Internet, many resources are not digitized nor easily accessed in the original. Women are less likely to have resources to travel far to see original records. Questions do rise as to where the records of internationalists or international organizations should reside. If a women's organization meets or works in many different locations-where should those records be stored? While the Internet might provide temporary access to those records beyond a particular nation state, that access might be restricted at a future date by a particular government, service provider, or other type of intervention due to economic or political shifts.

Recently questions have arisen amongst historians and archivists alike about the definition of the archives itself. Some have questioned whether archives need to be in one physical location, within a library for example. Others have named any set of records about women's lives, to be an archive. I suggest that any archives or set of collected records still needs to be preserved for posterity and needs to be accessible to a broad audience. An example in point from my own institution-we recently acquired a set of papers from peace activist Jessie Wallace Hughan-an internationalist and the founder of the socialist pacifist group, the War Resisters League. Until last year these papers, photographs, and other materials were in the hands of the family and a scholar planning a biography of Hughan. Were Hughan's papers an "archive" while still in private hands, with many barriers to their long-term preservation and access? I would propose that we, scholars and the general public alike must be able to access these resources to learn about women's lives and that this is an essential component of any historical archives.

Access to archival material is complicated and extends far beyond the ability to see and touch an original historical record. But even this physicality of access requires resources, time, and ability to travel to an institution or storage location; language education and acquisition, perhaps some sort of permission for entrance (scholarly status, residency, membership in a political, religious, or other body, financial payment); an environment in which to properly use the historical records-including machinery to see audio visual items, for example. Digitization of historical records might overcome some of these concerns, but even this type of access requires that someone has collected and preserved the resources in the first place. And of course digital files have their own set of environmental requirements: some sort of electronic, rechargeable device; internet delivery system; and software applications to read the files.

Under even the best of physical circumstances, there are additional components to access. Records and resources need to be organized in some way, as raw data or a set of disparate documents are rarely useful. Perhaps even more importantly, the creation of metadata access points such as descriptions of the records, are necessary for researchers to discover the existence of the records themselves. More and more this metadata is available via the internet, but much is still located within local organizations, libraries and archives, older paper guides, books, and other sources, themselves sometimes difficult to locate. How does this all relate to women's history sources? In most cases, metadata is still a creation of human judgment, deciding on which access points or metadata might best describe a set of records or historical resources. If the human creators do not believe that the information about women in a set of records is a priority, then there maybe few metadata access points created pointing to the information on women. A brief example: the Peace Collection has the records of an internationally minded peace organization, celebrating its 100th anniversary next year, the Fellowship of Reconciliation (FOR). There are hundreds of thousands of pages of historical documents, and thousands other types of records in this collection. Women, as well as men have been members and leaders of the FOR since its founding in 1915. We have recently received the FOR records about the organization's efforts in Eastern Europe during the wars of the 1990s. The FOR raised money to provide scholarships for Bosnian high school students to leave their

country of origin. These records include essays and writings by young women, mostly Muslim, describing their lives before and during the wars. There is little in the descriptive metadata for the Fellowship of Reconciliation records that notes these very important historical records. The Peace Collection, with significant resources on women around the world, and its staff, myself included, are well aware of the importance of providing access to the historical records on women. But the records in the Fellowship of Reconciliation papers contain literally thousands of topics for research. How do we choose which topics to promote? The good news is that the internet is providing some way to locate these historical resources. A Google search with the terms Bosnia and Fellowship of Reconciliation quickly pulls up a link to the finding aid (folder by folder list of these FOR records), created by Peace Collection staff. But there is still no immediate access to the actual documents over the internet, and why not? An interested researcher would have to visit the Peace Collection to see many of these documents. Our staff is small, only 3 people, so we cannot scan all the documents we have, and we have to make choices on how we manage the many tasks of collecting, preserving the resources, as well as providing access. In addition, some of these Bosnian records are restricted for now, out of a desire to maintain privacy for those young women who wrote about their experiences for the FOR, but did not personally agree to have their writings made public for all readers.

Where should the historical records be housed or preserved for international organizations based in more than one country, or for the papers of people, like these young Bosnian women whose lives are spent in several countries? Will digitization and global internet access make such questions irrelevant? Even in the digital world of the 21st century however, human intervention in the archival process is necessary. Perhaps the first step in this process is the responsibility of the record creators—women activists, writers, artists, and others who can, whenever possible, make sure their records are saved in some fashion. Next, archivists, librarians, historians and other scholars, in conjunction with those women activist/creators, must expand our ideas about what constitutes the historical record and how to make it available to as broad an audience as possible. We also need to be aware how archivists and librarians may either contribute to, or obscure, the historical record, in the process of preserving and providing access.

All this requires resources—financial, educational, and cultural. It also requires our dedicated political desire (in the largest sense of that term), to expanding the knowledge and understanding of how women’s lives are crucial components to the many histories of our world. As women historians who came before us understood, preserving the historical records and providing access to it are necessary tools for that knowledge.

Keywords: Internationalism, Peace, Archives, Historical records

Wendy E. Chmielewski, PhD.

George R. Cooley Curator

Swarthmore College Peace Collection

wchmiel1@swarthmore.edu

Notes

¹Clapp, Elizabeth J., and Julie Roy Jeffrey. 2011. *Women, Dissent and Anti-Slavery in Britain and America, 1790-1865*. Oxford: Oxford University Press; Chmielewski, Wendy E. [Unpublished Paper] “Sisters of the Olive Leaf Circles: Women in the British Nineteenth Century Peace Movement,” [Presented at Narratives of Peace Conference, University of Sheffield, UK, May 26, 2012]; Midgley, Clare. 1995. *Women Against Slavery: The British Campaigns, 1780-1870*. London: Routledge; and Sklar, Kathryn Kish, and James Brewer Stewart. 2007. *Women's Rights and Transatlantic Antislavery in the Era of Emancipation*. New Haven: Yale University Press;

² Women’s International League for Peace and Freedom, 1915. *Bericht--Rapport—Report*. Amsterdam: International Women's Committee of Permanent Peace.

³ Ellen Starr Brinton Papers, Swarthmore College Peace Collection, Correspondence; and

Correspondence, Mary Ritter Beard and Ellen Starr Brinton, 1935, Office Files, Swarthmore College Peace Collection.

⁴ For an overview of the resources available see: Chmielewski, Wendy E. 1988. *Guide to Sources On Women in the Swarthmore College Peace Collection*. Swarthmore, Pa: W.E. Chmielewski.

The web site is available at:

<http://www.swarthmore.edu/Library/peace/Exhibits/Internationalwomen.html>.

RECOVERING WOMEN'S VOICES: THE PRINCESS AND THE MERCHANT IN THE LATE OTTOMAN EMPIRE

Elizabeth SHLALA*

“Reduced to misery”

In November of 1904, Mrs Teresa Kampali Alevrapoula Chryssoni lived in the Mediterranean port city of Genova, Italy with her adult daughter, Artemisia and her Italian son-in-law, Aldo Lucci. Michele Chryssoni, Teresa's second former husband and an Italian subject, had adopted Artemisia during their marriage. Artemisia was thus an Italian subject both by paternal adoption and marriage. The Chryssoni's never lived in Italy together. For their married life, they resided in another port city, Constantinople. They divorced in 1897. However, Teresa and Michele remained on good terms, probably through the intervention of Artemisia, and despite her failed business and ensuing lawsuits, which had strained their marriage at the end of the previous century. Having lived all of her life in Constantinople in relative economic comfort and distinct social status as a member of the ancient Greek community, she had been “reduced to misery” and exiled in Genova, living as a dependent on her son-in-law.¹

Seeking justice closer to her new home, just the month before Chryssoni had filed a new case in the matter at the Civil Court of Rome, not against her debtor, but against the Italian Ministry of Foreign Affairs for its utter neglect of her situation. She firmly believed that the mishandling of her case by the ministry had made it impossible for her to collect her money and to restart her life. After filing the case in Rome, her Neapolitan lawyer, Nicola Vetere immediately left for Constantinople to implore the Italian Embassy to put pressure on the Ottoman authorities in the interest of Chryssoni. However, he ended up as the plaintiff in the Italian consular court charging the Italian embassy's Dragoman², Alfred Cangià with bribery.³

Using Court Records to Recover Women's Voices in the Ottoman Empire

The case of Teresa Chryssoni, luxury goods merchant, against Ottoman Princess Seniha illustrates the link between an individual woman's identity and imperial sovereignty in Ottoman history. Imperial history lends itself well to examining how women operated in historical places and times in which societies were evolving and resolving conflicts and tensions.⁴ Oftentimes, the plural legal regimes at either the heart, or the crossroads, of competing empires provide excellent sources for women's histories. This is only one case among many, and builds upon similar work found in the Mixed Courts and consular courts of Egypt.

As extensive scholarship has shown, women across classes in the Ottoman Empire were active throughout the economy and, often due to their economic activity, the legal system.⁵ Women were litigants and defendants in the courts as members of the family structure, participants in the work force, inheritors, debtors, creditors, and in relation to their access to property and power. Women's agency in the courts often related to their social roles; economic power through inheritance and religious endowments; employment in the local economy; and their access to power through personal status. Many cases involving women were gendered inasmuch as they fell under personal status law related to motherhood, marriage, inheritance, and divorce.⁶

Personal status became an important concept in modern law as conceptualized by the European communities for whom personal or family law was differentiated from property and commercial law; Muslim law did not have such divisions.⁷ European gender norms imported into the Ottoman Empire in this period through the Mixed and consular courts, ultimately disadvantaged women's personal

* London School of Economics and Political Science, International History Department

status in society by circumscribing women's rights based on sex and constructed norms based on sexual difference.

In the Ottoman Empire, women of all religious and socioeconomic backgrounds used the various courts at their disposal for a wide array of litigation. Literate and illiterate women came directly, or were represented by agents in courts, with court officials transcribing their testimony thus leaving it to future historians to heed- or to ignore- their voices.

The Case of Teresa Chryssoni against Princess Seniha

The case between Teresa Chryssoni and Ottoman Princess Seniha combined a mixture of burgeoning business and good will gone bad. For neither the first nor the last time in history, unpaid debt lay at the heart of the matter. A Greek subject by birth, Chryssoni sold fine French furniture, tapestries and dresses to the ladies of the Ottoman imperial court.⁸ It was a traditional role for her to play as a Greek woman. At the time of the Chryssoni affair, female Greek merchants and female Parisian dressmakers would visit the women of the royal family directly to sell their luxury goods and services as the royal women were secluded and could not venture into the public market places such as cosmopolitan Pera.⁹ French fashions were favored in elite circles in Constantinople at the turn of the century and Chryssoni made a good living dealing in fine leathers, clothes and furnishings. It was a mark of high status to have the women of the royal harem as clients. Chryssoni valued the association and surely used it to promote her business's reputation.

Chryssoni's clients in the harem included Princess Seniha, the reigning Sultan Abdülmeceid II's half sister.¹⁰ The princess became a valued client when Chryssoni sold hundreds of thousands of lira's worth of luxury goods to the princess after her royal palace caught fire, and all of its furniture was destroyed. Believing in the value of courtly patronage and access to royal coffers, Chryssoni extended the princess a large line of credit when the princess experienced some financial difficulties. Furthermore, Chryssoni acted as a guarantor to redeem jewelry and silverware that the princess pawned when she was once again in need of money. It would seem on the surface that relations quickly broke down when, being unable to collect the debt from the princess, and possibly realizing that there were a number of other unpaid debts yet to be collected by others that the princess had incurred, Chryssoni decided to sue for her money in the Mixed Courts of Commerce (*tidjaret*) of Constantinople.¹¹

In order to be allowed to take legal action against a member of the imperial family, she needed to obtain the Sultan's express permission. Although allowed trade with the elites, and even to lend money to a princess, her status as a woman and a non-Ottoman, disallowed her direct access to the Sultan. Italian embassy officials mediated on her behalf with the Sublime Porte to gain the needed permission to allow the case to move forward. Interestingly, she chose the Italian, and not the Greek, embassy to represent her interests, especially as by all accounts she did not speak Italian. However, her husband was an Italian subject and her daughter, Artimesia, had married Aldo and resided in Italy so perhaps this informed her choice of the foreign authority to which to appeal for help in the case. Furthermore, relations between the Greek community and Abdülmeceid were complicated so she turned to the Italian embassy for aid in the matter.¹²

The Sultan did not allow the case to move forward against his sister for at least six months. Chryssoni encountered "obstacles" at every turn. When the first ambassador, Catalani died, she successfully convinced the embassy's Chargé d' Affaires, Mr Bolati, to go personally to the Sultan to plead her case; he did so with success. With pure determination, Chryssoni's case reached the Mixed Court of Constantinople, and she won. In 1895 Princess Seniha was ordered to pay 700,000 Italian lira for the luxury goods she had bought on credit, and for the pawned items that Chryssoni had redeemed in the name of the Princess in good faith. However, the sentence could not be executed without the consent of the Sultan.¹³

Once again, Chryssoni turned to the Italian embassy to convince the Sultan to give the authorization for the sentence to be executed- the only way for her to receive any compensation. Yet, despite her dogged determination, nine long years later, and practically impoverished, Chryssoni had received neither the Sultan's consent for the execution of the sentence nor the repayment of the princess's debt. She continued to seek the Italian embassy's assistance for help with making her case to the Sublime Porte. Seeing no other course of action, Chryssoni sued the Italian Ministry of Foreign Affairs arguing that its officials were either guilty of creating "obstacles" for her to receive permission from the Sultan to have her debt repaid or of neglecting her case altogether.¹⁴

"A Pera ci sono tre malanni: peste, fuoco e dragomanni"¹⁵

Attorney Vetere's first stop in Constantinople in 1904 was to see the Italian ambassador to inform him that according to both Chryssoni and her daughter there were serious irregularities with the way Chryssoni's case had been treated by the embassy. He suggested that the "procedures" may not have been "regular" and that only the "bad faith" of certain embassy officials could explain the extremely drawn-out and inconclusive state of the case.¹⁶ Being pressed for specifics by the ambassador, Attorney Vetere stated that the official suspected of criminality was the Dragoman of the Italian Embassy, Alfredo Cangià. The ambassador exhorted Attorney Vetere to provide evidence for his claims and to file the charge formally. Dragoman Cangià was charged subsequently with bribery under article 169 of the Italian Criminal Code.¹⁷

Dragomans acted in an official capacity with regard to their diplomatic and linguistic duties. They were generally Levantines able to bridge the cultural and linguistic gaps between the ambassadors and the Sultan they served. Oftentimes, they were able to profit from their influential relationships and positions. Hence the popular saying in the city at that time, "In Pera there are three curses: plague, fire, and dragomans." Represented by Attorney Vetere, Chryssoni related that after the death of the first ambassador handling the case, Bolati, the Chargé d' Affaires of the embassy went personally to complain to the Sublime Porte and threatened to seek direct intervention by the Sultan. Bolati's insistence had allowed the case to go forward in 1895.

Soon thereafter a mutual acquaintance of both Chryssoni and Dragoman Cangià by the name of Boccara approached Chryssoni with a proposition. Boccara was an Italian subject who resided in Constantinople. He proposed that if she were to give Dragoman Cangià one or two thousand lira, then the dragoman would personally take on the task of obtaining from Princess Seniha the payment she owed. Boccara urged her to accept the offer and advised her that not accepting it would damage her case.¹⁸

Chryssoni refused the offer to bribe Dragoman Cangià. She was confident that the Mixed Courts would rule in her favor. And they did. Princess Seniha was sentenced to pay her debt to Chryssoni. However, as time passed and the order was not executed by the Sultan her, "resistance continued to be opposed tenaciously and insistence was such that Mrs Chryssoni was eventually brought to compromise, and to change her mind; so, when Ali Bey¹⁹ insisted, she accepted his proposal, which he was making in Mr Cangià's name, to give Mr Cangià, after the matter would be settled, an amount of 2000 lira."²⁰

The deal went sour when external forces intervened. Chryssoni went to the dragoman's office to discuss the agreement, but once there, Ali Bey and Dragoman Cangià appeared to get cold feet about the setting and asked to meet with her at her home instead of in the official offices. The meeting was rearranged and in attendance with Chryssoni were: Ali Bey, the translator and intermediary; Emmanuel Notari, a Greek subject who was Chryssoni's secretary and accountant; and, Effendi Clitzanides, an Ottoman subject who appeared as a witness. When Ali Bey left to arrange matters with Dragoman Cangià, the other two men left as well and the meeting was rearranged once again. At the same time, Artemisia who was unaware of the bribe used her connections in the Senate in

Rome to help her mother through the intervention of the highly illustrious and powerful Minister of Foreign Affairs, Visconti-Venosta²¹In an unexpected development, the day before the third meeting to pay Dragoman Cangià, an “extremely assertive” note arrived from the minister at the Italian Embassy of Constantinople, urging a resolution to Chryssoni’s case. Infuriated at the level of scrutiny and the level of Chryssoni’s tenacity, and possibly feeling double-crossed, Dragoman Cangià sent word to Chryssoni via Ali Bey that, “even if King Umberto²² in person comes here to she will not be able to get her money back.”²³

Legal Pluralism: Women and Gender Cases in the Ottoman Empire

Women and gender cases in turn-of-the-century Ottoman society often fell among competing legal codes and sometimes crossed jurisdictional boundaries. Building upon normalized sources and methodology, this study incorporates gender as a unit of analysis, with the understanding of gender as, “the social rules that attempt to organize the relationship of men and women in societies, which produces the knowledge we have of sex and sexual difference.”²⁴ For at least thirty years, scholars of the Middle East and North Africa have been warned about using exclusively male, western-dominated sources from government, consular, scholarly, and legal authorities as being prescriptive in nature, and simply reflective of discourses of domination and tension.²⁵ Historical sources are both social products and cultural reproduction. Sources must be analyzed to decipher their real meaning with regard to gender and other forms of power relations. Women’s voices in the historical records and as the recorders of history have been too silent, which has failed history writing that aims to reflect the reality of the past for all of humanity, and not just a select stratum. Much has been done, but much more must be done to restore women’s voices across social strata to historical narratives. Including women in history writing must be *normalized* as a practice and not viewed as *exceptional*. The methodological resolution to the problem is to identify and engage women’s positions, behaviors, and concerns in all potential written, oral, and multi-media sources across fields, disciplines and theoretical lenses. Women should be treated equally with regards to source work, and given the same level of agency to influence, and to be influenced by, History-as surely they have done.

Keywords: Ottoman, Legal pluralism, Court records, Gender, Law

Dr. Elizabeth H. Shlala

London School of Economics and Political Science

International History Department

e.shlala@lse.ac.uk

ehs6@hoyamail.georgetown.edu

Notes

¹ Dimitri Gondicas and Charles Issawi, ed., *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1999).

² Dragomans were Ottoman state functionaries who served as interpreters, translators, and guides.

³ All case-related documents are from ITTCR008, Folder of documents related to the Case of Mrs Teresa Chryssoni v. Princess Seniha from the Ottoman Bank Archives (Istanbul, Turkey). Referred to as ITTCR008 throughout. ITTCR008, 1-3b and 12-17b.

⁴ Lauren Benton and Richard Ross, eds., *Legal Pluralism and Empires, 1500-1850* (New York: New York University Press, 2013); Mary Lewis, *Divided Rule: Sovereignty and Empire in French Tunisia, 1881-1938* (Berkeley: University of California Press, 2013); Samera Esmeir, *Juridical Humanity: A Colonial History* (California: Stanford University Press, 2012); Julia Ann Clancy-Smith,

Mediterraneans: North Africa and Europe in an Age of Migration, C. 1800-1900 (California: University of California Press, 2011).

⁵ James Baldwin, "Prostitution, Islamic Law and Ottoman Societies," *Journal of Economic and Social History of the Orient* 55 (2012); Mary Ann Fay, *Unveiling The Harem: Elite Women and the Paradox of Seclusion in Eighteenth-Century Cairo* (New York: Syracuse University Press, 2012); Beshara Doumani ed., *Family History in the Middle East: Household, Property, and Gender* (New York: SUNY Press, 2003); Leslie Penn Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 1993); Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

⁶ Kenneth M. Cuno and Manisha Desai, ed., *Family, Gender, and Law in a Globalizing Middle East and South Asia* (Syracuse N.Y.: Syracuse University Press, 2009); Leslie Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Court of Aintab* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003); Madeline Zilfi, ed., *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era* (Leiden: Brill, 1997).

⁷ Amira el-Azhary Sonbol, "The Woman Follows the Nationality of her Husband: Guardianship, Citizenship and Gender," *Hawwa* Vol. 1, No. 1 (Leiden: Brill NV, 2003).

⁸ Tanneries Renaudines XIXe – XXe siècles RÉPERTOIRE NUMÉRIQUE DÉTAILLÉ DES SOUS-SÉRIES (Tours: Archives départementales, 1999)

⁹ Zeyneb Hanoun, *A Turkish Woman's European Impressions* (London: Seeley, 1913); Grace Ellison, *An English Women in a Turkish Harem* (London: Rowen, 1915), 29.

¹⁰ Abdülmecid II was the thirty-fourth sultan of the Ottoman Empire. He ruled from 31 August 1876 until he was deposed on 27 April 1909.

¹¹ Renee Worringer, *Ottomans Imagining Japan: East, Middle East, and Non-Western Modernity at the Turn of the Twentieth Century* (London: Palgrave MacMillan, 2014); Judith Resnick and Daniel Edward Curtis, *Representing Justice: Invention, Controversy, and Rights in City-states and Democratic Courtrooms* (New Haven, CT: Yale University Press, 2011); Jasper Yeates Brinton, *The Mixed Courts of Egypt* (New Haven, CT: Yale University Press, 1930).

¹² Othon Anastasakis, Kalypso Aude Nicolaidis, and Kerem Oktem, ed., *In the Long Shadow of Europe: Greeks and Turks in the Era of Postnationalism* (Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2009); Sia Anagnostopoulou, *The Passage from the Ottoman Empire to Nation-States: A Long and Difficult Process; the Greek Case* (Istanbul: Isis Press, 2004); Vamike D. Volkan and Norman Itskowitz, *Turks and Greeks: Neighbours in Conflict* (United Kingdom: The Eothen Press, 1994).

¹³ ITTCR008, 1b

¹⁴ ITTCR008, 122-124b

¹⁵ "A Pera ci sono tre malanni: peste, fuoco e dragomanni," translates, "In Pera, there are three ailments: plague, fire, and dragomen." It was a popular saying at the time.

¹⁶ ITTCR008, *Ratifica della denuncia da parte dell'Avvocato Vetere*, pp 2-17b.

¹⁷ ITTCR008, *Denuncia dell'Avvocato Nicola Vetere*, 1-3b. The Italian criminal code at this time was the Zanardelli Code of 1889. It was based on liberal principles of the Enlightenment. It was replaced by the Rocco Code in 1930, which is still in force today.

¹⁸ ITTCR008, *Ratifica della denuncia da parte dell'Avvocato Vetere*, pp 2-17b.

¹⁹ The translator for the Italian embassy and consulate. He was the second intermediary used by Dragoman Cangia to arrange the bribe.

²⁰ ITTCR008, *Ratifica della denuncia da parte dell'Avvocato Vetere*, p 15b.

²¹ Marquis Emilio Visconti Venosta was born in 1829 and died in 1914. He was a leading diplomat and politician. He was a senator and served as the Minister of Foreign Affairs many times in his career.

²² The son of Vittorio Emmanuel II, he reigned as the King of Italy from 9 January 1878 until his death on 29 July 1900.

²³ ITTCR008, *Ratifica della denuncia da parte dell'Avvocato Vetere*, p 17b.

²⁴ Joan Scott, "Gender as a Useful Category of Analysis," *The American Historical Review*, Vol. 91, No. 5. (1986), 1053-1075.

²⁵ Judith E. Tucker, "Gender and Islamic History," in *Islamic and European Expansion: The Forging of a Global Order*, ed. Michael Adas (Philadelphia: Temple University Press, 1993), 37-8.

Bibliography

Primary Sources

- ITTCR008, Folder of documents related to the Case of Mrs Teresa Chryssoni v. Princess Seniha from the Ottoman Bank Archives (Istanbul, Turkey).
- Tanneries Renaudines XIXe – XXe siècles RÉPERTOIRE NUMÉRIQUE DÉTAILLÉ DES SOUS-SÉRIES. Tours: Archives départementales, 1999
- Ellison, Grace. *An English Woman in a Turkish Harem*. London: Rowen, 1915.
- Hanoun, Zeyneb. *A Turkish Woman's European Impressions*. London: Seeley, 1913.

Secondary Sources

- Anagnostopoulou, Sia. *The Passage from the Ottoman Empire to Nation-States: A Long and Difficult Process; the Greek Case*. Istanbul: Isis Press, 2004.
- Anastasakis, Othon, Kalypso Aude Nicolaidis, and Kerem Oktem, ed. *In the Long Shadow of Europe: Greeks and Turks in the Era of Postnationalism*. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2009.
- Baldwin, James. "Prostitution, Islamic Law and Ottoman Societies," *Journal of Economic and Social History of the Orient* 55 (2012).
- Benton, Lauren and Richard Ross, ed. *Legal Pluralism and Empires, 1500-1850*. New York: New York University Press, 2013.
- Brinton, Jasper Yeates. *The Mixed Courts of Egypt*. New Haven, CT: Yale University Press, 1930.
- Cuno, Kenneth M. and Manisha Desai, ed. *Family, Gender, and Law in a Globalizing Middle East and South Asia*. Syracuse N.Y.: Syracuse University Press, 2009.
- Doumani, Beshara ed. *Family History in the Middle East: Household, Property, and Gender*. New York: SUNY Press, 2003.
- Esmeir, Samera. *Juridical Humanity: A Colonial History*. California: Stanford University Press, 2012.
- Fay, Mary Ann. *Unveiling The Harem: Elite Women and the Paradox of Seclusion in Eighteenth-Century Cairo*. New York: Syracuse University Press, 2012.
- Gondicas, Dimitri and Charles Issawi, ed. *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1999.
- Lewis, Mary Dewhurst. *Divided Rule: Sovereignty and Empire in French Tunisia, 1881-1938*. Berkeley: University of California Press, 2013.
- Meriwether, Margaret L. *The Kin Who Count: Family and Society in Ottoman Aleppo, 1770-1840*. Austin: University of Texas Press, 1999.
- Peirce, Leslie. *Morality Tales: Law and Gender in the Court of Aintab*. Berkeley and Los Angeles: University California Press, 2003.
- The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Resnick, Judith and Daniel Edward Curtis, *Representing Justice: Invention, Controversy, and Rights in City-states and Democratic Courtrooms*. New Haven, CT: Yale University Press, 2011.
- Scott, Joan. "Gender as a Useful Category of Analysis," *The American Historical Review*, Vol. 91, No. 5. (1986).
- Clancy-Smith, Julia Ann. *Mediterraneans: North Africa and Europe in an Age of Migration, C. 1800-1900*. California, University of California Press, 2011.
- Amira el-Azhary Sonbol. "The Woman Follows the Nationality of her Husband: Guardianship, Citizenship and Gender," *Hawwa* Vol. 1, No. 1 (2003).
- Tucker, Judith E., "Gender and Islamic History," in *Islamic and European Expansion: The Forging of a Global Order*. Edited by Michael Adas. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Women in Nineteenth-Century Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Volkan, Vamike D. Volkan and Norman Itzkowitz. *Turks and Greeks: Neighbours in Conflict*. United Kingdom: The Eothen Press, 1994.
- Worringer, Renee. *Ottomans Imagining Japan: East, Middle East, and Non-Western Modernity at the Turn of the Twentieth Century*. London: Palgrave MacMillan, 2014.
- Zilfi, Madeline. ed. *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*. Leiden: Brill, 1997.

MYTH-SPINNING and TWO LATE 16th CENTURY OTTOMAN ROYAL WOMEN: NURBANU and SAFIYE SULTANS

Şefik PEKSEVGEN*

Nurbanu (d. 1583) and Safiye (d. 1603)¹ sultans are two of the most illustrious examples of queen mothers who dominated the Ottoman court politics² more than hundred and fifty years in the 16th and 17th centuries. Nurbanu was the legal wife of Selim II (r. 1566-1574) and the queen mother, *valide*, of Selim's son, the next sultan Murad III (r. 1574-1595). Safiye was the concubine of Murad III and the queen mother of Mehmed III (r. 1595-1603). Although famous historian of the period Mustafa Ali claims that Safiye became the legal wife of Murad, especially foreign sources from the period claim that she did not.³ Beginning with Hürrem Sultan (d. 1558), the legal wife of Süleyman I (r. 1520-1566), royal women of the Ottoman Court became the most important power contenders of the Ottoman politics. Besides Hürrem, Nurbanu and Safiye sultans, the queen mothers of the seventeenth century such as Kösem and Turhan Sultans also concentrated immense power in their hands through their own networks of favorites and protégés.

The purpose of this presentation is to highlight the growing interest in popular historical productions on the lives of Ottoman royal women in the absence of genuine scholarly monographs. Stated as such my purpose is not a factual corrective based on archival research but a historiographical one which evaluates representations of these women in popular historical productions which lead to a myth-spinning with layers of mere fantasies. At this point it should be stated that there can be nothing wrong about writing and reading historical novels. However, when the only available materials on Ottoman royal women are popular historical productions and when people talk about certain historical facts which one never encounters in primary sources or academic studies, it might be thought that somewhere something had gone terribly wrong.

It is not difficult to understand how the lives of these women take the attention of a popular audience. As they are presented in popular historical novels, films, TV-series they command an impressive political and economic power in one of the most powerful early modern empires. In the view of the professional Ottoman historians the attention royal women receive is also well-grounded. The political role played by these women first took the attention of Ahmed Refik in the early 20th century who coined the term 'Sultanate of Women'⁴ in his book with the same title. Although Ahmed Refik did not provide detailed monographic studies on the lives of each of these women, his pejorative reading of these women's power became the historiographical trademark for the decades to come. More importantly, the political influence they exert on the business of state, domestic and foreign, made these women the major players of the long Ottoman decline.

Until 1993 when Leslie Peirce published her pioneering study, *Imperial Harem*, and tried to correct many assumptions and misunderstandings about the Ottoman royal women this view was not seriously challenged.⁵ However, although more than twenty years passed after the publication of Peirce's work, most of these assumptions seem to be propagated both in academic and popular levels. The term 'Sultanate of Women' is still in currency because the term seems to refer to a real situation.

Although the power enjoyed by Ottoman royal women can be documented by both Ottoman and foreign sources for a conventional Ottoman historiography it was difficult to find a place for these women as legitimate political actors in the Ottoman imperial establishment. It was usually accepted that shifting power balances and obscuring of classical boundaries of power during the post-Süleymanic era were a result of the illicit interference of royal women into the business of state. The post-Süleymanic era, especially the later half of the sixteenth century witnessed an overturn of the established political system and hierarchical order. Social, economic and political changes that began

* Yeditepe University, Department of History.

especially during the reign of Süleyman brought about a change also in the techniques of power building.

The mid-sixteenth century marks the zenith of the empire building process and for the perceptive eyes the beginnings of the disintegration of some of the Ottoman financial and administrative techniques. In terms of decision-making and the composition of the ruling elite, the post-Süleymanic era is also considered as a time of deterioration. Perhaps most importantly this period was marked by the waning of sultanic power. This well-known theme of Ottoman history also laid the grounds for a degrading and almost apologetic reading of the post-Süleymanic era on behalf of the sultans and the Ottoman royal women. In terms of sultanic power, it was generally held that the sultans who came to the Ottoman throne after Süleyman were unlike their predecessors. This approach, which was captivated by the omnipotent sultans, preferred to remember Mehmed the Conqueror (Mehmed II, 1451-1481), Selim the Grim (Selim I, 1512-1520), and Süleyman the Lawgiver Süleyman I, 1520-1566) not the sultans of the post-Süleymanic age who were not made out of the stuff that great sultans were made of. They confined themselves to the palace, they were rarely seen in public, they did not lead their armies to war. They were weak, incompetent, and some of them were even insane.⁶ Thus, in the absence of capable (mighty, effective, brave) sultans, the power passed into the hands of other people particularly Ottoman royal women who decided, acted and ruled on behalf of the sultan.

Most of the time, the changes in the ruling apparatus of the Ottoman Empire after the mid-sixteenth century are approached as palace cliques, which are thought to have contaminated the Ottoman politics by avaricious power usurpers among whom Ottoman royal women are presented as the villains of the various plots. However, the problem seems to lay in the misapprehension of power politics and its relational context as palace cliques. This terminology and the perspective behind it immediately points to an illegitimacy which prevents any attempt to understand the power relations first among those loci of power who are the more direct figures of power struggles because of their personal and official ties with the Ottoman court, and secondly, between those powerful figures of the court and the larger arena of society.

One of the claims of this study is that the expanding place of the favourites in the political arena was an outcome of the changes that began during the reign of Süleyman. Given the possibilities of the political framework for power building, the rise of Ottoman royal women as favourites was neither an anomaly nor unintended. On the contrary, they were invaluable and necessary agents of power politics. It seems more fitting to see the favourites' politics for power in a framework of shifting alliances. Especially after the mid-sixteenth century, royal women of the palace became a major foci of power. *Haseki* (favourite or the principal concubine of the sultan) and *valide sultan* (royal mother) were among the main actors of power struggles.

According to Leslie Peirce, the Ottoman dynasty maintained its power and authority by strictly controlling reproduction and establishing family-based alliances. The main planner and executer of these policies was the royal mother. Peirce argues that after 1566, the primary place of the *haseki* was taken by the *valide sultan* and she became the major power figure of the harem.⁷ That is why Peirce sees the period between 1566 and 1656 as the "Age of Queen Mother". In addition, although the period begins in 1566, with the end of Süleyman's reign, she argues that the mother of Murad III, Nurbanu sultan, set the example of the later royal mothers. In spite of her argument's general appeal, we should again note the absence of Nurbanu in the political arena for twelve years because of relatively early death. On the other hand, Safiyye's omnipresence in the power politics makes her a better example for Peirce's argument.⁸

Peirce states that "Nurbanu established a paradigm for the careers of the *valide sultans* of the century following her death....tradition also places in Murad's reign the inception of what became later years the processional transfer, shortly after a sultan's accession, of the *valide sultan* and other members of the new sultan's harem from the Old Palace to the harem quarters in the New Place. Known as the "procession of the *valide sultan*" (*valide alayı*), this event developed in later centuries into an elaborate ceremonial". Although this procession took place for Nurbanu is not clear Peirce

argues that “the fact that tradition accepted the *valide sultan’s* procession as having originated with her testifies to the authority she exercised”.⁹

The otherness of the Ottoman world in the eyes of the early modern Europeans was a general theme that prevailed in most of the writings of the European observers of the Ottoman Empire during the early modern period. While factually accurate descriptions of Ottoman might was a life and death matter for European statesmen, such as Venetian ambassadors, a more entertaining rendering of this exotic other gradually became a popular demand among European audience.

It should be noted that an adjunct view, which reinforces the mystical aura that surrounds the Ottoman court, sultans and the royal women and serves best to the popular productions of Ottoman history, modern and contemporary, is also plotted for the inner precincts of the Topkapı Palace. The fact that even today the harem section of the Topkapı Palace attracts the biggest number of tourists can give a hint for the deeply rooted beliefs, in fact prejudices and disinformation, about the life in Topkapı Palace. For the eyes of the sixteenth and seventeenth century Europeans the corruptness of everything about the Ottomans is embodied within the walls of the “Grand Signour’s Seraglio”.¹⁰ An unchecked power of the sultans immediately triggered the imagination towards all kind of sexual perversion, performed within the well-confined walls of the Sultan’s harem.¹¹

It seems that Altınay’s coinage “sultanate of women” is a documented historical fact, yet it was most of the time became a useful instrument both for the declinist interpretations of the Ottoman history and the popular productions written on the lives of Ottoman royal women. Although Peirce’s path-breaking study on Ottoman Royal Women attempted to correct many inaccurate assumptions, scholarly monographs of these women which tread their lives carefully and new perspectives which rightly fit these women’s role in Ottoman politics still waits to be written. Since popular perceptions of Ottoman royal women seems to be closely related to the popular perception of the Ottoman Harem nothing can serve better to the myth-spinning on the lives of Ottoman Royal women than the rendering of royal women as manipulative villains of Ottoman politics.

In conclusion, among the abundant number of hearsay and misinformation concerning the lives of Ottoman royalty penned by various foreign visitors I would like to quote a 17th century French traveler, Jean Baptist Tavernier, whose statement is shockingly accurate. “The nature of the sultan’s life is kept secret, I will not discuss it and I was unable to learn anything about it. It is easy to compose fantasy on this subject but exceedingly difficult to speak accurately”.¹²

Assistant Prof. Şefik Peksevgen

Yeditepe University Department of History

Notes

¹ Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, (Ankara: TTK, 1992), p. 40-43

² Günhan Börekçi and Şefik Peksevgen, “Court and Favourites”, in *Encyclopedia of Ottoman Empire* eds., Gabor Agoston and Bruce Masters, Facts on File Publications, (New York: December, 2008), p. 153

³ Leslie Peirce, *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford UP, 1993), p.94

⁴ Ahmed Refik Altunay, *Kadınlar Saltanatı*, İstanbul, 1916

⁵ Leslie Peirce, *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford UP, 1993)

⁶ Two of the Ottoman sultans of the first half of the seventeenth century were famous for their mental instability: Ibrahim (r. 1640-48) and Mustafa who was enthroned twice; first between 1617-18 and then between 1622-23

⁷ Peirce, *Imperial Harem*, pp. 19-43

⁸ Peirce, *Imperial Harem*, pp. 91-113

⁹ Peirce, *Imperial Harem*, pp. 187-188

¹⁰ From the title of the Robert Withers book on the Topkapı Palace and Ottoman Government, "A Description of the Grand Signour's Seraglio, or Turkish Emperors Court", London, 1653

¹¹ For a recent analysis of how myth-spinning on Ottoman Harem is closely related to enhance the image of despotic MiddleEast see Christine Isom-Verhaaren, "Royal FrenchWomen in the Ottoman Sultans' Harem: The Political Uses of Fabricated Accounts from the Sixteenth to the Twenty-first Century", *Journal of World History* 17, No.2 (2006): 159-196

¹² Jean BaptistTavernier, *Nouvelle Relation de l'Interieur du Serrail de Grand Seigneur contenant plusieurs singularitez qui jusqu'icy n'ont pas esté mises en lumiere*, Paris,1681, p.15

Bibliography

Altunay Ahmed Refik, *Kadınlar Saltanatı*, İstanbul, 1916

Börekçi Günhan and Peksevgen Şefik, "Court and Favourites", in *Encyclopedia of Ottoman Empire* eds., Gabor Agoston and Bruce Masters, Facts on File Publications, (New York: December, 2008)

Christine Isom-Verhaaren, "Royal FrenchWomen in the Ottoman Sultans' Harem: The Political Uses of Fabricated Accounts from the Sixteenth to the Twenty-first Century", *Journal of World History* 17, No.2 (2006): 159-196

Peirce Leslie, *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford UP, 1993)

Tavernier Jean Baptist, *Nouvelle Relation de l'Interieur du Serrail de Grand Seigneur contenant plusieurs singularitez qui jusqu'icy n'ont pas esté mises en lumiere*, Paris,1681

Uluçay Çağatay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, (Ankara: TTK, 1992)

Withers Robert, *A Description of the Grand Signour's Seraglio, or Turkish Emperors Court*, London, 1653

ÖNCÜ KADINLAR PIONEERING WOMEN

TÜRK RESİM SANATINDA EREN EYÜBOĞLU VE SANATININ OLUŞUMUNDAKİ ETKİLER

Dalila ÖZBAY*

“Türk Resim Sanatında Eren Eyüboğlu ve Sanatının Oluşumundaki Etkiler” adlı tebliğimin amacı, genel olarak farklı ülkelerde yetişen ve yaşayan Romen asıllı Eren Eyüboğlu’nun sanatsal çalışmalarının biçimlenme süreçlerini inceleyip değerlendirmek ve içinde yetiştiği bu farklı kültürlerin etkilerini ortaya koymaktır. Böylece Romanya’da resim eğitimiyle başlayan Paris’te devam eden ve daha sonra sanatsal çalışmalarını Türkiye’de sürdüren sanatçının gelişmesinde dönemin akımlarının, eğilimlerinin ve üç farklı ülkenin kültürlerinin biçim ve içerik olarak resimlerine yansımaları karşılaştırılarak çevresel ve eğitimsel etkileri verilecektir.

Fransız felsefecisi Hippolyte Taine, “Sanat eserini üç etken biçimlendirir” der. Irk, çevre ve geleneksel kültürü belirleyen geçmiş ve eserin olduğu (şimdiki) zaman.¹ Aynı şekilde sanat tarihçisi ve kuramcısı Heinrich Wölfflin’e göre bireysel üslupla beraber “çağın üslubu” “okul, memleket ve ırk üslupları” da vardır.² Bu bağlamda Romanya doğumlu olan Eren Eyüboğlu’nun resimlerini değerlendirip yetiştiği Romanya’daki kültür, aldığı Batı sanatı eğitimi ve daha sonra hayatını sürdürdüğü Türk kültürü ortamı arasında nasıl köprüler kurup bunları yapıtlarında yansıttığını ortaya koymaya çalışacağız.

Kendisindeki birikimleri harmanlayıp resim sanatına farklı yorumlar getiren sanatçımız Türk resim sanatında önemli kadın sanatçılarımız arasında yer almaktadır.

Çevresel faktörleri de göz önünde bulundurursak Eren Eyüboğlu’nun sanatsal hayatı, zaman bakımından eşit olmayan ancak önem açısından aynı değeri taşıyan üç döneme ayrılmaktadır.

Birinci dönem Romanya’da İaşi George Enescu Güzel Sanat Akademisi’nde ilk resim eğitimini aldığı dönemdir.³ Resmî bir sanat kurumunda eğitim gören Eren Eyüboğlu, kendi hocalarından etkilenip üslup arayışlarına girmiştir.

1930 yılında eğitim amaçlı Paris’e giden Eren Eyüboğlu’nun Batı’da bulunması ikinci sanatsal eğitim sürecine girmesine neden olmuştur. Paris’te dört yıl André Lhote’un öğrencisi olmuştur. Burada 1918 yılında başlayan ve 1940 yıllara kadar devam eden kübizm, Paris’e eğitim için gidenlerin üzerinde etkisini sürdürdüğü gibi Eren Eyüboğlu’nun üzerinde de etkili olmuştur. Eren Eyüboğlu da burada Monet ve Cézanne gibi önemli sanatçıların eserlerini inceleyip çeşitli röprodüksiyonlar üzerinde çalışmıştır.⁴

1930 yılında Paris’te, kendisi gibi resim sanatçısı olan Bedri Rahmi Eyüboğlu ile tanışması, 1936 yılında onunla evlenmesi ve ölünceye kadar hayatını Türkiye’de geçirmesi, üçüncü bir eğitim aşamasına girmesine neden olur. Bu dönem, sanatsal hayatının en önemli ve belirleyici dönemidir.

Eren Eyüboğlu’nda ilk resim eğitimini aldığı yerin etkilerini anlayabilmek için Romanya’daki sanat anlayışını incelememiz gerekir. Romen resim sanatının kaynaklarını Hristiyan-Bizans geleneği, XIX yüzyılın sonunda Paris’te eğitim görmüş ve ikonacılıktan pentür türüne geçiş yapan Nicolae Grigorescu ve son olarak da Batılılaşma sürecinin sonucunda laik döneme geçişin sağlanması ile XX yüzyılın başında Fransa, Avusturya ve Almanya’da eğitim gören Romen sanatçıları oluşturmaktadır. Bu sanatçılardan bazıları, örneğin Ştefan Dimitrescu ve Octavian Bancila, İaşi ‘George Enescu’ Güzel Sanatlar Akademisi’nde Eren Eyüboğlu’na eğitim veren hocalardır.

Eren Eyüboğlu’nun yetiştiği dönemde, Batı sanat dünyasında deformasyona dayanan ve espası yeniden biçimlendiren kübizm, renk özgürlüğünü kullanan fovlar, sanayileşmenin ve teknolojinin hızını anlatan fütürizm, soyutçuluk, konstrüktif formlar, farklı malzemelerin karışımı, oyun, protesto, eleştiri, gündemdedir. Kübistlerden konstrüktivistlere kadar değişen ifade biçim dili ve yeni oluşmuş endüstri toplumun etkisi ile fütüristlerin işleri aynı dönemde yer almaktadır. Geometrik sistemine dayalı sanat, figüratif ya da soyut sanat, teknik gelişmeler, savaşların yıkımları, dinamik geçen XX. yüzyılın resim sanatındaki yansımalarıdır. Bu yansımaların izlerine Eren Eyüboğlu’nun yapıtlarında da

* Namık Kemal University, Faculty of Fine Arts, Design and Architecture, Department of Paint.

rastlanır. Bir kısmı İaşı ‘George Enescu’ Güzel Sanatlar Akademisi’nin hocalarının eğitim sürecinde olan etkileridir. Bir kısmı da Paris’teyken eğitim aldığı hocası olan André Lhote’tan gelmektedir. Bununla ilgili Eren Eyüboğlu,

“Ben Paris’te iken Cézanne’dan önce Matisse’i sevdim. Sonra Lothe’a hayran oldum, ama onun tesiri altında kalmadım. Lothe bana zevk ve ruh bakımından tesir etti. Bir resme baktığım zaman onun ne için güzel olduğunu bana öğretti. Umumi resim ve sanat kültürümü ona borçluyum.”⁵

“Paris’i, sergileri, müzeleri, eski ustaları tanıdım. Lothe bana ‘görmeyi’ öğretti.”⁶

demektedir.

Eren Eyübođlu’nun resimleri analiz edildiğinde, renk, sanat yapıtlarını şekillendiren en önemli unsurlardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Sanatçının ilk resimlerde Romen hocası Octavian Bancilă’nın etkisi fırça darbelerinde görülmektedir, fakat renk düzenlenmesi formdan daha baskındır. Soğuk-sıcak renklerin kontrastı birçok eserlerinde kullanarak bir ifade aracı olarak kullanmaktadır. Kimi zaman ton skalasını çeşitlendirerek resme zenginlik katar. İşleyiş tarzı da Cézanne’ı anımsatmaktadır. (Resim 1)

Başka resimlerinde de fonda kullanılan nabiler’den gelen noktacılık etkisi, figürlerin kübist arayışlarıyla örtüşmemektedir. (Resim 2, 3)

Peyzaj konulu örneklerde de kullanılan soğuk-sıcak kontrast, fovist olan Dufy’nin etkilerini hatırlatmaktadır. Bazı peyzaj tasvirlerinde Fransa’nın Güney ışığı rengini sarı ve beyazla verilirken soğuk renk olarak maviyi kullanmaktadır. Gölgelemleri güçlü kılan mavi renk de mavi-mor kombinasyonu ile sarı ışığın karşıtıdır. (Resim 4, 5)

Benzer fovist etkiler çok figürlü kompozisyonlarında da görülmektedir. Ancak buradaki fırça darbeleri resmi ekspresif kılar. Peyzaj içinde yer alan figürler önemsizmiş gibi detaysız işlenmiş olsalar da karşıt renklerin oluşturduğu sıcak-soğuk kontrast rengi ekspresif hale getirmektedir. Kompozisyonun merkezindeki yeşil içindeki mavi tonlar, soğuk sarı ve krom yeşili, kromatik zenginlik katmaktadır. Arka fondaki kırmızı, mor, turuncu öne doğru sarıya kadar varmaktadır. (Resim 6)

Belli kompozisyonlarında figürleri detaysız işlerken (Resim 6, 7, 17, 21, 22, 27, 32), başka işlerinde bu dönemde Paris’te hâkim olan kübizm etkileri ile de figürlerin iç (alt yapı) konstrüksiyonunu kurar. (Resim 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14) Bir figür, Braque’ın analitik kübizm’in etkilerini taşıırken, el ve ayakları işleyiş tarzında sanatçının Matisse ve Picasso’dan etkilendiği görülmektedir (Resim 8). Bu tarz resimlerinde sanatçının kişisel üslubu daha geri planda tutulmuş olup yaşadığı ülkelerin kültürü ile ilgili verileri tespit etmek çok mümkün değildir.

Başka resimlerinde figürlerin elleri gerçekçi iken yüzlerinin işleyiş biçimi Picasso’nun çıkış noktası olan Afrika maskelerini anımsatmaktadır. (Resim 9, 10, 11, 12, 13, 14)

Ancak renk unsurunu çoğu zaman ifade aracı olarak kullanmaktadır. Resim 9’da görüldüğü gibi mavi fondan ön plana doğru mor skalası, figürün elbisesindeki turuncu tonları dengeler. Bu şekilde oluşan atmosferin uyumunu, arkadaki folklorik öğeler bozar gibidir.

İki köylü kızı ve su kabını betimlerken su kapları analitik kübizm anlayışıyla işlenmiştir. (Resim 10, 11, 12, 13) Resim 10’da hem yüz hem de eller gerçekçi formda işlenmişken arka fonda puantiyizm’den de etkilendiği görülmektedir.

Resim 11’de turuncu fon, resmin en önemli unsuru olarak algılanmaktadır. Tek merkezli dengeli piramidal kompozisyon içinde diyagonalleri topladıktan sonra sanki dikey yönler su kabına doğru inerek su kabını fondan sonra resmin ikinci önemli unsuru yapar. Önce fon, daha sonra su kabı ve son olarak da figürler algılanmaktadır. Resmin en aydınlık ve seyirciye en yakın duran yeri olan su kabı, analitik kübizmin etkilerini göstermektedir. Figürler ise realizmden kübizme doğru bir anlayışla işlenmiştir.

Resim 11, 12 ve 13’te sanatçı aynı temayı benzer bir kompozisyon içerisinde ele almıştır. Resim 12’de en önemli unsur kırmızı su kabıdır. Yeşil ve mavi renk ile kontrast oluşturmaktadır. Elbiseler üzerindeki yatay kırmızı çizgiler su kabının devamı olarak algılanır. Bu tarz resimler eğilim olarak

folklorik motiflerin özelliklerine plastik değer yükleyerek işlenmiştir. Çağdaş ve özgün bir tarz oluşturur.

Bununla ilgili Nurullah Berk ve Kaya Özsezgin şu değerlendirmeyi yapıyorlar:

“Rumen asıllı olan Eren Eyüboğlu, Anadolu yaşantısından aldığı konularda memleketimize has havayı canlandırmıştır. Üsluplaştırması, nesnelere geometrik bir örgü içine alması süslemeci, bezemeci değildir, plastik ağırlıkları öngörür.”⁷

Resim 14 diğer işlerinin bir uzantısı olarak algılanmaktadır. İkona temalı bu resim, Romen resminin ilk kaynağını hatırlatmaktadır. Bu ikona şemalı tipik düzenlemeye, birçok kültürde rastlamak mümkündür.

İlk bakışta bu resim bir annenin kucağında duran kız çocuğu Türk halkının günlük hayatından bir sahneyi anlatıyor gözükse de figürlerin başının çevresindeki hale, Meryem Ana’yı hatırlatmaktadır. Figürler Türk folklorik giyimi içindeyken arka planda mitolojik figürün bulunması, Eren Eyüboğlu’nun farklı kültürlerden esinlenip sentez yaptığını göstermektedir. (Resim 14)

Başka resimler de folklor etkileri taşımaktadır. Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun çalışmalarında yer alan halk sanatlarının motifleri ve geleneksel sanatların etkileri bulunmaktadır. Ancak gerek motif gerek biçim gerekse kompozisyon açısından eşinden farklı bir tarz kullanmıştır. Folklorik motiflerde ayrıntılara girmeden Anadolu insanının doğal yaşam biçimini tema olarak işlemiştir. Anadolu’da bulunduğu folklorik öğelere ilgi göstermiş, bu öğelerin renk ve biçimlerine plastik değer kazandırarak resimlerinde ifade elemanları olarak kullanmıştır. Sadeliği koruyarak ve onların coşkulu renk uyumundan uzaklaşmadan, sadece ritmik anlatım oluşturmuştur. Bu eğilimiyle yöresel temalara çağdaş bir yorum kazandırmıştır. (Resim 9, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 19, 20)

Yöresel temalı birkaç örnekte grafik bir yaklaşım göstermiştir. Düz renk üzerine siyah desen oluşturması Matisse’i anımsatmaktadır. Her iki resimde deseni yazı yazar gibi anlatımcı olarak oluşturmuştur. Portreleri de sentetik kübizmin anlayışına göre işlemesi yeniden Matisse’in yöntemini hatırlatmaktadır. (Resim 19, 20)

Mimari form içeren peyzaj konulu resimlerinde ise sanatçı farklı davranmaktadır. Resim 15’te betimlemiş olduğu kilise, Romanya’nın herhangi bir şehrinde var olan bir kilise görüntüsüdür. Rasyonel bir anlayışla kompozisyon, dikey çizgiler üzerine kurulmuştur. Resmin uyumu da açık-koyu kontrast üzerine kurulmuştur. Birçok örneklerdeki peyzaj teması farklı kompozisyon kuruluşları ile tekrarlanmaktadır.

Yine mimari unsur içeren bir başka resminde Eren Eyüboğlu, sanki kompozisyonu üçe bölmüş gibidir. Post-empresyonizm sonrası ve analitik kübizm arasında bir aşamanın etkilerini taşır hissi vermektedir. Resminin üst ve alt kısmı benzer üsluptayken ortadaki bölüm farklı üslupta işlenmiştir. (Resim 16)

Bu konuda Cemal Tolly şunları söylemektedir:

“Cesaretli fakat daima piktüral bir kıymet taşıyan renkleri, hacmi, deseni, mevzularını seçiş ve tertip edişindeki hususiyeti ile seyircilerini teshir ediyor. Eren her zaman üzüntü içindedir. Yeni endişeler yüzünden yaptığından hoşnut değildir.”⁸

Önceki resim örneğinde olduğu gibi bu yapıtında da kompozisyonu ikiye bölmüştür. Resmin alt kısmı düz renkle boyanmış ve üzerine figürler yerleştirilmiştir. Üst kısmı ise düz boyanmış mavi üzerine ağaç ve yapraklar serpilmiştir. Resmin her iki bölümünde sanki farklı işleri bir araya koymuş gibidir ve diğer resimlerinden daha grafikdir. Kompozisyonu figürsüz olarak düşündüğümüzde, resim Mondrian’ın ağacı’nı anımsatmaktadır. (Resim 17)

Sulu boya işlerinin ekspresifliği, sanatçının çok daha serbest davrandığını göstermektedir. Resminin akıcılığını ve renklerin tazeliğini “à la prima” diye bilinen yöntemi kullanarak sağlamaktadır. Sade ve dengeli bir kompozisyon kurarak ön planda sıcak renkleri kullanırken uzaklığı soğuk renklerle oluşturmaktadır. Başka işlerde olduğu gibi figürleri detaysız, realizmden uzak büyük bir hassasiyetle işlemiştir. (Resim 21, 22)

Portreleri incelendiğinde genel çizgide kübizmin etkisi görülmektedir. Ancak belli işleri Matisse'in etkileri de taşımaktadır. Bir portre resminde renk düzenleyişi ve fırça darbeleri portreyi kübizm etkilerine rağmen ekspresif kılarken bir başka örnekte ise Romanya'daki hocası olan Octav Băncilă ve Corneliu Baba ya da İser gibi Romen ressamın etkileri net bir biçimde görülmektedir. (Resim 23, 24) Resim 24'te görüldüğü gibi kübizmin etkilerine rağmen ekspresif yaşlı eller dikkati çekmektedir.

Bir kadının portresini işlediğinde, Eren Eyüboğlu faklı davranmaktadır. Kompozisyonda aşağı inen diyagonaller üzerinde ışık sanki sarı gibi görülmektedir. Fonu renklendiren fırça darbeleri, fonun portreden daha önemli olduğunu hissettirmektedir. Portrenin sağ ve sol gözlerinin ifadeleri ise ayrı anlam taşımaktadır. Işık taşıyan sade işlenmiş dekoratif formlar gözlerdeki hüzne iyimser bir ifade katmaktadır. Belki de bir otoportre olarak düşünülmüştür. (Resim 25)

Detaysız bir portre işlerken mekanı dekoratif karelerle süslemektedir. Başka portrelerde de Matisse ve André Lhote'un etkileri ön plandadır. Fırça tuşları ise Cézanne'ı hatırlatır. Resmin ifadeciliği, karşıt renklerin kontrastı üzerine kurulmuştur. (Resim 26)

Portre deneyimleri Afrika maskelerinin etkilerini taşıırken gözleri ve dudakları işleyiş tarzı realisttir. (Resim 27, 28)

Başka örneklerde portre kübist anlayışı taşıırken renk seçiminde ve fırça darbesinde fovist bir yaklaşım sergilenmektedir. (Resim 29)

Çok figürlü resimlerde tek veya birkaç merkezli kompozisyonu kullanmaktadır. (Resim 6, 17, 18, 30, 31, 32)

Resim 29, August Renoir'ın "Moulin de la Galette"ını anımsatmaktadır. Mavi dominant renk olarak ön plana çıkararak sarı ve yeşille kontrast oluşturmaktadır. Figürleri dekoratif öğeler gibi sunarak sanatçı kendi yorumunu katmıştır. (Resim 30)

Birkaç merkezli kompozisyon resminde ise, figürler spesifik kostümler içinde hareketsiz donmuş gibidirler. Ancak fırça tuşları resmi ekspresif kılar. (Resim 31)

Başka resimlerinde kompozisyon dinamiktir. Bu dinamizmi hem boya sürüyüşü hem de figürlerin dizilişi vermektedir. Michelangelo'nun figura serpentinata'sı, Boticelli'nin "Inferno" teması veya Matisse'in dinamik deseni gibi etkiler görülmektedir. (Resim 32)

İç mekân veya natüremort temalı resimlerinde Eren Eyüboğlu, Batı sanat dünyasının etkilerini taşımaktadır. Kimi zaman dekoratiftir veya post-empresyonist fırça darbesi taşımaktadır. Kompozisyonun kuruluşunda ise Cézanne'ın şeması örnek olarak alınmıştır. (Resim 33, 34, 35)

Nü krokilerinde ve etütlerinde yine dönemin Batı sanatının etkileri vardır. Bazen figürün konstrüksiyonu hissedilmiyorken bazen de artistik anatomi etüdü olarak verilmiştir. (Resim 36, 37)

Yağlı boya olarak nü teması işlendiğinde dengeli kompozisyon, karşıt renk kontrastı söz konusudur. (Resim 38)

Başka bir yapıtında durağan bir kompozisyonda kontürlenmiş (sınırlanmış) detaysız figürlerin formu, arka fondaki karelerle uyumludur. (Resim 39)

Bir başka resminde, kompozisyon diyagonal üzerine kurulmuştur. "Ochre" rengin tonları mavi ile dengelenmiştir. Resmin ortasına yerleşen yorgun sırtıyla eğilmiş figürü sıcak renkle işleyerek kompozisyona denge sağlamıştır. Fırça darbesinin dinamizmini, "à la prima" yöntemi ile vererek resme doğallık ve güzellik katmıştır. (Resim 40)

Eren Eyüboğlu'nun en uzun ve en verimli sanatsal dönemi Türkiye'de yaşadığı dönem olmuştur.

Eren Eyüboğlu'nun Bedri Rahmi Eyüboğlu ile evlenmesi ve Türkiye'de yaşamını sürdürmesi doğal olarak düşüncesini ve yaşam tarzını da etkilemiştir. Burada eşi ile birlikte sanatsal faaliyetlere devam etmesi, Türk toplumun sanatsal etkinliklerinde bir rol üstlenmesi, D Grubu'na katılması ve yurt gezileri sırasında Türkiye'nin dört bir yanını dolaşması, sanatsal hayatını etkilemiştir. Bütün bu birikimlerini ve Batı'da gördüğü eğitimi hem tarz olarak hem de tema olarak tuvallerinde yansıtmıştır.

Batı'da üretmiş olduğu işlerinden sonra Türkiye'de yeni temalara yönelerek farklı kültürlerin birikim duyarlılığını eserlerinde yansıtmaması, onun sanatında birtakım farklılaşmalara ve yeni biçimlendirme yöntemlerine yol açmıştır. Bu çabalarla Batı'daki üslup programlarını takip ederek, Türk resim sanatında özgün yerini almıştır.

Eren Eyüboğlu, resmini değerlendirirken şöyle der:

“Biz Batı’dan geleli epeyce zaman oldu, ama onlarla temasımızı kesmedik. Oradaki sanat hareketlerini daima yakın bir ilgi ile takip ettik. Batı’daki meslektaşlarımızdan geri kalmamak endişesi, belki bizi onlardan daha ileri adımlar atmaya sevk etmiştir. Onlar müzelerinde Matisse gibi, Bonard gibi üstatların orijinal eserlerini yakından görmek imkanlarına sahiptiler. Biz ise bu üstatların kopyalarından, bir resim atmosferinden mahrum olduğumuz için çalışmalarımızda araştırmalarımızda daha titiz davranıyoruz. Şimdi harp sonrası Avrupa’sının sanat cereyanlarını ve hareketlerini aksettiren dergiler geldikçe resmin oralarda da bizdekenden pek ileri bir halde olmadığını görüyoruz. Onun için, diyebilirim ki bizim neslimiz Avrupa’daki çağdaş nesilden hiç de geri kalmamıştır ve Türkiye’de resim hareketi gerçekten ön plandadır.”⁹

Eren Eyüboğlu’nun yapıtlarının üslup ayrımını yapmak çok zordur. Farklı arayışlar ve etkiler bir arada görülmektedir. Zaman içerisinde sürekli gelişim ve değişim göstermektedir. André Lhote’unun atölyesinden aldığı estetik dersler ufku açmıştır. André Lhote, Eren Eyüboğlu’nun resmindeki gelişmeler açısından en önemli rolü oynamıştır. Buradan sürekli yeniliklere açık olmayı öğrenmiştir. Anlaşıyor ki Avrupa sanat akımları ona belirleyici bir yön vermiştir. Resimlerde Cézanne, Matisse, Picasso, Braque ve Dufy gibi usta ressamın etkileri sezilmektedir. Biçimsel açıdan bu ressamın estetik anlayışı Eren Eyüboğlu için temel bir kaynak oluşturmuştur. Ancak kendi birikimlerini harmanlayıp farklı kültürlerin sentezini oluşturması, Eren Eyüboğlu’nun çeşitli etkilerden geçtikten sonra kendi üslubunu bulduğunu gösterir. Aynı zamanda Eren Eyüboğlu’nun farklı kültürlere, farklı sentezlere, akımlara ve eğitimlere açık olması onun serbest düşüncesini göstermektedir.

Eren Eyüboğlu’nun sanatını besleyen bir unsur da katılmış olduğu yurt gezilerinde gördüğü ve yakından tanıdığı Anadolu’dur. Türkiye’de yerleşmesi ve Bedri Rahmi Eyüboğlu ile yaşaması, sanat üretimine bambaşka boyutlar getirmiştir. 1938’de yurt gezilerine başlar ve Anadolu kültürünü keşfeder; buranın motiflerini, renk zenginliğini, Batı’dan aldığı bilgilere harmanlaması ile kendine özgü bir üslup geliştirir. Bu birikimlerini modern resmin teknik araçları ile tuvale aktarmıştır. Anadolu insanını resimleyerek ve yöresel motifler kullanarak Türk resim sanatı tarihine girmiştir. Duyarlılığını bu yönde de sergileyerek Türk resim sanatına yeni bir boyut da katmıştır.

Eren Eyüboğlu’nun resimlerine bakıldığında, biçim, renk uyumu ve kendine özgün tarzı ile Türk resim sanatında yoğunluk kazandığı görülmektedir.















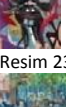

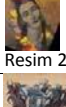



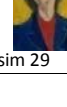





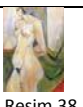





XX. yüzyıl Türk resminin önden gelen kadın sanatçılarımızdan biri olan Eren Eyüboğlu, İpek Duben’e göre:

“... Batı’yı izleyen, hem de özgün, milli biçimler araya sanatçılar...”arasındadır.¹⁰

Eren Eyüboğlu Anadolu kaynağından beslenmiştir. Folklor sanatının motiflerinden faydalanmıştır. Batı estetiği ile birlikte çizgi ve renk süslemeci niteliğinde aşırıya kaçmadan biçim seçiminde plastik karakteri korumuştur. Halı ve kilim motiflerinden almış olduğu biçimleri çizgi, benek, leke ve noktaya dönüştürmüştür.

O, Anadolu kültürünün biçim ve renk zenginliğini, renk ve biçimleri stilize ederek modern sanat eserlerine dönüştürmüştür.

 Resim 1	 Resim 2	 Resim 3				
 Resim 4	 Resim 5					
 Resim 6	 Resim 7					

Resim 6 	Resim 7 					
Resim 8 	Resim 9 	Resim 12 	Resim 13 	Resim 14 		
Resim 15 	Resim 16 	Resim 17 				
Resim 18 	Resim 19 	Resim 20 				
Resim 21 	Resim 22 					
Resim 23 	Resim 24 	Resim 25 	Resim 26 	Resim 27 	Resim 28 	Resim 29 
Resim 30 	Resim 31 	Resim 32 				
Resim 33 	Resim 34 	Resim 35 				
Resim 36 	Resim 37 	Resim 38 	Resim 39 	Resim 40 		

Sonuç

Sonuç olarak Eren Eyüboğlu üç farklı ülkede yaşamış, hocalardan aldığı sanat tesirlerini ve kültürel birikimlerini kendinde sentez ederek yarattığı orijinal üslup ve sanatçı kimliğiyle Türk resim sanatında ve tarihinde yerini almış bir kadın sanatçımızdır.

Geride çok sayıda sanat eseri bırakan Eren Eyüboğlu, 1988 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

Keywords: Painting, Culture, Art, Traditional, Form

Assistant Prof. Dalila ÖZBAY

Namık Kemal University,

Faculty of Fine Arts,

Design and Architecture, Department of Paint

dalilaart@hotmail.com

Notes

- ¹ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/488048/race-milieu-and-moment>
- ² Heinrich Wölfflin, *Sanat Tarihinin Temel Kavramları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1973, s.8.
- ³ Bu döneme ait evraklar arşivimizdedir.
- ⁴ http://tr.wikipedia.org/wiki/Eren_Ey%C3%BCbo%C4%9Flu
- ⁵ Lütfi Ay, *Sanat Çevresi*, Eren Eyüboğlu ile Konuşma, no. 60, Ekim 1983, s. 48.
- ⁶ Hughette Eyüboğlu, *Sanat Çevresi*, Eren Eyüboğlu ile Söyleşi, no. 60, Ekim 1983s. 43.
- ⁷ Nurullah Berk; Kaya Özsezgin, *Cumhuriyet Dönemi Türk Resmi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983, s. 66.
- ⁸ Cemal Tollu, *Yeni Ufuklar*, Eren-Bedri Rahmi Sergisi, no: 268, 1 Ocak 1976, s. 24.
- ⁹ Lütfi Ay, *Sanat Çevresi*, Eren Eyüboğlu ile Konuşma, no. 60, Ekim 1983, s. 49.
- ¹⁰ İpek Düben, *Türk Resmi ve Eleştirisi (1880-1950)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 115.

Kaynakça

- Ataöv, Türkkaya, *Pictura Turcă*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1979
- Başkan, Seyfi, *Ankara Devlet Resim ve Heykel Müzesi*, Ak Yayınları, 1989
- Benwell, Bethan; STOKOE, Elizabeth, *Discourse and Identity*, Edinburgh University Press, Edinburgh GBR, 2006
- Berk, Nurullah; TURANİ, Adnan, *Başlangıçtan Bugüne Çağdaş Türk Resim Sanatı Tarihi*, Tıglat Sanat Galerisi, 1982
- Berk, Nurullah; ÖZSEZGİN, Kaya, *Cumhuriyet Dönemi Türk Resmi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983.
- Edgü, Ferit, *Eren Eyüboğlu*, Ada Yayınları, İstanbul, 1981
- Edgü, Ferit, *Eren Eyüboğlu*, Ada Yayınları, İstanbul, 1994
- Eyüboğlu, Mehmet Hamdi, *Bedri Rahmi – Eren Eyüboğlu Aşk Mektupları 1932 – 1933*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1999
- Duben, İpek, *Türk Resmi ve Eleştirisi (1880-1950)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007
- Lhote, André, *Sanatta Değişmeyen Plastik Değerler*, Ankara, 2000
- Lhote, André, *Tratate Despre Peisaj şi Figură*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1969
- Lhote, André, *Étude par Anatole Jakovsky 48 Reproductions Commentées par la Peintre*, Paris, 1947
- Özsezgin, Kaya, *Başlangıçtan Bugüne Çağdaş Türk Resim Sanatı Tarihi, 1940 Sonrası Türk Resmi*, Tıglat Sanat Galerisi, 1982
- Özsezgin, Kaya, *Cumhuriyet'in 75 Yılında Türk Resmi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998
- Şerifoğlu, Ömer Faruk, *Bedri Rahmi Eyüboğlu*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2011
- Tansuğ, Sezer, *Çağdaş Türk Sanatı*, Remzi Kitapevi, 2003
- Tansuğ, Sezer, *Türk Resminde Yeni Dönem*, Remzi Kitapevi, 1988
- Wölfflin, Heinrich, *Sanat Tarihinin Temel Kavramları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, İstanbul, 1973.
- Eren Eyüboğlu*, Türkiye İş Bankası, İstanbul, 1995
- Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedi I*, YEM Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları, İstanbul, 1997
- 19'uncu Yüzyıldan 1960'a Kadar Türk Resim Sanatı Hakkında Bilmeniz Gereken Her Şey*, Tempo, İstanbul, 2012
- http://tr.wikipedia.org/wiki/Eren_Ey%C3%BCbo%C4%9Flu
- <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/488048/race-milieu-and-moment>

TÜRKİYE’NİN 20.YÜZYILINDA BİR KADIN ENTELEKTÜEL: SAMİHA AYVERDİ VE TÜRKİYE’NİN BATILILAŞMA MESELESİ

Ayşen MÜDERRİSOĞLU*

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren Türkiye batı ekseninde yapılan reform sürecini tecrübe etmiştir. Bu sürecin destekçilerinin yanı sıra, hem Osmanlı Devleti’nde hem de Türkiye Cumhuriyeti’nde modernizm adına girişilen siyasi hareketlere ciddi bir muhalefet olmuştur. Elit ve muhafazakâr bir çevreden gelen Samiha Ayverdi’nin ise Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminden itibaren bizzat tanık olduğu bu dönem üzerine önemli analizleri ve söylemleri olmuştur. İlk olarak muhalif kimliği ile öne çıkan Ayverdi’yi tanıtmaya ve Türkiye’nin gündeminden hiç düşmeyen bir tartışma konusu olan batılılaşma meselesine Ayverdi’nin gözünden bakmaya çalışacağız.

Samiha Ayverdi, 1905’de İstanbul’un Şehzadebaşı semtinde dünyaya gelmiştir. Osmanlı’nın seçkin bir ailesine mensup olan Ayverdi’nin eğitimi henüz beş yaşında iken İnas Numune Mektebi ile başlar. 1921’de mezun olduğu Süleymaniye Kız Numune Mektebi’nden sonra, eğitim hayatına özel dersler ile devam eder. İyi derecede Fransızca öğrenir. Özellikle tarih, felsefe, edebiyat gibi alanlara büyük ilgi duyar ve bu alanlarda kendini yetiştirir. Ayverdi, yaşadığı dönem itibarıyla Balkan Savaşları, I.Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı, Cumhuriyetin ilanı gibi tarihin mühim hadiselerine tanıklık eder. Tanıklık ettiği bu tarihi olaylar üzerine yazmayı ise kendisi için bir sorumluluk olarak tanımlar:

Biz İmparatorluk Türkiyesi’nin hemen son evladları; içinde haşır neşir olduğumuz askeri, siyasi, içtimai ve iktisadi bir tarih meydanında köşe kapmaca oynamış kimseler olarak, görüp duyduklarımızı, tadıp kokladıklarımızı, kudretimiz ölçüsünde, gelecek nesillere intikal ettirmek mecburiyet ve mesuliyetinin altında bulunuyoruz.¹

Elli beş yılı kapsayan yayın hayatında kırkın üzerinde eser kaleme almış olan Ayverdi, roman ve hikaye yazarak başlamış olduğu edebi hayatına tarihi ve sosyal içerikli biyografi, hatıra, mektup, araştırma-inceleme, deneme, gezi türünde eserler vererek devam etmiştir. Ayverdi’nin ilk eseri olan “Aşk Budur” isimli yapıt 1938’de yayımlanmıştır. Bu eser ve diğer birkaç eseri için, yazarın tasavvuf alanında vermiş olduğu eserler şeklinde genel bir sınıflama yapılsa da, buna katılmak pek mümkün değildir. Yazarın kaleme aldığı eserlerin tamamında, bazen doğrudan bazen de dolaylı bir şekilde tasavvuf görüşü merkezi konumdadır. Ayverdi, külliyatında önemli yer tutan Osmanlı tarihi yazıları ve İstanbul yazılarında da tasavvuf fikri arka planda hep mevcuttur.

Ayverdi’nin hayatındaki en mühim isim hiç şüphesiz hocası ve müşidi Ken’an Rifai Büyükaksoy’dur. Ken’an Rifai, 1908 yılında Fatih semtinde bir dergah açarak, Rufailik yolunun İstanbul kanadını kurmuş, yirminci yüzyılın önemli mutasavvıflarından biridir. İslam’ı çağın modern hayat şartlarına göre yorumlamış ve dini ayrıştırıcı bir unsur olmaktan çıkarıp, aksine insanlar arasında birleştirici, yapıcı bir unsur olarak tanımlamıştır. Ken’an Rifai dönemin önde gelen eğitim kurumlarında tahsil görmüş ve kendini yetiştirmiştir. İlk öğrenimine başladığı Galatasaray Mekteb-i Sultanisi’nden sonra Darülfünun Hukuk Fakültesi’nden mezun olmuş ve eğitim alanına yönelerek Fransızca öğretmenliği, Tedkikat-ı İlmiye üyeliği, Darüşşafaka Lisesi müdürlüğü, Meclis-i Maarif üyeliği gibi görevlerde bulunmuş, bunun yanı sıra Fransızca, Almanca, İngilizce, Yunanca, Arapça, Farsça, Çerkezce gibi dilleri öğrenmiş, tasavvuf alanında eserler vermiş ve döneminin önde gelen saygın isimleri arasında kabul görmüştür.² Ayverdi de Türkiye’de pek çok entelektüel, aydın, yazar, edebiyatçı ve sanatçı gibi Ken’an Rifai’nin çevresindeki halkanın bir parçası olmuştur. Ken’an Rifai’nin 1950’deki vefatının ardından ise bu yolun manevi önderi olarak hocasının izinden gitmiş, ve pek çok önemli ismi etkilemiş, etrafında toplamıştır.³

Ayverdi için tasavvuf düşüncesi bir hayat tarzı olmuş ve eserlerinin mayasını teşkil etmiştir. Bununla birlikte eserlerinde kullandığı dilin zenginliği, Türkçe’nin ve İstanbul Türkçesi’nin en güzel

* Yeditepe University, Political Science & International Relations

örneklerinden biri olduğu edebiyat çevreleri tarafından kabul edilmiş, bununla ilgili doktora, yüksek lisans tezleri ve araştırma eserleri yazılmış, edebiyat tarihi açısından önemi ortaya konmuştur. “Aşk Budur, Batmayan Gün, Ateş Ağacı, Yaşayan Ölü, İnsan ve Şeytan, Son Menzil, Yolcu Nereye Gidiyorsun, Mesih Paşa İmamı, İbrahim Efendi Konağı, Bir Dünyadan Bir Dünyaya, Hatıralarla Başbaşa, Rahmet Kapısı, Hey Gidi Günler Hey, Küplücedeki Köşk, Ah Tuna Vah Tuna, Bağ Bozumu, Ratibe, Ezeli Dostlar, İki Aşına, Boğaziçinde Tarih, Türk Tarihinde Osmanlı Asırları, Edebi ve Manevi Dünyası İçinde Fatih, Abide Şahsiyetler, Dost, Yeryüzünde Birkaç Adım, Mabedde Bir Gece, Yusufçuk, Hancı, Dile Gelen Taş, İstanbul Geceleri, Kölelikten Efendiliğe, Ne İdik Ne Olduk, Misyonerlik Karşısında Türkiye, Mektuplardan Gelen Ses” gibi daha bir çok eseri üzerine yapılan pek çok araştırma bulunmaktadır. Bu araştırmaların ortak paydası, yazarın kullandığı dilin son derece özel olduğu yönündedir. Özellikle, İstanbul şehrini anlattığı eserlerin, dil ve üslup açısından neredeyse eşsiz olduğunu ifade eden değerlendirmeler mevcuttur.

Ayverdi'nin eserleri kitapları ile sınırlı kalmaz. Dönemin pek çok gazete ve dergisinde yazıları yayımlanır. Bunlardan bazıları şunlardır: “Havadis, Büyük Doğu, Türk Yurdu, Resimli İstanbul Haftası, Fatih ve İstanbul, Anıt, Selamet, Haber, Türk Hanımı, Ölçü, Hür Adam, Tercüman...”⁴ Bununla birlikte, Ayverdi, sosyal yaşam içinde de yoğun bir tempo tutturmuştur. Türkiye'deki bir takım sivil toplum kuruluşlarının kuruculuğunu yaparak, çalışmalarında aktif rol üstlenmiştir. Bunlardan “Türk Kadınları Kültür Derneği” 1966 yılında kendisi tarafından kurulmuş ve bugün hala yoğun bir şekilde faaliyet göstermektedir. Ağabeyi ünlü Mimar Ekrem Hakkı Ayverdi ile birlikte “Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı”nı kurmuştur. Ayrıca İstanbul Fetih Cemiyeti, Yahya Kemal Enstütüsü, Yeni Doğu Cemiyeti gibi önemli kültür ve sanat derneklerinin kurucuları arasındadır.⁵

Kendisine eserleri ve hizmetleri sebebiyle pek çok ödül verilmiştir. 1986'da Türk Edebiyat Vakfı tarafından kendisine “Milli Sanata Hizmetleri”nden ötürü ödül takdim edilmiştir. 1988 yılında yayınlanan “Hey Gidi Günler Hey” isimli hatıra kitabına Türkiye Yazarlar Birliği tarafından “Yılın Dil Ödülü” verilmiştir. 1992 yılında Türkiye İlim ve Sanat Eserleri Sahipler Birliği tarafından verilen “Üstün Hizmet Ödülü” bunlardan sadece bazılarıdır.⁶

Ayverdi, siyasi elitlerden uzak olmamasına rağmen siyasete karşı hep mesafeli bir tavır sergilemiş ve siyasi hayat içinde aktif bir rol almayı tercih etmemiştir. Fikirleri ile Türkiye'nin tanınmış aydınlarını, edebiyatçıları, şairlerini etkilemiş, kendisine hayranlık uyandırmış bir yazardır. Özellikle 1950'lerden itibaren daha geniş çevreler tarafından tanınmaya başlayan yazar; Necip Fazıl, Nihad Sami Banarlı, Enis Behiç, Ali Nihad Tarlan, Behçet Necatigil gibi pek çok fikir adamı tarafından takdir edilmiştir.

Türk kültür mirasına büyük önem veren Ayverdi, Mevlana Celaleddin Rumi gibi önemli isimlerin unutulmaması, genç kuşaklara aktarılması yolunda gayret sarf etmiştir. Konya'da daha sonraları çok şöhret bulacak olan “Şeb-i Arus Merasimleri” yani “Mevlana'yı Anma Törenleri” ilk defa 1954'te Samiha Ayverdi'nin öncülüğünde başlatılmıştır.⁷

Ayverdi, Türk-İslam medeniyetinin yeniden hayat bulması için bütün bir ömür mücadele verir. Eserlerinde Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan batılılaşma hareketlerini ağır bir şekilde eleştirir. Tanzimat ile başlayan süreçte Türk kültür ve medeniyet hayatının ölümcül bir darbe aldığını savunur. Ayverdi, reform, değişim, dönüşüm gibi hareketleri tamamen reddetme eğiliminde değildir. Hatta bunun gerekliliğini savunur. Dönemin Avrupa'sı Osmanlı Devleti'ne karşı askeri ve ekonomik üstünlük sağlamıştır. Bu noktada batının maddi dünyası örnek alınmalıdır. Bu yönde yapılacak reformlar elzemdir; fakat batının sadece maddi hayatı örnek alınmamış, manevi dünyası da ithal edilmiştir Ayverdi için.

Memleketin umumi yapısında bir yenilenme, bir düzenlenme, beka ve devamın tek şartı idi. Ama bunu, şarklı olduğunu unutmak isteyerek yapmak, kurtuluş yolunda ne dereceye kadar isabetli bir tutum idi? Acaba, 'Garplılaşma'paralosisıyla işe girildiği için mi islahat ve inkılap hamleleri tutmamış ve daima cehalet tarafından al aşağı edilmişti? Kabahat, şark ruhunun kendisinde miydi? Yoksa şarkı sarmış olan cehalette miydi? Güneşin ve karanlığın sağı solu olmadığı gibi, bilginin ve cehlinde ciheti, doğusu batısı olamazdı.⁸

...Haçlı Garp, Doğu'dan Batı'ya fikir dağarcıkları dolmuş olarak döndükleri zaman, bu uyanışın adına "Şarklılaşma" değil, "Rönesans" dediler. Zira ellerindeki malzemeyi, Greko-Romen potasına atarak, medeniyetlerine şahsi hüviyet kazandırdılar. Öyle ki bu medeniyet, değirmen taşının arasına buğday olarak girip, un olarak çıkan bir başağın macerasını yaşamış bulunuyordu. Halbuki bir Türk rönesansı diyebileceğimiz Tanzimat'ın temelleri kurulurken, bu iflasın adına "Garplılaşma" denecekti. Milli karakteri yıkan ve millete de aşağılık duygusu ve bir Garp hayranlığı uyandıracak olan bu ters zihniyet, belli ki Türklük için pek pahalıya mal olacaktı. Aslına bakılırsa, bizim Garplılaşmaya değil, oluş ve yükseliş devirlerimizin zihni ve ruhi saffet ve ihlasını ihya etmeğe, "kelimetullah" aşkını uyandırmaya ihtiyacımız vardı.⁹

Ayverdi'ye göre, toplumların hars ve medeniyet mübadelesi kaçınılmaz olmakla birlikte adeta tabiatın bir kanunu gibidir. Komşu medeniyet ve kültürler tarih boyunca birbirleri ile alışveriş ve münasebette bulunmuşlardır. Eski çağlarda nasıl ki Yunan-Roma medeniyeti, İran medeniyetiyle bazen yatışan bazen çatışan şiddetli bir mücadele içinde olduyorsa, birbirleri üzerine yürüyen bu kuvvetler birbirlerinden iktibas ve mübadeleler de yapmışlardır. Batının şarkla temasını yenileyen Haçlı Seferleri de, bir kültür ve medeniyet mübadelesiyle mahsul vermiş ve batı, Rönesansını ancak Bağdat, Suriye ve Mısır gibi şarkın kültür merkezleriyle temas ile yapabilmıştır. Fakat batı dünyası, gözünü açıp şark medeniyetini kendi coğrafyasında bir yeni çehre ile uyandırmayı aklına koyduğu zaman, bu hamlenin adına "şarklılaşma" dememiştir. Öyle ki, müstakil bir medeniyet yaratıcısı olmak kararında sonuna kadar direnmiş ve felsefesini Greko-Romen köklerine bağlamıştır. Bu suretle de ilmi, fikri, san'atı, tekniği ve bilhassa kapitalizm çekirdeği etrafında toplanan iktisadi gücü ile yepyeni bir kisveye bürünerek dünyaya boy göstermiştir. Diğer taraftan Türkler, siyasi, iktisadi ve askeri zorlamalar dolayısıyla batı medeniyetinin tesiri altına girerek, kendi medeniyetinden uzaklaşmış, kayıtsız şartsız batıya adapte olmayı kurtuluş zannetmiş ve bu hamlenin adına da "garplılaşma" demiştir.¹⁰

Samiha Ayverdi, Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş devirlerindeki dönemden büyük bir özlem ile bahseder. Bu devirlerin "zihni ve ruhi saffet ve ihlasının ihya edilmesini" tek kurtuluş reçetesi olarak görür. Ayverdi, pozitivist ve materyalist düşüncenin Tanzimat ile topraklara girmesinin medeniyetin iflasi tehlikesine kapı araladığını savunmuştur. O'nun için, "Tanzimat, madde ve mananın müşterek kuvvetleriyle harikalar yaratmış olan Osmanlı medeniyetini, bundan sonra yalnız pozitivist ve materyalist bir görüşe havale etmektir."¹¹ Yani, İslami inancın sarsılması ile meydana gelecek bir medeniyet krizinin endişesi güdülmektedir. Buna paralel, Ayverdi, Avrupa Rönesansı'nın hareket noktası ve onun icraat aşamasında dinin yerini nasıl muhafaza ettiği üzerinde durur. Buna göre, Avrupa Rönesansı'nı yaparken, devlet, haklı olarak, kiliseye ağır bir darbe vurmuştur; fakat, derhal dinin, toplum içindeki yerini takdir ve tayin ederek, bütün kuvvetiyle Hristiyanlık ruhunu yaşatmaya çalışmıştır. Bir Türk Rönesansı şeklinde algılanan Tanzimatla ise, batı medeniyeti safına yerleşmeye çalışılmış, manevi bağlar bir yük gibi atılmak suretiyle, sonu iflasa varacak bir çıkmaza doğru sürüklenilmiştir.¹²

Avrupa Rönesansı'nın inşasında kullanılan harcın milli kültür ve Hristiyanlık inancının karışımı ile elde edilmişken, bir Türk Rönesansı olarak ortaya çıkan Tanzimat'ın bu bilinçli tavrın bilincinde olmamasından yakınır Ayverdi. Avrupa, reformlarını yaparken, köklerine inip, kadim Yunan kültürünü referans almış ve derin bir kültür mirasının üzerinde kendini dönüştürmüştür. Avrupa, Greko-Romen medeniyetine itaat etmiş ve bu boyun eğişin yanı sıra, en eski köklerini bulup, geçmişi hale aşılıyarak inkılabı değerlendirmesini bilmiştir. Türk reform sürecinde ise köklerini sökmek sureti ile işe girilmiş, ve yapılan inkılap girişimleri netice vermemiştir.

Ayverdi, bu reformları hazırlayanların birinci sınıf devlet adamı olduklarını, fakat batının hangi noktalarda örnek alınması gerektiği hususunda yetersiz olduklarını ve batı karşısında aşağılık psikolojisine kapıldıklarını savunur. O'na göre, bu devlet adamları Avrupa karşısında kendilerini aciz ve zavallı görmüşlerdir. "Garb'ın 'Kendinden kaç, bana benze!' emrinin gizli kumandasından silkinip, aşağılık duygusundan kurtulamamış ve kurtulmak içinde milli bir asabiyet gösterememişlerdir."¹³

Esasen 19. yüzyılda başlayan reform sürecinin nasıl ve ne şekilde olması gerektiği aydınlar

arasındaki en büyük tartışma konularından birisidir. Temel soru; “batıdan neyin?, ne ölçüde alınması? ya da ithal edilmesi?” yönünde ortaya çıkmıştır. Gerek aydın sınıf içinde gerek devlet adamları ve siyasiler nezdinde tazeliğini muhafaza eden bir meseledir bu. Hemfikir olunan nokta ise değişimin kaçınılmaz olduğu, reformların gerekliliği yönündedir. Fakat, reformların ne ölçüde olması, neyi kapsamı gerektiği konusunda fikir uyuşmazlıkları hiç bitmemiştir. Bu çerçevede muhafazakâr kesim, batının sadece fen ve teknolojinin alınması ve batı kültürünün, geleneklerinin, yaşam tarzının reddi üzerinde hemfikir olmuştur. Buna mukabil, Türk-İslam medeniyetinin zenginliği üzerinde durulmuş, kültürel alandaki batılılaşmanın yaratacağı krizlere değinilmiş ve böylesi bir dönüşüm sonuna kadar reddedilmiştir. Sonuç olarak, muhafazakar aydın kesim Tanzimat ile başlayan bu sürece önemli eleştiriler getirmiştir. Samiha Ayverdi ise bu kulvarda karşımıza çıkar. Bu noktada, Ayverdi’yi belki de öne çıkaran unsur, O’nun bütün bu eleştirileri yaparken kadın kimliği ile ortaya çıkmasıdır. Yaklaşık yarım asır önce gelenek-modernite ikilemi üzerinden yapılan tartışmaların isimleri arasında kadın kimliği ile karşımıza çıkar Ayverdi.

Muhafazakar kesim, Türk medeniyetinin İslam dini ile mayalandığı bir medeniyet tasavvurunun önemini savunmuştur ve modernizm adına atılan tüm adımlar bu süzgeçten geçirilerek değerlendirilmiştir. Türkiye’de bugün hala durum değişmemiştir. Muhafazakar kesim, moderniteyi ancak, kültür, gelenek ve din ile çatışmadığı oranda kabul etmektedir.

Keza Ayverdi’nin görüşlerini değerlendirdiğimizde de bunun uzağında ya da ötesinde bir duruşla karşılaşmayız. Türk örf, adet ve gelenekleri ile ters düşen her türlü yeniliği milli kültüre karşı alınan bir tehdit gibi görür. Yılbaşı kutlamalarından, anneler günü kutlamalarına kadar yaptığı eleştirilerde bu noktadan hareket eder.¹⁴ Bayramların yerini almaya çalışan yılbaşı kutlamaları, bayram hediyelerinin yerini terk ettiği yılbaşı hediyelerinden bahsederken bu tehdit algısını yoğun bir şekilde hissedersiniz.¹⁵ Yine, İstanbul üzerine yazdığı meşhur eserlerinde, İstanbul şehrini gelenek ve kopuş/değişim/reddi miras ekseninde değerlendirir. O’na göre ya kadim Osmanlı medeniyetinin inkarı, yahut da mazisine tutunma gayreti içinde olmuş, geleneklerine bağlı kalabilmiş bir yapı vardır. İşte tam da bu noktada eleştirdiği bir takım semtleri ne İstanbul’un bir parçası olarak kabul etmiş ne de hakiki İstanbulluluk bu semtler ile mümkün olabilmiştir. Buna karşılık, geleneğin devam ettiği, değişimin büsbütün hayata geçmediği, Osmanlı kültür ve mirasının hala değerli olduğu semtlerden övgü ile bahsetmiştir.¹⁶

Ayverdi’ye göre Türk toplumu, gerek Selçuklu zamanında, gerek Osmanlı döneminde İslam’a bağlılığı neticesinde yüksek bir medeniyet ve kültür vücuda getirmiştir. Maneviyatın zayıflaması ile başlayan süreç ile birlikte gerilik ve taassup başlamıştır. Türk milletinin maneviyatının temelinde ise İslam vardır. Geçmişte bu maneviyatın tesiri ile büyük bir medeniyet inşa edilebilmiştir. Ta ki maneviyatın zayıflamaya yüz tuttuğu andan itibaren, elindeki mirasın değerini bilememiş ve onu muhafaza etme bilincinden uzak düşmüştür. Türk milleti, redd-i mirası terk edip, özüne dönemediği müddetçe de geleceğini sağlam bir zemin üzerinde inşa edemeyecektir.¹⁷ O’nun bu görüşlerini şu satırlarda kuvvetli bir şekilde seslendirdiğini görürüz:

Şu halde bir çıkar yol, bir çare aramak gerek. Madem ki ortada her parçası bir tarafa dağılmış bir kadim medeniyet cesedi yatıyor. Onu mumyalayacak yerde, bıraktığı dölü kurtaralım. Evet bu dünyaya parmak ısırtan medeniyeti biz yaralayıp, bereledik ve nihayet öldürdük. İslahat dedik, inkılab dedik ve bu hesapsız ters adımlar adına, bin yılımızın kafasını kopardık.¹⁸

Ayverdi için batılılaşma adına yapılan hatalardan kurtuluş; geçmiş ile nikah tazeleyip, dün ile bugünü ve belki de yarını içine alacak bir terkip ile mümkündür.

Özetle, muhafazakâr ve milliyetçi kimliği ile ön plana çıkan Samiha Ayverdi’nin, yaşamı boyunca bu çizgisinden ödün vermediğini, fikir dünyasında kendi iç tutarlılığını daima koruduğunu söyleyebiliriz. Yazar, önemli bir külliyata sahip olmakla birlikte, eserleri günümüzde geniş kitlelere ulaşamamış ve yeterince tanınmamıştır. Hem kadın kimliği ile var olması hem de muhalif tavrı bunun başlıca sebepleri olabilir. Ayverdi, kimilerine göre iflah olmaz bir batı karşıtı, kimileri için ise tepeden yazan bir Osmanlı aristokratıdır; fakat bütün eleştiriler bir tarafa, Ayverdi’nin, Türk entelektüel hayatı açısından

önemli bir yere sahip olduğunu belirtmeliyiz.



Keywords: Samiha Ayverdi, A female intellectual, Turkish modernization, Reform process in Turkey,

Ayşen Müderrisoğlu

aysenmuderrisoglu@gmail.com

Yeditepe University , Political Science & International Relations

Notlar

¹ Samiha Ayverdi, *Bir Dünyadan Bir Dünyaya* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005), 9.

² Ayşen Müderrisoğlu, *A Woman Intellectual in Turkey in the 20th Century: Samiha Ayverdi* (Germany, Lambert Academic Publishing, 2014), 15-17.

³ A.g.e., 20-24.

-
- ⁴ Banıçık Kırzioğlu, "Samiha Ayverdi, Hayatı-Eserleri. Vol. I" (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1990), 47.
- ⁵ Cemalnur Sargut, *Samiha Ayverdi ile Sırta Yolculuk*, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2009), IV-V.
- ⁶ Banıçık Kırzioğlu., 47.
- ⁷ Cemalnur Sargut., IV.
- ⁸ Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1999), 544.
- ⁹ A.g.e., 545.
- ¹⁰ Samiha Ayverdi, *Milli Kültür Mes'eleleri ve Maarif Davamız* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2006), 223-227.
- ¹¹ Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, 561.
- ¹² A.g.e., 561-562.
- ¹³ A.g.e., 560.
- ¹⁴ Samiha Ayverdi, *Arkamızdan Dönen Dolaplar*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007), 200.
- ¹⁵ Samiha Ayverdi, *Ne İdik Ne Olduk*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007), 62.
- ¹⁶ Samiha Ayverdi, *İstanbul Geceleri*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007), 17-37.
- ¹⁷ Samiha Ayverdi, *Ne İdik Ne Olduk*, 13.
- ¹⁸ A.g.e., *Ne İdik Ne Olduk*, 10.

Kaynakça

- Ayverdi, Samiha. *Bir Dünyadan Bir Dünyaya*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005.
- Ayverdi, Samiha. *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1999.
- Ayverdi, Samiha. *Milli Kültür Mes'eleleri ve Maarif Davamız*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2006.
- Ayverdi, Samiha. *Ne İdik Ne Olduk*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007.
- Ayverdi, Samiha. *Arkamızdan Dönen Dolaplar*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007.
- Ayverdi, Samiha. *İstanbul Geceleri*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007.
- Kırzioğlu, Banıçık. "Samiha Ayverdi, Hayatı-Eserleri. Vol. I." Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1990.
- Müderrişoğlu, Ayşen. *A Woman Intellectual in Turkey in the 20th Century: Samiha Ayverdi*. Germany, Lambert Academic Publishing, 2014.
- Sargut, Cemalnur. *Samiha Ayverdi ile Sırta Yolculuk*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2009.

YAZAR ESMA OCAK'IN BİYOGRAFİSİNE FEMİNİST PERSPEKTİFTEN BAKMAK

Handan ÇAĞLAYAN*

1928 yılında Diyarbakır'da, varlıklı ve seçkin bir ailede dünyaya gelen yazar Esmâ Ocak, 83 yaşında hayata veda ettiğinde ardında, öykü, roman ve incelemelerden oluşan 13 kitap bırakmıştı.¹ 1981 yılında kaleme aldığı *Berdel* isimli öyküsü, 1990'da yönetmen Atıf Yılmaz tarafından aynı adla filme çekilmiş, film 41. Uluslararası Berlin film festivalinden ödülle dönmüştü.

Esmâ Ocak, kaleme aldığı eserlerin yanı sıra yaşadığı kentin kültürel ve mekansal hafızasına yaptığı katkılarla da tanınır. Yaşadığı kentin tarihi ve kültürel değerlerini korumak amacıyla bir vakıf kurmuş olan yazarın harabe haldeyken alıp aslına uygun bir şekilde onardığı tarihi Diyarbakır evi de halen *Esmâ Ocak Müze Evi* olarak ziyaretçilere açıktır.²

Bu sunumda yazar Esmâ Ocak'ın otobiyografisinin irdelenmesi hedefleniyor. Ne yazık ki kendisi tarafından kaleme alınmış bütünlüklü bir otobiyografik metne sahip değiliz. Yazar bu amaçla kaleme almakta olduğu eseri tamamlayamadan 26 Mayıs 2011 yılında aramızdan ayrıldı. Bununla birlikte her ne kadar otobiyografik bir metinden yoksun olsak dahi, çeşitli söyleşilerdeki özyaşam anlatılarıyla kimi öykülerindeki otobiyografik unsurların, Esmâ Ocak'ın otobiyografik anlatısı olarak değerlendirilmesi mümkün. Bildiride esas alınan metinler de, ilkinin 26 Eylül 2005 ve ikincisini de 14 Ağustos 2008 tarihlerinde kendisiyle gerçekleştirmiş olduğum görüşmeler ile öykülerindeki otobiyografik anlatılar olacak.

Dilin, edebiyatın, kamusal alanın ataerkil karakteri göz önüne alındığında, kadınların yazınla, yazmayla ilişkileri her zaman gerilimli, çelişkilerle dolu ve zahmetli olmuştur. Virginia Woolf, bu gerilimin niteliğini ve olası sonuçlarını, *Kendine Ait Bir Oda* isimli eserinde, Shakespeare'in hayali kızkardeşinin muhtemel trajik yazgısı üzerinden etkileyici bir şekilde anlatır.³ Kadınların gündelik hayat döngüleri, cinsiyetlerine yüklenen roller ve yükümlülükleri de yazmayı güçleştiren etkenlerdendir.

Öte yandan yazmanın, aynı zamanda kadınların karşı karşıya kaldıkları paradokslarla yüzleşmelerinin, kendilerini kuşatan güç ve iktidar ilişkileriyle ya da onlara giydirilmeye çalışılan kimliklerle çatışmalarının mekanı olabileceği de biliniyor. Örneğin Adalet Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* isimli romanı bir yüzleşme olduğu kadar, Cumhuriyetin modernleşme projesi çerçevesinde kamusal alanda kadınlara biçilen rolü, misyonu benimsemiş, gönüllü olarak üstlenmiş kadınların karşı karşıya kaldıkları çelişkilerle, paradokslarla hesaplaşmadır da.⁴ Diyarbakırlı yazar Esmâ Ocak'ın da bu gerilimlerden ve paradokslardan azade olması beklenemez. Hatta belki de ulusal kimlik inşasında "doğu" olarak kodlanan bir coğrafyada kişisel kimliğini "batılı" bir Cumhuriyet kadını olarak inşa etmeye çalıştığı için onunkiler daha derin ve katmanlıydı.

Yazarın kamusal kimlik anlatısında klasik otobiyografik unsurlar

Esmâ Ocak'ın, kendi kimlik anlatısı, Cumhuriyetin modern kadın kurgusuyla uyumludur. Üst sınıf aristokrat bir aileden gelen Ocak da, kimliklerini bu kurgu içinde tanımlayan benzerleri gibi babasının kızıdır. Nitekim kendisiyle yaptığım görüşmelerde, babasına ilişkin anlatımı ağırlıklı bir yer tutuyordu. Kentin önde gelen bürokratlarından olan baba, adeta Cumhuriyetin aydınlanmacı değerlerinin ev içindeki temsilcisi olarak resmediliyordu. Daha sonra parlamentoya da seçilen baba, kızının eğitimine büyük önem vermiş. Öyle ki, devlet bürokrasisindeki görevi nedeni ile o zamanlarda ortaokul bulunmayan Mardin'e tayin olduğunda, sırf kızının eğitime devam edebilmesi için eşini ve çocuklarını Diyarbakır'da bırakarak tek başına Mardin'de yaşamayı göze almıştır.

*Ankara University, Institute of Social Sciences, Ankara, Turkey

Kendisiyle yapılan söyleşilerde bu şekilde tanımlanan baba figürü, yazarın bazı öykülerinde de karşımıza çıkar. Annesinin anlattığı hurafeler nedeni ile gök gürültüsünden korkan küçük kızına, doğa olaylarının nasıl olduğunu anlatan laik ve pozitif bilime önem veren baba, kendi babasına ilişkin anlatımını fazlasıyla çağırıştırır örneğin.

Söyleşilerde ve öykülerde ön plana çıkan aydınlanmacı babaya karşın, anneden çok az söz edilir oysa. Yazar tıpkı öyküdeki “hurafelerin, dolayısıyla geçmişin ve terk edilmesi gereken akıl dışı geleneklerin taşıyıcısı” anne figürü gibi, kendi annesinden de babanın modernliğine inat muhafazakar ve gelenekçi bir kadın olarak söz eder. Babasının onun eğitimi için yaptığı fedakarlığa rağmen eğitimi tamamlayamamasının nedeni olarak annesini gösterir. Zira orta ikinci sınıftayken annesi onun fikrini dahi sormadan kendisinden 20 yaş büyük bir akrabasıyla evlenmesine karar vermiştir.

Söyleşilerde annesinin onu zorla evlendirmesinden söz etse de evliliğinden fazla söz etmez. Bu konuda son derece geçiştirmeci bir aile anlatısıyla karşılaşırız. Eşi “çok iyi bir adam”dır. “Çok bilgili”dir. “Bir ocak ailesinden gelmekte”dir.” Ama bu kadar. Eğitime devam etmek isterken rızası alınmadan evlenmiş olmasının, eşiyile aradaki yaş farkının, evlenmeyle birlikte kent hayatından kısmen de olsa köy hayatına geçmenin, onun üzerinde yaptığı etkilere dair hiç bir şey işitmeyiz kendisinden. Bu konuya bildirinin sonunda tekrar dönülecek. Öncesinde yazarın otobiyografik anlatısının diğer temel özelliklerine bakmayı sürdüreceğiz olursak; Ocak’ın otobiyografik anlatısının, klasik kadın otobiyografileriyle benzerlikler taşıdığı belirtilebilir.⁵ Yukarıda da değinildiği gibi anlatıda baba önemli bir yer tutar örneğin. Babanın yanı sıra kamusal alanda saygın birer yer sahibi olan çevresindeki başka erkeklerden de sıkça söz ettiğini duyarız. Nitekim aile dostları şair Ahmet Arif, abisi olan tanınmış hukukçu ve siyaset insanı Canip Yıldırım, akrabaları Ziya Gökalp sık sık gündeme gelir. Özellikle de Ziya Gökalp. Kendisi de Ziya Gökalp’in yaşamı üzerine bir inceleme kitabı kaleme almıştır.

Yazar kamusal alandaki başarılarından söz eder ama bu başarının neyin pahasına gerçekleştiği, özel yaşamdaki çelişkiler, hayal kırıklıkları ya da destek ağları pek görünmez. Üstelik burada da yine klasik otobiyografilerin başka bir ortak özelliği görülür: rastlantısallık. Ona göre başarısı tümüyle rastlantıyla gerçekleşmiştir. Yastığının altındaki öyküler, tesadüfen abisi tarafından görülmesi ve öyküleri okuyan Ahmet Arif’in teşvikiyle ortaya çıkmıştır. Yazdıklarının kıymeti, kamusal alanda kabul görebilirliği, çevresindeki iki önemli erkeğin verdiği değer ve onayla ifade edilir.

Gerek öykülerinden çıkarabildiğimiz otobiyografik unsurlar gerekse de söyleşiler, bize Ema Ocak’ın yaşamıyla ilgili doğrusal bir hikaye sunar: Eğitimi yarıda bırakarak evlendirilme, kendinden yirmi yaş büyük eşiyile zamanın bir kısmını köyde geçirmeye başlama. Üç çocuk sahibi olduktan sonra eşi vefat edince köydeki geniş arazilerinin başına geçme. Bu arada yazdıklarının bir rastlantı sonucu gün yüzüne çıkması ve ulusal çapta tanınan bir yazar haline gelme.

Kuşkusuz bu anlatı aynı zamanda bir başarı öyküsüdür. Söyleşilerde bireysel çabalarıyla sadece kendini eğitmekle kalmadığını, çevresini de sürekli eğitime misyonunu yerine getirdiğini anlatır. Köy yaşamına ilişkin anlatılanlar çevresindeki kadınlara okuma yazma öğretme, sağlık eğitimi verme gibi faaliyetlerle doludur. Bu çevresini aydınlatan başarılı kadın öyküsünün örttüğü çelişkileri söyleşilerde aramak nafile bir çaba olmaktan öteye geçemez. Buna karşın kaleme aldığı kimi öykülerin, yazarın özyaşam anlatılarında yer almayan bu tür unsurların izlerinin sürülebileceği mekanlar olarak değerlendirilmesi mümkün görünüyor. Öykülerdeki bu izlere geçmeden önce, yazarın öykülerinin genel özelliklerinden söz etmekte fayda var.

Öykülerin genel özellikleri ve öykülerdeki otobiyografik unsurlar

Ema Ocak’ın öykülerinin önemli bir kısmı kırsal hayat üzerinedir. Her ne kadar yukarıda bahsedilen batılı üçüncü gözün bakışı da olsa, öykülerindeki anlatım ve detaylar olağanüstüdür. Çevresindeki kadınların gündelik hayatı, doğum, ölüm gibi döngüler, kadınların emek süreçlerini son derece yalın, çarpıcı bir şekilde anlatır. *Kelekteki Kadın* ya da *Doğum*⁶ gibi öykülerin barındırdığı

ayrıntılar da ritüelleri, mitik inançları, geleneksel bilgi ağlarını okuyucuya sunar. Burada Esmâ Ocak'ın gözlem ve anlatım gücü kadar kadınlık deneyimlerinin de payı olmalı.

Esmâ Ocak, kırsal kadınının doğa ve toplumsal kuralların acımasız kurullarla kuşatılmışlığını anlatır ama anlattıkları bununla sınırlı değildir. Sadece acıları, olanaksızlıkları değil, kadınların neşesini, gücünü, özgür aşkı, cinselliklerini de yazmıştır. Sabit bir acılı doğu kadını imgesi yoktur eserlerinde. Doğum yaparken hayatını kaybeden ya da berdel olan kadınlar kadar, evlenecekleri erkekleri seçen, evlenmeden önce sevdikleriyle yakınlaşan kadınlar da vardır. Onu benzer kırsal yazarlarından ayıran en önemli özelliği olarak değerlendirilebilecek olan bu durum, iki etkenle açıklanabilir. Bunlardan birisi *Muş Gürcüsü Destanı*⁷ romanında etkisi çok belirgin olarak hissedilen Kürt sözlü edebiyatıdır. *Dengbej*lerden dinlediği destanlardan esinlendiği öyküleri, diğer eserlerinden farklı olarak çok daha fazla özgür aşkı işler. Çok katı bir aile savunuculuğu ve ahlakçı yaklaşımla feminizmi, evlilik öncesi cinsel deneyim yaşamayı, boşanmayı, kürtajı eleştirdiği *Kadınlar Mektebi* romanının yazarı Esmâ Ocak ile *Muş Gürcüsü Destanı*'ni yazan Esmâ Ocak'ın aynı kişi olduğuna inanmak zordur. *Kadınlar Mektebi*'nin evlenmeden önce cinsel ilişki yaşayan bedbaht kahramanına karşı çıkarılan ideal kadın, hem kamusal alanda başarılı bir meslek sahibidir hem de aile değerlerine sıkı sıkıya bağlı, iffetli bir aile kadınıdır.

Diğer hususun da öykülerini anlattığı kadınların yaşadığı hayatın bizzat içinde olmasıyla alakalı olduğu belirtilebilir. Her ne kadar bireysel kimliğini modern Türk kadını olarak inşa etse de, anlattığı kadınlarla aynı dünyayı paylaşmanın verdiği gerçeklik, canlılık ve zenginlik vardır betimlemelerinde. Dünyanın/toplumun baskısına direnme yolları bulan kadınların hınzır ve buluşçu özellikleri, gündelik hayatlarını kesen hikayeleştirme gücü Ocak'ın anlatısında yer bulur.

İşte bu nedenle *Berdel* ya da *Kelekteki Kadın* isimli trajik öykülerin yazarı Esmâ Ocak'ın aynı zamanda *Gülün Gücü*⁸ isimli öykünün yazarı olması şaşırtıcı değildir. *Gülün Gücü* isimli öyküde, zorla evlendirilen, doğum yaparken yaşamını yitiren değil, evlenecekleri erkekleri neşeyle seçen şen, canlı köylü kadınları vardır:

Pınarın başında testileri dolduruyordu kızlar. Bir kaç birbirlerini dürtüp gülüştüler. Yokuşu bir delikanlı tırmanıyordu, oldukça yakışıklıydı da elindeki gelişi güzel toplanmış, demetlenmiş yaban güllerinden bir tanesini Ayşe kıza fırlattı. Kız onu havada kapıp, oluğun önündeki testisinin kulpuna yapıştı... kız birbirlerine bakıp gülüşenlere aldırmadan, elindeki gülü bir tokayla başına iliştiirdi (...) Gözünü budaktan sakınmayan komşu köyün delikanlısı, koyunların arasına katılıp yürüdü bir süre. Köyüne giden yola sapmadan oynak bir ıslıkla uyardı sevgilisini⁹

Öykünün devamında, gece kaçma planına ilişkin işaretler anlatılıyor. *Berdel* isimli öykü kitabında yer alan bu öykünün ardından, kitapta yer alan ve yine kaçma üzerine olan *Hepiniz Kaçın* öyküsünde ise köydeki yaşama dair aşağıda yer verilen bir betimleme yer alır;

Katı bir bağnazlık içindeki kentten ne kadar ayrımlı ve özgürceydi yaşamları. Kadınların erkeklerle tarlalarda, pınar başlarında, harman yerinde konuşup şakalaştıklarını, meydanlarda kol kola halay çektiklerini, hatta göğüslerini açıp çocuklarını emzirdiklerini şaşkın bakışlarla izlemiştim.¹⁰

Bu öyküde köylü kadınlarla *beri*¹¹ye gidişini anlatıyor. Öyküde onlar yürürken iki delikanlı da kendilerini takip ediyor. Bu delikanlıların kim olduklarını sorduğunda, kadınlar, onların kızların sevgilileri olduğunu söylüyorlar:

yaa dedim, bu gibi şeyler sizde ayıp yahut yasak değil mi? Hep bir ağızdan:
- Yoo dediler niye ayıp olsun. Bu oğlanlar beri saatini hiç kaçırmazlar, hem gelmeseler kızlar küser, alınırlar.¹²

Kamusal anlatının kırılma anı

Yukarıda, yazarın yaşam anlatılarında eğitimine devam etmek isterken annesinin isteği ile yaşça kendisinden hayli büyük bir kişiyle yaptığı evliliğinden pek söz etmediği belirtilmişti. *Hepiniz Kaçın* öyküsünün devamı, yaşamının söyleşilerde yer almayan bu kısmına dair izler barındırır:

Şaşırمامı yadırgayanlardan güleç yüzü; kurnaz bir bakışla yüzüme bakıp, -senden bir şey soracağım hanım, dedi. Çocuklarının başı için doğru söyle. Sen beği severek mi aldın, anan baban mı verdi?

-anam babam verdi, dedim.

Ondaaan dedi, rengin böyle kaçıktır, zayıfsın.

Cıngıl cıngıl kakhahaları, yaklaştığımız sürülerin meleyişlerine karışırken ikindi güneşinde şavkıyan yüzlerine bakakaldım.¹³

Öykünün son kısmında ise şu cümleler okunur:

Orada sevişmelerini, kaçmalarını, sonraki barışmalarını, diğerlerinin evlenmelerini en ufak ayrıntılarına değin anlattılar. En son kaçan: "Ah hanım dedi, en içten sesiyle: Sen de koy beği seveydin, seni atının terkesine atıp kaçıraydı, koy zengin olmayaydın. O günün keyfine bir ömür boyu rezillik de çekse değer insan."¹⁴

Söz konusu cümleler, yazarın özyaşamına dair kamusal anlatısına hakim olan kendinden emin benlik algısının, köylü kadınların aşk, evlilik, kaçma hikayelerinin aynasındaki kırılma anını sergiler. Daha da ötesi bu ayna aynı zamanda söyleşilerde hemen hiç yer verilmeyen evliliğine de tutulmuş gibidir. Öyküdeki bu karşılaşma, yazarın köylü kadınlarla başka düzlemlerde kurduğu hiyerarşik ilişkinin dürüst bir hesaplaşmayla alt üst oluşunu da betimler.

Sonuç

Esmâ Ocak'ın otobiyografisini irdelenmeyi hedeflemiş olan bu bildiriye, yazarın söyleşilerinde öne çıkan kamusal kimlik anlatısının ve başarı hikâyesinin, öykülerdeki otobiyografik anlatıda kırılmaya uğradığı gösterilmeye çalışıldı. Yazarın söyleşilerdeki bütünlüklü benlik algısına dayanan otobiyografik anlatısında ne mahrem alana ilişkin unsurlar yer alır ne de hayal kırıklıkları, karşılaşmalar ve yüzleşmeler. Ama bu durum, kamusal alana dönük başarılı hayat anlatısının sağlam duvarlarıyla çevrelenen özel yaşama dair unsurların, muhtemel gerilimlerin, karşılaşmaların, itirafların ya da çelişkilerin, yazarın bir öyküsünün içinde, beklenmedik bir anda dışa vurulmayacağı anlamına gelmiyor. Nitekim yukarıda gösterilmeye çalışıldığı gibi yazarın özellikle farklı kadınlarla ve farklı kadınlık deneyimleriyle karşılaşmalarını işlediği öykülerindeki durum, kamusal kimlik anlatısından farklıdır. Söyleşilerinde mahrem alana dair ketum davranan yazar, daha çok tanınmış erkeklerin yer aldığı sosyal yaşamlarından ya da zamanın bir kısmını hanımağa olarak geçirdiği köydeki kadınlara yönelik eğitici faaliyetlerinden söz etmeyi tercih etmiştir. Buna karşın köylü kadınlarıyla farklı kadınlık deneyimleri bağlamında karşılaşmalarının anlatıldığı öykülerde, yazarın edebiyatın aynasını sadece onların yaşamına değil kendi yaşamına da tuttuğu görülür. Kamusal anlatının korunaklı duvarları arasında tutulan mahrem alan ve bu alana ilişkin ruh halleri, kurgunun olanaklı kıldığı kanallardan sızarak dışa vurulur. Bu karşılaşma aynı zamanda kendi kendisiyle bir yüzleşmedir de.

Keywords: Esmâ Ocak, Subjectivity, Self-reflexivity, Feminist critics, Success story

Dr. Handan Çağlayan

caglayanhandan@yahoo.com

Ankara University, Institute of Social Sciences

Notlar

¹ Yazarın eserleri: *Berdel* (Ankara: Tekin yayınevi, 1981); *Kırklar Dağının Düzü* (İstanbul: yayınevi belirtilmemiş, 1982); *Kervan Servan* (Ankara: Dayanışma yayınları, 1983); *Sara Sara* (Ankara, Memleket yayınları, 1987); *Kuyudaki Ses* (İstanbul: Ajans 21 yayınları, 1990); *Muş Gürcüsü Destanı* (Diyarbakır: Demircioğlu matbaası, 1991); *Surlu Kentin Sır Suyu* (İstanbul: yayınevi belirtilmemiş, 1994); *Kadınlar Mektebi* (Diyarbakır: Akşam Ofset Matbaacılık, 1995); *Duvar İçindeki Diyar* (İstanbul, yayınevi belirtilmemiş, 1998); *Hasırcıkuşu* (Diyarbakır: Güneydoğu Ofset Matbaacılık, 2000); *Münire* (İstanbul: Birharf yayınları, 2005); *Bir Filozofun Özel Yaşamı- Ziya Gökalp* (İstanbul: Birharf yayınları, 2006); *İçerideki Avcı* (İstanbul: Diclem Sahaf Kitapevi, 2008).

² Esmâ Ocak Müze Evi ile ilgili bilgi için bkz:

<http://www.esmaocakkulturderneği.com/?pnum=11&pt=Esmâ+Ocak+Diyarbak%C4%B1r+Evi>

³ Bkz. Virginia Woolf, *Kendine Ait Bir Oda* (İstanbul: İletişim, 2014).

⁴ Bkz. Adalet Ağaoğlu, *Ölmeye Yatmak* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2006).

⁵ Klasik kadın otobiyografilerinin özelliklerine ilişkin bkz. Carolyn Heilbrun, *Kadının Özyaşamını Yazarken* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992).

⁶ Bahsedilen her iki öykü de *Berdel* isimli kitabında yer alır.

⁷ Bkz. Esmâ Ocak, *Muş Gürcüsü Destanı* (Diyarbakır: Demircioğlu matbaası, 1991)

⁸ Bu öykü de *Berdel* isimli öykü kitabında yer almaktadır.

⁹ Esmâ Ocak, *Berdel* (Ankara: Tekin yayınevi, 1981), 55.

¹⁰ A.g.e., 58.

¹¹ Süt sağımı

¹² A.g.e., 59.

¹³ A.g.e., 59-60.

¹⁴ A.g.e., 64.

Kaynakça

Ağaoğlu, Adalet. *Ölüme Yatmak*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2006.

Heilbrun, Carolyn G. *Kadının Özyaşamını Yazarken*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992.

Ocak, Esmâ. *Berdel*. Ankara: Tekin Yayınevi, 1981.

Ocak, Esmâ. *Kırklar Dağının Düzü*. İstanbul: Yayınevi belirtilmemiş, 1982.

Ocak, Esmâ. *Kervan Servan*. Ankara: Dayanışma yayınları, 1983.

Ocak, Esmâ. *Sara Sara*. Ankara: Memleket Yayınları, 1987.

Ocak, Esmâ. *Kuyudaki Ses*. İstanbul: Ajans 21 Yayınları, 1990.

Ocak, Esmâ. *Muş Gürcüsü Destanı*. Diyarbakır: Demircioğlu Matbaası, 1991.

Ocak, Esmâ. *Surlu Kentin Sır Suyu*. İstanbul: yayınevi belirtilmemiş, 1994.

Ocak, Esmâ. *Kadınlar Mektebi*. Diyarbakır: Akşam ofset matbaacılık, 1995.

Ocak, Esmâ. *Duvar İçindeki Diyar*. İstanbul: Yayınevi belirtilmemiş, 1998.

Ocak, Esmâ. *Hasırcıkuşu*. Diyarbakır: Güneydoğu Ofset Matbaacılık, 2000.

Ocak Esmâ. *Münire*. İstanbul: Birharf Yayınları, 2005.

Ocak, Esmâ. *Bir Filozofun Özel Yaşamı-Ziya Gökalp*. İstanbul: Birharf Yayınları, 2006.

Ocak, Esmâ. *İçerideki Avcı*. Diyarbakır: Diclem Sahaf Kitabevi, 2008.

Woolf, Virginia. *Kendine Ait Bir Oda*. İstanbul: İletişim, 2014.

ARI'NIN YOLCULUĞU

Bahar YAZGAN GÜLSEREN*



* Okan University, Faculty of Health Sciences , Department of Child Development.

Giriş

”Arı’nın Yolculuğu” isimli belgesel; Prof. Dr. Meziyet Arı’nın üniversite giriş sınavlarında büyük bir çoğunluğu kız öğrencilerden oluşan binlerce öğrenciye rol model olması sebebiyle, kendisini bugünle buluşturmak, bilgi birikim ve deneyimlerini yarına aktarmak için hazırlanan görsel bir bildiridir.

Hazırlanan bu belgesel; Prof. Dr. Meziyet Arı’nın, tarih yolculuğunda Türkiye’de Çocuk Gelişimi Ana Bilim Dalı’nın ilk akademisyeni olmasının verdiği sorumlulukla, alana katkı sağlayan öncü çalışmalarda bulunması, yetiştirdiği öğrencilerle Türkiye’deki Çocuk Gelişimi bölümlerinin kadrolarını eğiten; toplumsal, siyasi, kültürel, teknolojik değişimler ve gelişmeleri algılayabilecek, bunlardan hem bireysel hem de ulusal gelişmemize katkı sağlayacak vizyon ve beceri sahibi nesillerin yetiştirilmesini kendisine görev edinmiş rol model bir bilim insanının hayatına ışık tutmuş ve diğer ilk öncü kadınlar gibi arşivler arasında yerini alması sağlamıştır.

Türkiye’de Çocuk Gelişimi bölümünün ilk akademisyeni olan Prof. Dr. Meziyet Arı’ya ithafen hazırlanan ve kendisine bir teşekkür niteliği de taşıyan ”Arı’nın Yolculuğu “ isimli belgesel üç bölümden oluşmaktadır.1. bölümde; kısa otobiyografisi, alanla ilgili yaptığı çalışmalar ve katkıları,2. bölümde; Hacettepe Üniversitesi Çocuk Gelişimi Bölümünden emekliliği sırasında meslektaşları ve öğrencileri tarafından yazılan hatıra yazıları,3. bölümde ise; kendisinin öğrencisi olma şansını yakalamış ve bugün birçok üniversitede görev yapan akademisyenlerin akademik kimlik ve resimlerine yer verilmiştir. Bu isimler¹; Doç. Dr. Arzu Yükselen, Öğr. Gör. Bahar Yazgan Gülsere, , Prof. Dr. Belma Tuğrul, Prof. Dr. Berrin Akman, Prof. Dr. Çağlayan Dinçer, Prof. Dr. Dilara Özer, Doç. Dr. Dilek Acer, Doç. Dr. Elif Çelebi, Prof. Dr. Elif Üstün, Prof. Dr. Esra Ömeroğlu, Prof. Dr. Fatma Alisinanoğlu, Prof. Dr. Figen Güteryüz, Prof. Dr. Fulya Temel, Prof. Dr. Funda Acarlar, Prof. Dr. Gelengül Haktanır Doç. Dr. Gülden Uyanık, Prof. Dr. Güler Küçüküran, Prof. Dr. İsmihan Artan, Prof. Dr. Mesude Atay, Prof. Dr. Mübeccel Gönen, Prof. Dr. Neriman Aral, Prof. Dr. Nilgün Metin, Prof. Dr. Pınar Bayhan, Prof. Dr. Rengin Zembak, Prof. Dr. Rüya Özmen, Prof. Dr. Sibel Güneysu, Prof. Dr. Yıldız Güven Doç. Dr. Zeynep Çetin’dir.

Bu çalışmanın amacı; Prof. Dr. Meziyet Arı’nın hayatını tarihsel bir kaynak olarak anlamlandırmak, sosyal bellek içine girmesini sağlamak, araştırma hazırlanırken ortaya çıkan metodolojik güçlükleri yansıtarak, Çocuk Gelişimi Bölümü ile ilgili yapılacak araştırmalara kaynak oluşturmaktır.

Prof. Dr. Meziyet Arı’nın biyografisi²

Prof. Dr. Meziyet Arı; 5 Ocak 1944 yılında babasının ilk memuriyet yaptığı Antalya’nın Akseki ilçesinde doğdu. Öğrenimini memur olan babasının tayin olduğu şehirlerde sürdürdü.

Annesi kendisinin ”aliyyülâ” (pekiyi) derece ile mezun olduğunu ancak kız çocuğu olduğu için öğrenimine devam etmesine izin verilmediğini, aynı şeyleri kızlarına yaşatmayacağını söylerken, babası da hemfikir. Bu nedenle; kızlarının daha iyi bir eğitim alabilmeleri için İstanbul’a tayin istemişlerdi. Lise eğitimini Erenköy Kız Lisesinde tamamladı.1968 yılında İstanbul Üniversitesi Pedagoji Bölümü’nden mezun oldu. Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi Çocuk Hastanesi’nde pedagoğ olarak çalışmaya başladı.

1972 yılında Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Bilim Dalı’nda doktora programına başladı.1973 yılında Ev Ekonomisi Yüksek Okulu Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Bölümü’ne asistan olarak atandı.³1977 yılında Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Anabilim Dalı’nda doktora derecesi alarak aynı yıl Hollanda hükümetince verilen bir burs kazanarak Hollanda’da mesleki inceleme ve araştırmalarda bulundu.1981 yılında Türkiye’de Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Bilim dalında doçent unvanını alan ilk akademisyen oldu. Aynı yıl evlendi. Akademik çalışmalarına 1983 ve 1985 yıllarında doğan çocuklarıyla devam etti.8 Ağustos 1988 yılında profesörlüğe yükseldi. Ankara’da Hacettepe Üniversitesi bünyesinde adeta bir çocuk gelişim laboratuvarı niteliğinde olan Gülveren Anaokulunun kurulmasına en büyük katkı sağlayanlardan birisi olmuştur.

1994-1997 ile 2006 -2007 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi Ev Ekonomisi ve Yüksekokulu Müdürlüğü ile Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Bölüm Başkanlığı’nı yürüttü.

1993 yıllarında açılan Milli Eğitim Bakanlığı Okul Öncesi Müdürlüğü'nün kurulması için öncülük etti.1993 yılında başkan yardımcılığını üstlendiği 14. Milli Eğitim Şurası'nda çalışmalar "Okul Öncesi Dönemi" eğitimi üzerine odaklandı. Toplumda okul öncesi eğitimin önemini anlatmak en önemli önceliklerindendi. Bakanlıkta "Okul Öncesi Eğitim" için hazırlanan standart okul öncesi programının ilk defa hazırlanmasında ve daha sonraki yıllarda revizyondan geçirilmesinde önemli bir rol üstlendi.1997 yılında Hacettepe Üniversitesi 1. Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Kongresi'ni eş başkan olarak düzenleyerek yine bir ilki gerçekleştirdi. Ülkemizde çocukların gelişiminin değerlendirilmesine yönelik "Hacettepe ARI Erken Müdahale Programı ARI Gelişim Ölçeği"ni geliştirmiştir. Çocuk gelişimi değerlendirme aracına yönelik ilk çalışmalarından biri 1997 yılında Amerika Çocuk Gelişimciler Derneği tarafından ödüllendirildi. 27 yılı idarecilikle geçen 43 yıllık hizmetini takiben 5 Ocak 2011 yılında emekli oldu. Aile Şuralarında, Millî Eğitim Şuralarında, D.P.T Kalkınma Planları Özel İhtisas Komisyonlarında ve UNICEF'in gerçekleştirdiği çok sayıda toplantıda başkan, başkan yardımcılığı ve üye görevlerinde bulundu. Millî Eğitim Bakanlığı, Sağlık Bakanlığı, Çalışma Bakanlığı'nın birçok projesinde danışman olarak görev aldı. Avrupa Birliği Projelerinden biri olan "Oyuncak Güvenliği " projesinin yürütücülerindendi.

Çocuk Gelişimi, Okul Öncesi ve Özel Eğitim alanlarında doçentlik Jürilerinde bulundu ve birçok yüksek lisans ve doktora tezi yürüttü. Bugün ülkemizin "Çocuk Gelişimi", "Okul Öncesi ve Özel Eğitim" alanlarında görev yapan akademisyenlerin büyük bir kısmı kendisinin öğrencisidirler. Prof. Dr. Meziyet Arı öğrencilerine her zaman rol model olmuş ve Türk kadınının yolunu aydınlatmış öncü bir bilim insanıdır. Onun da yolu açık ve aydınlık olsun.

Prof. Dr. Meziyet Arı'nın emeklilik töreninde özel defterine yazılan yazılardan örnekler⁴

"Sevgili ablam ve hocam,
Sizin dostluğunuz, objektifliğiniz, destekleriniz ve doğru kararlarınız bize her zaman yol gösterdi ve eğitim yaşantımızda nasıl hareket etmemiz gerektiğini öğretti. Gerektiğinde hocamız, gerektiğinde en yakın arkadaşımız oldunuz, sıkıntılarımızı, sevinçlerimizi paylaştınız. Zor günler geçirdik ama hep başımız dik durdu. Gönüllerimiz hep beraberdi ve her zaman da öyle olacak. Bundan sonraki yaşantınızda sağlıklı, mutlu, keyifli günler dilerim, sevgilerimle canım hocam her zaman birlikte olmak dileğiyle."

Mübeccel Gönen⁵

"Sayın Meziyet Hocam;
Bugün Çocuk Gelişimine verdiğiniz 40 yıllık emeğin gurur günü, zorlu yolculuğu başarıyla tamamlayıp yaşamın yeni bir yoluna adım atarken; tüm arzularınızın gerçekleşmesi dileğiyle sağlık ve başarılar dilerim. Verdiğiniz emekler için teşekkürler."

Güler Küçükturan⁶

"Değerli Hocam;
Sizi Okul Öncesi Eğitimi Genel Müdürü olarak tanıdım. Meslek hayatımda tanıdığım, onur duyduğum insanlardan birisiniz. Alana yapmış olduğunuz katkıları bizzat bilen birisi olarak Size teşekkür ediyorum. Emekli olarak sizi görmek istemiyorum. Zira eğitimcinin emekli olmasını ben de kabul etmiyorum. Siz yine alanınızda ülkemize çok iyi hizmetlerde bulunacağınıza eminim. Bundan sonraki hayatınızda sağlık ve başarı diliyorum saygılar sunuyorum."

Remzi İnanlı⁷

"Sevgili Arkadaşım Meziyet;
Çok uzun yıllar süren bir dostluğumuz var. Bu kırk yılı aşan süre içinde farklı yerlerde pek çok mücadele içinde olduk. Bu mücadelelerden başarı ile çıktık diye düşünüyorum. Şimdi artık ikimiz de yeni bir döneme girdik. Umarım her şey istediğin gibi olur. Sana sağlık ve mutluluk diliyorum. Sevgilerimle."

Prof. Dr. Ayla Oktay⁸

"Sayın Meziyet Hocam;

Her zaman yolumu aydınlattınız ve aydınlatmaya da devam edeceksiniz. Yaptıklarınız ve yapacaklarınız bizlere hep ışık ve umut olacak. Siz benim için çok değerlisiniz.

Tüm yaşamınızda mutluluk ve huzur hep sizinle olsun.”

Elif Çelebi Öncü⁹

“Sevgili Meziyet Hocam,

Akademik hayata başlangıcım sizin döneminizde olmuştur. Bu nedenle kendimi çok mutlu ve şanslı hissediyorum. Bana olan katkılarınız ve emeğiniz için çok teşekkür ederim. Bundan sonraki yaşamınızda sağlık, mutluluk ve başarılar dilerim. Sevgilerimle.”

Doç. Dr. Gülden Uyanık Balat¹⁰

“Canım Hocam;

Bendeki emeğinizin ve benim kalbimdeki yerinizin ayrı olduğunu biliyorsunuz. Sizinle birlikte gittiğimiz benim için ilk yurtdışı kongresi olan Washington DC’deki SRCD Kongresindeki anılarımız, daha sonra geçen yıl Fransa’da bir araya geliştik ve hep mutlulukla gülen yüzlerle hatırlayacağım anılarımız yüzlerce. Bilgilerinizle, deneyimlerinizle, şefkatinizle, hoşgörünüzle... vb. benim bugünlere gelmemde çok emeğiniz var, bana hep ışık ve yol olduğunuz her şey için teşekkürler.”

Prof. Dr. Berrin Akman¹¹

Prof. Dr. Meziyet Arı’nın öğrencileri olan akademisyenler¹²

Doç. Dr. Arzu Yükselen	Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Çocuk Gelişimi Bölümü
Öğr. Gör. Bahar Yazgan Gülseren	Okan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Yüksekokulu Çocuk Gelişimi Bölümü
Prof. Dr. Belma Tuğrul	Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Çocuk Gelişimi
Prof. Dr. Berrin Akman	Hacettepe Üniversitesi Okul Öncesi ABD Başkanı
Prof. Dr. Çağlayan Dinçer	Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD Başkanı
Prof. Dr. Dilara Özer	Gedik Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi Beden Eğitimi ve Spor Öğretmenliği Bölüm Başkanı
Doç. Dr. Dilek Acer	Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD
Doç. Dr. Elif Çelebi Öncü	Kocaeli Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD Başkanı
Prof. Dr. Elif Üstün	Doğu Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Esra Ömeroğlu	Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Fatma Alisinanoğlu	Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD Başkanı
Prof. Dr. Figen Gülerüz	Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Çocuk Gelişimi
Prof. Dr. Fulya Temel	Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD Başkanı
Prof. Dr. Funda Acarlar	Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Özel Eğitim Bölümü
Prof. Dr. Gelengül Haktanır	Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi İlköğretim Bölüm Başkanı
Doç. Dr. Gülden Uyanık	Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi
Prof. Dr. Güler Küçüküran	Başkent Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD Başkanı
Prof. Dr. İsmihan Artan	Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Çocuk Gelişimi Bölümü
Prof. Dr. Mesude Atay	Okan Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Mübeccel Gönen	Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Neriman Aral	Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Çocuk Gelişimi
Prof. Dr. Nilgün Metin	Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Çocuk Gelişimi

Prof. Dr. Pınar Bayhan	Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Çocuk Gelişimi Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Rengin Zembak	Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi
Prof. Dr. Rüya Özmen	Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Özel Eğitim Bölümü
Prof. Dr. Sibel Güneysu	Başkent Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi
Prof. Dr. Yıldız Güven	Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi
Doç. Dr. Zeynep Çetin	Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Çocuk Gelişimi

Açık teşekkür

“Arı'nın Yolculuğu” isimli belgeselin hazırlanması için gerekli bilgi ve belgeleri vermek suretiyle, değerli yardımlarda bulunan Sayın Prof. Dr. Meziyet Arı¹³'ya, seslendirmeleri yapan Dr. Ömer Önder'e, belgeselde yer alan Prof. Dr. Meziyet Arı için özel olarak çizilen karikatür için çizer Memin Karataş'a, 3D Artist ve Kurgu için Ertürk Gürbüz'e, ses-kayıt için MEDYA RED'e teşekkürlerimi saygıyla sunarım.

Bahar Yazgan Gülseren (MBA, MA)

bahar.gulseren@okan.edu.tr

bahargulseren@hotmail.com

Okan University, Faculty of Health Sciences, Department of Child Development, Lecturer

Notlar

¹ Belgeselin süre kısıtlaması nedeniyle; sınırlı sayıda akademisyene yer verilebilmiştir. İsimleri alfabetik olarak sıralanmıştır.

² “Arı'nın Yolculuğu” isimli belgesel 'de Dr. Ömer Önder tarafından seslendirilen, Prof. Dr. Meziyet Arı'nın otobiyografisinin yazıya aktarılmış halidir.

³ Çocuk Gelişimi Bölümü 1968 yılında Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesine bağlı Ev Ekonomisi Yüksek Okulu çatısı altında Çocuk Gelişimi ve Eğitimi adıyla kurulmuştur. 1972 yılında Hacettepe Üniversitesi senato kararı ile Ev Ekonomisi Yüksek Okulunun bir bölümü olarak doğrudan Rektörlüğe bağlanmıştır. 1976 yılından itibaren özel eğitim çalışmalarına başlanılmış ve 23.12.1982 tarihinde YÖK kararı ile Özel Eğitim Ana Bilim Dalı kurulmuştur. "Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Bölümü"; "Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Ana Bilim Dalı" ve "Özel Eğitim Ana Bilim Dalı" olarak iki alanda çalışmalarını sürdürmüştür. Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Ana Bilim Dalı, alanında Türkiye'nin ilk, Özel Eğitim Ana Bilim Dalı ise alanında üçüncü ana bilim dalıdır. Bilim uzmanlığı ve doktora programları da 1972-73 güz dönemi itibarıyla başlamıştır. 30 Kasım 1977, 16125 sayılı Resmî Gazete'nin 15.sayfasında belirtildiği üzere, bölüm mezunları sağlık hizmetleri ve yardımcı sağlık hizmetleri sınıfında sayılmıştır. Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Bölümü, YÖK kararı ile 04.03.1987 tarihinde "Çocuk Sağlığı ve Eğitimi", yine YÖK'ün 23.03.1996 tarihli kararı ile "Çocuk Gelişimi ve Eğitimi" adını almıştır. Bölümümüz 21.05.07 tarih ve 2007/12216 sayılı Bakanlar Kurulu kararı ile Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi altında "Çocuk Gelişimi Bölümü" olarak yeniden yapılandırılmıştır. <http://www.cge.hacettepe.edu.tr/tarihce.html>

⁴ Prof. Dr. Meziyet Arı Hacettepe Üniversitesi'nden 05.01.2011 tarihinde emekli oldu. 21.01.2011'de Prof. Dr. Meziyet Arı'nın emeklilik törenine katılanların el yazılarını içeren özel defter kendisinde bulunmaktadır. Bu yazıların tümü belgesele alınamamıştır. Yazıları kolayca okunabilen tanınmış insanların yazılarından seçmeler yapılmıştır. Belgeselde yer alan yazıların bazılarında yer verilmiştir.

⁵ Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölüm Başkanı olarak görev yapmaktadır.

⁶ Başkent Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD Başkanı olarak görev yapmaktadır.

⁷ Emekli Okul Öncesi Genel Müdürü'dür.

⁸ Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölüm Başkanı olarak görev yapmaktadır.

⁹ Kocaeli Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi ABD Başkanı olarak görev yapmaktadır.

¹⁰ Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Eğitimi bölümünde Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır.

¹¹ Hacettepe Üniversitesi Okul Öncesi ABD Başkanı olarak görev yapmaktadır.

¹² Prof. Dr. Meziyet Arı'nın öğrencisi olan Akademisyenlerin isimlerine sınırlı sayıda yer verilmiştir. (Belgeselin süre kısıtlılığı nedeniyle) İsimler Alfabetik olarak sıralanmıştır.

¹³ Prof. Dr. Meziyet Arı halen akademik çalışmalarına devam etmektedir.2011 yılında Okan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Yüksekokulu Çocuk Gelişimi Bölümünde Kurucu Başkan olarak aldığı göreve devam ederken; Çocuk Gelişimi Lisans, Okan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okulöncesi Öğretmenliği Yüksek Lisans dersleri ile İstanbul Ticaret Üniversitesinde Uygulamalı Psikoloji Programı Yüksek Lisans derslerini yürütmektedir.

BİR CUMHURİYET AYDINI: CUMHURİYETİN İLK KADIN SÜMEROLOĞU MUAZZEZ İLMIYE ÇIĞ İLE TÜRKİYE’NİN BİLİM VE KÜLTÜR ve KADININ CUMHURİYET TARİHİ İÇİNDEKİ YERİ ÜZERİNE SÖZLÜ TARİH

Ali ŞAHİN*

20 Haziran 1914 yılında doğan Muazzez İlmiye Çığ ülkemizin bilim hayatına Cumhuriyet tarihi boyunca damgasını vuran ve yaşayan en önemli bilim insanlarından. Genç Cumhuriyetin yetiştirdiği ilk bilim insanlarından olan Çığ, Sümer tabletlerinin günümüze aktarılmasını sağlamış ve tek tanrılı dinlerin Sümer’deki kökenlerine dair eşsiz eserler vermiştir.

2000 yılında fahri doktor unvanına layık görülen Çığ, Sümer ve Hitit kültürlerinin en önemli araştırmacılarından. Bu sözlü tarih çalışmasında Muazzez İlmiye Çığ’ın Cumhuriyet tarihiyle özdeş yaşamı boyunca Cumhuriyetin ilk yıllarından günümüze tarihimizin bilim, kültür ve üniversite panoraması ele alınmıştır. Çalışmanın amacı yüz yaşına ulaşmış, dünyanın ilk Sümerologlarından olan Çığ’ın yaşamı üzerinden ülkemizin tarihsel süreci içinde bilim ve kültür alanındaki değişim dönüşüm süreçlerine ışık tutmak, kadınların bu sürece katılımlarını, Cumhuriyetin kadın ve gençlik politikalarını ve bu noktada bilinmeyen yönlerini bizzat canlı tanıklıkla yansıtmak olacaktır. Bunun yanında Cumhuriyetin ilk dönemlerinde kendi yaşamındaki önemli olaylar, çalışmaları, tarih, arkeoloji ve kültür çalışmaları ele alınmıştır.

Muazzez İlmiye Çığ ile kendi evinde 1 saat 40 dakikalık bir görüşme yapıldı. Görüşme süresince daha çok yaşam öyküsü ve cumhuriyetin eğitim ve kadın politikaları üzerinde duruldu. Öncelikle bazı gözlemlerimi aktarmak isterim. Sayın Çığ’ın 2004 yılında Bilim ve Ütopya dergisinin Arkeoloji müzelerinde 90. Doğum günü vesilesiyle düzenlediği etkinlikte tanışma fırsatı bulmuştum. Son karşılaşmam 10 yıl sonra görüşmeyi yaptığımız gün gerçekleşti. Şaşırtıcı derecede 10 yıl içinde 100 yaşını aşmasına rağmen dinçliğinden ve dimağının parlaklığından bir şey kaybetmediğini gözlemledim. Görüşme o gün bir dış rahatsızlığı olması nedeniyle 1 saat 40 dakikalık bir görüşmeyle sınırlandırıldı.

Sayın Çığ, sorulara karşı oldukça içten ve ayrıntılı yanıtlar verdi. Örneğin görüşmenin bir vesileyle kesildiği anlar sonrasında konuya tekrardan dönüp kaldığı yerden devam etmesi hafızasının sağlığına önemli bir işaretti. Bundan görüşmeci olarak şu sonuca vardım. İnsan hafızası ile ilgili araştırmaların somut olarak yaşayan bir örneğiyle karşı karşıyaydım. Hayatı boyunca bilimle ilgilenen, insanlık için yeni şeyleri keşfeden ve bunları insanlığa armağan eden bilim insanları fiziksel ve ruhsal enerjilerini bilime ve insanlığa olan bu aşklarından alıyorlardı. Bu enerji Sayın Çığ’ın anlatımları esnasında gözlerinin ışığında görülebiliyordu.

Sayın Çığ ile yapılan görüşmede konuya yaşam öyküsüyle başlandı. Çığ’ın özellikle savaşın, çocuk yaşta yarattığı etkileri tüm ayrıntılarıyla hatırladığı görülüyordu. Milli mücadelenin İnönü Savaşları içindeki yaşam sıkıntıları, babasının savaşa katılımı, savaş içinde yaşadıkları göç ve bu göçler esnasında yaşanan zorluklar dile getirildi. Sayın Çığ’ın bunların aktarımı sırasında dönemin canlı tanığı olarak Kurtuluş Savaşı konusundaki hassasiyeti dikkat çekti. Savaş sırasında aile olarak yaşadıkları göç, adeta bir film sahnesi gibiydi Eskişehir’den önce Ankara’ya, oradan derme çatma bir trenle (o zaman bunlara “dekovil” deniliyor) Yaşçıhan beldesine oradan da bir eşek kervanıyla Çorum’a göç ettiklerini aktardı. Savaşı ailesinin aktarımlarından öğreniyoruz. Örneğin Pazarcık ilçesini işgal eden Yunanlıların burada 3 gün kaldığını çok iyi lojistik şartlara sahip olduklarını, buna karşın Türk askerlerinin giyecek üniforma ve yiyeceklerinin dahi olmadığına işaret etmiştir. Bu şartlarda savaşın kazanılmasının önemine vurgu yapmıştır.

* İstanbul University, Institute of Atatürk’s Principles and Reforms.

Tüm bu zorluklara rağmen Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte dönemin idealist öğretmenlerinden olan babasının çocuklarının öğrenimine verdiği önemi görüyoruz. Bu noktada Kurtuluş Savaşı içinde ölüm kalım mücadelesinden, öğrenme ve bilim azmiyle cumhuriyetin aydınlanma savaşçılarının çıktığını gözlemliyoruz. Öğretmen bir aile ortamının Çığ'ın yaşamı üzerinde olumlu etkileri olacaktır.

Bu noktada Atatürk'ün Cumhuriyetin eğitim seferberliği bağlamında gençlerin eğitimine verdiği önem Çığ'ın şahsında hayat bulacaktır. Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Sümeroloji dalını seçecektir. Bu bölümü seçme hikâyesi aslında dönemin bilim kültür politikasına dair önemli izler sergilemekte. Sayın Çığ önce bu bölümü bilinçli olarak seçmediklerini aktarıyor. Hatta hiç bir fikri olmadığını söylüyor. Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nin farklı bölümlerine kayıt yaptıran öğrencilerin öncelikle bunu bir görev ve vatan aşkıyla yaptıklarını fakat daha sonra benimsediklerini ifade ediyor. Burada yurtdışından gelen Alman ve Yahudi öğretim üyelerinin desteğinin önemine dikkat çekiyor. Hatta bunu eğer bu hocalar olmasaydı var olan koşullarda “bilimsel bir gelişimin olamayacağı” görüşüyle iddialı bir şekilde ifade ediyor. Ona göre genç cumhuriyet bu hocalara bilimsel kültürel gelişimin önünü açmak için her türlü maddi desteği sunmuştu. Hatta yurtdışından bazı hocaların kitaplarını dahi getiriyorlar, laboratuvarlar açtırıyorlardı. :

Atatürk Ankara'da Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'ni kurdu. Düşünün daha yüksek okul bile yoktu. O zamanlar Siyasal Bilgiler Fakültesi, Hukuk Fakültesi açıldı. O zamanlar üniversitede tahsil yaptıracak eleman yoktu. İşte onun için Atatürk daha Cumhuriyet'le birlikte dışarıya gençler gönderdi. Sınavla gönderdi. Onların orada eğitim aldıktan gelip burada eğitim yapması çok bir zaman aldı. Kolay değildi. Atatürk kafasına koymuş bu eğitimin yapılması lazım. Bunların arasında Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'ni kurdu. O zaman için o kadar lükstü ki bu. Bütün Asya dillerini koymuş. Çin, Hint, Rus, Macar, Yunan, Latin, Arap, fars, bütün bunlar burada okunacaktır. Neden? Çünkü Atatürk daha başından itibaren memlekette bir “Türklük duygusu” uyandırmak istiyordu. Çünkü Anadolu halkı Türkçe konuşuyordu. Başka dil değil. O halde burası bir Türk devleti ve bir orada yaşayan bir Türk milleti var. Ama Türk milletinden haberimiz yoktu. Onun tarihinden kültüründen vs. Onun için Atatürk diyor ki, Türk tarihi, Türk dili, Türk kültürü üzerinde çalışacak olan uzmanların yetişmesi lazım. O uzmanların yetişmesi içinde uzmanların kaynak bulması lazım. Kaynak da nereden bulacak. Anadolu'da yani kendi memleketimizdeki kaynakları bulabilir ama Türkler o kadar geniş bir sahaya yayılmışlar ki o kadar milletlerle beraber olmuşlar ki bunların kaynaklarından yararlanmak lazımdı. İşte bütün o dilleri bu yüzden kurmuştu.

Sayın Çığ'ın birlikte çalıştığı, dünyaca tanınmış Sümerolog Samuel Noah Kramer'in kendisine gönderdiği mektupta yabancı bilim insanlarının katkısının bu bilim insanlarının, genel geçer görüş olan yalnızca Türkiye'de bilim hayatına yaptıkları katkının ötesinde bir öneminin olduğu belirtilmektedir:

Eşim bayan Kramer ve benim Nazilerden kaçıp Türkiye'ye sığınan göçmenler arasında birçok dostumuz oldu. Onlardan, Atatürk'ün cesareti ve ileri görüşü ile nasıl kurtulup geldiklerini ve bunun için ona ne derece minnettar ve müteşekkir olduklarını defalarca dinledik. Kurtulan bu bilim adamlarının ve sanatçıların Türkiye'nin eğitim ve kültür gelişmesindeki yardımları az değildi. Fakat aynı zamanda ve daha önemlisi, 1945'te savaş sona erince kendi ülkelerinde, Amerika dâhil başka ülkelerdeki üniversitelerde, kolejlerde ve kültür kurumlarında doğrudan doğruya veya dolaylı olarak yaptıkları bilimsel ve insancıl katkıları, Atatürk'ün o zamanki cesareti ve ileri görüşü sayesinde Batı dünyasına çok değerli bir bağış oldu. Fakat bunlar özellikle Amerika'da ve hatta orada büyük bir refah içinde yaşayan geniş Musevi topluluğu arasında görmezden gelindi, teşekkür edilmedi, değerlendirilmedi.¹

Sayın Çığ, bu konuda Atatürk'ün verdiği önemi belirtmek için şöyle ifade ediyordu:

Atatürk için “tarih araştırmalarında tarih ve antropoloji başta gelir. Tarih bu bilimlerin çıkardığı belgelere dayandıka sağlam temelli olur. Çağdaş uygarlığı anlayabilmek, kavrayabilmek, insanlığın ilk uygarlıklarını doğru tanıyabilmekle mümkündür.” diyordu.²

Bu konuda, Atatürk’ün Fransa’da Hititçe çıkan bir dergiyi himayesine alması da dönem koşullarında bilimsel gelişmeler için gösterilen hassasiyeti yansıtması açısından dikkat çekicidir: Sayın ığ bunu şöyle ifade etmektedir.

O savaşın içinde Hitit tabletlerini çıktığını dilinin özöldüğünü, bunları öğrenmiş hatta Fransa da ilk defa çıkacak olan bir Hitit Dergisi’ni himayesi altına almış. Revue Hittite et Asianique³ adlı bir dergiyi himayesine alıyor.

Sayın ığ’ın kız çocuklarının eğitimine dair sorduğumuz soruya doğrudan yanıtı, daha çok laiklik hassasiyetleri üzerinden oluyor. Bunu da somut olarak kızların örtünme meselesi üzerinden gündeme getiriyor. Meşrutiyetlerden itibaren devrimlerin bu noktada ileri adımlar attığını söylüyor. Mesela ilkokulda Kuran okuduklarını fakat bunu yaparken başlarının açık olmasının önemine dikkat çekiyor. Zaman zaman özellikle türban konusunda güncel göndermeler yaparak Cumhuriyetin bu noktadaki uygulamalarının övgüsüyle karşılaşıyoruz. Tüm eğitim hayatı boyunca okullarda karma ve laik bir eğitim vardır. Sayın ığ’a göre eğitimin karma olmasından kaynaklanan bir sorunla karşılaşılmamıştır.

Sayın ığ özellikle Dil Tarih Coğrafya Fakölte si ve sonrasındaki öğretmenlik hayatında laikliğin eğitim ve kız- erkek ilişkilerine yansımalarına dikkat çekmektedir. Ona göre bu dönemde kızlar ve erkekler arasında eğitim hayatında bir eşitlikten söz etmek gerekir. Toplumsal yaşamda kadın erkek birliktedir. Kadınların kadın olmasından kaynaklı bir ikincilik gözlenmemektedir. Cumhuriyetin, özellikle tiyatro sinema ve toplumsal yaşama kadınların katılımının sağlanması konusundaki hassasiyetine önem vermektedir. Davetler, ay partileri vs. gibi ortamlarda kızlar erkekler bir aradadır.

Tam bu noktada Tevhidi Tedrisatın önemine dikkat çekerek şunları ifade etmiştir:

İlkokul çocukları çıkarken ellerinde bir sanat, bir şey olsun, çocukların eli bir şeye alişsin isteniyordu. El becerisine önem verildi. İnanır mısınız 1925’te Almanya’dan mütehassıslar getirtiliyor. Türkiye’de öğretmenlerden hevesli olanlara kurslar yaptırıyor. Kurstan çıkan öğretmenler çocuklara sınıflarında aç örmesini, sepet örmesini ondan sonra tahta işlerini, alçı işlerini öğrenmesini gösterdi. Bunları gösteriyorlardı. Neden biliyor musun? Mesela babamın çok yeteneği vardı. O kurslara iştirak etti. Ve geldi resimleri bile var, ocuklarla. Ne kadar ince. Yine 1925’te Atatürk musiki öğretmen okulunu açıyor. Yani daha o zaman musiki öğretecek öğretmen yetiştirmek için. Yani müziğe ne büyük önem veriyor Atatürk buradan görüyoruz. Çünkü müzik olsun diğer sanatlar olsun devrimin en büyük temelidir. Kültür temelidir. Bu temeli attı.

Cumhuriyetin kadın politikalarına dönük sorumuz karşısında Sayın ığ Cumhuriyet döneminin kadın politikasına ilişkin önemli ipuçları veriyor. Kadın erkek ayırımının özellikle eğitimi kitleler arasında görülmediğini belirterek kendi hayatında kadın olmasından kaynaklı bir problemle karşılaşmadığı üzerinde duruyor. Eğitimin karma ve tek bir sisteme dönüşmesi kız çocuklarının okumasına dair önceki önyargıların yıkılması buna yol açan en önemli etkenler olarak görülüyor:

Biz o taşradan geldiğimiz halde hiçbir zaman kız erkek ayırımı olmamıştır. Yan yana birlikte bir eğitim aldık. Aynı yerde eğitim aldık, aynı yemekhanede yemek yedik. Kızların kız olmasından dolayı bir sorun yaşamadık. Yok efendim şimdi bir tane eğitimci “kız erkek aynı merdivenden çıkamaz okullarda” gibi bir şey söylemiş. Yatakhanelerimiz farklı katlardaydı. Kimse ne ocuk doğurdu. Ne de ocuk düşürdü. O bölümlere seçilirken de tamamıyla karma bir sistem vardı. şimdi bunları duydukça ağlayacağım geliyor. Nereden ıktı bu kadar yobazlık. Valisi de kaymakamı da eğitimcisi de, anlamak mümkün değil.

Sayın Çiğ kadınların toplumsal ve ekonomik ve sosyal yaşama katılımları ile ilgili olarak karşılaşılan zorluklar anlamında günümüzle oldukça çelişen değerlendirmelerde bulunmaktadır:

Benim bütün arkadaşlarım öğretmen profesör, hepsi hem kariyerlerini yaptılar hem de aile hayatları son derece iyiydi. Cumhuriyetin felsefesi kadınlara bu zorlukları aşma dirayetini vermişti. Büyük bir aşk vardı. Hepimiz çalışmanın zevkine varmıştık. Çünkü köle olmaktan kurtulduk diye seviniyorduk. Bir şey yapmadık mı yaptık. bir kadının yapacağı bütün işleri yaptım ben de. Benim çocuklar şaşarlar. "Sen bizi nasıl yetiştirdin diye." Ben dikişimi de yaptım örgümü de ördüm, yemeğimi de yaptım. Kocama da baktım, çocuklarıma da baktım. Kitaplar da yazdım. Yalnız ben değil bütün kadınların böyle bir yönelimi vardı.

Sayın Çiğ daha önce yapılan bir söyleşisinde Cumhuriyetin laiklik ilkesinin klasik tabiriyle "din-devlet işlerinin ayrılması"ndan öte demokrasi kavramıyla olan bağına dikkat çekmektedir:

Düşünün bir kere 15 yıl böyle bir vaziyette yapılan işleri. Koskoca bir imparatorluk yıkılmış. Halk cahil, tamamıyla cahil. Ticaret bütünüyle azınlıkların elinde Türk'ün tüccarı, uzmanı yok. 15 yılda tren yolu yapıldı, şeker çimento fabrikaları yapıldı. Bir taraftan bunlar yapılıyor, bir taraftan da gericilerle uğraşılıyor Atatürk. Bir demokrasiyi getirebilmek için laik olmak lazım. Laik olmayan memlekette demokrasi olmaz. Bunu oturtabilmek, yazıyı oturtabilmek, kıyafet devrimini gerçekleştirebilmek... Bütün bunlar akıl alacak gibi değil ve bu arada beş kuruş borçlanmadık. Borçlanmadan o seviyeye getirdik bunu idrak edemiyorlar.⁴

Görüşmememizde de laikliğin sonucu olarak gelişen kadın politikalarının övgüsüyle karşılaşılmaktadır:

Cumhuriyetin kadın modeli şudur: Kadın özgür olacak, istediği gibi çalışacak. Kadınlara erkeği toplumsal yaşamda ayırım yapılmayacak. Böyle bir ideali vardı. Her yere iştirak edecekler kadın. Örneğin seçme seçilme hakkı verildi. Atatürk meclise en az 40 kadın milletvekili olmasını istiyordu. Ancak yobazlara çok azını kabul ettirdi maalesef. Daha önce kadın hareketleri vardı. Bizim kadınlarımız Fransa'ya gönderildiler. Fransa'ya gitmeye başlayınca kadınları gördüler. Şaşırdılar ve kadınların okumasını istediler. Sayım yapıldı örneğin daha önce kadınların sayımı dahi yapılmıyordu. Yani düşünün böyle bir ülke. Kadınlar da yazılar yazmaya başlıyorlar, ancak kadın ismiyle değil 1800'lerin sonlarında. Ama sonraki Meşrutiyetlerle kadınlar peçelerini atıyorlar. Fakat maalesef Amerika'daki gibi büyük bir kadın ayaklanması olmuyor. Nasıl kadınlar öyle bir ayaklanıyor ki Amerika'da. Kadınların ağzına zorla yumurta döküyorlar yemiyorlar, açlık grevleri oluyor. Hapislere giriyorlar. Maalesef burada böyle bir hareket olmadı. Haklar biraz altın tepsi içinde verildi. Ancak bazı hareketler vardı.1925'te kadınlar şapka giymeye başladılar. Benim annem babam geldi. Hiç unutmuyorum. 1924. Çocuktum sana şapka alacağım dedi. Annem de ona dedi ki "Şapka alacaksın ama üstümü başımı da ona göre alacaksın" dedi. Bu kıyafetlerle giyemem dedi." Çünkü çok yoksulduk. Babam öğretmendi ama üç tane çocuğa yetmiyordu aldığı para. Ne doğru dürüst evimiz var ne bir şey perişan bir vaziyetteyiz. Ona rağmen pek çok kadın şapka giydi. 1926'da öğretmen okuluna gideceğim yaşımı büyütmem lazım. Mahkemeye gideceğiz. Babam bana bir kadın şapkası almıştı onu giydirdiler. Hâkim bıyık altından güldü.

Sayın Çiğ kadın haklarının tarihsel süreç içinde kazanımlarının zor ve meşakkatli bir süreçten geçtiğini ve bu hakların kazanılmasında kadınların mücadelesinin belirleyici olduğunu dile getirmektedir. Kadın hakları konusunda Cumhuriyet sonrasında günümüze olan sürecin iniş çıkışları öne çıkmaktadır:

Şimdi öncelikle hak verilmez alınır. Şimdi tabi geçmişe göre insan hakları daha iyi bir noktada. Ancak kadınlar haklarını bilmiyor. Medeni kanundan haberi yok. İmam nikâhıyla evleniyor. İstedikleri zaman kaldırıp atıyorlar. Benim hakkım şudur diyemiyor. Kadınlara anlatılması bildirilmesi gerekir haklarının. Oysaki kanunlar var, kadın hakları savunucuları var. Görüyorsunuz her gün bir kadın öldürülüyor. Ben böyle bir şeyi Atatürk zamanında asla görmedim ve duymadım. Diyorlar ki “o zamanlar gazeteler yazmıyordu ondan duymuyorduk.” O zamanlar öğretmen arkadaşlarım vardı. Anadolu’nun her tarafına dağıldılar. Öğretmen arkadaşlarımdan böyle olaylar olsaydı mutlaka duyardık. Atatürk zamanında gittikleri yerlerde köylerde doğuda kadınlar el üzerinde tutulurlarmış. Yani kadınlar mühim olan kadınların haklarını bilmesi ve haklarının hedefinde gidebilmesi. Verilen hakkı da erkekler hatırlatmalı. Maalesef hükümetler bunları yapmıyor. Bugün en büyük kabahat devletindir. Kadın ölümlerinde en büyük kabahat devletindir. Devleti idare edenlerindir. Kadınlara yapılan tecavüzü, kötülüğü ağır cezalarla cezalandırmıyorlar. Bir de üstüne üstlük haklılarmış gibi savunma yapıyorlar erkeklere. O bakımdan çok kızıyorum. İnsanları insan olarak kabul ediyorum. İki beraber yaşamalı ve insanca yaşamalı. Barış içinde yaşamalı. Bunun memleketi idare edenlerin öncelikle idrak etmeleri lazım. Kadın erkek ayırımından Cumhuriyet döneminde bahsedemeyiz. Ben İstanbul’a geldim evlendim. Arkadaşlar var, benim arkadaşlarım var. Birbirimize gider geliriz. Dostluk arkadaşlık var.

Sayın Çığ bilimsel çalışmaları ışığında Sümerlerde kadınların hakları ve evlilik hukukuna dair ise şunları ifade etmektedir⁵:

Sümerlerde kadınlar çok serbest yaşıyorlar. Kadınlara cinsel bir obje gözüyle bakmıyorlardı. Kadınları arkadaşı ve eş olarak görüyorlar. Mesela evlilikler tanrı buyruğuyla olmuyor. Ancak mahkemede hâkim huzuruna gidip karşılıklı anlaşmayla yapıyorlar. Şimdi bir evlilik bir nevi hukuki anlaşmadır. Allah’ın adını koyduğunuz zaman aslında Allah’ı da kandırılmış oluyorsunuz. Çünkü arkasına her türlü art niyeti alabilirsiniz. Fakat hukuki olunca kadının hakları oluyor. Sümerlerde evlilik belgesi olmayan kadına “sen evli sayılmazsın” diyorlar ve ayrılma durumunda kadın tazminat alamıyor. Bizde Atatürk’e gelinceye kadar kadının herhangi bir hakkı, evliliğin bir belgesi tazminat hakkı vs. diye bir şey yoktu. Adam kızdığı anda kadını kaldırıp atabiliyordu bir köşeye, “boş ol” diyordu. Hâlâ şimdi kuma diye kadın alıyorlar. Ahlaksızlık devam ediyor bu anlamda. Sümerlerde genelde tek eşlilik var. Evliliklerin resmi olarak belgelenmesi gerekiyor. Belgelenmeyen evlilikler kabul edilmiyor. Belgelenmesi kadın erkek şahitler aracılığıyla hâkim karşısında şartlarını söyleyerek evleniyorlar. Tanıkların önünde bir belge hazırlanıyor bu resmi bir belge oluyor. Eğer evlilik olduktan sonra kadın kadınlık görevini yapamayacak bir haldeyse kadını izniyle kocası başka bir kadın alabiliyor. Ama o kadın ikinci derecede bir kadın oluyor. Birinci kadın ona her hizmetini yaptırabiliyor. İkinci kadın ben ikinci oldum çocuk yaptım gibi ukalalık yaparsa birinci kadın onu sokağa atabiliyor. Bunu belgesi İstanbul arkeoloji müzesinde bizim elimizde bir metin var. Bu metne göre bir kadın diyor ki; “ben şu isimli kadını kendime kardeş kocama da karı olarak alıyorum. Şayet kocam beni boşayacak olursa ben bu kadını alıp götürüyorum” diyor. Bir anlaşma yapıyor yani. Kocası boşarsa alıp görecektir kadını. Yani kadını nüfuzunun olduğunu görüyoruz. Kadın boşanmak isterse kocasını mahkemeye de verebiliyor. Boşayıp tazminat da alabiliyor. Bunu yanında kadınlar ekonomik hayata katılabiliyorlar. Kendi başlarına ticaret yapabiliyorlar. Ortaklıklar kurabiliyorlar. Kefil olabiliyor borç verebiliyor. Tanık olabiliyor. İslamiyet’teki gibi iki kadını tanıklığı değil kadın tek olarak tanık olabiliyor. Kadın doktorlar ve kâtipler var. Örneğin bir yerde dokumacılığının tamamını bir kadın idare ediyor. Bütün işlerini bir kadın yapıyor. Müfettiş kadınlar var teftiş eden. Yani ekonomik hayatta kadınlar aktif.

Sayın Çığ kadınların yaşamda karşılaştıkları sorunları kendi yaşamını örnekleyerek dile getirmektedir:

Örneğin Sümerlerde kadın erkek ilişkileri son derece modern. Bir ayırım yok. Ancak anne olmaktan kaynaklı kadına fazla yük oluyor tabi ki. Bizim hayatımız da böyle. Anneliğin

getirdiği bir yük var. Aslında çocuklar kadınlara büyük bir engel yaratıyor, mecburen. İnsan, anne olarak çocuklarıyla fazla meşgul olamıyor. Çocuklarımı örneğin alıp fazla bir yere götüremedim fazla ilgilenemedim. Vaktim olmadı yapamadım. Onun için üzülüyorum. Ancak geçimlerine yardımcı oldum, onlara baktım ancak dezavantajları da var. İşlerimin arasında dikişlerini yaptım örneğin, o zamanlar hazır giyim yoktu. Mantolarına kadar diktim. Ancak özel bir şey benimki, herkes yapmaz. Annemden öğrendiklerim vardı ondan. Çocuk yetiştirmek zor. Mesela Amerika'da çocuk 5 yaşına gelene kadar kadına çalışma diyor kanun. Zaman önemli, kadın, mesleğinde erkekten 5 yıl geride kalıyor. Bu da bir engel tabi. Bizde en güzeli herkesin annesi kaynanası falan yardımcı oluyor, bir dayanışma var. Amerika'da bir mecmua okumuştum. İki çocuk konuşuyor. Biri "senin büyük annen gelmiyor mu?" diyor. "Oo büyük annemin çok işi var! Sabah jimnastik partisi var, öğleden sonra briç partisi var" diyor. "Onu vakti yok" diyor. Bizim annelerimizde bu yok tabi. Benim annemin çok faydası olmuştur örneğin. Olmasaydı zordu. Kadının işi hangi cemiyette olursa olsun çok zor tabi. Ataerkillik daha baştan gelmiş Türklerde böyle olmamış. Türklerde tamamı erkek. Asıl Türklerde kadın erkek eşitliği var İslam'dan önce. Dede Korkut'ta bir hikâye vardır örneğin. Delikanlı evlenme çağında evlensin istiyorlar. O da diyor ki ben öyle sizin istediğiniz gibi "yok çok iyi iş yaparmış çok güzelmiş falan bir kız istemiyorum. Ben, benim gibi ok atan, benim gibi ata binen bir kız istiyorum" demiş. O kızı buluncaya kadar uğraşiyor. Türk erkeğinin geleneği buydu.

Sayın Çiğ son olarak kadın aydınların halka ve topluma dönük sorumluluklarının önemine işaret ederek toplumsal gelişmede aydın sorumluluğunu toplumu değiştirici gücüne vurgu yapmaktadır:

Kadın aydınlara biraz kızıyorum. Yalnızca belirli bir seviyede kaldılar. Toplumu eğitime amaçlarından uzak kaldılar. Ben konuşmalara gittiğim derneklerde vs. hep söylerim. Sizlerin altınızda arabalarınız var. Gidin varoşlara oradaki kadınlarla konuşun. Onlarla dostluklar kurun. Onlar sizlere hayran ve fevkalade mutlu olurlar. Küçük bir hediye götürün hiçbir şey yapmasanız da gönüllerini alın. Onlar bile yeter. Ben hep öyle derim o insanlara biraz yanaştığın zaman eğitim olur, onları yetiştirebiliriz. Hâlbuki varoşlara gidip muhtarlarla konuşulabilir. İnsanlar tespit edilebilir. Bazı dernekler çalışmalar yapıyor ama çok yetersiz tabi. Ben diyorum ki mesela kadınlara: Kuran'ın Türkçesini de okuyun, Atatürk'ün Nutuk'unu da okuyun. Üniversitelere gidiyorum. Mesela koskoca profesörler kalkmış müziğin günah olduğunu söylüyorlar. Halk da bunu böyle zannediyor. Senin geçmişinde müzik var. Padişahların müzik yapmış. Yani bu kadar akılsızca öneriler yapıyorlar halka. Bir profesör nasıl böyle söyler. Eğitimli kadınlarımızın bunlara binlerce mektup göndermesi gerekir. Tepki gösterilmiyor. Uyku halinde herkes. Erkeklerin de yapması gerekir. Ben gösteriyorum tepkimi. Ben vatani vazifemi vatandaşlık görevimi yapıyorum. Ben her yere yazıyorum gerektiğinde tepkilerimi. Sen de yap değil mi? Bunları her yerde söylüyoruz kardeşim sen madem dindarsın evinde otur. Sen böyle kıyafetlerle cumhuriyet kadını temsil edemezsin diye. Milyonlarca mektup yazılıysaydı bu noktada olmazdık. Tepkileri küçümsememek lazım. Tepkisiz bir milletiz. Ona üzülüyorum.

Keywords: Sumerology, Muazzez İlmiye Çığ

Dr. Ali Şahin

asahin2003@yahoo.com

İstanbul University, Institute Of Atatürk's Principles And Reforms

Notlar

¹ Muazzez İlmiye Çığ'a Armağan Kitap, (İstanbul: Kaynak Yayınları 2009, s. 24.

² Muazzez İlmiye Çığ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2012, s.78.

³ Derginin ayrıntılı bilgisi için bakınız: <http://www.ntvmsnbc.com/id/25184833/>

⁴ Çivi Çiviye Söker - Muazzez İlmiye Çığ Kitabı", Serhat Öztürk, 2002, *Türkiye İş Bankası Kültür*

Yayınları, s. 164.

⁵ Sayın Çiğ'in eserleri için bakınız:

Çiğ, Muazzez İlmiye. *İbrahim Peygamber - Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1997).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *İnanna'nın Aşkı - Sümer'de İnanç ve Kutsal Evlenme* (İstanbul: Kaynak Yayınları 1998).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Zaman Tüneliyle Sümer'e Yolculuk* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Hititler ve Hattuşa - İhtar'ın Kaleminden* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Gilgames - Tarihte İlk Kral Kahraman* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Ortadoğu Uygarlık Mirası* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2002).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Ortadoğu Uygarlık Mirası 2* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Sümer Hayvan Masalları* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Bereket Kültü ve Mabet Fahşeliği* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Vatandaşlık Tepkilerim* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Atatürk Düşünüyor* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005).

Çiğ, Muazzez İlmiye, *Sümerlilerde Tufan - Tufan'da Türkler* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008).

Kaynakça

Çiğ, Muazzez İlmiye. *İbrahim Peygamber - Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1997.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *İnanna'nın Aşkı - Sümer'de İnanç ve Kutsal Evlenme*, İstanbul: Kaynak Yayınları 1998.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Zaman Tüneliyle Sümer'e Yolculuk*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Hititler ve Hattuşa - İhtar'ın Kaleminden*", İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Gilgames - Tarihte İlk Kral Kahraman*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000).

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Ortadoğu Uygarlık Mirası*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2002.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Ortadoğu Uygarlık Mirası 2*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Sümer Hayvan Masalları*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Bereket Kültü ve Mabet Fahşeliği*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Vatandaşlık Tepkilerim*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Atatürk Düşünüyor*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.

Çiğ, Muazzez İlmiye. *Sümerlilerde Tufan - Tufan'da Türkler*", İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008.

Öztürk, Serhat. *Çivi Çiviye Söker - Muazzez İlmiye Çiğ Kitabı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

A ROBUST CHARACTER WORKING FOR THE WOMEN'S RIGHTS: JOAN DUNLOP

Bahar TANER*

Emel YİĞİTCEOĞLU**

Introduction

Joan (Banks) Dunlop is an influential figure in the realization of the movement for sexual and reproductive health and rights. She has a worldwide reputation with her great efforts leading the United Nations define a woman's right to say no to sex as an essential human right. In this article, the early life and professional life of Joan Dunlop will be investigated and evaluated within the context of her contributions to the health of women and welfare.

Her early life

Joan Dunlop was born in London on May 20, 1934, and was brought up in Surrey, in the suburbs of London.¹ Her father was a deputy chairman in the British Petroleum. Her mother was coming from a wealthy American family. She inherited her self-confidence, motivation and unlimited energy from her mother's American family heritage.

She got her high school education at Queen Anne's School in Caversham in United Kingdom. After she got her certificate from Queen's Secretarial College in London, endowed with secretarial skills, she worked in the USA for a while. A couple of years later, she returned to England and worked for BBC. During this time, as a result of a relationship with a colleague, she had to experience an illegal abortion. This experience reflected the period when a number of women all around the world were coming across with an illegal abortion in the 1950's and early 1960's and it was also her biggest motive about the problem of abortion.²

Dunlop's marriages to Peter Dunlop and Edward Deagle ended in divorce. She had no children from these marriages. She died at the age of 78 in 2012.³ She came back to New York in the beginnings of 1960's with an ambition to work for the Ford Foundation that has the mission of strengthening democratic values, diminishing poverty and injustice, promoting international cooperation and advancing human achievement, this being her first experience in politics. Later on, her position as the director of the Budget under New York City in 1971 was a milestone in her career, endowing her with the art of managing talent.⁴

Stepping into women's health issues and welfare

In 1972, Dunlop started working in Rockefeller family office, where she was given the task of conducting studies in three areas: abortion, international population issues and the quality of sex education in the United States. John D. Rockefeller hired her as she was highly qualified for this position, partially thinking her abortion experience would contribute to his abortion politics within the context of population policy. At the beginning, she concentrated deeply on the population field by following the meetings, reading the literature, learning about the experiences of the practitioners. Later on, she worked a lot to make the abortion issue to be assessed beyond contraceptive technology and to be regarded as the center of women's lives.⁵

1974 was declared as "World Population Year" by the United Nations and a population conference was scheduled in Bucharest. In the conference which was supported by John D. Rockefeller's office to a large extent, women's empowerment was emphasized through the implementation of the intensive improvement efforts in the existing population policies. Adrienne Germain, president emerita of the International Women's Health Coalition commented on Rockefeller's speech as;

* Mersin University - Mersin, Turkey

** Mersin University - Mersin, Turkey

If you are going to ask women to have fewer children, when everything in their lives dictates that for their own safety and their survival, they need to have as many children as their husband wants, then you really have to give them options and alternatives.⁶

The speech underlined the necessity for women to hold options and alternatives for being able to get a free will about the number of children they have. Their situation in which they are bound to have as many children as their husbands' desire was regarded as the basic problem and the starting point for solving the problem.

Adrienne and Joan attended a lot of conferences and meetings about the status of women like in Mexico City where the first United Nations conference on the status of women took place in 1975. Another one was in Nairobi that hosted the Second World Conference on women in 1975. Tietze Symposium held in Berlin in 1985 was the other contribution to her abortion politics.

A huge progress was accomplished as a result of these conferences. For example, in the International Conference on Population in Mexico City in 1984, it was unanimously accepted that all couples and individuals have the right of deciding freely and responsibly about the number and the frequency of the children they desire to have, and they have the knowledge, education and tools to realize them.⁷

Meanwhile, with Reagan government's anti-abortion policies, Joan was so worried that she accepted the offer of the International Women's Health Coalition and was appointed to director position in 1984. She held the post for 14 years. Upon her assignment to the director position of IWHC, Dunlop stated the vision of IWHC in 1984 Mexico City Conference as opposed to the Reagan's antiabortion delegates as; "... the debate over abortion is a fight for your life. The choices are very stark if you face an unwanted pregnancy."⁸ In her talk, she regarded abortion in a broader framework within the context of population issues and emphasized that abortion is a human right and that women should have absolute control and power over their body. She further proposed that the necessary steps to advance this human right should be followed.

IWHC was the outcome of the anti-abortion politics of the 1970's with the 1973 Helms Amendment⁹ and the 1976 Hyde Amendment that prohibited the use of federal government funds for most abortions in the US.¹⁰ IWHC was the best place for Dunlop's abortion politics. The organization has had the mission of creating a world where women are able to decide freely about their sexuality, relationships, pregnancy, childbearing and marriage regardless of discrimination, coercion, and violence. They are considered as the only decision makers on their sexual and reproductive rights and health.¹¹ IWHC has had a role of impressing the governments and U.N. policies putting the women's human rights to the core of population policies. In the period when she was the director of IWHC, Dunlop transformed this three-person Office to an agency with a staff of twentytwo having an agenda of four million dollars of budget and a programme of eight countries in Asia, Africa and Latin America.¹²

United Nations Conference on Environment and Development, also known as the First Earth Summit, held in Rio De Janeiro in 1992, could be regarded as the preparatory work for the U.N. International Conference on Population and Development that was scheduled to take place in Cairo in 1994. The importance of family planning for women's health and rights was highlighted in this Earth Summit.

Additionally, in the preparation to conference in Cairo, delegates from various United Nations agencies and member countries participated in four preparatory committee meetings supported by the UN in New York between 1993 and 1994. 24 feminists and women directors of NGO's from all around the world attended the meetings. The draft of the "Women's Declaration on Population Policies" was formed. All items in the draft were discussed around Joan's idea of reshaping the population issue from a narrow emphasis on numbers to a human-centered focus on the needs of women. In this draft, the necessity of population and family planning programs having a broader view about women's lives in terms of addressing the inequities and human rights violations that

hinder reproductive autonomy was seen as vital. The Cairo lobby prepared the background of the conference held in 1994 in Cairo, which was the program of action that put the gender equality and women's empowerment to the center of population and development policy. The conference took place in media with the slogan "Women's Reality, Women's Power".¹³

The Cairo Programme of Action was a profound turn in terms of the acceptance of abortion as a fundamental and essential human right. Joan Dunlop stated the importance of conference as;

"The International Conference on Population and Development recognized, for the first time in an international agreement that population and development policies need to be centered not on demographic targets, but on women's health, their empowerment and their reproductive rights."¹⁴

Accordingly, population policies having more significant emphasis on improving the life standards of individuals, particularly the women was declared as a necessity and accepted by parliamentarians all over the world.¹⁵ The declaration on population and development included five headings as population and sustainable development, reproductive health and family planning, gender equality and empowerment of women, health and mortality, resource mobilization.

In this respect, the policies within the context of sustainable development of the planet such as the alleviation of poverty, improvement of health care and the quality of education were formulated. In accordance with the reproductive health and family planning, a broader framework underlining the necessity of facilitating access to family planning services and information and education evolved, which was regarded as the preventive factor for the prevalence of unplanned pregnancies. Thus, providing universal access to family planning services and decreasing the need for abortion services were seen as the basic factors. The empowerment of women was discussed on the basis of the improved political, social, economic and health status enforced by governments' legislations. Women's gaining equal rights and equal status with men was emphasized through the enhancement of their gender awareness. Education was considered as the critical factor in this respect to eliminate negative gender stereotypes and to remove all legal, social and cultural barriers. Furthermore, other policies about preventable and treatable illnesses and reducing child and maternal mortality rates were among other factors parliamentarians tried to have a consensus on. Another issue emphasized was the allocation of the resources among the sectors of a country and the mobilization of the important domestic and external financial resources for the population and development programs.¹⁶

The coalition had another purpose of setting up and securing a remarkable consensus on the items discussed in Cairo, which led to the fourth UN World Conference on Women, held in September in 1995 in Beijing. It was for the insurance of three fundamental commitments for women in the 21st century that involved reproductive health care and family planning, empowerment of women, preventing violence against women. The Beijing Action Platform made all governments and inter-governmental and non-governmental organizations enhance their commitment to women's health. Also the consequences of abortions carried out in unsuitable conditions and their impact on public health were evaluated. It was also emphasized that governments should revise the laws that punish women having illegal abortions.¹⁷ Women, as stated by Dunlop, would have the opportunity to control their bodies, their lives and destinies through these improvements. Beijing conference's accomplishment took place in media with the heading of "Women's Meeting Agrees on Right to Say No to Sex". The key sentence in the conference was stated in newspapers as;

"The human rights of women include their right to have control over and decide freely and responsibly on matters related to their sexuality, including sexual and reproductive health, free of coercion, discrimination and violence."¹⁸

Dunlop's speech focused on the reproduction rights, which are the freedom of the women about their decisions regarding when and how they will use their reproductive ability. The conference gave way to the acceptance of the reproductive health services as a human right.

In this process, Joan was always determined and courageous to stand against the oppositions directed at her abortion politics. For instance, 1984 Mexico City International Conference on Population was the period that US government followed antiabortion politics in the population debate based upon President Reagan's ideas that population is a neutral phenomenon in development. Financial support for NGOs that are abortion advocates was ceased federally.¹⁹

On the other hand, Vatican opposition to her free will abortion politics and Cairo conference was always clear with the warning that the measures would lead to legal regulations involving abortion on demand, sexual promiscuity and distorted notions of the family.²⁰ However, the conference was so significant that some issues about family, sexuality and gender became discussable in Vatican terminology after this conference. Furthermore, Vatican stepped back from the use of condoms as a method for preventing infection from the AIDS virus.²¹

Abortion concept gained a humanistic approach in many countries as a result of the declaration in Cairo and Beijing Women's Conference and Human Rights Committees. Health, sexual and reproductive rights, especially those of women were accepted as basic for the exercise of human rights and development. These conferences and declarations served, to a large extent, for the governments to accept the humanitarian attention that should be given to women after an unsafe abortion and to revitalize their legislations and restrictions concerning abortion.

Review of the population policies in Turkey indicate that abortion was prohibited until 1965 with the 1926 Turkish Penal Law and 1930 General Health Protection Law because of the decreasing population after Second World War. Later on, abortion was discussed a lot in Turkey and with the changes in 1983, women had the right of free abortion until the end of the 10th week of pregnancy.²² However, abortion has been a controversial issue since 2012. Even though abortion is legal, it is still regarded within the context of the population issues rather than being considered as a human right.

Conclusion

We can state that Joan Dunlop was quite an influential figure in women's rights history. She can be considered as the pioneer of the movement for women to gain the right to decide about their body. She played a determining role on the Women's Rights Declaration in Cairo Conference, where sexual and reproductive rights received great recognition in a number of countries' population policies. She was also quite influential in the following conference held in Beijing where the commitments about sexual and reproductive rights urged many governments to have some changes in their legislations about abortion. She stands as a powerful woman figure against Reagan government and Vatican oppositions concerning women's rights.

Keywords: Abortion politics, Women's rights, Feminism

Prof. Bahar Taner

Director of MERKAM (Mersin University Centre for Women's Studies)
bahartaner@mersin.edu.tr

Emel Yiğitceoğlu

Teaching Assistant and Member of MERKAM (Mersin University Centre for Women's Studies)
emelyigitceoglu@hotmail.com

Notes

¹Douglas Martin, "Joan Dunlop, Advocate for Women's Health Rights, Dies at 78," *New York Times*, June 30,

2012, Worldsection, U.S. edition, <http://www.nytimes.com/2012/07/01/world/joan-dunlop-dies-at-78-fought-for-womens-health-rights.html>.

² Laurie Mazur et al., "Joan Dunlop A Tribute", International Women's Health Coalition, <http://iwhc.org/wp-content/uploads/2012/10/JoanDunlop-ATribute.pdf>: 7-8.

³ Douglas Martin, *ibid.*

⁴ Ford Foundation, "Mission," About Us, <http://www.fordfoundation.org/about-us/mission>

⁵ Laurie Mazur et al., *ibid.*: 12-18.

⁶ *Ibid.*, 24.

⁷ Bahar Taner et al., "Population, Development and Women", (paper presented at the 14th Mediterranean Research Meeting, Mersin, Turkey, March 20-23, 2013) :3.

⁸ Laurie Mazur et al., *ibid.* pdf: 34.

⁹ Center for Health and Gender Equity, "Helms Amendment", The Issues, http://www.genderhealth.org/the_issues/us_foreign_policy/helms/

¹⁰ Wikipedia Encyclopedia, "Hyde Amendment," http://en.wikipedia.org/wiki/Hyde_Amendment

¹¹ International Women's Health Coalition, "Mission," <http://iwhc.org/about-us/>

¹² Joan B. Dunlop, http://www.sourcewatch.org/index.php/Joan_B._Dunlop

¹³ *Ibid.*, 41-59.

¹⁴ Canada Tibet Committee, "Women's Conference: Opinion: Fighting To Keep Cairo Gains," Canada Tibet Committee Newsroom,

http://www.tibet.ca/en/newsroom/wtn/archive/old?y=1995&m=9&p=11_4

¹⁵ Bahar Taner et al., *ibid.* :3.

¹⁶ United Nations Population Information Network (POPIN), "94-09-04: Cairo Declaration on Population & Development, ICPD," UN Population Division and UN Population Fund (UNFPA), <http://www.un.org/popin/icpd/conference/bkg/egypt.html>

¹⁷ Centre for Population and Development, "Women's Rights and Abortion in International Conferences and Documents", http://www.ceped.org/cdrom/avortement_ameriquelatine_2007/en/chapitre1/page1.html.

¹⁸ Canada Tibet Committee, "Women's Conference: Opinion: Fighting To Keep Cairo Gains," Canada Tibet Committee Newsroom,

http://www.tibet.ca/en/newsroom/wtn/archive/old?y=1995&m=9&p=11_4

¹⁹ Laurie Mazur et al., *ibid.*: 34.

²⁰ Alan Cowell, "Vatican Fights U.N. Draft on Women's Rights," *New York Times*, June 15, 1994, Archives, <http://www.nytimes.com/1994/06/15/world/vatican-fights-un-draft-on-women-s-rights.html>

²¹ Seth Faison, "Women's Meeting Agrees on Right to Say No to Sex," *New York Times*, September 11, 1995, Archives, <http://www.nytimes.com/1995/09/11/world/women-s-meeting-agrees-on-right-to-say-no-to-sex.html>

²² Bahar Taner et al., *ibid.* :5

Bibliography

Canada Tibet Committee. "Women's Conference: Opinion: Fighting To Keep Cairo Gains." Canada Tibet Committee Newsroom.

http://www.tibet.ca/en/newsroom/wtn/archive/old?y=1995&m=9&p=11_4 (accessed January 13, 2014).

Center for Health and Gender Equity. "Helms Amendment". The Issues.

http://www.genderhealth.org/the_issues/us_foreign_policy/helms/ (accessed January 10, 2014).

Centre for Population and Development. "Women's Rights and Abortion in International Conferences and Documents".

http://www.ceped.org/cdrom/avortement_ameriquelatine_2007/en/chapitre1/page1.html (accessed January 18, 2014).

Cowell, Alan. "Vatican Fights U.N. Draft on Women's Rights." *New York Times*. June 15, 1994. Archives.

<http://www.nytimes.com/1994/06/15/world/vatican-fights-un-draft-on-women-s-rights.html> (accessed December 23, 2013).

Faison, Seth. "Women's Meeting Agrees on Right to Say No to Sex." *New York Times*. September 11, 1995. Archives. <http://www.nytimes.com/1995/09/11/world/women-s-meeting-agrees-on-right-to-say-no-to-sex.html> (accessed January 16, 2014).

Ford Foundation. "Mission." About Us. <http://www.fordfoundation.org/about-us/mission> (accessed February 2, 2014).

International Women's Health Coalition. "Mission." <http://iwhc.org/about-us/> (accessed February 10, 2014).

Joan B. Dunlop. [http://www.sourcewatch.org/index.php/Joan B. Dunlop](http://www.sourcewatch.org/index.php/Joan_B._Dunlop) (accessed January 20, 2014).

Martin, Douglas. "Joan Dunlop, Advocate for Women's Health Rights, Dies at 78." *New York Times*, June 30, 2012, World Section, U.S. edition. <http://www.nytimes.com/2012/07/01/world/joan-dunlop-dies-at-78-fought-for-womens-health-rights.html> (accessed February 3, 2014).

Mazur, Laurie, Christine Chamberlain and Jane Garmey. "Joan Dunlop A Tribute". International Women's Health Coalition. <http://iwhc.org/wp-content/uploads/2012/10/JoanDunlop-ATribute.pdf> (accessed January 5, 2014).

Taner, Bahar, Asiye Uzel, and Tuba Guner. "Population, Development and Women". Paper presented at the 14th Mediterranean Research Meeting, Mersin, Turkey, March 20-23, 2013.

United Nations Population Information Network (POPIN). "94-09-04: Cairo Declaration on Population & Development, ICPPD." UN Population Division and UN Population Fund (UNFPA),. <http://www.un.org/popin/icpd/conference/bkg/egypt.html> (accessed January 6, 2014).

Wikipedia Enclopedia. "Hyde Amendment". http://en.wikipedia.org/wiki/Hyde_Amendment (accessed December, 2013).

FEMİNİST EPİSTEMOLOJİ VE BAKIŞ AÇISI TEORİSİ: TEORİK VE PRATİK KONULAR / FEMINIST
EPISTEMOLOGY AND STANDPOINT THEORY: ISSUES IN THEORY AND PRAXIS

SEVGULİ’NİN HİKÂYESİNİ DİNLEMELİK: ÖZNELİK, ANLATILABİLİRLİK VE FEMİNİST EPİSTEMOLOJİ

Erdoğan GEDİK*

Hande BİRKALAN-GEDİK**

Giriş

En basit terimle konuşmak gerekirse bu çalışma, Muş’un Varto ilçesinin bir dağ köyünde doğan ve hayatı boyunca köyünden dışarı çıkmayan bir kadının hayat hikâyesine ve hayatının dönüm noktalarını ne şekilde anlatabildiğini araştırmakta ve hayat hikâyesini kaydettiğimiz Sevguli Işık’ın¹ anlatısında “ne”yi seçerek ve “nasıl” anlatmak istediği ise araştırma sorunsalımızı oluşturmaktadır. Çalışmayı feminist mecraya çeken temel motivasyon ise, hikâyeyi anlatan kadar, hikâyeyi dinleyen ve farklı hayat deneyimlerini birleştiren akademisyen bir çiftin öznelliklerinin ve gerek kendileri arasında, gerekse kendileri ile Sevguli arasında ortaya çıkan öznelerarası (*intersubjectivity*) diyalogun da Sevguli’nin hayat hikâyesini anlama ve anlamlandırma serüveninde belirleyici bir bağlam oluşturmasıdır.

Araştırmacılar Erdoğan Gedik, Sevguli’nin köyünde doğan ve sonrasında Almanya’da büyüyen, eğitimini bu ülkede alan ve akademik kariyerini de Almanya’da ve Türkiye’de sürdüren bir sosyolog; Hande Birkalan-Gedik ise İstanbul doğumlu, Türkiye’deki lisans derecesinden sonra ABD’de yüksek lisans ve doktora çalışmalarını tamamlamış ve kendisine eşi gibi ulusötesi bir kariyer seçmiş bir antropologtur. Erdoğan Sevguli’nin köylüsü, Hande ise İstanbul’lu gelindir. Hayat hikâyesinin anlamlandırılması hem bu farklı bakış açıları ile, hem de farklı roller ile de renklenmektedir. Zaman zaman birbirleriyle de farklılaşan araştırmacılar, zaman zaman da Sevguli ile “yakınlaşmakta” ve sabit olmayan epistemolojik açılardan bakarak, Sevguli’nin hayat hikâyesinde vurguladığı konuları anlamaya çalışmaktadırlar. Bu çaba içinde olan araştırmacılar bu güncel çalışmada “bilgi üretimi”ne odaklanırken, kendi farklı kimliklerinin, “içeriden” ve “dışarıdan” olma durumlarının, araştırmacılarının sosyal rollerinin ve statülerinin önemini de vurgulayan feminist bir bakış açısı teorisi önermektedirler.

Ders kitaplarında ve derslerde anlatılan ve araştırmalarda “objektif” olma durumunu öneren görüşün tersine, çalışmamızın feminist bakış açısı teorisi ile zenginleşen iddiası—özellikle mülakatların bir yöntemsel araç olarak kullanıldığı—nitel araştırmalarda araştırma kurallarının sanılanın aksine çok da sınırlandırıcı olamayacağı, mülakatların “bilimsel” olarak her zaman aynı ritimde ve düzende işlemediği, hatta mülakatları anlamlandırmanın bir bağlam sorunu olduğu yönündedir. Bu iddia, feminist bakış açısı kuramını geliştiren ilk dönem feminist felsefecilerden Sandra Harding ve Donna Harraway’in temellendirdiği “güçlü objektiflik”² kavramından beslenmekte; ancak buna ek olarak da post-modern feminist bakış açısı kuramıyla da desteklenmektedir.³

Sevguli’nin hayat hikâyesinin episodlarına odaklandığımız analizimizde gerek yöntemsel, gerekse kuramsal olarak feminist bakış açısı teorisi ile ilgili olarak sadece andığımız bu ilk dönem araştırmacıların görüşlerine bağlı olmakla birlikte, araştırma bağlamının daha kaygan oluşu; araştırmacı durularının ve rollerinin değişkenliği; yorumlamanın sınırlarının esnekliği gibi karşımıza çıkan yeni durumlar karşısında, daha çoğulcu bir bakış açısı teorisi önermekteyiz. Anlamlandırma ve yorumlama noktasında meşgul olduğumuz noktalar çeşitli olmakla birlikte, “duruş” (“*positionality*”, “*situatedness*”)⁴ kavramı etrafında şekillenmektedir. Duruş kavramının bize sağlayacağı sorunsallar

*Goethe University-(Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Fach Soziologie.Frankfurt am Main) Germany.

**Yeditepe University, Department of Anthropology.

etik konusu ile sınırlı değildir. Bunun yanısıra, araştırmacı ve mülakat partneri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar yorumlamayı ne derece etkilemektedir? “İçeriden” ya da “dışarıdan” bakabilmek bu anlamlandırmayı nasıl etkiler? Öznelerarası, düşünümsel bir çerçevenin bakış açılarını yorumlamaya ne tür katkıları olabilir? Kadınlar neyi anlatmak istemektedirler? Bu anlatıların altını çizdiği noktaları sistemsel bazı makro çerçevelerle (örneğin, “ataerkillik” gibi) nasıl okuyabiliriz, nasıl anlamlandırabiliriz?

Ayrıca, anlatılan hikâyede elde edilen verinin doğasını (dil, konuşmadaki vurgu, anadilden çeviri vb. konular) bozmadan, ancak araştırmacının vurgu yapmak sitediği temaların altının çizmesi kaygısı gibi, zaman zaman birbiriyile çelişkili noktalar ve buradan kaynaklanabilecek etik kaygıların tartışılması da “duruş” kavramı etrafında konumlandırılabilir. Böylelikle, araştırmamızda karşımıza çıkan sorular şöyle sıralanabilir: Kadınlar “anlatılabilirliği” sağlamak için ne tür stratejiler seçebilmektedirler? Bu sorular eşliğinde, araştırmacı ve araştıran öznelliklerin nasıl kurgulandığı kadar, öznelerarası diyalogun ve düşünümselliğin nasıl oluşturulduğu da tartışılmaktadır. Buradaki güven ve etik meselelerle nasıl bir ilişki kurmaktayız? Bir anlatıcı (anlatıcı-araştırılan ve anlatıcı-araştıran) kendisini özne yani “anlatan” olarak nasıl ortaya koyar? Anlatılabilirlik anlatı sürecinde ne zaman ortaya çıkar? Araştırmacılar dinlediklerini nasıl dinlemeli ve anlatıyı nasıl yorumlamalıdır? Bu ve benzeri soruları beraber düşünürken, batılı teorilerin batılı olmayan toplumları anlamada ne kadar etkili olduklarını ve bu kapsam içinde de feminist bakış açısı teorisinin de sınırlıklarını ve olanaklarını sorgulamaya çalışacağız.

Sevguli’nin hikâyesi: 2013 yılının bir kış günü evde otururken, Erdoğan’ın telefonuna Varto Derneği’nden gelen SMS, Sevguli’nin vefat ettiğini bildiriyordu. Erdoğan, 2004-2008 yılları arasında Türkiye’de (Varto; İstanbul’da Gazi Mahallesi ve Ümraniye) ve Almanya’da (Berlin, Frankfurt ve Rüsselsheim) gerçekleştirdiği alan araştırması sırasında,⁵ sosyal iletişime dahil olmak amacıyla derneğin listesine kayıt olmuştu ve araştırma bittikten sonra bilen, alandan “çıkamadığı” için halen SMS duyuruları geliyordu.

Bu acı SMS üzerine Erdoğan, Sevguli’nin büyük oğlunu aramıştı. Türkiye’deki modernleşmenin otoriter cinsiyet rejimi tarafından belirlenen, yüceltilen ve önerilen “fedakâr, cefakâr ve asil” anne kalıbına tam olarak oturan Sevguli’nin ölüm hikâyesini duyduğumuzda yürek burkuntumuz daha da artmıştı. Sevguli’nin oğlu, Varto’nun bir nahiyesinde mecburi hizmet yapan doktor torununa ekmek götüren Sevguli’nin geri gitmekte olan bir toptancı aracının altında kalarak can verdiğini söylüyordu. Doktor torunu onun yanına gelip de, ilk acil müdahaleyi yapsa da, Sevguli’yi kurtaramamışlardı. Velhâsıl kelam, Sevguli bir kış sabahı bu dünyadan göçüp gitti. Sevguli’nin vefatından sonra biz araştırmacılar, onun hayat hikâyesi hakkında sıklıkla düşünmeye ve onu yâd etmeye başladık. Ancak konuştukça, sadece kişisel olarak değil, Sevguli’nin hayatıyla akademik olarak da yakından ilgili olduğumuzu gördük. Feminist bir bakış açısını benimsemiş araştırmacılar olarak Sevguli’nin hayatını anlama çabamızı farklı bir ortamda duyurmak istedik, çünkü kişisel olanın politik olduğunu ikimiz de biliyorduk.

Sevguli 2005 yılında, bize hayat hikâyesini bizzat kendisi gelip anlatmak istemişti. O zaman kendisi 70 yaşının üzerinde olduğunu söylüyordu. Sanki hayatının birileri tarafından kayıt altına alınmasını istiyordu. Üstelik Erdoğan ve Hande’nin onunla ilk görüşmeleri, Hande’nin beklenen doğumdan sadece birkaç gün önce yaşadıkları bebek kaybından çok kısa bir süre sonra olmuştu. Anlaşılan oydu ki, aslında Sevguli, Hande ile kadın kadına sohbet etmek, onu teselli etmek istiyordu, ama ortada bir dil problemi vardı: Hande Zazaca bilmiyordu, Sevguli belki hikâyesini Türkçe de anlatabilirdi, ancak bu denli renkli ve derin imgelerle hikâyesini bezeyemez, hikâyesini anlatırken olayları neredeyse yeniden yaşayamazdı. Bu yüzden hayat hikâyesini Erdoğan’ın da bulunduğu bir ortamda Zazaca anlatarak paylaştı. Sevguli’nin⁶ bize anlattığı hayat hikâyesinin ilk episodunu onun “kaybettiği kadınlık” deneyimiyle ilgiliydi. Ama aslında burada onun kaybettiğinin kadınlık mı, çocukluk mu, annelik mi

olduğunu bize asla belirtmedi. Sadece, kayıplarını yaşadığı dönemde çok genç olduğunu, hatta bir çocuk olduğunu söyledi. Sevgüli Erdoğan'ın köyde "ilmi bir araştırma" yaptığını biliyordu ve onu çok öncesinden tanıyordu. Erdoğan ise Sevgüli'nin hayat hikâyesini o ana kadar, hep başka kişilerden, "köyde anlatıldığı kadar" dinlemişti.⁷ Ama Sevgüli'nin hayat hikâyesinin kayıt altına alınmasında ön plana çıkan ilmi iş değil, ortak acılar ve kayıplar olmuştur.

Ben 70 yaşından fazlayım. **Ne zaman doğmuşum bilmiyorum. Dört çocuk doğurdum.** İki erkek, ikisi de kız. **Evlendirildiğimde** 12 ya da 13 yaşında vardım. **Akrabamız** olan Dawaz gillerden Ali, Hınıs'a bizi ziyarete gelirdi. Bir gün tekrar geldi ve Hınıs'ta **yalnız bir aile olduğumuz için**, alıp bizi Varto'ya, evine getirdi. **Böylece beni de oğluyla evlendirmiş oldu.** Bir ineğe karşılık, babam kabul etti. Ben ise **çocuktum**, hiç birşey bilmiyordum. **Sevgi ve aşk** nedir bilmiyordum. Halen de bilmiyorum, çünkü hiç yaşamadım. Bir buçuk yıl sonra kocam **öldü** ve ben **dulkaldım**.⁸

Yukarıdaki alıntıda ön plana çıkan noktalar, Sevgüli'nin ne zaman doğduğunun meçhul olması (kimlik bilgilerinin eksik olması) ile başlamaktadır. Daha sonra daha detaylı olarak anlatacağı gibi, dört çocuk doğurduğunu söylerken, burada biyolojik anlamda bir annelikten, örtük olarak bahsetmektedir. Sosyal ve duygusal olarak bir annelik yaşamadığını daha sonra anlattıklarında anlıyoruz. Zaten kullandığı fiil "evlendirilmek" fiildir ki, Sevgüli burada bir özne değildir. Buna karşın sevgi ve aşkın ne "olmadığının" farkındadır. Ancak hiç sahip olamadığı, ya da kısa bir an için sahip olabildiği ve sonrasında kaybettiği anneliğinden önce kaybettiği bir "çocukluk" da vardır, Sevgüli için. Kendisinin vurguladığı "yalnız aile" ise, sadece ailenin tek başına olması anlamında değil, bir anlamda fakir, korumasız, garip ve sahipsiz olduğu anlamındadır. Çünkü Sevgüli'nin baba tarafı Varto'ya Erzincan'dan göçmüştür. Yerli değildirler ve köyleriyle ilgili köklü bağları bulunmamaktadır. Kız çocukları her ne kadar babalarının maddi mirasını alamazlarsa da, Sevgüli babasından gelen bu manevi mirası da reddetme şansına sahip değildir.

Zorla evlendirilen, hiçbir cevap hakkı tanınmayan Sevgüli kısa bir süre sonra dul kalır ve babasının evine "dul" bir kadın olarak geri döner. Sevgüli, artık beslenecek bir "boğaz" daha demektir. Henüz daha çocuk doğurmamış olduğundan, kocasının ailesinde kalma şansı da bulunmamaktadır. Sevgüli daha sonra köy kadınlarının tavsiyesiyle, kendisine çocuk doğuracak bir kadın arayan Hasan'a ikinci eş olarak düşünülür. Hasan'ın ailesi için çocuk doğurabilecek genç bir kadın bulunduğunu, Hasan'ın çocuk sahibi olamayan eşi Keje'ye⁹ söylerler. Aynı gün içinde Sevgüli'yi babasından isteyerek köye getirirler. Sevgüli'nin ikinci başlık parası, dul olduğu, ama kuma olarak geleceği için bu kez iki inektir. Sevgüli, durumunu anlatmaya devam eder:

Bana ise **hiç fikrimi** sormadılar. Eskiden babalar [evin verandasında yatan köpeği işaret ederek] "haşa huzurdan, şu köpekle evlen" deselerdi, biz mecbur o köpekle evlenirdik. **Babamızdan çok korkuyorduk.** Beni ilk evlendirdiklerinde çok küçüktüm ve beni benden yaşça çok büyük birisine verdiler. O öldükten sonra **ortada kaldım** ve babamlara gittim. O da **iki inek karşılığı** beni Hasan'a **verdi. Sığınacak** bir yerim olmuştur. Sorun çıkmasın diye hep **içime attım herşeyi.** Beni bu köye getirdikleri getirdikleri gün... Ben beni kiminle evlendireceklerini o gün öğrendim. Beni getirmeye aslında kumam **Keje** gelecekti. Fakat sonra kocamın akrabası Ali Işık, Keje'nin gelmesine izin vermemiş. Keje'nin, **duygusalığa** kapılıp, bu evliliği bozmasından korkuyorlarmış.

Yukarıdaki cümlelerde iki önemli "alan" içinden konuşur, Sevgüli. "Fikir" ve "duygu." Sevgüli'nin fikri sorulmaz, evlendirilir, köye getirilir. Bütün bunlar bir yana, Sevgüli kimle evlendirildiğini bile bilmez. Öte tarafta duygusal alanda, bir yanda babadan korku ve ona yük olma endişesi; diğer yanda ise koca evinde bulacağını ümid ettiği korunma hissi. Bu anlamda "sığınacak bir yer olduğu için", mutludur.

Bu hikâyede Sevguli'nin durumu kadar Keje'nin durumu da hüznüldür. Keje evleneli 20-25 yıl geçmesine karşın, çocuk sahibi olamamıştır. Ataerkilliğin dikte ettirdiği ve kadını nesnenleştirdiği bir durum söz konusudur: miras paylaşımı. Malın ve arazinin bölünmesi, toprağın Hasan'ın çocuğu olmazsa kendi aileleri dışına gideceği kaygısıyla, Keje'nin çocuk doğurması beklense de, bu gerçekleşemez. Sevguli'nin kaybettiği anneliğinin hikâyesinin, bir anlamda Keje'deki izdüşümü, onun anneliği "kazanma" arzusu ile ilgilidir. Keje'den değil ama, köy kadınları arasında bir rivayet olarak dinlediğimiz hikâyede Keje'nin göğüslerinin Sevguli çocuk doğurunca süt ile dolduğu ve çocukları emzirdiği rivayet edilmektedir. Yani o kadar fazla çocuk sahibi olmayı istemiştir ki Keje, empatik olarak göğüsleri sütle dolmuşur. Tıbben böyle bir durumun mümkün olup olmamasından çok, kadınların "anneliğe" ait bir sembolü Keje'ye atfetmelerinin de önemli bir nokta olduğunu ve bu sembol ile birlikte Keje'nin de aslında "sembolik" olarak "anneliğine" kavuştuğu, en azından anlatı düzleminde bu şansı yakalayabildiğini görüyoruz.

Kumalık hikâyesinde Sevguli'ninki kadar, Keje'nin de hüznü vardır. Onun hüznü ise, kendisine "eksik" hissettirilen anneliği ile ilgilidir. Keje Sevguli'nin çocuk doğurmak için geldiğini bilir ve bunun için Hasan'a kızgındır; ona küfür eder. Öte yanda Sevguli, Keje'nin anne olamamasını her çocuk doğurduğunda hatırlatmaktadır. Belki de Keje'nin gerçek kızgınlığının sebebi de budur. Ama Hasan durumdan memnundur ve şöyle der: "Bana küfür etme. Sen demedin mi evlen? Bu evliliği sen yaptın. [beni sen evlendirdin]" Öte yanda Sevguli ikinci evliliğini şöyle anlatır:

Kayınbiraderim Hüseyin'in oğlu Halit doğunca, Keje ve Hasan demişler ki, "Halit'i bize evlatlık verin. Zaten yan yana oturuyoruz. Bütün **arazimiz** ve **mal varlığımız** onun olsun. Kaynım Hüseyin de "zaten siz öldükten sonra tek varis benim, arazi zaten bizim olacak, çocuğumuzu vermiyoruz," demiş. Kocasının evlenmesine çok karşı olan Keje bu konuşmaya çok kızmış ve demiş ki: "Gerekirse kocamı **ben evlendireceğim**. Yeter ki **arazi** size kalsın." Böylece, Keje köy kadınlarına da Hasan için kadın arasınlar diye haber salmış.

Sevguli, hikâyesinin bu kısmında kuma gelme sebebini de açıklamaktadır. Burada kumayı kabul eden Hasan'ın ilk karısı olan Keje'nin yaptığı seçimin nedeni ön plana çıkmaktadır. Kuma, sadece çocuk doğurmak ve soyu devam ettirmek için gelecektir. Evlilikler sevgi ya da aşk temelli değil, üreme, soyun devamı ve mal paylaşımı ile ilgilidir ve kadınlar da bu amaç için sadece birer araçtır. Sevguli de bu süreçte genellikle "nesne" iken gücü ele almakta ve anlatmaya başladığında kendi özneliğine kavuşmaktadır.

Varto'da görüşmelerimiz sırasında Sevguli'nin hikâyesini bilen ve bizimle paylaşan köylü kadınlar ve erkekler, Keje'nin davranışını "asil" bir davranış olarak karşıladıklarını ve Keje gibi davranan kadınların toplumda saygınlığın arttığını düşündüklerini belirttiler. "Asil" olma durumu, sadece köylülerin değil, Sevguli'nin de altını çizdiği bir durumdur ve fedakârlık ve feragat öğelerini de içermektedir. Köyde anlatılan ve bilinen odur ki, Sevguli'nin çocuklarını manevi olarak kaybedeceği korkusuyla ruh sağlığı bozulur. Şifa aramak için ziyaretlere ve kutsal ocaklara götürülür. Köyde ise, Sevguli'nin anneliğinden feragat etmesi takdir edilerek anlatılmaktadır. Kadınların neredeyse o kadar çok şeyden fedakârlık etmeleri beklenmektedir ki, kendi hayatlarını bile "ataerkilliğe" feda etmektedirler. Sevguli, çocuklar doğunca ev içindeki konumunu ve yaşantısındaki değişiklikleri şu şekilde anlatmaktadır:

Tabii, sonra çocuklar doğunca, Keje beni çok sevdi. **Çocuklara hep o baktı ve büyüttü.** Çocuklarım ona "**anne**" diyorlar ve bana da Sevguli diyorlar. Ben çocuklarıma hiç birgün onların annesi olduğunu söylemedim. İlk iki çocuğum **doğduğunda**, çocukları Keje'nin çocukları olarak nüfusa kaydedildiler. Çünkü onun resmi nikahı vardı. Son doğan iki çocuğu da benim çocuğum olarak yazdılar. Sanki Hasan, Keje'den boşanıp benimle evlenmiş gibi...¹⁰

Sevguli'ye kumasıyla ilişkisini sorduğumuzda ise çektiği sıkıntıları hatırlamakta ve anlatmaktadır.

Keje çok asabiydi. Evde sorun çıkmasın diye hep birşeylerden **feragat ettim**. Örneğin çocuklar benden yemek istediklerinde ben, “anneniz orada, ona gidin,” diyordum. O çocukları seviyordu ve çocuklar da onu. Çocuklar büyüdüklerinde benim onların anası olduğumu öğrendiler. Bu kez de bana dediler ki: “Sen bize bakmayı bilmiyordun, onun için.” Ben de durumun aslında öyle olmadığını söyledim. Ben öyle davranmasaydım, biz birlikte geçinemezdik.¹¹

Sevguli, çocuklarıyla da anne-çocuk ilişkisini yaşamamıştır. Çocuklarını neredeyse kendi elleri ile uzaklaştırmak zorunda kalan Sevguli çocuk sahip olamaya değil, çocuk doğurmaya getirildiğini bilmektedir. Ayrıca, çocuklara ebeveynlerinin başkalarının yanında sevgi göstermesinin “ayıp” olarak algılandığını belirtmektedir. O yüzden çocuklarıyla ilgilenememiştir ve ahır süpürme gibi daha düşük görülen “dışarı” işlerini yapmak zorunda bırakılmıştır. Keje ise, evin “kevani”si yani ‘soylu’ hanımı konumuna terfi etmiştir. Evin zahiresini ve katıklarını idare etmekte ve çocuklara bakmaktadır. Sevguli çocuklarının Keje ile ilişkisini, çocuklar büyüdüğünde de şöyle açıklar:

Tabii çocuklar da onu çok seviyorlardı. Allah var. Mesela en büyük oğlum Ali Asker öğretmen oldu ve Urfa'ya gitti. Keje'yi birlikte götürdü. Mersin'e taşındı. Yine Keje'yi götürdü. Ben neden Keje'yi götürdüklerini sormuyordum. Çünkü biz **toplumdan** utanıyorduk. O zamanlar şimdiki gibi değildi tabi.¹²

Sevguli'nin davranış kodları, onun deyimiyle toplum tarafından belirlenen kurallara uygun olması ile şekillenmiştir. Ancak burada toplumsal normlar olarak belirtilen bu kurallar aslında erkekler için ve erkekler tarafından koyulmuş kurallardır. Örneğin fedakârlık kadınlardan beklenen bir davranış iken, erkeklerin fedakâr olmaları beklenmez. Erkeklerin “sinirli” olmaları tolare edilebilirken, kadınların “sinirli” olmaları olumsuz bir karakter özelliği olarak eleştirilir. Sevguli'ye kocasıyla arasının nasıl olduğunu sorduğumuzda ise kocasının çok sinirli olduğunu ve araziye çok düşkün olduğunu belirtmiş ve şunları söylemişti:

Aramız çok kötüydü. Nerdeyse her gün kavga ediyorduk. Çok basit sebepler yüzünden bile kavga ediyorduk. Çok sinirlendiğinde beni **döverdi**. Keje'ye de **çok hakaret ediyordu**. Şimdiki kadınlar olsaydı acaba ne yaparlardı? Nereye giderlerdi? Biz yine **katlandık**. Şimdiki erkekler karılarından korkuyorlar, korkudan “hazır olda”lar. Bizde tersiydi.

Sevguli, burada aslında “eski” kuşak kadınların (aslında köyde anlatılan kadınların ataerkilliği ve ataerkil normaları kabulü üzerinden yürümektedir) daha asalet sahibi olduklarını ve en önemlisi, herşeye rağmen aileyi topluma karşı küçük düşürmediklerini ve her türlü zorluğa katlandıklarını belirtmektedir. Sevguli, adına “toplum” denilen, ama ataerkil olduğunun adı konmayan bir sistemin normların aslında ne kadar da ataerkil olduğunu, onur ve utanç kodlarının da tamamen böylesi bir cinsiyet rejimi içinde oluşturulduğunu, taşındığını ve benimsendiğini kendi sözcükleriyle anlatırken, bir yandan bunları onaylamak ve uymak durumunda olduğunu belirtir. Sevguli, bir yandan da duygusal olarak buna karşıdır. Gerçek anlamda hayatını yaşayamadığı ve hayatından tad alamadığı için de üzüntü duymaktadır:

Ben çok **pişmanım**. Aslında hiç birşeyi kendim yapmadım. Kendim ile ilgili hiçbir şeye **karar vermedim**. Elimde olmayan şeyler için **pişman** olunur mu, bilmiyorum. Bunlara ben sadece talihsizlik diyorum. Gün yüzü görmedim hiç. Yani, kuma olmak ne kadar mutluluk verir, bilmiyorum. **Kuma demirden köprü olsa asla güvenip üstünden geçme**. Aramızın iyi olması saygı ve sevgiden değil, **dışarıya** karşı **ayıp** olmasın diyeydi.¹³

Kocaları öldükten sonra, Sevguli ve Keje, aynı evde yalnız kalırlar. Beraber oturmaya, bu kez kocaları olmadan devam ederler. Yıllar sonra Keje felç geçirir ve yatağa bağımlı hale gelir. Keje'yi yıkayan, giydiren, yemek yediren yine Sevguli'dir. Sevguli Keje'ye eski günleri nasıl hatırlattığını şöyle anlatmıştır:

Anlatıyorum, ona sen bana böyle böyle davrandın. Keje'nin gözleri doluyor ve konuşamadığı için kafasına vurup üzülüyor. Bu olayları sana anlattığım gibi ona da anlatıyorum, ağlıyor.... **Her kış, biz ikimiz yalnızız. Ne gelen var ne giden. Sadece eski anılarımızla başbaşayız.** Yazları çocuklarımız, torunlarımız ve komşularımız geliyor. O zaman güzel oluyor.... Keje'ye çok yazık.... Bu duruma düşecek kadın değildi... Keje'ye yine bakan biri var, **ben elden ayaktan düşersem bana kim bakacak?**.... Artık çocukların ve onların eşlerinin vicdanına kalmışım. ¹⁴

Sevguli'nin hikâyesi, belki 80 yaşını aşmış sıradan bir köylü kadınının hikâyesi olarak okunabilir. Ancak bu hikâye, sadece Sevguli'nin değil, daha bir kuşak öncesine kadar Varto (esasen bu gelenellemeyi Türkiye kırsalı için de yapabiliriz) ve çevresinde yaşayan birçok kadının hayatını anlamak açısından önemlidir. Sevguli'nin hikâyesinde sadece kuma olmak değil, üzerine kuma getirilen kadının, doğan ve büyüyen çocukların psikolojisi de gizlidir. Sevguli, ataerkil bilgi ve güç sisteminin bir nesnesi olarak konumlandırılmıştır. Onun hayata hikâyesinde, toplum tarafından belirlenmiş olan onur ve namus kodlarının özellikle kadın yaşantıları üzerinde ne denli baskı yaratan bir etkiye sahip olduğu da görülmektedir.

Varto'da tek eşli evlilikler norm olarak görülmektedir. Ataerkil sistem içinde, evlilikler soyun devamının aracı olarak algılandıklarından, bazı evliliklerde kocanın ilk eşinden hiç çocuğu, özellikle de erkek çocuğu olmamışsa, ona "hasta" durumuna düştüğü gerekçesiyle kocanın bir daha evlenmesi uygun görülebilir. Günümüzde daha az da olsa, birkaç kuşak öncesine kadar kocanın ilk eşinin, kuma evliliğine razı olduğu görülmüştür. Razi olmayan kadın da çevredeki sözü geçen insanlar tarafından razı edilirdi. Keje örneğinde de görüldüğü gibi, bu kadınların kendi kocalarına uygun eş aradıkları da vakidir ve bu kadınlar buldukları eşin sağlıklı ve çocuk doğuracak yaşta olması gerektiğine inandırılmışlardır.

Evlilik gerçekleştiğinde, her iki kadın da artık bir birlerine "hewî" yani kuma olmuşlardır. "Hewî" terimi tanımlama terimidir, hitap terimi olmadığından Hewî'ler birbirlerine ya wayê yani bacı diye, ya da adlarıyla hitap ederken, aslında bu kurumun içinde "tuhaf" bir "kız kardeşlik" durumundan söz edilebilir. Sevguli'nin kocaları öldükten sonra bile Keje'ye bakması bu "kardeşlik" durumunun da bir göstergesidir. Yine Sevguli'nin hikâyesinde de gördüğümüz gibi, ilk eş resmi nikahlı eş olarak kalmaktadır ve doğan çocuklar ilk eşin üzerine kaydedilmektedir. İkinci eşten doğan çocuklar genellikle ilk eş tarafından bakılır ve büyütülür. Büyüyen çocuklar kendi annelerinden daha çok "dêmarî"ye üvey anneye anne derler. Bu davranış baba tarafından desteklenir ve toplumdada "asil" bir davranış olarak takdir görür.

İlk eşin kocasına ikinci bir eş aramasındaki en önemli nedenler; aile soyun devamı, arazinin-toprağın gelecek nesile aktarımı ve çocukları sosyal güvence olarak görmeleridir. Bu yüzden çocuklara özellikle erkek çocuklara sosyal güvence gözüyle bakılır. Özellikle kırsal kesimde insanlar birşeyler üretebildikleri sürece yaşamlarını sürdürebilirler. Yaşlılıkta ve hastalıkta tek güvenceleri çalışan çocuklardır. Çocuğu olmayan kadın "hewî"sinden olan çocuklara, kendi çocuklarıymış gibi davranarak, çocuklarla kendisi arasında bir sevgi bağı oluşturmaya çalışır. Aslında kendisini yaşlılık ve hastalık dönemleri için bir nev'i güvenceye almış olur.

Burada bu ataerkil "doğrulamay" tek doğruymuş gibi veren cinsiyet rejiminin kadınların ikincil pozisyonlarını nasıl normalize ettiği önemlidir. Sevguli ise durumdan habersiz değildir. Neler olduğunun yıllar sonra bile farkındadır; üzgündür, pişmandır. Ancak Sevguli talihsizliğini "ne

yapayacağını bilmiyor olmak” fikri etrafında açıklamaya çalışmaktadır. Görünen odur ki, cinsiyet rejimleri sadece kamusal olanı değil, özel olanı da regüle etmeye çalışmaktadır.

Yorumlamaya doğru: Biz burada Sevguli’nin hikâyesinde iki katmanın önemli olduğunu düşünüyoruz. Kumalığın, heteronormatif, heteorseksüel, patrilokal, patriyarkal bir toplum tarafından nasıl normleştirildiği; ve bu sistemlerinin kendilerinin birer güç sistemleri olarak kadının nasıl bir normleştirme aracı olarak kullanıldığı. Bu iki katman birbirlerinden de bağımsız değil. Esasında hem Keje’nin, hem de Sevguli’nin bedeni “miras” ya da “arazi” olarak karşımıza çıkan ve sadece erkeklerin, erkekler için hak olarak gördükleri bir güç sistemi içinde kurbandırlar. Ataerkilliğin bu hegemonik bağlamı içinde, kumalık da normatif olarak değil, feminist bir hermenötik ile yorumlanmalıdır. İlginçtir ki, burada beden hem sembolik, hem de gerçek anlamda “miras” ya da “arazi” ile özdeşmiş gibi düşünülmüştür.

Yorumlama ve anlama noktasında, kadınların hayat hikâyelerine ve ifade etme biçimlerine yoğunlaşan Susan Geiger’ın çalışmasından esinelenerek, bazı noktaların önemli olduğuna inanıyoruz. Geiger, hayat hikâyelerinin yorumlanmasında, toplumdaki yola çıkarak, bireye odaklanmak yerine, bireyden yola çıkarak, bireyin toplum içindeki rolüne odaklanılması gerektiğini belirtir.¹⁵ Yani, hayat hikâyeleri aracılığıyla, mikro bir açıyla başlayarak daha makro düzeyde bir anlama çabası içine girilmesini önerir. Geiger’a göre, eğer feminizm “kadınların bakış açısının teorisi” ve feminist yöntem de “kadınların yaşadıkları şekliyle” kadınların sosyal deneyimlerinin ifadesi ise, bu deneyimlerin yeniden değerlendirilmesi gereklidir. Üstelik bu deneyimler çok farklı ve çeşitli olabilir.

Giriş kısmında da değindiğimiz gibi, feminist hayat hikâyeleri yaklaşımın en ilginç temellerinden bir tanesi “araştırmacı” özelliğidir ve bireyin hayat deneyimlerinin kültürel sosyal yapı içinde ne anlama geldiğini araştırır. Bizler feminist bakış açısı ile yapılmış çalışmamızda, veri toplama, yorumlama ve metni yazıya dönüştürme sürecinde şu temel noktalardan özellikle etkilendiğimizi düşünüyoruz:

1. Bilgi üretimi: Bağlamsal, düşünümsel ve karşılıklı bilgi süreci

Bizler de Sevguli’nin hayat hikâyesinin değerini anlarken ve anlatırken, oldukça esnek, belli bağlamlara ve ön bağlamlara, araştırmacının duruşuna, düşünümselliğine bağlı olduğunu gözlemledik.¹⁶ Bizler Sevguli’nin hayat hikâyesinde, sadece hikâyeyi dinlerken değil, esasen, araştırmacının yorumlarının da karşılıklı ilkesine bağlı kalarak ve düşünümsel olarak geliştiğini ve özellikle de bu açıdan oldukça feminist olduğunu gördük. Daha somut bir örnek vermek gerekirse, örneğin, “Hande’nin” – “benim” – “bizim” hikâyem(iz)e: Sevguli’nin anlattıklarının Hande tarafından alınması, hikâyeyi ilk dinlediğinde o zamanlar acısı çok yeni olan bebek kaybetme sürecinde oluşmuştu. Sevguli’nin kaybedilen anneliği, bir anlamda Hande’nin de kaybettiği anneliği ile örtüşüyordu. Özellikle, Sevguli’nin kendi kayıp hikâyesini de anlatmasının temel motivasyonu da buradan geliyor olabilirdi. Belki de “kayıp” etme durumu, “güçlü empati’nin¹⁷ kaynağıydı da, aynı zamanda. Sevguli kaybettiği kadınlıktan söz ederken, kaybettiği **çocukluktan**, kaybettiği **çocuklarından** da bahsediyordu. Erdoğan ve Hande’nin hikâyesinde ise, başka ama benzer kayıplar vardı: Hande’nin kaybı onun bebeğini kaybetmesiyle sınırlı değildi. Bebbeğinden iki ay önce annesini kanserden kaybetmişti. Hande’nin alan günlüğünden bir alıntı, kendini kaybını çok net olarak özetliyor:

2005 yılında annemi uzun ve başarısız bir kanser tedavisinden sonra kaybetmiştik. Bu süreçte hamileliğim de ilerlemişti. Annemin ölümünden iki ay sonra karnımdaki kızım ölmüştü: kordon dolanması. Beni takip eden—o pahalı ve meşhur doktorlardan bir tanesi—son kontrol ultrasonunda farketmişti bu durumu. Burada giremeyeceğim, ama bizi çok derinden etkileyen bir çok detay var—hatırlamak istediğim ve istemediğim. Ama şunu biliyorum: eğer biz gömemeseydik, tıbbi atık olacaktı, minik kızım. Hatırladığım, içiçe geçmiş kayıp beden hikâyeleri...¹⁸

Bu noktada Erdoğan'ın kayıp anneliği nasıl yorumladığı da ilginç olabilir.¹⁹ Hande, anlamladırma sürecinde ne kadar “sesli” idiyse, Erdoğan da o kadar suskun idi. Bizler bu farkın Sevguli'nin dikkatini çektiğini ve Erdoğan'ı da teselli etmek isteğinin ön plana çıktığını düşünüyoruz. Erdoğan'ın araştırmacı kimliği ise, Sevguli gözünde ikinci planda kalıyor ve Erdoğan artık onun bir köylüsü olarak karşımıza çıkıyor. Bu durum, Sevguli'nin neden böyle bir hikâye anlatmak istediğine de bir cevap olabilir. Yine Hande'nin günlüğünden:

Bu kaybın ardından çok geçmeden köye gelmiştik. Doğal olarak, bebeğimizin öldüğünü duymuştu köy kadınları ve herbiri, “ma ne olmuş, bir daha çocuk getirirsin,” diye sözde teselli ettiklerini düşünürlerken, aslında halen derin olan yarama tuz bastıklarının farkında değildiler. Belki de beni ve acımı, kendi acıları aracılığıyla gerçekten içselleştiren kişi Sevguli idi ve o nedenle de yanımıza gelip konuşmak istemişti.²⁰

Sevguli kayıbdan dolayı birilerine konuşmamıştı. Daha doğrusu anlatılan hikâyesinin her zaman bir nesnesi olmuştu. Öznesi olamamıştı. Dinleyenler ise onu sadece ataerkil kulaklarla duymuşlardı. Acaba gerçekten dinlemişler miydi? Satır araları içinde ve arasında dinlerken, Sevguli'nin sessiz haykırışlarını duymak da mümkündü. Örneğin, ölümünden çok kısa bir süre önce, ama ölümün yaklaştığını bilmeden, Sevguli oğullarından birine şöyle demiş: “Ölünce beni aşağı köye gömün.” Bu talebinin nedenini soran oğluna ise “babanızın yanına gömülmek istemiyorum, ondan ne hayır gördüm ki,” diye cevap vermiş. Oğlu ise “Sen buna niye dertleniyorsun, esas sen kendi babandan ne hayır gördün” derken, aslında “ataerkilliğe” manidar bir gönderme yapıyor. Aslında Sevguli, ne kendi “babasından”—ne oğlunun babasından hayır görmezken, babayı temsil eden oğlu da bu gerçeği dillendiriyor.

Bilgi üretimi ve bilginin bağlamsal olması konusunda son olarak tekrar vurgulayacağımız nokta, feminist epistemoloji içinde bulunan farklı alanlardan en önemlisi söz araştırmacı-kaynak kişi arasındaki ilişkidir. Bu ilişkide araştırmacının sürekli “bilen” ve kaynak kişinin de pasif konumunda “bilinen” olmadığı ve sürecin bir diyalog olarak ortak bilgi yaratılmasına doğru gerçekleştiği; duyguların da bir araştırma deneyimi olduğu; araştırmacının entelektüel biyografisinin ve dolayısıyla bunun araştıran-araştırılan ekseninde farklı gerçeklikleri anlamada ve araştırmacının yazma sürecindeki karmaşık güç dengelerini ele almada önemli olduğunu işaret etmektedir.²¹ Bizler bu anlayışı biraz daha ileri götürerek, araştırmacının da veri sağladığını, hatta alanda veri olduğunu da iddia ediyoruz. Feminist epistemolojinin en önemli kavramı “konumlandırılmış bilen”den gelen “konumlandırılmış bilgi” bilen kişinin özel durumu ile şekillenmiş ve ifade edilmiştir. Feminist epistemoloji “bilme” konusunda toplumsal cinsiyetin nasıl bir rol oynadığını ve bu bilginin ifadesinde toplumsal cinsiyetin ne denli etkili olduğunu araştırmaktadır. Toplumsal cinsiyetin konumlandırılmış cinsiyetin bilginin doğasını nasıl etkilediği sorusu alandaki en önemli problemlerle ilişkilidir: Feminist araştırma, araştırmanın aynı zamanda sosyal ve politik yönleriyle ilgilenmekte ve objektiflik ve rasyonellik konularını araştırmasıyla da, bilgide otoriteyi sorgulamaktadır.²²

2. Kültürel “yabancılık” ve güven:

Feminist araştırmaların getirebileceği “özgünlük” içinde belki de en önemli olanı, araştırmadaki rollerin, değişen koşullar ve değiştirdiğimiz şapaklarıyla birlikte “özdüşünümsellik” bağlanımda değerlendirilmesi, araştırmacının “feminist” duruşu ve araştırma sürecinde ortaya çıkabilen saha sorunsalları bağlamında irdelenmesidir. Bu açıdan bakıldığında, mülakat yapılan kişi ile güvenin sağlanmış ve sağlamaştırılmış olması çok önemlidir. Ancak güven en başta belirlenen, ne de belirlendiği anda elden gidemeyecek bir olgudur. Mülakat yapan kişinin araştırmacıya da güveni de, en az araştırmanın araştırmasını beraber gerçekleştirdiği kişiye duyduğu güven kadar önemlidir. Ancak mülakat yapanın da görüşülen kişinin güven ortamı içinde hareket edebilmesi başlıbaşına

tartışmalı bir durumdur. Bizler Sevguli'nin bize açılmasında anlatının gerçekleştiği bağlamın önemi kadar, Erdoğan'ın "yerli" bir araştırmacı olması sebebiyle "içeriden" bir bakış açısı sağladığını ve buna ek olarak bu konunun da aynı zamanda Sevguli için "doğal" bir güven ortamı yarattığını, zaten araştırma öncesinde de kurulmuş güven ilişkisinin burada önem taşıdığını düşünüyoruz.

Öte yanda, Hande'nin "dışarıdan" olarak belirlenen konumu, Sevguli ile kadınlık deneyimlerini paylaştıklarında minimize olmuştur. "Yabancılık" kategorisine ait bir başka nokta da, Erdoğan'ın eşi olarak alan araştırması sırasında eşlik ettiğimde, Vartolular Hande'yi bir araştırmacıdan çok bir "gelin" olarak konumlandırmışlardı. Bir başka açıdan da Hande "yerli" sosyoloğun İstanbullu eşi idi. Biz bu sorularla da uğraşırken, kafamızdaki bir başka soru daha belirdi: "Kültürel olarak yerli" olmak ne demekti ki zaten?" Ayrıca araştırma sürecinde "yabancılık" kategorisinin de zaman zaman araştırma için bir artı değer sağladığı durumları da göz ardı etmemek gerekirdi.

Ayrıca Sevguli'nin Erdoğan'a olan güvenini Hande lehinde de kullanmıştır. Burada bizi etkileyen bir önemli nokta da, feminist bakış açısı teorisyenlerinin baskın olan sosyal ve politik gruplar dışında bulunanların sadece kendi dünyalarında nelerle baş etmek zorunda olmalarını değil, aynı zamanda baskın toplum içinde nasıl davranacaklarını da bulmaları gerektiğini belirtmeleri olmuştur. Böylelikle onlara atfedilen "dışarıda" olma statüsü sosyal yapı içinde bulunanların göremediği ya da algılayamadıkları bir değer vermektedir. Bizler de bu statüleri farklı bağlamlarda yorumlayarak Sevguli'yi anlamaya çalıştık.

3. Feminist etik

Hiçbir alan durumunun mutlak olmadığını bilen biz araştırmacılar için de daha koruyucu yaklaşmak, daha "feminist" bir etik anlayışı getirmek şart olmuştur. Feminist olan bu etik anlayışı içinde bizler, feminist etiği klasik etik anlayışında farklı konumlandırdık. Alison Jaggar'ın da belirttiği gibi, feminist etik, kadınların ahlaki deneyimlerini daha aşağı gören etik kuralları reddeder. Her ne kadar bizler yorumumuzda Sevguli'nin deneyimlerinin onu bir nesneye dönüştürmeye çalıştığını görsek de, Sevguli'nin ataerkil normalara dik başlı olarak göğüs gerdüğünü ve bunun da bir var olma stratejisi olduğu kanaatindeyiz.

Ayrıca feminist etiği geleneksel etikten ayıran beş unsur, bizi Sevguli'nin hayat hikâyesine girmemize onu anlama çabamıza bir ön metin olarak okunabilir:

I. Geleneksel etiğin kadınlardan çok erkeklerin konularına ilgi duyması (Oysa biz Sevguli'nin hayat hikâyesinin kadın hayatlarını anlamak için önemli olduğunu düşündük.)

II. Geleneksel etiğin özel alanda—yani kadınların ev işi yaptıkları, bebeklere ve yaşlılara baktıkları ortamlarda—ortaya çıkan sorunları daha az önemli bulması (Biz tam da bu konuların Sevguli'nin hayatı olduğunu ve kendisinin bu işlerle uğraştığını; bunu yaparken de yaratıcı stratejiler geliştirdiğini düşünüyoruz).

III. Geleneksel etiğin kadınları erkekler kadar derin bir ahlaki anlayışa sahip olmadıklarını iddia etmesi (Biz burada tam da kumalık kurumunun kadınlara yönelik ahlaki davranışların erkekler için ve erkekler tarafından kadınların aleyhine kullandığını düşünüyoruz).

IV. Geleneksel etiğin "bağımsızlık," "otonomluk," "akıllılık" gibi karakter özelliklerini erkeklere atfederek, bunları daha değerli görmesi ve bunun yanında "karşılıklı bağımlılık," "cemaat," "bağlılık," "paylaşma," "beden," "duygular" gibi karakter özelliklerini kadınlara atfederek bunları daha az değerli bulması.

V. Geleneksel etiğin ahlaki bir anlayış geliştirmede kurallar, "evrensellik" ve "tarafsızlık" gibi ataerkil yaklaşımları, "ilişkiler," "tarafılık," "sorumluluk" gibi feminist yaklaşımlardan daha değerli bulması.²³ (Bu son iki madde Sevguli'nin vurguladığı toplumsal normlar, "ayıp karşılama" gibi kavramlarla birlikte düşünüldüğünde geleneksel etiği tam da karşıt bir pozisyondan eleştirmekte vebu noktada anlam ifade etmektedir).

Bakış Açısı Teorisi'nin imkanlarını yeniden düşünmek: Bu çalışmamızda Türkiye'nin doğusunda bir dağ köyünde yaşayan ve orada yaklaşık olarak 80 yaşına geldiğinde bir trafik kazasında ölen Sevgüli'nin hayat hikâyesine odaklanarak onun hikâyesini feminist bakış açısının imkanları ile anlamlandırmaya çalıştık. Feminist bakış açısı teorisinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan "güçlü objektiflik" kavramından büyük ölçüde etkilenmekle beraber, bu çerçevede yorumlar getirmenin sınırlılığını ve klasik feminist bakış açısı teorisinin sunduğu imkanların sınırlılığını da görerek, şimdi post-feminist tonlarla renklenmiş, daha parçalı bir bakış açısı teorisine gönderme yaparak toplalamak istiyoruz. Ancak öncelikle, feminist bakış açısı teorisine, Sevgüli'nin hikâyesini seçme nedenimiz arasında biraz daha yakın ilişki kurmaya ve bilgi kuramına, epistemolojiye odaklanacağız ve buradan feminist bakış açısı teorisinin günümüzde ne şekilde farklı yorumlamalara olanak tanıdığını da işaret ederek tartışmamızı noktalayacağız.

Bakış açısı epistemolojisi en temel olarak metodoloji konusuyla işe başlamak ve araştırma sorunsalının kadınların deneyimlerinden elde edilecek olan bilgiyle anlamlandırılacağı ifade edilmektedir. Bakış açısı yaklaşımına göre hiyerarşik toplumlarda, farklı bakış açıları vardır ve bu durum da sosyal hayatın hangi konumdan deneyimlendiğine ait bir gönderme yapmaktadır.²⁴ Egemen grubun üyeleri ise "üstte" olmaları nedeniyle kendi "üstün" durumlarından kaynaklanan bir bakış açısına sahiptirler ve "görmekten" uzaktırlar. Ancak feminist/kadın bakış açısı teorisinin sorunsal alanları da yok değildir. Eğer ezilenlerden başlayarak bir bilgi inşasına gidilecekse, en fazla baskılanan kim olacaktır? Bunun kim olduğuna kimler karar verecektir? Sadece kadınlar mı kadınları anlayabilir? Hangi kadınlar hangi kadınları anlayabilir?²⁵ Nancy Naples "çok boyutlu" kavramını kadın bakış açısına ekleyerek farklılıkların nasıl kadın deneyimlerinde nasıl ele alınabileceği konusuna cevap getirmeye çalışmıştır.²⁶ Feminist bakış açısı teorisinin sağladığı epistemik avantajı da kullanarak, ise geleneksel çalışmaların "tarafsızlık" iddiasını eleştiriyoruz. Bunun yerine, aslında bütün bilginin bir şekilde sosyal alandan ya da özel bir durumdan kaynaklanan bir bakış açısı ile üretildiğinin altını çizmeye çalıştık. Pozitifist anlayış erkek egemen bakış açısını egemen kılmış ve onun yerine diğer bütün bakış açılarını görünmez hale getirmiştir.

Çok parçalı deneyimler: Bakış açısı teorisi aynı zamanda güçten en fazla çıkar sağlayanların, farklı bakış açıları görmek için en fazla "kör" olduklarını da belirtmektedir.²⁷ Ancak, bütün kadınlar "bastırılma"yı aynı şekilde deneyimlemezler ve gerçekliği de aynı şekilde algılamazlar. Irk, sınıf, etnisite, cinsel yönelim, fiziksel durum ve benzeri birçok etken feminist bakış açısını etkilemektedir. Bu açıdan bakış açısı teorisinde de "gerçek" kavramı çok parçalıdır.²⁸ Madun (*subaltern*) kadınların (siyah, Latin, lezbiyen, sömürge sonrası) bakış açısının artması ile beraber olarak bakış açısı teorisinin eleştirisi tek bir bakış açısı teorisinin bütün herşeyin üzerinde bir epistemik üstünlük kazanamayacağını ve evrensel birkadın bakışı bulunamayacağını göstermiştir.

Gerçeğe ulaşmada epistemik üstünlük iddiasından, ahlaki ya da politik olarak önemli gerçeklerin saptanmasında pratik avantajlara yönelmek, bakış açısı teorisyenleri arasında büyük bir savunma stratejisi olmuştur.²⁹ Burada alt grupların "deneyimleri"nin bilimsel değeri de ön plana çıkmıştır. Böylelikle feminist bakış açısı teorisyenlerinin çoğulculuk vurgusu onları feminist postmodernizm ile daha da yakınlaştırmış; onları daha pragmatik alanlara, deneyim konusuna ve dezavantajlıların çalışılmasında feminist ampirik yöntemin kullanılmasına yöneltmiştir. Sosyal bilimlerde bir metod olarak, bu yaklaşım sosyal ya da politik olarak marjinalleşmiş grupların nasıl ve hangi araçlarla sosyal yapıya karşı epistemik bir üstünlüğe sahip olabileceklerini vurgulamaktadır.

Felsefede ise, özellikle Sandra Harding'in eserlerinde kendini gösteren bu teorik yaklaşım "marjinalize olanların hayatlarının 'dışarıdan başlama'nın yeni araştırma soruları ve öncelikleri ortaya koyacağını" belirtir.³⁰ Harding'e göre, marjinal gruplar bilimsel bir üstünlüğün tadına varacaktır. Egemen grubun görmediği problemleri farklı görecektir. Bununla beraber Harding, bakış açısı perspektifinde başarılı olmak için araştırmacının marjinal gruptan olması gerektiğini belirtir.

Verdiği örnek başarılıdır: Hegel köle değildi, Marx da proleteriyadan gelmiyordu. Ama ikisi de hem kölelik ve proletarya bakış açısını çok iyi formüle etmiştir. İşte bu yüzden kendi hayatımızdan farklı hayatlara sahip kişilerle birlikte çalışılması gerektiğinin altı çizilmektedir.

Bizler feminist bakış açısı ile yapılmış olan çalışmamızın ana-akım tartışmalardan aşağıdaki noktalar itibarıyla farklılaştığını ve ayrıldığını düşünüyoruz:

METODOLOJİK ÖZELLİKLER ³¹	
Objektivizm	Feminist Metodoloji
Objektiflik	Subjektiflik (intersübjektivite)
Araştırmacının uzaklığı	Araştırılana yakınlık
Nicellik	Nitellik
Sosyal kontrol	Yerel hür irade
Kısmi tavsiye	Dayanışma ve hareket

Feminist mülakatlarda önemli olan nokta, araştırmacının farklı sosyal konumların, kültürel bağlamların, etnisite gibi konuların önemini dikkate alması ve mülakat yapan ile mülakat yapılan kişi arasında değişilen bilginin bu bağlamlarla da ilişkisinin olduğunun farkına varılmış olmasıdır. Bu ayrımı destekleyici bir çerçeve sunan Mary Margaret Fonow ve Judith A. Cook'a göre feminist araştırma, "düşünömsel" "kadın-odaklı,"³² "kadın deneyimlerinin yeniden okunmasını gerektiren" ve "ataerkilliği kadınlar lehine dönüştürmeye ve kadınları güçlendirmeye yönelik" araştırmadır.³³

Bu açıdan bizler bu özelliklerin daha yüksek sesle tartışılması tarafındayız. Yani, bir objektiflik iddiası yerine, deneyimleri anlamının ve anlamlandırmanın öznelerarası diyalog ile mümkün olabileceğini düşünüyoruz. Özellikle feminist metodoloji konusunda beş farklı anlayış ileri süren yazarların belirttiği maddeleri oldukça önemli bulmakla beraber, özellikle de son üç maddenin önemine dikkat çekmek istiyoruz:

- 1) Toplumsal cinsiyet kavramının kapsayıcı oluşu
- 2) "Görme biçimleri" ve "metodolojik araçlar"ın eleştirel özellikleri
- 3) Objektifliği tartışmak ve sübjektiviteyi bilimsel olmamakla eleştiren görüşün eleştirisi.
- 4) Kadınları araştırma "nesnesi" olarak ele alan etik görüşün eleştirisi
- 5) Araştırmanın politik bir aktivite, bir *praxis* olması.

Fonow ve Cook, Shulamit Reinharz'ın "feminizm perspektifleri, disiplinler ise metodu verir," saptamasını hatırlatmakta ve feminist araştırmaların bazı ortak paydaları olduğuna dikkat çekmektedirler.³⁴ Bunlar;

- 1) Yeni sorular sormak³⁵
- 2) "Yaşanan" deneyimlere ulaşmak³⁶
- 3) "Güçlü düşünömsellik"³⁷
- 4) Sosyal değişim odaklı olmak

Liz Stanley'nin belitiği gibi, "feminist araştırma süreci tartışmalarını önceden belirlenmiş kurallara bağlı ya da sonradan kural koyacak tartışmalar olarak görmek yerine, tartışmaları eleyerek ve çeşitlendirerek okurlara sunulmuş izahlar"³⁸ önermektedir. Biz de Sevgüli'nin hikâyesini ve biz araştırmacıların anlamlandırma süreçlerini bu bağlamda dikkate alınması gerektiğini hatırlatarak bitiriyoruz.

Keywords: Sevguli, Feminist Epistemology, Feminist Standpoint Theory

Habibitand Dr. Erdoğan GEDİK

Goethe University.

Fachbereich Gesellschaftswissenschaften,
Fach Soziologie. Frankfurt am Main – German

gedik@email.de,

gedik@em.uni-frankfurt.de

Prof. Hande BİRKALAN-GEDİK

Yeditepe University,

Department of Anthropology.

hbirkalan@yeditepe.edu.tr

Notlar

¹ Sevguli kelimesinin anlamı elma tomurcuğudur. Geleneksel tarım ve hayvancılıkla geçinen kırsal ataerkil toplumda, erkek gücü kaba ve zor işler için önemli görülmektedir. Kızlar evlenip başka ailelere gelin gittiklerinden, kızların iş gücü de aile içinde geçici görülür ve önemsenmez. Bu iş “özel” alanın içindedir. Bu sebeple, kız çocuklarına isim vermek de “kadın” işi olarak görülür. Kamusal alanda bulunmayan, buna karşın daha çok tabitle haşır neşir olan kadının kız çocuklarına verdikleri isimler de yereldir: doğadan esinlenerek, bitkilerin ve hayvanların, doğadaki renklerin adları estetik bulunduğundan daha çok rağbet görmektedir.

² Feminist felsefeci Sandra Harding’nden ödünlediğimiz “gcl objektiflik” kavramı, feminist bakış açısı kuramının temelleri üzerinde şekillenir ve gücü üretiminin politik bir süreç olduğunu belirtir. Harding, bilgi üretiminde geleneksel olarak dışlanmış gruplardan bilgi almanın önemini vurgular. Sosyal hayata ait bilginin yaratıldığı ve sınıflandırıldığı kurumlardan özellikle dışlanmış olan kadınlarla ve benzeri durumda olan bireylerle çalışarak ve onların deneyimlerine ulaşarak, daha objektif ve daha gerekli bilgi üretilebildiğini belirtir. Bu epistemik çabayı “gcl objektiflik” olarak adlandıran ve buradan bakmaya çalışan Sandra Harding (1986) gibi Nancy Hartstock (1983) da “gcl objektiflik” olarak tanımlanan bu bakış açısının gücü ellerinde bulunduranların perspektiflerini de anlamak açısından bir motivasyon sağladığını düşünmektedirler. Bu şekilde çalışan bir araştırmacı geleneksel olarak temsil edilmemiş bilginin üretimine katkıda bulunacak ve bu temsil eksikliğinin arkasındaki gücü ilişkilerini de deşifre edebilecektir. Bu konu ile ilgili olarak Sandra Harding. *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press, 1986; Hartstock, Nancy. 1983. *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*. Boston: Northeastern University Press. Feminist bakış açısı teorisi için ayrıca bkz: Sandra Harding, (der.). *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. (New York: Routledge, 2004); Hartstock, Nancy. *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. (Boulder: Westview Press, 1996).

³ Örneğın post modern bakış açısı teorisyenlerinden Catherine O’Leary’nin de belirttiği gibi, bakış açısı teorisi, “farklılıkları” yok ederek, kadınları ortak bir kimlik paydasına indirgemıştır. Bu açıdan teoriyi revize etmek ya da iyileştirmek iddiasındadırlar. Feminist bakış açısı teorisyenleri sadece tek bir bakış açısı değil, bakış açıları içinde farklılıkların da görünmesi gerektiğine inanarak daha çoğulcu yaklaşımlar sunmaya başlamıştır. Özellikle Nancy Hartsock ve Alison Jaggar’ın yaklaşımlarına odaklanan yazar, “gücü ilişkilerinin karmaşık öz llikler yarattığını” ve bu öznelliklerin ırk, sınıf, cinsiyet ve ulus kavramlarının kesişiminde bulşuunduğunu idda etmektedir. Catherine O’Leary “*Counteridentification or Counterhegemony? Transforming Feminist Standpoint Theory.*” *Women and Politics* 18/3 (1997): 45.

Harding, Sandra. *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies*. (Bloomington: Indiana University Press, 1998). Patricia Hill Collins. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. (Boston: Unwin Hyman, 1990). Her

şekilde marjinalize gruplardan öğrencek bir çok şey olduğuna inanmaktadır. Bunların sadece kadın olmaları da gerekmez: siyah insanlar, gey ya da lezbiyen gruplar araştırmacılara ilginç perspektifler sunacaktır. Biz de Sevgüli örneğinde bakış açımızın ve yorumumuzun bu çok boyutluluk içinde değerlendirilebileceğini düşünüyor ve tarafsız olmadığımızı belirtmek istiyoruz.

⁴ Donna Haraway. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective." *Feminist Studies* 14/3 (1998): 581.

⁵ Erdoğan Gedik. *Sozialer, kultureller, ökonomischer und linguistischer Wandel im Rahmen der transnationalen und der Binnenmigration: Soziale Netze am Beispiel von Varto*. Doktora Tezi. (Frankfurt: Frankfurt Goethe Universität am Main, 2008).

⁶ Sevgüli Işık, Raqasan. 31 Temmuz 2005.

⁷ Erdoğan Gedik'in, 2004 yılında başlayan alan araştırmasının 2 haftasına Hande Birkalan (Gedik) eşlik etmişti. 2005 yılında ise Erdoğan yine alandaydı, ama Hande Birkalan-Gedik ile bu kez bambaşka bir bakış açısı içinden konuşuyor olacaktı.

⁸ Sevgüli Işık, Raqasan. 31 Temmuz 2005.

⁹ Keje'nin anlamı kızıl saçlıdır. Köy kadınları Keje'nin güzelliğini ve "ağır" olmasını, yani çok temkinli ve vakur hareket etmesini bugün bile halen anlatmaktadırlar.

¹⁰ Sevgüli Işık, Raqasan. 31 Temmuz 2005.

¹¹ Sevgüli Işık, Raqasan. 31 Temmuz 2005.

¹² Sevgüli Işık, Raqasan. 31 Temmuz 2005.

¹³ Sevgüli Işık, Raqasan. 31 Temmuz 2005.

¹⁴ Sevgüli Işık, Raqasan. 31 Temmuz 2005.

¹⁵ Susan Geiger, "Women's Life Histories: Method and Content." *Signs* 11/2 (1986): 335. Yazarın daha kapsamlı bir çalışması için, Susan Geiger, "What is so Feminist About Women's Oral History?" *Journal of Women's History* 2/1 (1999): 169-182.

¹⁶ Yazarlar, bu konuyu daha detaylı olarak şu çalışmalarda ele almaktadır: Erdoğan Gedik. *Transnationale Vergesellschaftungen: Verhandlungen des 35. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Frankfurt am Main 2010* ; 2 cilt. Hans-Georg Soeffner, der. (Wiesbaden: Springer VS, 2013): 13 sayfa CD içinde. Hande Birkalan-Gedik (yayınlanacak). *Feminist Antropoloji: Türkiye'den ve Dünyadan Kültürlerarası Perspektifler*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014). Birkalan-Gedik, Hande. "Türkiye'de Feminizmi ve Antropolojiyi Yeniden Düşünmek: Feminist Antropoloji Üzerine Bir Deneme." *Cogito Feminizm Özel Sayısı* 58 (2009): 285-338. Hande Birkalan, 2001. "Saha Çalışmasında Mekanın Şiiri Şiirselliğin Mekânıyla Birleşince." *Folklor/Edebiyat* 21 (2001): 31-42.

¹⁷ Harding'in "güçlü objektiflik" ("*strong objectivity*") kavramından ödünleyerek.

¹⁸ Hande Birkalan-Gedik. Alan günlükleri. 2005

¹⁹ Bu çalışmada detaylı olarak girmedığımız bir konu da erkeklerin feminist olup olamayacaklarıdır. Bunun cevabını belki de güçlü objektiflik kavramının bizlere sunduğu olanaklar dahilinde yapmamız mümkün olacaktır. Bilginin kadınlar ya da erkekler tarafından yorumlanması feminist bir bakış açısı getirmezken, güç sistemlerinin ve bu sistemler içindeki bilgi üretim süreçlerinin eleştirilmiş olması çalışmaları feminist kılacaktır. Kişi sadece kadın olmakla "feminist bakış açısı"ni oluşturamaz. Bu bakış açısı doğuştan kazanılmış değil, daha sonradan edinilmiştir. Bunu sağlamanın yolu da, kişinin kendi deneyimlerini daha geniş politik yapılarla eş zamanlı okumasından kaynaklanmaktadır. Bu konu ile ilgili olarak bir İngilizce, bir de Türkçe çalışmayı anmak gerekirse: Tom Tiby, der. *Men Doing Feminism*. (New York: Routledge, 1998). Bu çalışma farklı perspektifler erkeklerin feminist olup olamayacaklarını tartışırken, Yasemin Akis de konuyu Türkiye penceresinden tartışmaya açmaktadır. Yasemin Akis. "Profeminist Erkekler: Feminizmin Akademideki Gizli Müttelikleri Olabilirler Mi?" *Türkiye'de Neo-liberalizm, Demokrasi ve Ulus-Devlet: 10. Sosyal Bilimler Kongresi Metinleri*. (İstanbul: Yordam Kitap, 2009): 298-316.

²⁰ Hande Birkalan-Gedik. 2005. Alan günlükleri.

²¹ Stanley, Liz ve Sue Wise. "Method, Methodology and Epistemology in Feminist Research Processes." *Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology* içinde. Liz Stanley (der.). (London: Routledge, 1990): 20-60.

²² Beverly Skeggs. "Situating the Production of Feminist Ethnography." *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective* içinde. M. Maynard ve J. Purvis (der.). S: 72-92. Londra: Taylor & Francis, 1994); Beverly Skeggs. "Theorizing, Ethics, and Representation in Feminist Ethnography." *Feminist Cultural Theory, Process, and Production* içinde. Beverly Skeggs (der.). (New York:

Manchester University Press, 1995): 190-206.

²³ Feminist etik konusunda bir çok farklı araştırmacının farklı perspektiflerinin farkında olarak, Allison Jaggar'ın önerdiği şemayı izlemeye çalıştık. Allison Jaggar. "Feminist Ethics". L. Becker ve C. Becker (der.). *Encyclopedia of Ethics* içinde. (New York: Garland Press, 1992): 363-364.

²⁴ Dorothy Smith bunu "kadınların bakış açısı" olarak tasvir ederken, Nancy Hartsock "feminist bakış açısı" olarak adlandırmaktadır. Hartsock kadınların cinsiyetlendirilmiş iş bölümünde daha alt durumda olmalarının ve baskıya uğramalarının kadınlara önemli bir avantaj sağladığını belirtir. Nancy Hartsock. *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*. Boston: Northeastern University Press, 1983).

²⁵ Daha sonra gelişen "renkli" feminizmler ise bu konulara farklı açılardan yaklaşarak "bakış açısı teorisinin aslında "beyaz" bir teori olduğu yolunda eleştirilerde bulunmuştur. Patricia Hill Collins'e göre, "evrensel bir kadın bakış açısı" bulunmamaktadır. Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.

²⁶ Naples, Nancy A. (der.). *Community Activism and Feminist Politics: Organizing Race, Class and Gender*. (Londra: Routledge, 1997).

²⁷ Janet Bolles ve Diane Long Hoeveler. *Historical Dictionary of Feminism*. (Maryland: The Lowman and Littlefield, 2004): 272.

²⁸ Rosemarie Tong. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Boulder, CO: Westview Press, 1998 [2008]: 128-129.

²⁹ Patricia Hill Collins, "What's In a Name: Womanism, Black Feminism and Beyond." *Black Scholar* 26/1 (1996): 9-17. Sandra Harding, 1996. "Standpoint Epistemology (A Feminist Version): How Social Disadvantage Creates Epistemic Advantage. *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond* içinde. S: 146-60. Stephen P. Turner (Ed.). Londra: John Wiley & Sons; Nancy Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. (Boulder: Westview Press, 1996).

³⁰ Sandra Harding. *The Science Question in Feminism*. (Ithaca: Cornell University Press, 1986). Sandra Harding. Harding, Sandra. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge?* Ithaca: Cornell University Press; Sandra Harding. *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies*. (Bloomington: Indiana University Press, 1998).

³¹ "Objektif" ve feminist yaklaşımların kıyaslanmasında Hande Birkalan-Gedik tarafından Eichler'dan uyarlanmıştır. Eichler 1970'lerde ortaya çıkan feminist araştırmaların ana akım, yani; cinsiyetçi, ataerkil, androsantrik, statüko odaklı, pozitivist, objektif, yabancı ve yabancılaştırıcı araştırmalara tezat olarak geliştiğini belirtmektedir. Margrit Eichler, "Feminist Methodology." *Current Sociology* 45/2 (1997): 11.

³² Mary Margaret Fonow ve Judith A. Cook 1986. "Knowledge and Women's Interests: Issues of Epistemology and Methodology in Feminist Sociological Research." *Sociological Inquiry* (56/4): 2-29.

³³ Mary Margaret Fonow ve Judith Cook. *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Bloomington: Indiana University Press, 1991): 2-6.

³⁴ Sharlene Nagy Hesse-Biber ve Michelle L. Yaiser. *Feminist Perspectives on Social Research*. (Oxford: OUP, 2004): 209.

³⁵ Fonow ve Cook burada Susan Geiger'e gönderme yaparak; varolan tarflı, androsantrik, etnosantrik bakış açılarını sorgulamayan hiçbir araştırmacının feminist araştırma olmayacağını belirtmektedirler. Mary Margaret Fonow ve Judith A. Cook 1991. *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Bloomington: Indiana University Press.

³⁶ Fonow ve Cook'a göre, kadın deneyimleri kadar, majinalize grupların deneyimlerinin temsili de oldukça önemlidir. Mary Margaret Fonow ve Judith A. Cook 1991. *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Bloomington: Indiana University Press.

³⁷ Sandra Harding'ın "güçlü objektiflik" kavramına gönderme yaparak bu terimi kullanılmaktadır. Bu terim aynı zamanda bir açıdan da Shulamit Reinharz'ın farklılıkların açılışında kavramsal bir araç olarak önerdiği "özdüşünümsellik" i de işaret etmektedir. Sadece toplumsal cinsiyetin değil, sınıf, cinsellik, ırk ve etnisite gibi kavramların da sosyal olarak inşa edildiğinin farkında olarak ve çalışılan "kadın"ın da "mutlak" kadın olmadığının bilincinde çalışmak farklılıklarla baş etmenin ilk aşamasıdır. Dolayısıyla Hande ve Sevgüli arasındaki "kadınlık" durumları tüm farklılıklarıyla bir arada durabilmektedir.

³⁸ Liz Stanley ve Sue Wise (der). *Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist* Londra: Routledge, 1990): 13.

Kaynakça

- Akis, Yasemin. 2009. "Profeminist Erkekler: Feminizimin Akademideki Gizli Müttefikleri Olabilirler Mi?" *Türkiye'de Neo-liberalizm, Demokrasi ve Ulus-Devlet: 10. Sosyal Bilimler Kongresi Metinleri*. İstanbul: Yordam Kitap. S: 298-316.
- Birkalan, Hande. 2001. "Saha Çalışmasında Mekanın Şiiri Şiirselliğin Mekânıyla Birleşince." *Folklor/Edebiyat* (27): 31-42.
- Birkalan-Gedik, Hande. 2005. Alan günlükleri.
- Birkalan-Gedik, Hande. 2009. "Türkiye'de Feminizmi ve Antropolojiyi Yeniden Düşünmek: Feminist Antropoloji Üzerine Bir Deneme." *Cogito Feminism Special Issue*. (58): 285-338.
- Birkalan-Gedik, Hande. 2011. "Kesişimsellik: Türkiye'de Antropoloji ve Feminizm arasında 2000'li Yıllarda Farklı Toplumsal Cinsiyet Kimlikleri ve Yönetimi." *Cogito: Cinsel Kimlik Özel Sayısı* (65-66): 340-352.
- Birkalan-Gedik, Hande. 2015 (yayınlanacak). *Feminist Antropoloji: Türkiye'den ve Dünyadan Kültürlerarası Perspektifler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bolles, Janet ve Diane Long Hoeveler. 2004. *Historical Dictionary of Feminism*. Maryland: The Lowman and Littlefield.
- Eichler, Margrit. 1997. "Feminist Methodology." *Current Sociology* (45/2): 9-36.
- Fonow, Mary Margaret ve Judith A. Cook. 1986. "Knowledge and Women's Interests: Issues of Epistemology and Methodology in Feminist Sociological Research." *Sociological Inquiry* (56/4): 2-29.
- Fonow, Mary Margaret ve Judith A. Cook. 1991. *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gedik, Erdoğan. 2013. "Als Nativer Forscher unter den Kurden: Epistemologische Reisen, Intersubjektivität und Selbreflexivität." *Transnationale Vergesellschaftungen: Verhandlungen des 35. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Frankfurt am Main 2010* içinde. 2 cilt. Hans-Georg Soeffner, der. (Wiesbaden: Springer VS, 2013): 13 sayfa CD içinde.
- Gedik, Erdoğan. 2008. *Sozialer, kultureller, ökonomischer und linguistischer Wandel im Rahmen der transnationalen und der Binnenmigration: Soziale Netze am Beispiel von Varto*. Doktora Tezi. Frankfurt: Frankfurt Goethe Universität am Main.
- Geiger, Susan. 1986. "Women's Life Histories: Method and Content." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* (11/21): 334-351.
- Geiger, Susan. 1999. "What is so Feminist About Women's Oral History?" *Journal of Women's History* (2/1): 169-182.
- Harding, Sandra ve Merrill Hintikka (der.). 1983. *Discovering Reality: Feminist Perspectives in Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science*. Dordrecht: D. Reidel.
- Harding, Sandra (der.). 2004. *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge.
- Harding, Sandra, 1998. *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies*. Bloomington: Indiana University Press.
- Harding, Sandra. 1996. "Standpoint Epistemology (A Feminist Version): How Social Disadvantage Creates Epistemic Advantage." *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond* içinde. S: 146-60. Stephen P. Turner (Ed.). Londra: John Wiley & Sons.
- Harding, Sandra, 1993. "Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Epistemology," *Feminist Epistemologies* içinde. Linda Alcoff ve Elizabeth Potter (der.). S: 49-82. New York: Roudledge.
- Harding, Sandra. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge?* Ithaca: Cornell University Press.
- Harding, Sandra. 1987a. "Is There a Feminist Method?" *Feminism and Methodology: Social Science Issues* içinde. Sandra Harding, (der.). S: 1-14. Bloomington: Indiana University Press.
- Harding, Sandra. 1987b. *Feminism and Methodology: Social Science Issues*. Bloomington: Indiana University Press.

-
- Harding, Sandra, 1986. *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Harraway, Donna. 1998. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective." *Feminist Studies* (14/3): 575–599.
- Hartstock, Nancy. 1983. *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*. Boston: Northeastern University Press.
- Hartstock, Nancy. 1996. *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. Boulder, CO: Westview Press.
- Hesse-Biber, Sharlene Nagy ve Michelle L. Yaiser. 2004. *Feminist Perspectives on Social Research*. Oxford: OUP.
- Hill Collins, Patricia. 1996. "What's In a Name: Womanism, Black Feminism and Beyond." *Black Scholar* (26/1): 9-17.
- Hill Collins, Patricia. 1991. "Learning From the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought." *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research* içinde. Mary Margaret Fonow ve Judith A. Cook (der.). S: 35-59. Bloomington: Indiana University Press.
- Hill Collins, Patricia. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman.
- İşık, Sevgüli. 2005. Raqasan. 31 Temmuz. Mülakat.
- Jaggar, Allison. 1992. "Feminist Ethics". L. Becker ve C. Becker (der.). *Encyclopedia of Ethics* içinde. S: 363-364. New York: Garland Press.s
- Maynard M. ve J. Purvis (der.). 1995. *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective*. Londra: Taylor & Francis.
- Naples, Nancy A. 2003. *Feminism and Method: Ethnography, Discourse Analysis, and Activist Research*. London: Routledge.
- Naples, Nancy A. (der.). 1997. *Community Activism and Feminist Politics: Organizing Race, Class and Gender*. London: Routledge.
- O'Leary, Catherine. 1997. "Counteridentification or Counterhegemony? Transforming Feminist Standpoint Theory." *Women and Politics* (18/3): 45-72.
- Skeggs, Beverly. 1995. "Theorizing, Ethics, and Representation in Feminist Ethnography." *Feminist Cultural Theory, Process, and Production* içinde. Beverley Skeggs (der.). S: 190-206. New York: Manchester University Press.
- Skeggs, Beverly. 1994. "Situating the Production of Feminist Ethnography." *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective* içinde. M. Maynard ve J. Purvis (der.). S: 72-92. Londra: Taylor & Francis.
- Stanley, Liz ed. 1990. *Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology*. Londra: Routledge.
- Stanley, Liz ve Sue Wise, 1990. "Method, Methodology and Epistemology in Feminist Research Processes." *Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology* içinde. Liz Stanley (der.). S: 20-60. London: Routledge.
- Stanley, Liz ve Sue Wise. 1983. "Back into the Personal" or: Our Attempt to Construct "Feminist Research." *Theories of Women's Studies* içinde. Gloria Bowles ve Renate Duelli Klein, (der.). S: 192-209. Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Stanley, Liz. 1993. "On Auto/Biography in Sociology." *Sociology* (27/1): 41-52.
- Tiby, Tom (der.). 1998. *Men Doing Feminism*. New York: Routledge.
- Tong, Rosemarie.1998 [2008]. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Boulder, CO: Westview Press.

BİREYSEL GÖRÜŞMELER VE GRUP GÖRÜŞMELERİNDE KADIN ANLATILARINI ANLAMAK VE BİRLİKTE KONUŞMAK

Belkis KÜMBETOĞLU*
İnci USER**

Bu sunumun amacı kadın anlatılarını analiz eder ve raporlarken dikkatimizi çeken kimi hususları ve anlatıcının hayat hikayesinin bir araştırmanın verisi haline geliş sürecine ilişkin duyarlılıklarımızı tartışmaktır. Niteliksel araştırma sürecinde veri birlikte konuşarak, paylaşarak ve etkileşim içinde oluşturulur. Amaç, görüşülen kişinin bakış açısının ortaya konması, deneyimlerinin anlaşılması ve onun anlatımına sadık kalınarak aktarılmasıdır. Öte yandan araştırmacı da bu sürecin önemli bir parçasıdır ve onun nelere nasıl duyarlılık gösterdiği de önem kazanmaktadır.

Hangi veri oluşturma tekniğini ve hangi analiz tarzını seçersek seçelim, niteliksel yöntemin belli bazı ilkeleri ve özelliklerine bağlı kalarak çalışmamız gerekir. Literatürde niteliksel araştırmanın niteliğini yükseltmek üzere, güvenilirlik ve geçerlikle ilgili bir çok kriter ileri sürülmüştür. Kimi araştırmacılar da, niceliksel yöntemde yapıldığı gibi kriterler ve standartlar dayatmak yerine daha esnek ve bağlamsal olarak anlamlı ölçütlerin niteliksel yöntem için daha uygun olacağını önermişlerdir.¹

Niteliksel yöntem için önerilen nitelik kriterlerinden biri güven duyulabilirliktir. Gerçeklik araştırma katılımcısının içinde bulunduğu bağlam ve onun bilincindeki anlam ile oluşur. Güven duyulabilirlik katılımcının oluşturduğu gerçeklik ile araştırmacının bunu ifade ediş biçiminin örtüşmesi halini ifade eder.² Bu nedenle gerçekliğin bütüncül, oldukça ayrıntılı yorumuna dayanan analiz katılımcının daha önemli ve büyük bir rol oynadığı bir sürece dönüşmektedir. Analiz sonrası oluşturulan veri bütünü hem araştırmacının hem de araştırmaya katılanların birlikte inşa ettikleri bir metindir. Gerçekliğin ayrıntılı tanımlamasını içeren katılımcı anlatılarının özenle ve asıllarına bağlı kalınarak yansıtılması, araştırmanın kalitesinin de belirleyicisidir.

Daha nitelikli araştırmalar için yöntemsel tartışmalar sürse de, bazı ilkeler ve yaklaşımlar vazgeçilmezdir. Bunların en öncelikli olanları bütüncül yaklaşım, öznellik, öznelarasılık, düşünümsellik, tarihsellik, bağlamın önemi, süreç odaklılık, katılımcının bakış açısına saygı ve sadakat, çoklu gerçekliklerin kabul edilmesi şeklinde sıralanabilir.³

Bu ilkelerin bilinmesi, gereklerinin araştırma anında otomatik olarak yerine getirilebileceği anlamına gelmemektedir. Örneğin, araştırmacı katılımcıların bakış açısına sadakat göstermeyi amaçlar, ancak, görüşme metinleri yeniden okunduğunda çoğu zaman mülakat sorularının katılımcıda o an amaçlananın dışında çağrışımlar yaratabildiği ya da katılımcının soruya kısa bir yanıt verdikten sonra kendi gündemi üzerinde konuştuğu farkedilebilir. Böyle durumlarda katılımcıyı iyi dinleyip konuşmayı onun ağırlık verdiği temalar üzerinden sürdürmek ve çok önemli ipuçlarını yarıda kesmemek araştırmacının becerisine kalmıştır. Araştırmanın gündelik gerçeği içinde araştırmacılar dikkatsizlik, görüşmenin aşırı uzayacağı ve amaçlanan konulara odaklanamayacağı kaygısı ya da yorgunluk gibi çok insani haller nedeniyle anlatıyı sürekli yönlendirebilir ve katılımcının odaklandığı meseleleri kaçırabilir. Bu durumda katılımcının bakış açısının yansıtılması ilkesi de tam karşılığını bulamayabilir. Anlatılan, araştırmacının zihnindeki plana uyacak, ama katılımcının gerçek meselesi ve mesajını yansıtamayacaktır.

Veri oluşturma sürecinde alanın güçlüklerinden, araştırmacının pratik sorunlarından ya da sınırlı becerilerinden kaynaklanan sorunlar verilerin metne dönüştürüldüğü aşamada farkedilerek, kimi metinler 'fire' sayılabilir, ya da kimi görüşmeler yinelenebilir, hatta örneklem genişletilebilir. Ancak,

* Marmara University, Department of Sociology, İstanbul – Turkey

** Marmara University, Department of Sociology, İstanbul – Turkey

böyle önlemler analiz ve raporlama aşamalarında ortaya çıkabilecek tüm sorunları ortadan kaldırmak için yeterlidir.

Niteliksel yöntem içinde benimsenen bütüncül yaklaşım, olguların parçalara ayrılarak analiz edilmesini kabul etmez. Her olgu ya da süreç parçalarının toplamından daha fazladır, dolayısıyla ancak bütünlüğü içinde gözlemlenip anlaşılması kabul edilebilir. Oysa ki, bir anlatının analiz için kodlanması bile 'metnin anlamlı parçalara bölünmesi' olarak tanımlanmaktadır.⁴ Öncelikle, anlatıları analiz etmenin aslında mekanik bir iş olduğunu hatırlamak gerekir. Konuşulanları veri kategorilerine dönüştürmek, konuşmanın geçtiği anın atmosferinden ve duygu yükünden koparılmış, parçalı metinler oluşturmak anlamına gelir. Anlatılar parçalara bölünerek belirli temalar altında toplandığında, bir görüşmenin bütünlüğü zedelenir. Özellikle bilgisayar yardımıyla yapılan analizlerde bu tehlike artmaktadır. Bilgisayar programıyla analizi daha süratli ve sistematik hale getirmek çabası, metinlerin bütünlüğünü gözden kaçırma sonucu verilebilir. Anlatının olduğu süreçte tutulan gözlem notları bu parçalanmayı ancak bir ölçüde engelleyebilir. Pratikte kaçınılmaz olarak giriştiğimiz kodlama ve analiz işlemini tamamladıktan sonra metnin bütünlüğüne karşı yeniden sınınamamız ve vardığımız sonucun bu bütünlüğe uygun düşüp düşmediğini görmemiz gerekir. Ancak, tek metin üzerinde kolaylıkla yapılabilecek bu işlem, bir araştırma içinde elde edilmiş çok sayıda metin için aynı kolaylıkla yapılamamaktadır. Çoğu zaman, analizi yapan araştırmacının metinlerin genel bütünlüğüne hakim olduğu ve analizini bu bütünlüğe karşı gelecek şekilde oluşturduğu varsayılır. Çok sayıda metinden anlamlı ve alana sadık bir analiz çıkartmaya çalışan her araştırmacı, birçok bilginin bu varsayıma rağmen elden gitmiş ya da asıl niteliğinden sapmış olabileceğini sezer.

Anlatıyı sunan kişi her bir soruyu geçmişten bugüne bir izlek içinde ve bağlamla ilişkilendirerek yanıtlamıştır. Dolayısıyla hem bağlamı kaçırmamak hem de tarihsellik ilkesine bağlı kalmak için anlatının her bir parçasının bütünlükle ilişkilendirilerek incelenmesi idealdir. Anlatıları derleyen araştırmacının önemli bir hedefi, görüşülen kişinin deneyimlerini anlatırken, olgularla yer, zaman ve bağlam arasında nasıl bağlar kurduğunu ve anlatılan olguları nasıl yeniden kurguladığını aydınlatmaktır. Bağlamın özelliklerinin sunuma yansıtılabilmesi ve anlatılanların bir zemine oturtulması, analizin güvenilirliği ve anlatının bir gerçekliğe bürünmesi için zorunlu koşullardır. Tekil vaka analizleri dışındaki araştırmaların analiz ve raporlama aşamalarında yaş, cinsiyet, deneyim, toplumsal sınıf, kültürel birikim gibi özellikleri açısından farklı katılımcıların farklı bağlamlarının hakkını vermek, düşünüldüğünden çok daha güçtür. Metinlerin kodlanarak parçalanması, tarihsellikleri ya da bağlamları açısından benzer konumda olmayan araştırma katılımcılarının anlatılarının aynı kefiye yerleştirilmesi sonucunu verebilir.

Niteliksel araştırmalarda elde edilen bulgular araştırmacı ve katılımcı arasında kurulan ilişki çerçevesinde oluşur ve bu nedenle özneler/özelliklerarası bir nitelik taşırlar (bu husus zaman zaman niteliksel yöntemin eleştirilmesi için de bir dayanak oluşturmuştur). Araştırmacının, anlatıların tekil bir gerçekliği yansıttığı sanısına kapılması, özellikle de söz konusu gerçekliği kendi varsayım ve öngörülerini destekleyecek şekilde kullanmak istemesi, niteliksel yöntemin önemli bir kabulü olan çoklu gerçeklikler ilkesine ters düşer. Öte yandan, raporlamada araştırma bulgularının özneler/özelliklerarası niteliğine yeterli biçimde vurgu yapacak bir dil tutturmak çok güçtür.

Katılımcının dil ve anlatım özellikleri, anlatısını oluştururken nelere öncelik ve ağırlık verdiği de analiz sürecinde kaybedilebilecek unsurlardır. Çok sayıda katılımcısı olan araştırmalarda kişilerin birçok özgünlüğü metne yeterince yansımaya bilememektedir. Bu da katılımcının bakış açısına sadık kalma ilkesiyle çelişmektedir. Yansıtılan, birçok bakış açısının bir ortalamasıdır ve araştırmacının ustalığı, sabrı ve zamanı bu ortalamanın niteliğini belirleyecektir. Özenli bir analizin, niteliksel yöntemin kurallarına uygun bir biçimde katılımcılarla paylaşılması durumunda pek çok katılımcının kendisini metinle özdeşleştirememesi ve hayal kırıklığına uğraması hafife alınamayacak bir olasılıktır. Bilindiği gibi öznelliklerarası/öznelerarası ve iletişimsel bir süreç olarak tanımlanan niteliksel araştırmaların niteliğini yükseltmeye yönelik önemli bir öneri de, analiz sonuçlarının katılımcılarla paylaşıldıktan ve onların onayı alındıktan sonra yayınlanmasıdır. Bu işlem 'veri toplama' halinden 'veri oluşturma'

haline gerçekten geçmeyi sağlayacaktır. Ancak, katılımcıların çok sayıda oldukları ve dağınık bir alanda yer aldıkları koşullarda bunu yapmak pratik olarak çok güçtür. Daha da önemlisi, toplu analiz veriler içindeki genel örüntüleri ve bunların farklı ağırlıklarını gerçekten metinlere sadık kalarak yansıtırsa bile, analizi izleyen tekil bir katılımcı kendi görüşlerinin ya da deneyimlerinin yansıtılmadığı izlenimine kapılabilir. Bu durumda araştırmacı analizini yayınlamakta ısrar mı edecek, yoksa başa dönüp araştırmasını mı yineleyecektir?

Yukarıda değinilen kaygılardan ve kendi araştırma deneyimlerimizden hareketle, kadınlarla araştırma yapar ve verileri çözümlerken yanıt aranması/dikkat edilmesi gereken bir dizi hususu belirledik:

1.Kadınlar yaşamlarını anlatırken geçmişle bugün ve gelecek arasında ya da farklı yaşam dönemleri arasında nasıl bağlar kurmaktadır?

2.Kadınların anlatılarında belirli deneyimler ve yaşam dönemleri nasıl tanımlanmaktadır (örneğin, okul yılları, evlilik, çalışma yaşamı, annelik gibi)?

3.Kadınlar anlatılarında geçmiş deneyimlerini ve konumlarını ne şekilde yeniden kurgulamaktadır?

4.Anlatılardaki benzerlikler ve farklılıklar hangi değişkenlerle bağlantılıdır (örneğin, yaş, deneyim, eğitim düzeyi, sınıfsal farklılıklar, medeni durum gibi)?

5.Kadınlar anlatılarında odak noktasını nasıl belirlemektedir? Araştırmacının odak noktası ile katılımcının odak noktası örtüşebilmekte midir? Bir araştırmaya katılan kadınlar gerçekten araştırmacının odaklandığı konulara mı odaklanmakta, yoksa kendi önceliklerine göre mi anlatı kurmaktadır?

6.Anlatılar olayların bağlamı hakkında nasıl bir fikir vermektedir? Kadın yaşamlarında üzerinde durulan bağlam nasıl oluşmakta ve hangi olgular temel alınmaktadır?

7.Kimi zaman kadınlar yaşamlarını anlatırken koşulları olduğundan farklı yansıtmakta ya da aynı olayı (durumu, kişiyi) anlatının farklı noktalarında farklı biçimde tanımlamaktadır. Bir anlatının kurgu olduğu sezildiğinde ya da içerdiği tutarsızlıklar farkedildiğinde, bağlam nasıl belirlenecek ve değerlendirilecektir?

8.Araştırmacı ve katılımcı etkileşimi ve bunun anlatının oluşmasında oynadığı rol anlatı analizinde gerektiği gibi ele alınmakta mıdır?

9.Araştırmacı ve katılımcıların kadın olması durumunda bir 'kadın kadına konuşma' atmosferi doğmakta mıdır? Böyle bir atmosfer verinin oluşumunda hangi özelliklere yol açmaktadır?

10.Odak grup toplantılarında birlikte konuşmak katılımcılar arasında nasıl bir etkileşime yol açmaktadır? Herhangi bir katılımcı kendi anlatısını oluştururken diğer kadınların aktardıkları deneyimlerden ve bunları kurgulayış biçimlerinden etkilenmekte midir ve (varsa) bu nasıl bir etkidir?

11.Niteliksel araştırma ekip halinde yapıldığında güvenilirlik ve kalite nasıl etkilenmektedir?

12.Veri oluşturma aracının yapılandırılmış ya da yarı yapılandırılmış olması anlatı analizlerinde ne gibi farklılıklara yol açmaktadır?

13.Yukarıdaki soruları dikkate alan bir kodlama mümkün müdür? Anlatıları parçalayan kodlama süreci onların farklı bir bağlama oturmasına yol açabilir mi?

Bu soruların çoğaltılması mümkündür. Çoğunun tek birer yanıtı da olmayabilir. Önemli olan, bir analizde bu gibi sorulara ve bunların ima ettiği sorunlara karşı duyarlı olmamızdır. Dahası, verileri oluştururken dikkat edilmesi gereken hususlar vardır. Araştırmacı katılımcıyı aktif bir biçimde dinlemeli, görüşmenin akışını ve odak noktalarını izlemelidir. Çoğu anlatı bir değil birkaç görüşmeyle tamamlanır. Görüşmeler sırasındaki özensizlikler analiz esnasında farkedilirse kimi verilerden vazgeçmek gerekebilir.

Aşağıda araştırmalarımızda⁵ oluşan ve kadın yaşamlarının belirli bölümlerine ilişkin anlatı metinlerini eleştirel olarak incelediğimizde saptadığımız hususlara örnekler verilecektir. Bu örneklerdeki anlatılar derinlemesine görüşmelerden alınmıştır. İlgili araştırmalar rapor edilirken burada örnek verdiğimiz alıntılarının bazıları değindiğimiz sorunlar nedeniyle analiz dışında

bırakılmıştır.

ÖRNEK 1: AŞAĞIDAKI ANLATIDA YENİ EVLİYKEN ‘ANNEYLE BİRLİKTE YUMURTA YEMEĞE GITME’ GIBI BİR KONU VARDIR VE BU, MUHTEMELEN DÜĞÜN SONRASI UYGULANAN BİR RİTÜELİ İFADE ETMEKTEDİR. ANCAK, GÖRÜŞMECI BU KONUYA DIKKAT ETMEMİŞ VE NEDEN SÖZ EDİLDİĞİNİ SORMAMIŞTIR. BU, KÜLTÜREL BAĞLAMA DIKKAT ETMEME HALİ İÇİN BİR ÖRNEKTİR.

(Akla da gelmez.) Gelmez. Çıktık dışarı. Yedik, içtik. Buğday harmanına, oradan başladı iş işte. Daha evlendim 15 gün sonra *yumurta yemeğe gittik annemle*, o da kavga dövüş böyle, annem hasta olmuş, hastaneye yatmış. Babam o zaman, bir telefon bir şey yok. Telgraf yazmış bana, kızım annen çok hasta, gel diye. Kaynanam da telgrafın üstünü yırtmış. Annesi hasta falan, oyazdığı yerleri, sadece gel diye bırakmış

... Ondan sonra kızdı, bağırды, çağırды işte neyse hiç sesimi çıkarmadım. Yeni evlisin, daha 15 gün yani. Neyse işte öyle zaman geçti. Ondan sonra, 15 gün sonra gittik *yumurta yemeye*, gezdik, geldik. Tekrar iş başladı işte.

ÖRNEK 2: BU ÖRNEKTE KATILIMCI YAKIN ÇEVRESİNDEKİ BİR ÇOK ÖLÜM OLAYINDAN SÖZ ETTİĞİ VE KAYIPLARIN VERDİĞİ ÜZÜNTÜYÜ VURGULADIĞI HALDE, ARAŞTIRMACININ BİR KEZ BİLE BAŞ SAĞLIĞI DİLEMİŞ OLDUĞU GÖRÜLMEKTEDİR. BU TAVRIN NEDENİ NE OLURSA OLSUN, KATILIMCIYA VE ONUN DUYGULARINA ÖZEN GÖSTERİLMEDİĞİ İZLENİMİNİ VERMEKTEDİR VE KONUŞMANIN GERİ KALAN BÖLÜMÜNDE KATILIMCININ BU TAVRIN ETKİSİNDE KALMIŞ OLACAĞI AÇIKTIR.

“ANNEM 85 YAŞINDA AYAKLARI AĞRIYOR ARTIK. DEPREMDEN SONRA BAYAĞI BİR ZAHMET ÇEKTİK. BABA 3-4 SENEDİR HASTAYDI ZATEN. ONU KAYBETTİK. ARKADAN 6 AY GEÇMEDEN HANIM RAHATSIZLANDI. **(AMA ONLARIN DEPREMLE İLGİSİ YOK DEĞİL Mİ?)** YOK YOK. HANIM KALP KRİZİ GEÇİRDİ. BİZ RAHMETLİ HANIMLA DEPREMDEN SONRA ÇOK ÇALIŞTIK BURADA. EVLERİ YAPALIM DERKEN. GEÇEN SENE MARTTA KAYBETTİK. DEPREMDEN SONRA DA BURALARI FALAN HEP BİRLİKTE YAPTIK...

Düzce’de konutlardaydık, amcası vefat etmişti orada kalp krizi geçirdi. Oradan hastaneye yatırdık sonra İstanbul’a gittik stent taktırdık. Sonra bir gün banyoda yine rahatsızlandı, bir hafta sonra da öldü. **(Deprem zamanına dönersek, hemen geldiniz sonra neler oldu, ne kadar kaldınız burada?)**

“Depremde başka bir kaybınız oldu mu?) Kendi ailemde olmadı, evimiz yıkıldı sadece. Ama akrabalarımızdan çok ölen oldu. **Hanımın ailesinden çok ölen oldu.**

ÖRNEK 3: BU ÖRNEKTE KATILIMCI YAŞAMINDA KENDİSİ İÇİN ÖNEMLİ OLDUĞU ANLAŞILAN İKİ OLAYI (ÇALIŞTIĞI SEKTÖRLERDE BAZI FİRMALARIN ÇALIŞAMAZ HALE GELMESİ VE YILLAR ÖNCE YAŞADIĞI GÖZALTI OLAYI) ANLATMAYA ÇALIŞMAKTA, GÖRÜŞMECI İSE ACELEYLE ONUN SÖZÜNÜ KESEREK, OLAYLARLA İLGİLİ BİLGİ ALMAMAKTADIR. OYSA KI, OLAYLAR ARAŞTIRMA KONUSUYLA DOĞRUDAN İLGİLİ OLMAŞA BİLE, KATILIMCININ YAŞAMINI BİR BÜTÜNLÜK İÇİNDE ANLAMAK İÇİN BUNLARA DIKKAT EDİLMİŞ OLMASI GEREKLİDİR. GÖRÜŞMECI HATASI HEM BÖYLE BÜTÜNCÜL BİR ANLAMAYA ENGEL OLMUŞ, HEM DE MUHTEMELEN KATILIMCIYI INCITMIŞTIR.

Tabii ki önemli yani şu an mesela onu yapmasak, mesela biz 11’lere kadar kalıyoruz, işte kalıp yapıyoruz, diktiriyoruz, gönderiyoruz. Bu yönde de diğer işçiler boş kalmıyor, sipariş alıyoruz yani. Şu an bizim işler iyi. Bayağı yoğun, hiç eee bazı firmalar mesela bir ay, iki ay boş kaldılar.

Bizim hiç öyle bir şey olmadı yani. **(Olmasın olmasın. Peki, eee sigortasız çalıştığınız dönemdeki iş yerlerinizden konuşmak istiyorum... Çünkü araştırmamız biraz sigortasız dönemlere ait olduğu için biraz o dönemlerle ilgili size sormak istiyorum.)** Ya o dönemde dediğim gibi yani ben 94’te eee... **(Memleket neresiydi sizin?)** Muş... Eee işte orda benim bir gözaltım olmuştu. Bir 20 gün felan, içerde kalmıştım felan eee sigortayı önemsemiyordum yani ben... **(görüşmeci yine başka bir konuya geçiyor)**

ÖRNEK 4: BU ÖRNEKTE ARAŞTIRMACI KATILIMCININ ÇALIŞMA ORTAMINDAKİ KOŞULLARA İLİŞKİN BİR SORU SORMAKTADIR VE BU KONUNUN BİLİNMESİ İŞÇİ SAĞLIĞI AÇISINDAN ÖNEMLİDİR. ANCAK, KATILIMCI BİR GRUP ÇALIŞANIN YAŞAM SÜRELERİNİN KISA OLDUĞUNU İLERİ SÜRDÜĞÜNDE GÖRÜŞMECİ BU KONUNUN AYRINTILANDIRILMASINA FIRSAT VERMEMEKTEDİR.

(Öyle bir şey yok. Peki, ortam koşulları şey çok mu sıcaktı hani tozlu muydu?) Tozlu. İzmir’de çalıştığım dönem çok soğuktu mesela. Tozu çok ama şuan çalıştığım yer çok sıcak. Bizim çalıştığımız bölüm diğer bölümlere nazaran biraz daha iyi, temiz. Eee onun dışında baskı var. Mesela baskıda çalışan insanlar, kimyasal, yani o insanlar ya 40,45- 50 yani yaşama süreleri az. (görüşmeci başka bir soru sorarak konuyu değiştiriyor)

ÖRNEK 5: BU ÖRNEKTE SORU ÇALIŞAN HAKLARINA İLİŞKİNDİR. ANCAK KATILIMCI KENDİ HAKKININ YENİLMESİNE ÖNCELİKLİ ÖRNEK OLARAK EVLENDİRİLİŞİNİ VE ANNE OLUŞUNU ANLATMAKTADIR. KATILIMCI ÇALIŞAN BİR KADINDIR VE ARAŞTIRMANIN ÇALIŞMA KOŞULLARIYLA İLGİLİ OLDUĞUNU BİLMEKTEDİR. ANCAK, EVLİLİK VE ANNELİK YAŞAMINDA ÇOK ÖNCELİKLİ BİR YER TUTTUĞU İÇİN “HAK” KONUSU AÇILDIĞINDA BU BAĞLAMA VURGU YAPMAKTADIR. BÖYLE BİR AÇIKLAMANIN YARIDA KESİLMEMESİ KATILIMCININ BAĞLAMININ ANLAŞILABİLMESİ İÇİN ÇOK ÖNEMLİDİR.

(Peki sizce hak ne demek? Hiç hakkınızın olduğunu düşündünüz mü? Hiç hakkınızın yendiğini düşündünüz mü?) Evet. Hak insanın kendini eee yaşaması gerektiği şekilde yaşayabilmesi doğrultusunda yaşamasıdır. Başkaları tarafından sömürülmeden, başkaları tarafından rencide edilmeden, yani hak, nasıl tarif ediyim ki aslında birçok şey var aklımda var ama tam olarak sözcük bulamıyorum...

Bugüne kadar zaten benim hakkım hep birileri tarafından yenilmiş, sömürülmüş, verilmemiş bana ya da ben o hakkı almasını bilememişim bugüne kadar, öyle düşünüyorum. Mesela 16 yaşında istemediğim halde evlendirilmişim. Yani hayatımda bana yapılan en büyük haksızlık bu bana göre. O zaman o hakkı kendimde bulabilseydim, kendimi ifade edebilseydim. Hayır, baba derdim yani ne olursa olsun hayır. Ben küçüğüm ve evlenmek istemiyordum diyebilirdim.

İşte o hakkı kendimde görmediğim için bana dair bütün hakların babamın üzerinde olduğunu düşündüğüm için, o hakkım var diyememişim. Yani evlendikten sonra ben çocuk doğurmayı istemiyordum, hayır ben istiyordum. Beden benim bedenim, hayat benim hayatım, evet eşimsin ama şu anda değil, istediğim zamanı söyleme hakkını kendimde bulamışım... Ve hakkım çok yenilmişti o da benim hatamdan dolayı oldu. Çünkü benim hakkım diyememişim, dese ydim...

Örnek 6: Bu örnekte katılımcının çalışma öyküsünü almak amacıyla nerelerde çalıştığı sorulmaktadır. Katılımcı ise, çalıştığı yerleri anlatırken bir listeyle yetinmemekte, aslında kendisi için önemli olanın kadın olmak dolayısıyla karşılaştığı bir takım koşullar olduğunu vurgulamaktadır. Bu katılımcıların bir soruyu yanıtlarken araştırmacınıninkinden farklı ağırlık noktaları olabileceğini gösteren bir örnektir.

(Küçük atölyelerde mi büyük fabrikalarda mı çalıştınız?) Küçük atölyelerde de çalıştım, büyük atölyelerde de çalıştım. Dediğim gibi yani sürekli eee şeydir yani biraz () uğraştığım için insanlar ee şey yapıyordu..... Bir de yalnız kalıyordum ben, yaşıyordum. İnsanlar farklı yönlendirmeseler, kadın olduğun için çok zor gerçekten. Kadın olmak kendi başına çok zor yani... Hani yalnız kaldım, sanki ailem varmış gibi hareket ettim, davrandım yani...

Anladın mı yani, bizim insanlar feodal bir toplum. Kadına bakış açısı çok farklı yani eee polisler gelse fabrikanın önünden alsa seni damga yiyorsun. Onun için ben sürekli böyle dönemeçli iş değiştirmek zorunda kaldım...

Örnek 7: Bu örnekte de katılımcının çocukluktan itibaren yaptığı işler saptanmaya çalışılmaktadır. Ancak katılımcı sözü (örnek 5’deki katılımcı gibi) doğrudan evlilik öyküsüne getirmiştir. Böyle durumlarda anlatının aktığı yerin önemini saptamak, o bağlamın bilgisini yeterince almak, daha

sonra araştırma sorularına geri dönmek görüşmecinin dikkat ve ustalığını gerektirmektedir.

“(Kaç yaşına kadar halı dokudunuz? 16 yaşına kadar halı dokudunuz mu?) Evet. 16 yaşına kadar halı dokudum. 16 yaşında da artık beni verdiler, biz seni, sana bu adamı koca olarak seçtik.

İyidir, akrabamızdır. **(Önceden görmüş müydünüz?)** Görmedim. Sadece nişan yaptıkları zaman geldi eşim ve ben yüzüne bile bakmamıştım. Hatta arkadaşlarım bu adamla evleniceksin hiç yüzüne bile bakmadın, evlenmek yani beynimde evlenmek istemiyorum bu adamla niye bakayım ki ben bu adama. Çocuktuk zaten, bilmiyorsunuz, hiçbir şey bilmiyorsunuz... Evlilik nedir, ne değildir. Bilmiyorsunuz sadece çevreniz sizi artık büyüdün, artık yetişkin bir genç kızsın sen, çünkü eee dokuz yaşında üç kardeşe bakıyorsunuz, yemek yapıyorsunuz, halı dokuyorsunuz, ev temizliyorsunuz işte 16 yaşına geldiğinde de düşünün artık ev işlerini tam olarak bilen, yemek yapmayı bilen, bir şeyleri çevirmesini bilen bir insansınız. Çocuk yaşta öğrendiniz onları mecburen ve şey hakkımız yok orda, ben çocuğum... Mesela ip atlamak isterdim. Annem derdi k hadi kızım hadi halının başına, ne ipi, ne şeyi büyüdün artık kocaman kız oldun...

Sonuç

Niteliksel yöntem olguların sayısına değil niteliklerine ağırlık verir. Az sayıda anlatının bizi veri doyumuna ulaştırdığı ve verileri tek kişinin, teknolojik destek aramadan, geleneksel biçimde değerlendirdiği çalışmalarda analize güvenmek daha kolay olacaktır. Bunun anlamı, ekip gerektirecek kapsamdaki araştırma tasarımlarından vazgeçmek gerektiği değildir. Ancak, ekipler halinde yürütülen araştırmalarda alandaki zamanı uzatmak, görüşmelere geniş zaman ayırmak, izin veren katılımcılarla mükerrer görüşmeler yapmak ve yapılan her görüşmenin sıcaklığına incelenmesi, kaliteyi arttıracaktır. Araştırma ekibinin görüşme rehber formlarının kullanımı, özellikle takip sorularının nasıl formüle edileceği konusunda iyi bir eğitim görmesi önemlidir. Veri oluşumu başladıktan sonra da görüşme çözümleri ekipteki meslektaşlar arasında sık sık paylaşılmalı ve değerlendirilmeli, başka bir deyişle iletişime dayarlı geçerlilik sağlanmalıdır.

Niteliksel yöntemle yapılan araştırmalarda sonuçlara değil sürece odaklanmak gereklidir. Veri oluşturmanın nitelikli bir süreç olması ve ince ayrıntılara dikkat etmek önemlidir. Kısa sürede elden geldiğince çok görüşme yapmak telaşla yönlendirilen ve katılımcının paylaşma gereksinimi duyduğu konuları ıskalayan anlatıların yöntemin asıl amacına uygun olmadığı açıktır. Bu durum özellikle gündelik yaşam içinde zaten kulak kabartılmayan kadın seslerinin arandığı araştırmaları değersizleştirir; zira kadınların anlatacak çok şeyleri vardır, ama susturulmaya ve bunu kabullenmeye de çok alışkındırlar.

Keywords: Group discussions, Women’s narratives

Prof. Belkis KÜMBETOĞLU

Marmara University, Department of Sociology

Associate Prof. İnci USER

Marmara University, Department of Sociology

Notlar

¹ Sarah J. Tracy, “Qualitative Quality: Eight ‘Big-Tent’ Criteria for Excellent Qualitative Research.” *Qualitative Inquiry* 16:10 (2010): 837-851.

² Arni Halldorsson ve Jesper Aastrup, “Quality Criteria for Qualitative Inquiries in Logistics.” *European Journal of Operational Research* 144 (2003): 321-332.

³ Uwe Flick, *Qualitative Sozialforschung* (Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2006), 11-31; 394-413.

⁴ William E. Smythe ve Maureen J. Murray, "Owning the Story: Ethical Considerations in Narrative Research." *Ethics and Behavior* 10:4 (2010): 311- 336.

⁵ Belkis Kümbetoğlu "Depremden 5 Yıl Sonra Düzce" Marmara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü: Marmara Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu ve TÜBİTAK destekleri ile ve Belkis Kümbetoğlu, İnci User ve Aylin Akpınar "Kadın ve İstihdam: Değişen Koşullar, Değişmeyen Eğilimler: Tekstil, Gıda ve Hizmet Sektörlerinde İş Güvencesi ve sosyal Koruması Olmadan Çalışan Kadın İşçiler" Marmara Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu desteği ile; 2008-2010. Her iki araştırmadan çeşitli makaleler ve sunumlar üretilmiştir. Örneğin bkz. (Düzce araştırmasının ön bulgularına ayrılmış olan) "Deprem Özel Sayısı." *Toplumbilim* 21 (2006) ve Belkis Kümbetoğlu, İnci User ve Aylin Akpınar *Kayıp İşçi Kadınlar. Kayıtdışı Çalışmaya Dair Bir Alan Araştırması* (İstanbul: Bağlam Yayınevi, 2012).

Kaynakça

Bryman, Allan ve Robert Burgess, *Analyzing Qualitative Data*. London: Routledge, 1994.

Flick, Uwe, *Qualitative Sozialforschung* Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2006.

Halldorsson, Arni ve Jasper Aastrup, "Quality Criteria for Qualitative Inquiries in Logistics." *European Journal of Operational Research* 144 (2003): 321-332.

Kümbetoğlu, Belkis, İnci User ve Aylin Akpınar, *Kayıp İşçi Kadınlar. Kayıtdışı Çalışmaya Dair Bir Alan Araştırması*. İstanbul: Bağlam Yayınevi, 2012.

Smythe, William E. ve Maureen J. Murray, "Owning the Story: Ethical Considerations in Narrative Research." *Ethics and Behavior*, 10:4 (2010): 311- 336.

Tracy, Sarah J., "Qualitative Quality: Eight 'Big-Tent' Criteria for Excellent Qualitative Research." *Qualitative Inquiry* 16:10 (2010): 837-851.

KADIN ANLATILARI NE ANLATIR? LİDER EŞLERİNİN YAŞAM TARİHLERİNDE ÖZNELLİK VE DENEYİM

Pınar Melis YELSALI PARMAKSIZ*

Sözlü tarih özellikle son yirmi içinde hem sosyoloji hem de tarih disiplini içinde büyük rağbet görmeye ve bunun sonucu olarak hızla kurumsallaşmaya başladı. Sözlü tarihin hem araştırma yapılan konuya dair bilginin kaynağı olarak epistemolojik, hem de bu bilgiye ulaşmanın yol ve yöntemlerini kapsamı bakımında metodolojik amaçlarla yaygın olarak kullanılması sosyolojide olduğu gibi tarih içinde de sözlü tarih çalışmalarında sayısal bir artışa yol açtı. Bu niceliksel artışı önemli yapan şey, aslında ona eşlik eden niteliksel değişim, yani disiplinler odakların da değişmesiydi. Buradaki değişimin, dönüşümün ve hatta çoğullaşmanın sonuçlarından disiplinler arası alanlar da etkilendi; hatta bizzat bu etkilerin söz konusu alanları beslediğini söylemek olanaklı ki bunlar arasında ilk elde kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları ve kadın tarihini sayabiliriz. Bu disiplinler arası alanlardan bir diğeri de kurumsallaşmaya yönelik girişimleri henüz bir kaç yıl öncesine giden bellek çalışmaları. Öznellik, anlatı ve deneyimin nasıl kurulduğu, aktarıldığı ve hatırlandığı ya da unutulduğu meselelerine odaklanan bu alan, sözlü tarihe yönelik farklı disiplinlerden kaynaklanan ilginin buluşmasının somut bir örneğini oluşturuyor. Daha genel bir çerçeveden baktığımızda toplumsal öznelerin ve yapıların karşılıklı olarak inşa edildiği ve yeniden üretildiği süreçler üzerine düşünmenin sosyal bilimlere ve tarihi dönüştüren etkisinden söz edebiliriz. Sosyal bilimlerde post yapısalcı ve post modernist, tarihte ise dilsel dönüş olarak tanımlanan bu etki hem bilinebilecek olan hem de bilenin özne konumları üzerine yeniden düşünmeyi zorunlu kılar. Aslına bakılırsa kadınlara yönelik bilginin, kadınların içinde yer aldığı güç ilişkileri dolayısıyla ortaya çıktığını iddia eden ve bunu ortadan kaldırmaya yönelik çabanın teorik karşılığı olan feminist bakış açısının çıkış noktası tam da burasıdır. En sade ifadesiyle kadın deneyimini merkezine alan bu yaklaşımı burada deneyimi ve özneliği tarihsel ve toplumsal bağlamına yerleştirmek biçiminde ifade edebileceğim bir hassasiyet çerçevesinde ele alıyorum. Böylelikle sözlü tarihin ve bellek çalışmalarının eleştirel birikimini feminist bakış açısı tartışmalarına katmayı amaçlıyorum. Genel olarak feminist epistemolojiden özel olarak feminist bakış açısı teorisinin kaynaklık ettiği sorular üzerine düşünme pratiği olarak bu yazının yazılmasını olanaklı kılan daha geniş araştırma çerçevesini, Türkiye’de cinsiyet rejimini siyasal lider eşlerinin yaşam tarihleri yoluyla anlamaya çalıştığım, epey zaman önce yaptığım bir çalışma oluşturuyor. Bu çerçevede geliştirdiğim analizlerin ampirik çerçevesini oluşturan siyasal lider eşlerinin yaşam tarihlerini böyle bir feminist epistemolojik zemin üzerinde temellendiriyorum.

En genel anlamıyla sözlü tarihin bir parçası olan yaşam tarihi, dar anlamda sözlü tarihten ya da hayat hikâyesinden farklı olarak araştırılan kişinin ilk elden anlatısına ek anlatılar, otobiyografik ve biyografik hemen her türden çeşitli belge ve bilgilerle ikincil kaynakları da içerir.¹ Bu haliyle örnek olay çalışmalarına da benzerlik gösterir. Türkiye’de modernleşme sürecinde toplumsal cinsiyete dair anlamların, kimliklerin, kurumların ve yapıların nasıl inşa edildiklerini anlamak amacını taşıyan bu çalışmada benzer bir yol izledim. Siyasal iktidar ve modernlik arasındaki ilişkinin dönüşüme uğradığı dört tarihsel dönem ve bu dönemde siyasal iktidarı temsil eden lideri belirleyerek bu liderin eşinin yaşam tarihine odaklandım. Yaşam tarihinin esas ağırlık merkezini liderin iktidarda olduğu, ele alınan tarihsel dönem oluştursa da lider eşinin yaşam tarihi bu dönemin ötesine -öncesine ve sonrasına da uzandı. Bunun nedeni yaşam tarihlerine bakmamın da amacı olan lider eşlerine atfedilen toplumsal cinsiyet rolleri ve onların deneyimlediği toplumsal cinsiyet kimliği arasındaki bağlantıları görünür kılmaktı. Bu çerçevede Türkiye’de modernleşmenin dört dönemine ilişkin dört kadının yaşam tarihi öne çıktı: Mevhibe İnönü, Berin Menderes, Rahşan Ecevit ve Semra Özal. Onlar arasından artık hayatta olmadıkları için Mevhibe İnönü ve Berin Menderes’le görüşmem mümkün değildi ama onların çocukları Özden Toker ve Aydın Menderes’le görüşmeler yaptım. Rahşan Ecevit ve Semra Özal’ın kendileriyle görüşmeler yaptım; hatta Rahşan Ecevit’le yaptığım görüşmelerin birinde Bülent Ecevit

* Ankara University, Faculty of Political Sciences, Political Science and Public Administration.

de bulundu. Bülent Ecevit'in varlığı öznellik ve deneyim konusunda yeniden düşünmemi sağlayan oldukça anlamlı sonuçlara yol açtı.

Sözlü tarihin epistemolojik üstünlüğünü vurgulayan çalışmaların önemli öncelikleri arasında kendi sözünden mahrum bırakılmış toplumsal öznellere konuşma imkânını vermek, böylece toplumsal ve siyasal iktidar ilişkilerinin tarihini ezilenlerin gözünden aktarabilmek yer alır. Sözlü tarihin ya da feminist araştırmacının madun lehine kavramsallaşmış olması karşısında, siyasal ve toplumsal olarak ayrıcalıklı konumlarda bulunan ve bu konumları nedeniyle sessiz-sözsüz olmayacakları varsayılan lider eşlerine odaklanmak ilk bakışta çelişkili gibi görülebilir. Hatta bu durumun aynı zamanda feminist bakış açısının öncelikli kıldığı kadın deneyimini bulanıklaştırdığı da söylenebilir. Bir yandan Paul Thompson, sözlü tarih açısından elitlerin anlatılarının da anlamlı ve değerli ve halen tam anlamıyla çalışılmayı bekleyen bir alan olduğunu söyleyerek bir meşruiyet alanı açmaktadır.² Ancak lider eşleri gibi siyasal olarak ayrıcalıklı güç ilişkilerine yakın kadınları araştırmaya yönelik ilgi analitik gücünü asıl olarak yine feminist bakış açısı içinden eleştirel bir doğrultuda yazan teorisyenlerin öznelliği kavrayışından alır. Kadınların feminist bilgiye ulaşmak yani ataerkil iktidar ilişkilerini analiz etmek ve dönüştürmek için ayrıcalıklı (avantajlı) konumda oldukları biçimindeki bakış açısı epistemolojisini eleştiren, buna karşılık toplumsal ve siyasal iktidarın insani deneyimin sonucu olduğunu varsayan yine feminist bakış açısı teorisinden kaynaklanan müdahale, bir çıkış yolu sunar.³ Buradan hareketle feminist bakış açısı teorisinin özgün kapsamı dışından daha güncellenmiş bir tanım yapılmak istenirse kadınların öznelliklerinin içinde yer aldıkları özgün tarihsel ve kültürel koşullara yönelik olduğundan, hatta öznelliklerin bizzat kendi tarihlerinin bulunduğundan, bu nedenle öznelliği tarihselleştirmenin zorunluluğundan söz edilebilir. Böylece cinsiyete dair iktidar ilişkileri görünür hale gelebilir. Bu, başlangıçta feminist bakış açısının bilginin ve öznenin bağlamına yerleşmiş olduğu argümanını destekler, aynı zamanda onu aşar. Bu yönüyle siyasal lider eşlerinin özne konumu sembolik temsilini üstlendikleri cinsiyet rolleriyle, bizzat yaşayagelmekte ve deneyimlemekte oldukları ve bu nedenle kendi kendinin nesnesi olan cinsiyet kimlikleri arasındaki bağlantıda billurlaşır. Bunun hep sorunsuz bir bağlantı olduğunu söylemek mümkün değil; belirleyici olarak çatışmalı olmasa da, çoğu zaman çetrefilli ve karmaşık. Adalet Ağaoğlu'nun Mevhibe İnönü'nün vefatından sonra yazdığı yazı, bu çetrefilli ve karmaşık bağlantının neden hiç merak uyandırmadığını sorgular:

O kadınlar neden iç dünyaları en az merak edilen kadınlar oldular? Neden derinden görülme, bilinme merakıyla yazılmadılar? Yazıldıklarında, salt toplumdaki misyonları açısından yazıldılar. Devlet adamı eşi, dernek başkanı, gönüllü hemşire, onbaşı, öğretmen, ilk avukat, sadık eş, iyi anne..Bir günden ötekine tam karşıtıyla değiştirilmesi gereken bir hayatın ortasında kendisi. Peki ama, işte o kendisi kimdi? Bunun yanıtını bulmak zorundayız. Çünkü Mevhibe Hanım, aynı zamanda da Batılılaşmaya adımlarını ilk attıkları sıralarda geçirdikleri sarsıntıları içine gömmüş, orada yaşamış bütün o kadınların bir simgesidir.⁴

1983 yılında, İsmet İnönü'nün ölümünün ardından tarihi Pembe Köşk müzeye dönüştürülmüştü. Pembe Köşk'ün tek başına taşıdığı tarihsel öneminin yanı sıra sahip olduğu koleksiyon da oldukça zengindir. Bu koleksiyonun büyük kısmı Mevhibe İnönü'nün yıllar içinde biriktirdiği mektuplar, eşyalar hatta elbise patronlarından oluşmaktadır. Sorulduğunda "benim hayatım da eşim ve çocuklarımla herkesinki gibi bir hayattı. İnsanlar neden merak ediyorlar, anlatacak bir şey yok ki?" diye cevap veren Mevhibe Hanım'ın bu koleksiyonu işte o kendisinin kim olduğunun ipuçlarını verir; aslında anlatacak ne çok şeyi olduğunu kanıtlar gibidir.⁵

Bu örnekte görüldüğü gibi çoğu zaman anlatının doğrudan ifade biçimlerinden söz edemeyiz. Burada örneğin hâlihazırda hatırı sayılır bir külliyat oluşturan Amerikan *first lady*'lerin otobiyografilerine anlatıların nitelikleri açısından bakarak benzerlikler üzerinden düşünmek mümkün olabilir. Genellikle resmi düzeyde olmasa da toplumsal ve siyasal roller üstlenen *first lady*'lerin tıpkı Mevhibe İnönü örneğindeki gibi otobiyografilerinde bu rollere ilişkin anlatılarının örtük ve dolaylı olduğu, ama geleneksel roller söz konusu olduğunda daha doğrudan ve açık bir anlatıyı kullandıkları görülür.⁶ Dolayısıyla, anlatısal biçimler toplumsal cinsiyeti ve öznellikleri kuran iktidar ilişkilerine bağlı

olarak değişiklik gösterir. Anlatının neyi anlattığı sorusu bu aşamada önemli bir soru olarak ortaya çıkar. Deneyim anlatının içindedir ama anlatının deneyimden ibaret olduğunu söylemek olanaklı değildir. Çünkü tıpkı kitaplardan ve okuldan öğrendiğimiz geçmiş tarihsel olaylar ya da bize anlatılan çocukluk anılarımız gibi, deneyimlemediğimiz şeyler de anlatılar içinde bulunur. Öte yandan anlatısal ve deneyimsel olan bir arada öznelliğe dâhildir. İşte anlatılara dayanan sözlü tarihi ilginç ve özgün kılan budur. Anlatı geçmişin kendisini değil temsillerini sunar. Bu temsiller tarihsel, toplumsal ya da kişisel biçimlerde farklılaşmış ya da farklı düzeylerde bir arada bulunabilir. Kadın otobiyografilerinin erkek otobiyografileriyle karşılaştırıldığında tipik olarak konusuz, temasız ya da odaksız olduğu vurgulanır.⁷ Bu durum kadın deneyimlerine tutulmuş bir ayna olarak kadın anlatılarının ontolojik farklılığından kaynaklanmaz. Dahası toplumsal cinsiyete dayanarak yapılan bu türden genellemelerin tüm kadınlar ya da tüm erkekler için geçerli anlatısal biçimlere karşılık gelmeyebileceği hesaba katılmalıdır. Örneğin Cumhuriyetin öncü kadınlarının anlatıları epik nitelikleri nedeniyle erkek anlatılarıyla ortaklıklar taşısa da görünür kıldığı deneyim alanının kadınların modernleşmesinin tarihsel ve toplumsal çerçevesini oluşturması nedeniyle kolayca uyarlanabilecek her türlü genellemeyi aşar.⁸ Dolayısıyla anlatıların toplumsal iktidar ilişkileri içinden çıktığını bir kez daha vurgulamak istiyorum. Üstelik epik anlatı biçimlerinin toplumsal iktidar ilişkilerinin daha kapsamlı bir kavranışı içinden ortaya çıktığını da akılda tutmak gerekir. Gerçekleştirdiğim görüşmelerde aktarılan anlatılardan biri olan böylesi bir örnek olarak Semra Özal'ın anlatısı doğrudan ifade biçimlerinin altını çizdiği bağımsız bir kadın sözünü kurmaya yönelik özgün vurgusunun yanı sıra, epik niteliklerinin de neredeyse mitik bir geçmiş yaratmaya varan oldukça baskın bir tonda öne çıktığı bir anlatıdır. Her hâlükârda bellek geçmiş olayların pasif istifi değil, aktif bir anlam yaratma süreci, yani bizzat öznenin iş başında olduğu bir yere, anlatıların gerçeklikten farklı biçimler alması, gerçeğin gizlenmesi ya da değiştirilmesi sözlü tarihçilere göre deneyimin değersizleştiği değil belirginleştiği bir noktaya ışık tutar.⁹

Feminist bakış açısı feminist bilginin zorunlu ve meşru zemini olarak kadınların deneyimine ayrıcalık verir. Feminist bakış açısı teorisinin en güçlü ve geçerli yanını oluşturan bu kavramsallaştırmanın aynı zamanda en çok eleştirilen ve teorisinin en zayıf kalan yanı olması şaşırtıcıdır. Kadınların ezilme deneyimi cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerini anlamak ve dönüştürmek için hareket noktası olarak kabul edilmiştir. Her ne kadar deneyim yerine farklı ve çoklu deneyimlere dikkat çeken çoğul bir ifade olan kadın deneyimleri kavramı tercih ediliyor olsa da bu kavramsallaştırma deneyimi nasıl anlamak gerektiği konusundaki sorunlardan kurtulamaz.¹⁰ Kadınların cinsiyete dayalı iktidar ilişkileri içinde tek deneyim biçiminin ezilme olmayabileceği, ya da ezme ve ezilme pratiklerinin basitçe erkek ve kadın cinsiyet kimliklerine denk düşmeyebileceği ya da cinsiyetin iktidarına direnmede kadınların tek başına olmayabileceği gibi eleştiriler bu sorunun bir yönünü oluşturur. Daha güncel bir perspektiften feminist post yapısal kuramın alana yönelttiği eleştirilerin bir sonucu olarak kimlikler siyaseti böyle bir temele dayanır. Sorunun diğer tarafında deneyimi ilişkisel ve inşacı bir tarzda anlamaya yönelik çabaların yöneldiği deneyim sahibi özneler meselesi yer alır. Toplumsal cinsiyetin nesnel kategoriler içinde işleyen verili bir yapının ötesinde, toplumsal öznelerin eylemlilikleriyle kurulduğu kabul edildiğinde, belirli deneyimlere sahip belirli özneler yerine, deneyim yoluyla kurulan özne konumlarından, toplumsal öznelerden bahsetmek gerekir.¹¹ Türk modernleşmesinin cinsiyet rejimini anlamak için lider eşlerinin öznel deneyimlerine bakmak, ayrı ayrı hem yaşanan cinsiyet kimliği, hem atfedilen cinsiyet rolü hem de bu ikisi arasındaki bağlar bakımından modernleşmenin özgürleştirici olduğu kadar tahakküm edici sonuçlarını görmeyi sağlar. Bunu mümkün kılan modernleşmenin cinsiyet deneyimine bakmak ve bu deneyimin varsayımsal bir tanımını yapmak yerine kurumlar, zihniyetler ve pratikler yoluyla içini doldurmaya çalışmaktır. Araştırmamın bir parçası olarak Rahşan Ecevit'le gerçekleştirdiğim görüşmeler bunun çeşitli örneklerini sunması bakımından ilgi çekicidir. 1923 doğumlu olan Rahşan Ecevit'e Cumhuriyet'in ilk kuşağı olmak, başkent Ankara'da genç bir kız olarak yaşamı ve aile ilişkileri hakkında sorular sorduğumda Bülent Ecevit söze girmiş ve büyük şehirler ve Anadolu arasındaki farklılıklardan, Ankara'nın Cumhuriyet Türkiye'sinin damgasını taşıyan, bozulmamış bir şehir olduğundan bahsetmeye başlamıştı. Rahşan Ecevit onun sözünü kesip:

Sen erkek olduğun için senin için kolaydı tabii". "Bu bir geçiş devriydi. Mutaassıp durumdan açık topluma geçerken büyük bir sıkıntı yaşandı orada. O belki Anadolu'da duyulmadı ama büyük şehirlerde duyuldu. Ben yaşadım o günleri.¹²

diyerek bir sembol olarak başkent Ankara'da görünenin ötesinde modernleşme sürecinin orta sınıf memur bir aile için özellikle toplumsal cinsiyete dayalı bir toplumsal düzen nosyonunu sağlamak açısından yol açtığı çatışmalara dikkat çekmişti. Bu örnek modernleşme deneyimini cinsiyetlendirmek açısından bir farkı gösterir. Öte yandan aynı görüşmede öne çıkan bir başka örnek toplumsal cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerinin eşitsiz niteliklerinin ilk bakışta görülmeyen, üstü kapalı, dolaylı ilişkisellikler ve deneyim olanakları yaratıyor olması bakımından önemlidir. Örneğin, evlenmelerinin hemen ardından Londra'ya taşınmalarından söz eden Bülent Ecevit, hem basın ataşeliğinde çalışmasını hem de üniversitede derslere devam etmesini anlatırken, Rahşan Ecevit yeni bir dünyayla karşılaşmak olarak gördüğü bu süreci: "Ben ilk defa çıktım dışarıya evimden. Fazla bir şey yapmadım" diyerek özetlemişti. Görüşmenin o noktasında Bülent Ecevit araya girip "o bana bakıyordu" diye uyarılmış, bunun üzerine Rahşan Ecevit sanki o an hatırlamış gibi "evet ev hanımıyım" demişti.¹³ Toplumsal ve siyasal hayata babasının evinden çıkarak evlilik yoluyla katılmış olan Rahşan Ecevit'in modernleşmenin cinsiyetine ilişkin deneyimi, modernleşme sürecine içkin ataerkil kurumları kullanan stratejik bir güçlenme pratiği olarak ortaya çıkmaktadır. Öte yandan bir başka lider eşi olan Berin Menderes'in modernleşme deneyimi doğup büyüdüğü 20.yy başı İzmir'in kozmopolit modernliği ile önce milletvekili, sonra başbakan eşi olarak gelip yerleştiği Ankara'nın resmi-bürokratik modernliği arasındaki zorunlu geçişte belirginleşir. İki anlatıda farklılaşan Ankara'nın 1930-40'lardaki aynı şehir olduğuna dikkat çekmek isterim. Üstelik Cumhuriyet'in modernleşme ideolojisinin sembolizminden uzak durmak yönündeki siyasal tercihin bir sonucu olarak gözden irak, dikkat çekmeyen bir görünüm sergileyen Berin Menderes'in batılı anlamda "modern" olmadığını söylemek imkânsızdır. Bunun nedeni modernliğe ilişkin deneyimin farklı cinsiyet rejimlerine bağlı olarak, sınıfsal, kültürel, siyasal düzlemlerde farklılaşmasıdır.

Lider eşlerinin Türkiye'de modernleşmenin toplumsal cinsiyet rejimini anlamak bakımından ele alınan deneyimleri ve bu deneyimlerin ancak toplumsal ve tarihsel bağlamı içinde anlaşılır olması özelliğinin cinsiyete dayalı iktidar ilişkileri dolayımıyla nasıl kurulduğunu açıkça gösterir. Bu insanın görünür hale geldiği araçlarla kadınların biyografik veya otobiyografik anlatılarıdır. Kadınların anlatılarına bakmak yalnızca yaşanan ya da hatırlanan geçmişin temsili olarak değil, daha da önemlisi bizi olduğumuz kişiler yapan, özelliğimizi kuran süreçler olarak önemlidir.

Keywords: Political elite, Interview, Power positions, feminist standpoint

Pınar Melis Yelsalı PARMAKSIZ

Ankara University

Faculty of Political Sciences

Political Science and Public Administration

melispy@gmail.com

Notlar

¹ Daniel Bertaux, "Introduction", in *Biography and Society: The Life History Approach in the Social Sciences*, Ed. Daniel Bertaux (London and Beverly Hills: Sage Publications, 1981), 7-9.

² Paul Thompson, "21. Yüzyılda Sözlü Tarih için Potansiyeller ve Meydan Okumalar", içinde *Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar, Türkiye'de Sözlü Tarih Çalışmaları Konferansı, 26-27 Eylül 2003 İstanbul*, Ed. Aynur İlyasoğlu, Gülay Kayaçan (İstanbul: Tarih Vakfı, 2006), 27-28.

³ Dorothy Smith, "Comment on Hekman's Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited", *Signs*, 22, no: 2 (1997): 393.

⁴ Adalet Ağaoğlu, *Karşılaşmalar* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993), 148.

⁵ Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, *Modernization and Gender Regimes: Life Histories of the Wives of*

the Political Leaders (Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, 2010), 78.

⁶ Mary Anne Borelli, "Telling it Slant: Gender Roles, Power and Narrative Style in the First Ladies' Autobiographies", *Sex Roles* 47, no: 7/8 (2002): 357.

⁷ Carolyn G. Heilbrun, *Kadının Özyaşamını Yazarken...*, Çev. Yurdanur Salman, Gülşat Aygen (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992), 7-23.

⁸ Aynur İlyasoğlu, "Cumhuriyetle Yaşıt Kadınların Yaşam Tarihi Anlatılarında Kadınlık Durumları, Deneyimler, Öznellik", içinde *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Yay. Haz. A. İlyasoğlu, G. Kayacan (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 199.

⁹ Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* (New York: State University of New York Press, 1992), 50.

¹⁰ Sandra Harding, "Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?", *Signs* 22, no: 2 (1997): 384.

¹¹ Joan W. Scott, "Experience", in *Feminists Theorize the Political*, Ed. Joan W. Scott, Judith Butler (New York and London: Routledge, 1992), 32-34.

¹² Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, *Modernization and Gender Regimes: Life Histories of the Wives of the Political Leaders* (Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, 2010), 129.

¹³ a.g.e., 142

Kaynakça

Ağaoğlu, Adalet. *Karşılaşmalar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Bertaux, Daniel. "Introduction", in *Biography and Society: The Life History Approach in the Social Sciences*, Ed. Daniel Bertaux, California: Sage Publications, 1981.

Borelli, Mary Anne. "Telling it Slant: Gender Roles, Power and Narrative Style in the First Ladies' Autobiographies", *Sex Roles* 47, no: 7/8 (2002): 355-370.

Harding, Sandra. "Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?", *Signs* 22, no: 2 (1997): 382-391.

Heilbrun, Carolyn G. *Kadının Özyaşamını Yazarken...* Çev. Yurdanur Salman, Gülşat Aygen. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992.

İlyasoğlu, Aynur. "Cumhuriyetle Yaşıt Kadınların Yaşam Tarihi Anlatılarında Kadınlık Durumları, Deneyimler, Öznellik", içinde *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Yay. Haz. A. İlyasoğlu, G. Kayacan, 193-200. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

Portelli, Alessandro. *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*. New York: State University of New York Press, 1992.

Scott, Joan W. "Experience", in *Feminists Theorize the Political*, Ed. Joan W. Scott, Judith Butler, 22-40. New York and London: Routledge, 1992.

Smith, Dorothy. "Comment on Hekman's Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited", *Signs*, 22, no: 2 (1997): 392-98.

Thompson, Paul. "21. Yüzyılda Sözlü Tarih İçin Potansiyeller ve Meydan Okumalar", içinde *Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar, Türkiye'de Sözlü Tarih Çalışmaları Konferansı, 26-27 Eylül 2003 İstanbul*, Ed. Aynur İlyasoğlu, Gülay Kayacan, 23-37. İstanbul: Tarih Vakfı, 2006.

Yelsalı Parmaksız, Pınar Melis. *Modernization and Gender Regimes: Life Histories of the Wives of the Political Leaders*. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, 2010.

HİKÂYELERİMİZİN PEŞİNDEN

Feryal SAYGILIGİL*

“Yaşadıkça yazgımızı sürekli olarak değiştiriyoruz; eylemlerimizle aralıksız olarak iyileşiyor ya da kötüleşiyoruz. Bizden önceki durumların önemine, sorumlu olmadığımız ve bize alçakgönüllülüğü öğreten tüm borca ya da tüm bir kazanıma inanıyorum. Ancak içimizdeki her şey, dışımızdaymış gibi, sürekli olarak değişiyor: Şu an söylediğim sözler bile beni değiştiriyor”¹

Giriş

Yaşam anlatıları, kadınların deneyimlerini doğalcı bakış açısıyla geleneksel rollere kapatan rol ve görev anlayışını kırmamızı/bozguna uğratmamızı, üretim/yeniden üretim, kamusal/özel, dişilik/erillik gibi dikotomilere temkinli yaklaşmamızı sağlar. Bireylerin kendi yaşamlarının öznesi olmalarının yolunu açar. Ancak, *kendi öykümüzü kurgularken diyaloga, diğerinin öyküsüne de gereksinim duyarız. Bu durum dinlemeye hazır, değişime açık, sabitlenmemiş, “oluş” halindeki kimliğe sahip bireyler için söz konusu edilebilir. Feminist yöntemle yazılan, çizilen, çekilen her şeyde kendi hikâyemizi kurmaya çalışırız. Bir yandan da kolektif belleği yaratırız. Böylece kendi hikâyemizdeki bir parçayı tamamlamış oluruz. Bu yöntemle ortaya çıkan eser, araştıran araştırılan ikiliğine meydan okuyan, ortak bir anlatı çıkarmayı tahayyül eden, birbirini dönüştürdüğün, mırıldanmalar, fısıldamalar, suskunluklarla bezeli, ucu açık, sorular sorduran bir yaklaşımdan müteşekkildir. Bu yazıda, kendi yaptığımız çalışmalardan yola çıkarak hikâyelerimizi biriktirirken kendi yazma ve çalışma sürecimiz üzerinden feminist yöntemi tartışmak hedeflenmektedir.*

Hikâyelerimizin Peşinden

Sandra Harding feminist araştırmanın ayırt edici özelliklerinden birinin sorunların kadın deneyimleri açısından ele alınması olduğunu söyler ve ekler².

Aynı zamanda bu deneyimleri, kabul görmüş varsayımlara karşı ‘gerçeklik’in önemli bir göstergesi olarak kullanmasıdır (...) Ayrıca, kadın deneyimlerinin anlamını açıklayabilecek kimselerin ilk defa kadınlar olması gerektiği vurgulanmalıdır.

Harding’e göre bizim toplumsal cinsiyetimizle ilgili deneyimlerimiz, yalnızca kültürel kategorilere göre farklılık göstermez. Aynı zamanda bunlar, sık sık tek bir bireyin deneyimleriyle de çelişebilir. Örneğin anne ve profesör olarak deneyimler birbirine aykırı olabilir³. Ancak bu deneyimleri bir tek kişinin kişiliğinde değerlendirmek; kimliklerin bir arada ele alınması gerekir. Feminist Epistemoloji bu işlevi yerine getirir: “Kadınların kendi ifadeleriyle kendi sesinden deneyimlerinin dinlenilmesi ve sonuçlarına onlarla birlikte karar vermek”.

26 Eylül 2006 tarihinde Antalya Serbest Bölgede Petrol-İş Sendikası üyesi 83 kadın işçi, kadın oldukları için maruz kaldıkları saldırıları bertaraf etmek, sendikalaşma haklarını savunmak için greve gittiler. Petrol-İş Kadın Dergisi’nde Necla Akgökçe’nin Novamed’de çalışan kadınlarla yaptığı bir röportaj çıkmıştı. Tam da kadınların emeklerine, bedenlerine el koyuluyor ve kadın oldukları için bunları yaşıyorlardı. O dönemde Güliz (Sağlam) ve ben de Filmmor Kadın Kooperatifi’nde yer almaktaydık ve yapabileceğimiz, elimizden gelen şey oraya giderek grevdeki işçilerin deneyimlerini kamerayla belgelemekti⁴. İlk olarak 13 Şubat 2007 tarihinde Antalya serbest bölgesine grevdeki

* İstanbul Arel University, Department of Sociology.

işçilerle görüşmek için gittik. Grevin 141. günüydü ve iki gün boyunca epey bir sohbet ettik, hızlı bir çekim yaptık. İşçiler, daha sonraki gidişlerde rastlayamayacağımız biçimde heyecanlı ve coşkuluydular. Çünkü oldukça yankı bulmuştu grevleri. Bu çekimlerden on iki dakikalık Novamed işçilerinin kendi hikâyelerini anlattıkları “Novamed Direnişi” isimli bir belgesel film hazırladık. Çekim sırasında karşılaştığımız işçilerin coşkusu ve grev bizi çok heyecanlandırmıştı. Novamedli grevci kadınların deneyimini doktora tezimiz olarak belirlemem de bu sürece dayanmakta. Böylece hem yazılı hem de görsel olarak Antalya serbest bölgede yaşanan bu önemli deneyimi aktarabilecektik.

Belgeselleri “gerçeğin gerçek olmayan yüzü” olarak tanımlar Varda. Ona hak vermemek elde değil: Çünkü kameranın ve yönetmenin başı başına bir bakışı mevcut. Saha çalışmasında ya da insan odaklı belgesel film çekerken insani ilişkiler kurmak çok önemli. Ortak bir dil, bir duruş, bir üslup da oluşturmak gerekiyor. Özellikle insanı temel alan belgesellerde ise etkilenen ve etkileyen bir durum söz konusu. Biz hem Emine Aslan’ın direnişini anlatan, onun sesini duyuran “Kafesteki Kuş Gibiydik” (Desa direnişi) filmimizde hem Novamed grevinde durumun bir parçasıydık aynı zamanda. “İçinde ve dışında olmak”tı bizim konumuz. Desa Direnişiyle Dayanışma Kadın Platformu ve Novamed’li Kadın İşçilere Destek Kadın Platformu’nun içindeydik ama aynı zamanda belgeselci kadınlar olarak dışındaydık da. Çünkü bu direniş ve grevle ilgili bütün eylemleri görüntülerken eylemlerin içinde de yer aldık. Bu da bize içerden bir bakış imkânını sağladı. Kadınların direnişi bizim de direnişimizdi. Bir bakıma kendi öykümüzü kuruyor ve çekiyorduk. Öfkemiz ortaktı. Desa Direnişinde, Deri-İş Sendikası’ndan sendikalı olduğu için “hata yapıyor” diyerek işten çıkarılan, tek başına kış yaz demeden bir minibüsün içinde firmanın önünde direnen Emine Aslan’ın duruşu, gücü, dönüşümü hepimizi güçlendirmiş, dönüştürmüştü.

Ancak sorularımız devam etmekteydi. Bunlar, kadın ve erkek kimlikleri oluşturulurken cinsiyetçi işbölümün oynadığı rolle ilgiliydi. Yani, “üretici alanda erkeklere, yeniden-üretici alanda da kadınlara öncelik verilmesine” dayanan iş bölümü anlayışı. Toplumsal cinsiyet belirlenimleri iktidar ilişkilerini kısmen geçersiz kılar ve ev içinde yapılan işleri bir şekilde doğallaştırır. Ev işi ve ücretlendirilmiş iş iki farklı unsur olarak analiz edilemez çünkü bunlar bir sistem oluşturur. Bu sistem kadınların emek piyasasında yer alışlarını da belirler. Evdeki cinsiyetçi iş bölümü anlayışı çalışma yaşamında devam eder. Bu yaklaşım tarzı ve sistem anlayışı feministler olarak kafamızı kurcalamaktaydı. Bu çalışmayı nasıl ve hangi yöntemle yapacaktık. Araştırma yapmalı ve yöntemi belirlemeliydik...

Feminist Yöntem Arayışı

Feminist araştırmacılar,

Araştırmanın amacını yalnızca neden sonuç ilişkisini açıklamak olarak değil, sosyal yaşamın, gündelik deneyimlerin, ilişkilerin anlamını derinlemesine kavramak ve tanımlamak olarak kabul ederek, bu amaca en iyi hizmet edecek olan derinlemesine görüşme (...) tekniğine dayanan niteliksel yöntemi tercih ederler.⁵

Böyle bir görüşmenin sonunda görüşmeci de görüşülen de güçlenerek çıkar. Otorite ve hiyerarşik kalıplar alt üst edilir. Görüşülen kişiye araştırma nesnesi gibi davranılmaktan kaçınılmaya çalışılır. Genelleştirilmiş öteki yerine somut öteki (birey) yaratılır. Görüşme sırasında aslanan ilişkidir. Anlatılmak istenen anlatılır.

Kümbetoğluna göre,

Geleneksel araştırma yöntemlerinde önemi vurgulanan ‘nesnellik’ ilkesi, kadın araştırmalarında yerini ‘öznel deneyimlere’ ve bu deneyimin önemine bırakır. Araştırmacılar sadece nesnel bilgi toplayan, analiz eden sosyal bilimci rolünden ve kadınları sadece veri sağlayan denekler olarak görmek yerine karşılıklı yakınlığa dayalı bir ilişki başlatan, bunu araştırma süresince ve sonrasında devam ettiren bir konumu seçerler.⁶

Wolf’a göre⁷,

Feminist bakış açısı kuramına göre, araştırmacının kadın olarak konumlanması, öteki kadınlardan bilgi edinmek ve onları anlamak için hayati önem taşır. Marksist teoriye yaslanan Nancy Hartsock (1987), kadının cinsiyetçi işbölümü ve genel olarak da cinsiyetçi ezme/ezilme içindeki konumu sayesinde, kadınların öteki kadınların hayatlarına araştırmacılar olarak daha güçlü içbakışlar yöneltebileceklerini savunmuştur.

Görüşmecinin araştırma zeminine yönelik düşünömsellik bilinci olmalıdır. John Tosh'a göre⁸ (özne)nin yaşam anlatısı sürecinde iki tarafın da birbirinden etkilenmesi; diğer bir sorun ise bugünden geçmişe bakmanın dolaysız, saf bir bakış olmayacağıının kabulüdür. Dona Harraway'in "konumlandırılmış bilgiler" kavramı feminist araştırma yöntemi açısından yol açııcıdır:

Araştırmacının cinsiyetinin, sınıfının, ırkının ve milliyetinin çeşitli kategorilerini yansıtan 'bilinç haritalarını' üreten 'işaretlenmiş bilgiler'dir. Bunlar belirli bir konumu diğerine göre imtiyazlı hale getirmeksizin, her zaman bulunduğumuz yerin dinamiklerinin, bakış açımızı ve bilgi üretimini etkilediğini kabul ederek, bizim yer alışımızı (tarihsel, ulusal, nesle ilişkin) ve konumlanışımızı (ırk, toplumsal cinsiyet, sınıf, milliyet, cinsellik) yansıtır. Konumlanışımız sabit değıil ilişkiseldir, 'değerlerin yorumlandığı ve inşa edildiğı gerçekliğimizi ve yeri oluşturan sürekli değışen bir bağlamdır.⁹

Bu yaklaşım araştırmacının kendi konumlanış zeminini sorgulamasının ötesinde diğerleriyle ilişkiye geçmeden önce bunu yapmayı zorunlu kılar. Bu argümanları akılda tutarak yapılacak değıerlendirmenin çok daha sağlıklı olacağı kuşku götürmez.

Feminist araştırmacının kendi iç benliğini oluştururken birlikte çalıştığı kişilerle oluşturduğu dış gerçeklik bu gerçeklikle ilgili soruların artmasına beraber oluşturulan hikâyelerin/hikâyelerimizin çoğalmasına katkıda bulunur.

Birlikte Çalışmak

Kadınların birlikte iş yapması, üretmesi, paylaşımı için kadın olmalarının yetmediğini düşünüyorum. Kadın olmak başlı başına birçok iş yükünü barındırdığı için iki ya da daha çok kadın birlikte üretimde bulduklarında bütün bu iş yükünün göz önünde bulundurulması zorunlu. Doğrudan doğruya patriyarkal sistemin özelliğı olan iktidar, hiyerarşi, hegemonya gibi kavramların öncelikle bu ilişkilerde her an sorgulanması gerekiyor. Aksi takdirde içinde yaşadığımız ve de içselleştirdiğimiz sistemin tuzağına düşebiliriz. Lacan'a göre, "kadın oluş" kadının bir göstereni olmadığından özgürlüğünü kullanmak için bir artıdır (özgürlüktür). Bu özgürlüğün farkına varıp, ilişkilerimizin de sınırlarını zorlamak, sorgulamak, kendimizle ve karşımızdakiyle hesaplaşmak algılarımızın genişlemesine, kendimizi tanımamıza, benliğimizi oluşturmamıza yarar.

Harding dediğı gibi benim anne olmak, akademisyenlik ve belgeselci kimliklerim başlangıçta birbiriyle çelişiyordu ve kendimi bir hayli sorguluyordum. Hem benim için yepyeni bir durum olan anne olmaya alışmaya çalışıp hem de eski yaşantımı koruma mücadelem içinde en büyük desteğı kadınlardan gördüm. Bu kadınlar başta annem olmak üzere, kadın arkadaşlarım ve annemin komşularıydı. Annem bebeğimin bakım işini komşularıyla birlikte paylaşıırken kadın arkadaşlarım bana moral desteğinde bulundular¹⁰. Film yapma sürecinde sevgili arkadaşım Güliz hem bebekli olmanın getirdiğı zorlukları, bocalamamı ve zamansızlığımı göz önünde bulundurmak hem de belgeselimizi düşünmek zorundaydı. Filmlerimizi yaparken de bol bol tartıştık, konuştuk, birbirimizi dinledik, birbirimizin dediklerini önemsedik, üzerinde düşündük. Birimizin motivasyonu azaldığında diğerimiz imdadına yetişti. Bu sürecin sonunda üç filmimiz oldu: "Kafesteki Kuş Gibiydik", *Bölge, Kadınlar Grevde*. Ancak, emek piyasasında kadınların seslerini duyurabilsek de -ki evdeki cinsiyetçi işbölümünden çifte yükten söz etmişlerdi kadın işçiler- kadınların evde harcadıkları karşılıksız emeğı yeterince vurgu yapmamıştık. Bununla ilgili belgesel projemiz hâlâ beklese de *Görünmeyen Emek*

isimli bir saha çalışmamız oldu. Farklı etnik kimlikten, yaştan, sınıftan kırk beş kadınla görüştük¹¹. Kadınlarla görüşmemize literatürde “derinlemesine mülakat” yöntemi dense de esas olarak kadınlarla sohbet ettik, birbirimizi tanıdık, zaman ayırdık. Bu sohbetleri genellikle bire bir gerçekleştirdik. Sadece Sulukule’de kentsel dönüşüm sonucu evleri yıkılan nam-ı değer Gülsüm Abla ve Türkan’la hep birlikte sohbet ettik. Bu sohbette yarı güldük yarı ağladık. Çünkü Gülsüm Abla’nın oğlu hapisteydi ve tahliyesiyle ilgili af çıkması için yirmi dört saat televizyonda haber takip ediyordu. Hapisten çıktıktan kısa bir süre sonra bir kaza kurşunuyla vuruldu. Bu ve benzeri tanıklıklarımız, bize aktarılanlar, dinlediğimiz –yaklaşık hemen hepsinde- şiddet hikâyeleri bizi etkiliyordu ve birbirimizle paylaşmamız sağaltım yerine geçiyordu. Birbirimizi dinliyor ve içimizi döküyorduk. Kendi aramızdaki bu paylaşım, kimi zaman farklı bakış açılarımız bize nefes aldırıyor, rahatlamamızı sağlıyor, yaşananlara bir ölçüde mesafeli yaklaşmamıza ve serinkanlılıkla değerlendirmemize yarıyordu.

Sonuç

Kadınlar arasında yaşanan iç dökmek ve paylaşmak, konuşmak, hikâyelerimizi bir araya getirmek ortak bellek oluşturmak için çok önemli. Kadınların anlattıklarını dinlerken kendi hikâyemizi de oluşturuyoruz, farklı bakış açılarımız olsa da ya da farklı konumlarda bulunsak da yaşadığımız ilişkisellikte beraber ne denli birbirimize benzediğimizi fark ediyoruz. Yaşantıları betimlerken kullanılan kelimeler, bu yaşantılara yüklenen anlamlardır. Dolayısıyla konuşurken bir yandan yeni hikâyeler yaratıyor, dinlerken ve diğerinin hikâyesi üzerine düşünürken kendi hikâyemizi de kuruyoruz. Farklılıklarımızla beraber olmak, farklı bakış açıları, Young’ın belirttiği gibi “çıkar ve kültür anlamlarıyla karşılaşma bana kendi bakış açımın kısmiliğini öğretip, kendi deneyiminin belirli bir bakış açısından yansıdığını açığa çıkarıyor”¹². Çoğul bakış açılarımızla birbirimiz hakkında fikir sahibi oluyor, kendimizi sorguluyor, kendimiz üzerine düşünmeye başlıyoruz. Yaşadıklarımızı hatırlıyor, yaşayabileceklerimizi tahayyül edebiliyoruz. Böylelikle git gide birbirimizi anlamaya, ortak bir dil oluşturmaya, kolektif bir özne olmaya başlıyoruz. Dolayısıyla deneyimlerimizin çoğalması ve dönüşmemiz için konuşmaya, temas etmeye ihtiyacımız var.

Feminist tarihçilerden Joan Scott, “deneyimlerin oluşturulmasının yeni bir sosyal bilim kavrayışında payı nedir? Özneler farklı nasıl kurulabilir? Bireyin görüşü dil ve tarih üzerinde nasıl biçimlenir?” sorularıyla tarihin ve tarihsel öznelerin yeniden kurulmasının kapısını aralayacak anahtarlar sunar. Riot-Sarcey, kadınların biyografilerinin, günlüklerinin, yaşam tanıklıklarının değerlendirilmesiyle artık başka bir siyasi tarih yazılması gerektiğini dile getirir. Birbirinin peşi sıra gelen olaylar, kişilerin yığınlar halinde davrandığı milletler ve sınıfların tarihlerinin ele alındığı tarih anlayışının dışında bir tarihtir sözü edilen. Başka bir deyişle, karşılaşılacak pratiklerin işleyişini, düşünceleri kavramak için siyasi tarihe başka türlü göz atmak gerekecektir. Buradan hareketle yaşanan deneyimlerin, oluşturulan hikâyelerin, aktarımların, yazılmış olan tarihe çomak sokmasını umut etmekten vazgeçmemek gerek.

Keywords: Feminist methodology, Documentary, Dialogue, Narrative, Collective memory

Assistant Prof. Feryal SAYGILIGİL

İstanbul Arel University
Department of Sociology

Notlar

¹ Matthieu Galey, *Açık Gözler: Marguerite Yourcenar*, Çev.: Ayten Er (İstanbul: Doruk Yayınları,

2008), 361.

² Sandra Harding, "Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var mı?", *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* içinde, Yayına Hazırlayanlar: Serpil Çakır ve Necla Akgökçe (İstanbul: Sel Yayınları, 1996), 40.

³A.g.e., 40.

⁴ Marie Mies'e göre, « feminist araştırmacılar, kadınlara kendi kampanya ve mücadelelerini nasıl belgeleyebileceklerini gösterebilirler. Kadınların kendi mücadelelerini analiz etmelerine ve geçmiş yanlışlar ve başarılarından ders çıkarmalarına ve böylece uzun dönemde kendiliğinden aktivizmden daha kalıcı stratejilere geçiş yapmalarına yardımcı olabilirler. » Bkz.(Maria Mies, « Feminist Araştırmalar İçin Bir Metodolojiye Doğru », *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, Yayına Hazırlayanlar: Serpil Çakır ve Necla Akgökçe (İstanbul: Sel Yayıncılık, 1996), 55.

⁵ Belkis Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005), 58.

⁶A.g.e., 63.

⁷ Diane L.Wolf, " Saha Çalışmasında Feminist İkilemler", *Méthodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* içinde,Yayına Hazırlayan: Dilek Hattatoğlu ve Gökçen Ertuğrul, Çev.: D. Hattatoğlu (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2009), 390.

⁸A.g.e., 390.

⁹ A.g.e., 392.

¹⁰ Annelik sürecimle ilgili daha ayrıntılı bir yazı için, Bkz. Feryal Saygılıgil, "Anne Oldum", *Feminist Politika*, (2009), 40-42.

¹¹ KoçKam 2012 "Görünmeyen Emek" isimli Araştırma Ödülü Projesi. 2015 yılı içinde Koç Üniversitesi Yayınları tarafından yayımlanacak.

¹² İris Marion Young, « İletişim ve Öteki : Müzakereci Demokrasinin Ötesinde », *Demokrasi ve Farklılık ; Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması* içinde, Yayına Hazırlayan: Seyla Benhabib, Çev. : Zeynep Gürata ve Cem Gürsel (İstanbul : Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi (WALD), 1999), 186.

Kaynakça

Harding, Sandra, "Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var mı?", *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* içinde, Yayına Hazırlayanlar: Serpil Çakır ve Necla Akgökçe. İstanbul: Sel Yayınları, 1996.

Kümbetoğlu, Belkis, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005.

Mies, Maria « Feminist Araştırmalar İçin Bir Metodolojiye Doğru », *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, Yayına Hazırlayanlar: Serpil Çakır ve Necla Akgökçe, İstanbul: Sel Yayıncılık, 1996.

Riot-Sarcey, Michele, "Les sources de pouvoir: l'événement en question", *Le Genre de l'histoire* içinde. Paris: Les Cahiers Du Grif, 1988.

Scott, Joan W., *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, Çev.: Aykut Tunç Kılıç. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007.

Tosh, John, *Tarihin Peşinde*, Çev.: Özden Arıkan, Yayına Hazırlayan: Ayşen Anadol ve Tansel Demirel, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.

Wolf, Diane L., " Saha Çalışmasında Feminist İkilemler", *Méthodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* içinde,Yayına Hazırlayan: Dilek Hattatoğlu ve Gökçen Ertuğrul, Çev.: D. Hattatoğlu. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2009.

Young, İris Marion « İletişim ve Öteki : Müzakereci Demokrasinin Ötesinde », *Demokrasi ve Farklılık ; Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması* içinde, Yayına Hazırlayan: Seyla Benhabib. İstanbul : Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi (WALD), 1999.

WOMEN CHALLENGING MALE-STREAM HISTORY AND CULTURE

THE CRITICISM OF MAN-DOMINATED SOCIETY. AROUND THE IRANIAN FEMALE POET: FOROUGH FARROKHZAD

Leila GHALEHTAKI*

The modern Persian poetry evolved during the Second World War by Nima Youchidj and was completed and expanded later by some disciples of Nima. Among them, there was a woman who deeply influenced her generation by the originality of her work: Forough Farrokhzad.

Remaining faithful to the modern Persian poetry, Forough used her poetry in her fight against the inequality of sexes in Iran in 1950s and 1960s. The female poet criticized the vices of society and unjust mores against women, expressed her worries, fears and pain as a woman, a mother, and poetess. What feeds her poetry was her experience, passion, lost love, tumultuous life, divorce and hesitation of leaving her only child. Her personal life becomes the starting point of her revolt against the injustice of man toward woman, all women indeed.

In her revolt, she uses poetry to represent a woman who, to get rid of bitterness and boredom, took refuge in the enchanted world of poetry. Her goal is to profit from her poetry in order to discuss problems of the Iranian woman, to teach her to stand up against the cultural as well as traditional constraints, established by man and to establish gender equality as well. She wanted the community to recognize the right of women against the authoritarian man. Thus, she uses a free poetry which is modern, simple and compatible with the life of Iranian women in the twentieth century, close to the people of her time.

In a passionate love, she married very early, at the age of 16 to a man 14 years older than her, but soon that marriage faced an impasse. In the meantime, she began writing her first poems that she published later under the name of "The Captive". The poems in this first collection express the life of a woman trapped in the problems of married life, looking at her empty existence.

Her world is completely hostile and stifling symbolized by the prison and the cage. The woman feels herself a prisoner, a caged bird whose guard is the man of her life. She sees her child only through the bars of her prison. This prisoner as a caged bird dreaming of freedom, awaits freedom and even hesitates desperately about her freedom. She keeps thinking:

I think and I know that ever
I cannot free myself from this cage
Although the jailer freed me
I no longer have the strength to take flight. (*The Captive*)

In this painful wait, she begins to remember her happy past when she was a beautiful flower; young and happy. Trapped by love, she is deprived of everything that already defined her life: her youth, happiness and freedom. The poet reflects her very pessimistic feelings towards love which means the entry into the world of man where everything that exists belongs to him. Love is seen as possession and that the man is the one who owns completely his woman.

In this man's world, women cannot exist as an independent being. Indeed, she loses her independence and even her essence to become an immobile being, blind and deaf: "a doll", as she says, "a wind-up doll" that looks around her through her glass eyes which lies "shouting without reason": Oh, I'm happy!" (*The Captive*). Thus, life of such a woman is based on a big lie, because she lies not only to others, but also lies to herself. The question therefore arises for the poet. Should I continue to live like this or get out of the possession of man? She finally decides to rebel and declares her position in her second major collection entitled "The Rebellion".

* French Department, Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran..

Her third and final collection shows the lucidity of the poet: "Another Birth" is the experience of a woman who was reborn and happily reconciled with the world and nature. She finally found her role in the world and feels herself belonging to the world.

Thematic and formal viewpoint of Forough's poetry is very modern. Her knowledge of several European languages allows her to know the most important concepts of Western thought and literature. When reading the poetry of Forough, we are struck by, for the first time in the modern Persian poetry, the presence of the more subjective concepts such as space and time, so valued by the European poets and writers from the early twentieth century. We can find these notions in the following poem:

He was extended,
Up to infinity,
Beyond the life [...]
I saw his heart,
With its wandering magician rhyme,
Resonate in all my heart.
The time flew away. (*The Unison*)

In this poem, we find the notion of time and space. During the act of love, the real space changes into a subjective body space: "He was extended/ Up to the infinity". Being "extended" and absolute, this subjective space paves the way for the passage of subjective and absolute time: "The time flew away", Forough says. This subjective time makes the two lovers eternal.

What distinguishes this poet in Iran is her freedom of speech and honesty in describing the feminine universe and themes of love, the physical relationship between woman and man, small erotic details, which broke the traditional taboos. She speaks frankly and openly about the act of love and reveals small details of a physical relationship. In her poetry, the use of grammatical first person "I" is like a call to the reader to discover the world of the poet and not to hesitate to enter it and to believe Forough's experiences and life. Through erotic poems, she insists on the right of the woman and her freedom to act even in the act of love which indeed breaks traditional taboos. She wants to overcome male domination that is imposed on women, especially in the most private and secret aspects of life. Actually, she knows that the first step to get rid of the patriarchal tradition is to control the temptations and uncontrolled pleasure of the man who is looking at the woman as a tool for satisfying his sexual desires and thus degrades the dignity of the woman as a human being.

The poetry of Forough is the story of her life including all stages of her life, with all its passions and feelings. She talks about her husband, her son and his father and others so as to us the opportunity to know her biography. Indeed, it is new in Persian poetry as Persian classical poets never talked about their lives in their poetry, and that's why we know almost nothing of their lives.

In addition, instead of addressing very traditional themes and vocabulary of Persian classical poetry, speaking of the rose and garden, the nightingale and butterflies, wine and butler and also using complicated symbols and metaphors, unknown to the people, Forough simply speaks words of life; words that show the life of a housewife, a mother. She says:

Life is perhaps
a long street through which a woman holding
a basket passes every day. [...]
Life is perhaps
that child who is running back home. (*Another Birth*)

One can find her feminine universe with all its details and all descriptions. The feminine universe that she draws in her poetry belongs not only to her but to all Iranian women who can find there their own disappointments, passions, joys and pains. Thus, Forough could be considered as the spokeswoman of all the women of her time, one who says loudly what other women could not say because of cultural and social restrictions.

It should be noted that Forough does not neglect classical Persian poetry. She stated her desire to become like Hafez of Shiraz, the great Persian poet of the fourteenth century, for his eternal words as they are beyond the limits of time and belong to all times. She is also faithful to the themes of Persian poetry and especially the Persian mystical poetry, among which we find the themes of divine love and mystical Union. Indeed, the ideal of Forough's love is very similar to the divine love of Persian mystical poets like Mawlânâ Rumi: Forough dreams of a love that unites the two lovers first and then unifies them with the world; a world where women and men are unified to the tree, water and fire!

My whole being is a dark chant
which will carry you
perpetuating you
to the dawn of eternal growths and blossoming
in this chant I sighed, you sighed
in this chant
I grafted you to the tree to the water to the fire. (*Another Birth*)

Forough Farrokhzad is a woman who knows her status in the society of her time. She firmly believes in the need for a big cultural change in Iran. She believes it is first necessary to warn women and draw them an ideal world where gender inequality no longer exists. Her poetry is both modern and traditional, always read by the young Iranian people. Although, Forough Farrokhzad died very soon at the age of 32 in a car accident, but in contemporary Persian poetry, she still keeps her place and dignity in contemporary Persian poetry.

Keywords: Woman, Man, Captivity, Revolt, New birth

Leila Ghalehtaki

French Department,
Shahid Chamran University of Ahvaz
IRAN

ghalehtaki_leila@yahoo.com

l.ghalehtaki@gmail.com

Bibliophy

- Farrokhzad, Forough. *Complet Work of Forough Farrokhzad*. Tehran: Marz-e Fekr, 2005.
Mokhtari, Mohammad. *Man in Modern Poetry*. Tehran: Tous, 1999.
Moradi, Shahnaz. *Identifying Forough Farrokhzad*. Tehran : Ghatreh, 2000.
Shamisa, Sirius. *A Look at Forough*. Tehran: Morvarid, 1995.

IOANNA TSATSOS' AUTOBIOGRAPHICAL WORK: LIFE AND HISTORY

Maila Garcia AMOROS

Ioanna Tsatsos was born in Smyrna as Ioanna Seferiadis in 1902¹. She was the daughter of a great intellectual called Stelios Seferiadis, an eminent professor of International Law, and poet. She was also the sister of the Nobel poet George Seferis. In 1914 the family moved to Athens owing to the pressures of the government of the Young Turks against the Greek population. In 1918, they moved to Paris and returned to Smyrna after the war in the summer of 1919, except George, who stayed in Paris because of his studies. However, their stay in Smyrna was only a summer visit, because in October they went back to Athens where they settled indefinitely. In 1921 she made her last visit to her homeland.

In 1923 she started her studies at the Faculty of Law, in Athens, probably advised by her father, although she always felt a special fondness for literature. In 1924, her political consciousness woke up and she reacted against some injustices perpetrated by the dictator Theodoros Pangalos, whom she protested against, with some of her colleagues. In this way she overcame the prejudices they had against her, not only because she was a woman (there were only two women in the Faculty of Law) but also because she was the daughter of a university professor.

In 1927 she finished her studies and she began her training period at Maridakis – Tsatsos lawyer's office, where she met her husband, Constantine Tsatsos. At the same time she started her doctoral thesis with the title «The influence of nationality on the validity of marriage» which she defended in 1930, becoming the first Greek woman in possession of a Ph.D. in Law². A few months later she got married to Constantine Tsatsos, adopting the surname which she would henceforth sign all her works with.

She never worked as a lawyer, however, her intellectual and social activity was very intense. In 1933, Seferiadis Tsatsos family moved to their residence at Kidatineon Street, where they lived until the end of their lives. This address was not unknown to the intellectuals and men of letters, who used to visit the house, where every night, until the Occupation, interesting gatherings on literature and philosophy took place. Many important writers used to give to Ioanna their new works to receive from her the first review of it. Also important political personalities such as Constantine Karamanlis³, George Kartalis⁴ or Archbishop Damaskinos⁵, among many others, were usually invited to Kidathineonhouse.

This intense intellectual activity was interrupted by the entry in Greece of the Axis Powers in 1940. Although the Occupation was one of the worst moments in the contemporary history of Greece and one of the hardest experiences of our author, during that period started her literary activity⁶, because writing became her refuge from the hard reality of those times. During these years she wrote one of her top works, the diary *The Sword's Fierce Edge*. This work can be considered a historical document of the Occupation of Greece and it is also fundamental to understand our author's literary theory. Throughout the period of the Occupation she worked in the offices of the Archbishopric, taking over the control of executed people and prisoners. The Archbishopric created the *Service and Support to the Families of the executed* with the purpose of giving support to those families. This fact angered German and Italian forces, who proceeded to interrogate Ioanna at *Commando Piazza*⁷. The list she made up was published in 1947 under the title *Executed during the Occupation* and served as evidence in the trial of Nuremberg⁸. The diary was published twenty years later, in 1965. From that moment, her literary production was continuous until 1993 and it is constituted by autobiographical prose stories, and poetic collections.

Ioanna was always closely linked to the political life of her country. Her father was a close associate of Eleftherios Venizelos, her brother George Seferis was a diplomat and ambassador and her husband was one of the protagonists of Greek political life after the occupation, being Minister of the Presidency with Karamanlis government from 1956 to 1964, and President of the Republic between 1975 and 1980. In her diary *Moments and Memories*, published in 1988, she narrates the last days of the dictatorship in Greece (1967-1974) and the invasion of Cyprus in 1974. Day by day, she refers to

the democratic transition, the return of Constantine Karamanlis to Greece and to her husband's appointment as President. From that moment, she describes in detail the activities of her husband and her own, which focused mainly on the problems of the schools in the provinces and especially on the problems of immigrant children. As the wife of President Tsatsos, her political activity was very intense, because at that time the entry of Greece into the European Economic Community was being considered. However, she also made time to continue her literary activity and between 1975 and 1980, she published several works such as the poems *The Cycle of the Clock*, *Duty*, *Time* and *Hours of Sinai* in which she describes her visit to the Saint Catherine's Monastery.

In 1980, Constantine Karamanlis took over the presidency of Tsatsos and from that moment the couple Tsatsos devoted their lives to writing and receiving friends, as they always did, at their home. Constantine Tsatsos died in 1987. Ioanna continued writing until 1993, publishing works of high artistic quality like the poetry book *Road*, where we can find poems of religious subjects as well as very daunting poems, like this little one «so many years we lived by peelings / that we forgot the taste of the fruit»⁹ in relation to the whole Greek history in 20th century, the First World War, the Asia Minor catastrophe, the Occupation, the Greek Civil War and the Military Dictatorship. In her last work *Kidatineon 9* she offers an overview of the events that she and her family lived through in that house until the publication of the book. She died in 2000 when she was 98 years old.

Tsatsos Ioanna's literary production is fundamentally autobiographical, since, following the theory of the autobiographical pact of Philippe Lejeune¹⁰, in the most part of her works, the author, the narrator and the hero coincide in only one person, Ioanna Tsatsos. The author uses literature for two reasons fundamentally, to express her personal experiences, always conditioned by the historical circumstances of her country, and to give evidence of some historical events and some heroes' lives, as well as of her own life story. Therefore in her work, the author does not restrict herself to the private sphere, but she transcends to the public sphere and she always explains how historical events influenced and conditioned her life. The personal sphere is always influenced by the historical sphere. The author describes historical events as elements affecting her heart, her mind, her mood, but for the reader who approaches the work constitutes a document of a part of history of Greece. It should be noted, however, that her point of view on history is always subjective and personal, because it is important to highlight that Ioanna Tsatsos is not writing history, but she is writing autobiography.

Ioanna Tsatsos' subjectivity is very cautious. What does this mean? Despite she describes, judges and criticizes certain episodes of the history of Greece that she does not consider correct, her criticism is never against specific individuals. The descriptions of most of the historical and political characters are positive. It is known that the author was Venizelist and her husband and a great part of her close friends belonged to the Right and she was politically committed to this faction. However, it is difficult to find a sour criticism to the opposition politicians. This cautious subjectivity is manifested by indifference. If she has nothing kind to say, she shuts up. In a similar way there are also certain episodes of the history of Greece that she prefers to ignore. Thus, the Greek Civil War (1946-1949) is mentioned only once in her whole literary work.

When we talk about the purpose and Ioanna's reasons of writing, it is unavoidable to allude to the prologues of her works. These prologues are very important because in them she expresses the reasons and feelings that led her to compose them. These prologues are also the key to approach her literary theory, the reasons because of which she writes autobiography and why and for what does she use it. One of the most important introductions is the one of *The Sword's Fierce Edge*, because she expresses all her literary theory, according to which she will compose the rest of her work:

I did not intend this journal for publication. I wrote, and from time to time I dropped my pages into a tin box buried in a corner of our garden, so that sometime our children might read them.

More than twenty years have passed, and I see that the events which shook the nation have been forgotten, the psychological climate of that epoch has entirely disappeared.

And yet thousands of Greek women had felt as I felt and acted as I acted. My own life, as I have lived it, was almost the universal experience of the Greek woman. I believe it is a

duty to preserve this in our memory.

Moreover, the position in which I chanced to be at that time gave me the opportunity to know the spirit and the deeds of some exceptional men and women, superb in their heroism. I considered it my obligation to commemorate all that I had witnessed of their lives so that they should stand as lessons and examples in times when national ideals may not hold the dominant place they then had.

I hope I shall be forgiven for many omissions and imperfections of various kinds.

I present unaltered a text which is a piece of my life. As I cannot change my life which is passed, so I could not change these pages, nor did I wish to change them.¹¹

These words lead to the conclusion that the composition of the work responds to her need to find an escape, a refuge in a highly critical moment of her own life as well as the history of her country. Thus, although initially the work was purely personal and initiated with the intention of escaping to the reality and expressing her own feelings, as the work advances, it reveals that the objective to give evidence of the events consolidates itself. When Ioanna Tsatsos wrote *The Sword's Fierce Edge* she was writing a diary, an intimate document, however, when she published it twenty years later, she was already publishing a historical document that is intended historicist¹².

When it was said that the intention of Ioanna Tsatsos is to give evidence of some people that she considers that should not be forgotten due to their personal or artistic value, we must allude to her work *My brother George Seferis*. The death of her brother, the poet George Seferis in 1971 dealt a hard blow to her, that inspired two of her best works, the poetic collection *Elegy* and the poet's biography *My brother George Seferis*, which is also her own autobiography. The intention of this work is clearly expressed: «I dedicate these pages to the young people who loved Seferis. Perhaps they may help in difficult hours of doubt»¹³. What she wants is to present the life of her brother as an example to young people who may find themselves in a similar situation. Although, in *My brother George Seferis*, she does not narrate only a poet's biography and the historical events of those times, but also her own autobiography. She seems to be completely aware of this, not only because of the existence of two parallel actions, biography and autobiography, but also because there are many events that are described in relation to her, that have nothing to do with the poet. They are passages that could have been elided perfectly without the biography of the poet being altered. Examples of this constitute a trip she made with her father to the United States, a relationship she had in her youth or the pages she dedicates to the poet Ángelos Sikelianos without specifying what relation he had with her brother. This is due to the desire to make known her own role in the events. Hence, she is presented to us, first, as the sister of the poet.

Throughout this biography, the author reveals how she supported her brother since she was a child until one of the last moments of his life, when he was preparing his statement against the dictatorship and at the moment of his death. This support she offered to her brother is evident either through the narration or through many passages of the letters that the poet sent to her.

The author has thus presented as one of the few people who understood the poet and as an intermediary between Seferis and his father, whose relations met some disagreements. A prime example is when she points out that in the summer of 1921, she persuaded her father to allow her brother to go to the countryside to prepare quietly his September exams. However, in her correspondence of those years, she seems to know nothing about this matter. This fact must be considered as a small alteration of the reality in her favour because of her desire to emphasize her role as the poet's sister.

Throughout these two works, *The Sword's Fierce Edge* and *My brother George Seferis*, Ioanna describes in detail her autobiography and she presents her different roles as George Seferis' sister, as one of the first students of the Faculty of law, as a mother and as a heroine of the Occupation, writing about her collaboration with Archbishop Damaskinos and with some resistance groups, especially with Colonel Dimitrios Psarros' one, EKKa. This is in relation to Philippe Lejeune's theory on «Illusion d'éternité»¹⁴. At the end of the Occupation, however, a gap is produced and we lost her trail until 1974.

Similar to *My brother George Seferis* is the work *Poetry and Hades* in which she describes her

friendship with the French poet Pierre Emmanuel, whom she dedicates the book to. From the prologue we can deduce that the primary purpose of the work is to narrate about her friendship with the poet Pierre Emmanuel. The author presents herself in a new facet as a closed friend of him. In the same way that occurred in *My brother George Seferis*, she adds the letters she exchanged with the poet, which he expresses himself in the first person throughout. This is a way to highlight this relationship with him.

After the lapse that is not narrated, the civil war and military dictatorship in Greece, our author goes back to her autobiography from the moment that Constantine Tsatsos assumed the Presidency of the State. *Moments and Memories* is a diary in which she informs us about the Greek democratic transition, about Tsatsos Presidency and Constantine Karamanlis government. In the prologue she points out that she wants to highlight the great work of a man during those years. After reading the book, it is not clear whether that great man is Constantine Tsatsos, as perhaps is expected, or Constantine Karamanlis, whom she admired deeply. Her aim, in any case, is to highlight the great work that was carried out in Greece towards the restoration of democracy and Greece's entry into the EEC. The author refers also to her own work, not only as wife of the President, but also in other areas such as literature. She presents herself as a woman of letters and she exposes her doubts about her own literary production. She wonders, for example, if she is really good at writing.

In *Moments and Memories* we can find an Ioanna Tsatsos, not only in her role as First Lady, but also in her role of a simple wife. Thus she reveals herself, sometimes, as a wife concerned about the health of her husband accompanying him to the hospital for surgery, «the doors opened and C. pale on the surgery table. I stroked his head»¹⁵. A specially tender passage is this in which she presents herself in her role of grandmother. During her official visit to Paris, she received an unexpected visit by her granddaughter Elli, who was studying in Paris. After bringing flowers to the grave of Stelios Seferiadis, the Greek First Lady accompanied her granddaughter to her student room in the Latin Quarter and we can see the image of the wife of the President of the State uphill accompanied by her bodyguard, the steep scale to her granddaughter's student room.

There were two trips that the author made in her life and that inspired two of her literary works *Hours of Sinai* and *Hindsight* respectively: the first trip was at *Mount Sinai* in 1980 and the second in Jerusalem in 1984.

In the prologue of *Hours of Sinai*, she stands out that her intention is to provide information about Saint Catherine's Monastery for the reader. That is the reason why she makes an exhaustive description of the monastery and its history from its founding. She had travelled to the Monastery in a difficult moment because of the controversy between Israelis and Egyptians for possession of the Sinai, to emphasize, as the wife of the Greek President, that the Monastery belonged to Orthodox Greece. At the end of the book she includes several letters, which highlight the important role that she carried out in this matter.

In her last work *Kidathineon 9*, she speaks about a lot of intellectual people of letters, whom she had a friendship with. When she speaks about her wide circle of friends, she is implicitly speaking about her own personality. Although she does not make mention of this fact, it has been said that Ioanna Tsatsos was the centre of intellectual meetings at *Kidathineon 9*.

In this work, she speaks also about her daughters and grandchildren, presenting them proudly, so that we can find the two aspects that we find in her whole work: autobiography and history. Her work has an evident historicity and the author presents herself as a personality into the historical and intellectual context of Greece. She is an attentive observer and analyst of historical events. Thus, in the early twentieth century she is attentive to policy Venizelos, whom her father collaborated with. Later she presents herself alongside other historical personalities such as Archbishop Damaskinos, Constantine Karamanlis, Constantine Tsatsos or heroes of the Occupation as Georgios Kartalis or Dimitrios Psaros. In the intellectual sphere, she presents herself as the centre of the gatherings of *Kidathineon 9*, but also as an intellectual, alluding to her own literary production and assisting to the process of translation of her works. In relation to the autobiography she presents herself first of all as George Seferis' sister and later as a wife, a mother and a grandmother. Once more, her autobiography is combined with historical events.

As we can see, literature supposes to Ioanna Tsatsos' a way of expressing her own conscience and to give an evidence of the time she lived, so that each of the autobiographical episodes she narrates is also an episode of the history of Greece.

In this sense, her work may be taken as a historical perspective. We could even say that works such as *The Sword's Fierce Edge*, or *Moments and Memories* are, without any doubt, a real historical document of the twentieth century, because one of the evident objectives of the author is to give a testimony of events to the collective memory.

Maila García AMOROS

maila_gr@yahoo.es

Notes

¹ Many wrong dates for the year of birth of the author have been pointed out, such as 1904 [Constantinos Tsiropoulos (ed.), *Το φέγγος της Ιωάννας Τσάτσου* (Athens: Estia, 2002), 235] or even 1909. However, nowadays we know most certainly that she was born in 1902. *Vid.* Gennadius Library Archives, II. B' File 7, Ioannas Tsatsos' Letters to George Seferis (1919-1927).

² Constantinos Tsiropoulos (ed.), *Το φέγγος της Ιωάννας Τσάτσου* (Athens: Estia, 2002), 235.

³ Constantinos Karamanlis (1907-1998) was a four-times Prime Minister, twice President of the Hellenic Republic and a towering figure of Greek Politics, whose political career spanned the latter half of the 20th century.

⁴ George Kartalis (1908-1957) was a Greek politician. He was repeatedly, minister, leader of a political party and member of the Resistance Organization EKKA with Colonel Dimitrios Psarros.

⁵ Archbishop Damaskinos (1891-1949) was the archbishop of Athens and all Greece from 1941 until his death. He was also the regent of Greece between the pull-out of the German occupation forces in 1944 and the return of the King George II to Greece in 1946. He worked very hard during the period of the Occupation to save Greek and Jewish people from the persecutions.

⁶ Konstantinos Tsatsos, *Λογοδοσία μιας ζωής*, (Athens: Oi Ekdoseis ton Filon, 2000), 554.

⁷ As Commando Piazza were known the offices of Italian forces in Athens.

⁸ Ioanna Tsatsos, *Εκτελεσθέντες επί Κατοχής* (Athens: Oi Ekdoseis ton Filon, 1976), 13.

⁹ Ioanna Tsatsos, *Πορεία* (Athens: Ikaros, 1982), 12.

¹⁰ Philippe Lejeune, *Le Pact autobiographique* (Paris: Presses Universitaires de France, 1975), 30.

¹¹ Ioanna Tsatsos, *The Sword's Fierce Edge. A journal of the occupation of Greece, 1941-1944*, trans. Jean Demos (Vanderbilt: Vanderbilt University Press, 1969), 9.

¹² Maila García Amorós, «Ioanna Tsatsos y la técnica del diario», *Estudios Neogriegos* 11, 2008, 57-69.

¹³ Ioanna Tsatsos, *My brother Yorgos Seferis*, trans. Jean Demos (Minnesota: Nostos, 1982) XVI.

¹⁴ Philippe Lejeune, *Le Pact autobiographique* (Paris: Presses Universitaires de France, 1975), 75.

¹⁵ Ioanna Tsatsos, *Στιγμές και Μμήμες* (Athens: Estia, 1988), 67.

Bibliography

Lejeune, Paul, *Le Pact autobiographique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.

García-Amorós, Maila, «Ioanna Tsatsos y la técnica del diario» *Estudios Neogriegos* 11, (2008), 57-69.

Tsatsos, Ioanna, *Εκτελεσθέντες επί Κατοχής*. Athens: Oi Ekdoseis ton Filon, 1976.

— *Φυλλα κατοχής*. Athens: Estia, 1965.

— *Λόγια της σιωπής*. Athens: Estia, 1968.

— *The Sword's Fierce Edge. A journal of the occupation of Greece, 1941-1944*, translated by Jean Demos, Vanderbilt: Vanderbilt University Press, 1969.

— *Έλεγχος*. Athens: Estia, 1971.

— *Ο αδερφός μου ο Γιώργος Σεφέρης*. Athens: Estia, 2000.

— *Γυμνός τοίχος*. Athens: Ikaros, 1976.

— *Ο κύκλος του ρολογιού*. Athens: Ikaros, 1976.

— *Χρέος*. Athens: Ikaros, 1979.

— *Χρόνος*. Athens: Ikaros, 1981.

- — *Ώρες του Σινά*. Athens: Ikaros, 1981.
— — *My brother Yorgos Seferis*, translated by Jean Demos (Minnesota: Nostos, 1982)
— — *Πορεία*. Athens: Ikaros, 1982.
— — *Η ποιήση και ο Άδης*. Athens: Oi Ekdoseis ton Filon, 1987.
— — *Στιγμές και μνήμες*. Athens: Estia, 1988.
— — *Φέγγος χρόνου*. Athens: Oi Ekdoseis ton Filon, 1990
— — *Φως τη σκοτία*. Athens: Astrólabos/Euthuni, 1992.
— — *Κυδαθηναίων 9*. Athens: Astrólabos/Euthuni, 1993.
Tsatsos, Konstantinos, *Λογοδοσία μιας ζωής*, Athens: Oi Ekdoseis ton Filon, 2000.
Tsirópulos, Konstantinos, *Το φέγγος της Ιωάννας Τσάτσου*, Athens: Estia, 2002.

THE FIRST EPIC WRITTEN BY A WOMAN IN PORTUGUESE: *MEMORIAL DA INFANCIA DE CHRISTO E TRIUMPHO DO DIVINO AMOR* BY SISTER MARIA DE MESQUITA PIMENTEL

Fabio Mario da SILVA*

This paper offers a preliminary analysis of the first epic work written and published by a woman in the Portuguese language: *Memorial da infância de Christo e triumpho do divino amor* (1639)¹ by Soror Maria de Mesquita Pimentel (1581-1661). Published in 1639 but until now never republished, the *Memorial* is a key work for our understanding of both gender and epic studies, both in the context of Portuguese literature and from the standpoint of the Portuguese language as written in the 17th century. The text remains inaccessible to teachers and researchers alike, as do the second and third manuscript parts that also have never been published – *Memorial: consta da vida, e milagres de Christo* (*Memorial, an account of Christ's life and miracles*), and *Consta da paixão do redentor* (*An account of the redeemer's passion*), respectively.²

Together, these texts form an epic trilogy, the whole of which will be the object of analysis of my postdoctoral project in Portuguese Literature at the University of São Paulo, and will result in the publication of a new edition. This project is funded by FAPESP, the State of São Paulo's Foundation for Research Support (*Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo*), supervised by Professor Adma Muhana Fadul (of the University of São Paulo), and co-supervised by Professor Vanda Anastácio (of the University of Lisbon).

In this project, our intention is to confirm to what extent the literary strategies deployed by an authoress all but forgotten by the academic community, constitute a consciously female perspective on the epic work – taking into account, of course, the cultural context in which 17th century women were obliged to operate. The literary marginalization suffered by Sister Maria exemplifies the ongoing gender debate surrounding Portuguese literature, in which the canon has typically offered very little space to women writers, especially in the period prior to the 19th century.³

Sister Maria de Mesquita Pimentel (1581-1661)⁴ had taken her vows at the Monastery of Saint Benedict of Cástris in the city of Évora as a nun of the Cistercian Order. As Fernanda Olival explains her *History of private life in Portugal*, from the 14th to the end of the 18th centuries there was a clear presumption that an association existed between womanhood and the partial or total withdrawal from society explicit in religious vows: "Since the Middle Ages, social values have permitted the private and spiritual life of women to be considered almost entirely coincident."⁵ On the other hand, as Isabel Sá explains,⁶ at that time, the "freedom" permitted to women who embarked upon an ecclesiastical life may have been superior to what was typically conceded to those who remained in the domestic sphere, at least as far as education is concerned: nuns were encouraged by their confessors to publish the texts they wrote or translated, even though it is clearly the case that in the Catholic Church in that period, the concept of "female autonomy" remained very restricted, and what little independence existed was enjoyed more in theory than in practice. However, as Antónia Fialho Conde has been able to confirm by studying the history of the convent where Sister Maria spent much of her life, nuns – with the exception of those in positions of power and leadership – were typically far from fully literate, with much of their learning being acquired through the oral rather than written tradition.

Spending one's life in a convent was a destiny common to many women throughout Europe, and especially so in Catholic Europe, to the extent that it was generally perceived as an ideal model of

* Universidade de São Paulo / FAPESP, The Faculty of Philosophy, Languages and Literature, and Human Sciences (FFLCH) of the University of São Paulo. Department of Classical and Vernacular Language.

Christian spiritual life. It was in this context that many Portuguese women writers of the past opted to willingly accept, or enthusiastically embrace, the alternative form of seclusion afforded by convent life as a means of securing the literacy skills on which intellectual improvement and spiritual advancement crucially depended. Despite the highly unfavorable medieval vision of woman, based as it was upon the stigmatization of Eve's original sin, "nuns were Christ's wives and their function was to protect the rest of society through prayer, providing them – at least in principal – with a status superior to that of married women as simple mortals."⁷

By writing an epic text – a genre that constituted the pinnacle of the masculine authorial project – Sister Maria emerges, in the European context, as a pioneering woman, preceding even that great figure of French literature, Anne-Marie du Bocage, whose *La Colombiade, ou, La foi portée au nouveau monde* (1758) is considered the first epic text to be written by a frenchwoman, and whose work, through translation, has attained truly global status. We might add, moreover, that another portuguese women, Bernarda Ferreira de Lacerda (1595-1644) had also published an epic in 1619, entitled *Hespana libertada* which, having been written in Castilian, was not recognized as a part of the portuguese literary heritage.

In the *Memorial da infância de Christo e triumpho do divino amor* (*Memorial, anaAccount of Christ's childhood and the triumph of divine love*) of 1639, much in the tradition of convent authors, Sister Maria adopts a biblical theme – in this case, the story of Christ's childhood. However, in addition to approaching the subject from a religious viewpoint, through her erudite use of the Portuguese language and her wide knowledge of Greek and Roman mythology, she also fulfils the basic criterion of the epic text. The work comprises a total of 908 stanzas presented in 156 folios each containing 8 lines; each of the 10 cantos is preceded by a brief summary of the narrative, presented didactically for the better understanding for reader.⁸ Proof of the author's aesthetic preoccupation with the structural requirements of the epic is to be found in the dedication to the Virgin, Our Lady of Exile ("À Virgem Senhora Nossa do Desterro") and in the Prologue, where the content and scope of the text is presented, along with references to the mythological beings that also inspired her narrative. These are the mechanisms whereby the author satisfies the basic requirements of the classic epic poem, and why she refers, in the midst of an epic religious work, to various entities from Greek and Roman mythology, going so far as to request the aid of Apollo and Minerva in improving her musicianship:

E vòs ò sacro Apollo, ominipotente,
Que da dourada Ecliptica baixando
A ser pastor no mundo diligente
Vos vai o Amor divino destinando:
Tempera minha lyra docemente,
Para que ao som d'ella vá cantando
Amores de huma ovelha, que perdida,
Vos trouxerão do Ceo, por lhedar vida.⁹

And you, Oh sacred, Oh almighty Apollo,
Descending from the golden Ecliptic
To be a shepherd in this world
Divine Love is your due
Tune my lyre sosweetly
That its sound maysing
Of the love for one lost lamb
That brought you down from Heaven to save its
life.¹⁰

De invocar a Minerva já me priva
Temer que o saber seu nadame quadre¹¹

Summoning Minerva assuages my fear
That her knowledge may ill befit me¹²

Another important element is to be found in the image¹³ in which the Holy Family is portrayed, located on the front page of the first and only edition:



In spite of the exalted image of the holy family, it is the Virgin Mary who, in the course of the narrative, emerges as the most prominent figure, and effectively plays the role of heroine of this epic poem, as I have already shown in Silva.¹⁴ In a single – indeed, singular – personality, Mary combines the attributes of beauty, fragility and bravery, and is described as a woman of superhuman characteristics: “Não só nas perfeições, & graças da alma/ He phenis singular, & sobrehumana” “Not only in the perfection & grace of her soul, she is a singular and superhuman phoenix[.]”¹⁵ Thus in this work there are indications of what Thomas Greene has called the constituents of the epic that can be principally attributed to the figure of the Virgin Mary and to her divine Son: “The epic is the poem which replaces divine worship with humanistic awe for the act which is prodigious but yet human”.¹⁶ Up to a point, it is natural that in the passages that describe the Holy Family, as represented in the picture on the title page, great prominence is given to the Virgin Mary, since her son Jesus is still a child. Such powerful emphasis is given to this woman that plans – both heavenly and human – appear subordinate to the mysteries embodied by this Virgin mother.

E fica no presepio a maravilha
Da nova & divinissima Trindade,

Hum Deos, que està envolto na mãtilha
E que mamando esconde a divindade:

A Virgem sua Mãi, a quem se humilha
A terra, & Ceo, por sua dignidade,
O divino Joseph, que sobe a tanto
Que he sua alma hu espirito, o mais santo.¹⁷

Profundamente a Virgem conferia
Dentro no curacao o que gozava:
Os secretos mysterios revolvia,
E no cofre do peito os encerrava:
O santo Patriarca em companhia
Com mil jubilos d’alma se enlevava

A marvel lay in sweet repose
A new and celestial Trinity,

A God all wrapped in swaddling clothes
Whose suckling conceals Divinity;

Before His Mother’s stately pose
Earth & Heaven kneel in symmetry
And Joseph ascends to the limits
Most blessed in both soul and spirit.¹⁸

A Mother’s joy sinks roots so deep
Inside the Virgin’s breast
And mysteries forever sleep
As if locked within a chest.
And Holy Joseph’s soul does leap
With joy, a thousand-fold blessed,

Na soberana luz da Mãitão pura,
E no Minino sol da fermosura.¹⁹

In the light of Mother's purity
And a fair Child's sanctity.²⁰

The narrative begins in some remote time, before the very creation of the world, in a celestial world inhabited by angels, where it is revealed to the angels have that in the future Jesus will be the savior of humanity. This discovery awakens envy and rebellion in Lucifer who, together with other discontented angels, unleashes a divine war against the rest of heaven's creatures. The rebels are defeated and exiled to a realm where only suffering and pain rule. The description that the author constructs clearly has its basis in the mythological kingdom of Hades. Subsequently, the author relates how God first creates the world, and then Adam and Eve, who later would bring sinfulness to humanity.

Though the main theme of the text is the childhood of Jesus, the narrative often returns to the idea that everything is possible if we accept this woman who is at once both human and divine. Thus it is not unexpected when Adam refers to a "future Immaculate Virgin" who, transformed into human form will combat sin, a figure that manages to combine a number of qualities, each interwoven with the other, originating among the supreme beings that inhabit both the Christian universe (i.e. angels) and the Greco-Roman universe (i.e. nymphs). The narrator attaches special importance to this divine duality, pleading first with mythological beings to tune her lyre and to endow her with exceptional vocal talents, and then beseeching the Virgin Mary to give her the necessary power and eloquence, since her poetic skills are so limited and coarse:

E porque a perfeição d'esta obra acabe,
Em extasi he justo se levante,
Adorando em seu ventre o q não cabe

No Ceo, nelle vê tornado infante:
O que sentio então, só ella o sabe,
E nem de hum Seraphim ferà bastante,
Para o poder dizer, a lingua aguda,
Quanto mais esta minha, q hetão ruda.²¹

A gloria que sentis, alta Princeza,

Mal poderá de mim ser explicada,
Por quanto he infinita na grandeza,
E Minha posse he muito limitada:
Mas para proseguir tão alta empresa,
Daime huma voz excelsa, & delicada,
Porque afinando o plectro, entretanto
A elle leda ponha novo Canto.²³

A flawless work we see unfold,
And rightly stand in awestruck joy,
Adore, within you, whom Heav'n could not
hold,

And see him grow a princely boy;
What Mary felt, she has never told.
No seraph's tongue could yet deploy
Terms wise enough to match the truth,
Much less my own, coarse and uncouth.²²

High Princess, the glory that you feel, could
never

Be by such as me described,
It grandeur extends forever,
And my talents are so confined;
That I may reach such high endeavor
Give me a voice sweet and sublime
And since my plectrum feels quite wrong
I'll gladly sing you a new song.²⁴

In her narrative, Sister Maria clearly sought to deploy authentic passages from the Bible, such as the coming of the three Magi to adore the Child, the presentation of the Child Jesus to the Temple in accordance with the ritual of the Torah, the massacre of the first-born in Bethlehem, the Holy Family's flight to Egypt, while fictionalizing them to a degree by associating them with the intervention of imaginary beings. As Cecil Bowra has commented, the articulation of mythical unreality with biblical truth is commonly found in the structure of the epic poem: "Though it contains real persons and real events, it often connects them in unreal relations, and may even add unreal persons and unreal events when the fullness of the narrative demands them."²⁵

In other words, we believe that the intention of Sister Maria was to construct a religious text with the characteristics of the Greek and Roman classics, with the purpose of edifying and informing the reader with regard to the importance of knowledge drawn from the two distinct realities. On one hand, readers would accept that the Bible contains the truth of the creation and redemption of the world, the divine promise of the salvation of humanity through the Son of God, Jesus Christ, who became man. On the other hand, Sister Maria clearly felt that her readers needed to be instructed in mythology, so that they might understand how in the ancient world literature, philosophy and a particular form of religiosity developed, and might draw the moral lesson that children's obedience to their parents is fundamental, and that a woman should accept her destiny – in Sister Maria's case, a sacred destiny. With reference to other epic works, Anazildo Silva and Christina Ramalho have concluded that "in Western epic poetry, the presence of mythological and religious dimensions, transformed into something real by the intersection of the fantastical and the historical, makes the literary text itself a vehicle of Christian religious reaffirmation of the [prevailing] social structures."²⁶

Moreover, it is worth stressing, as Tzvetan Todorov explains, that when an author has recourse to the marvelous, in which there is a confluence of different worlds and dimensions within the same narrative, we are confronted by the existence of supernatural facts to the exclusion of all others (on the one hand), and the absence of any speculation as to the reactions these might provoke in the characters (on the other).²⁷ In the case under scrutiny here, in the passage from Canto VI, we find Delius/Apollo called upon to aid divine purpose by loaning his chariot so that the Holy Family – whose reaction to these events is left unspoken – can make good their escape to Egypt. In a scene in which even the Seraphim are called into service, we can see how adept the writer was in deploying the technical resources of this kind of text:

O rico carro humilha Delio louro,
 Para que o grão Joseph, & casta esposa
 Levando dentro nelle seu thesouro
 Não lhe seja a jornada trabalhosa
 Os Seraphins com suas azas d'ouro
 O seguem na derrota gloriosa
 E eu do brando plectro me levanto,
 Por ter fim o caminho de meu Canto²⁸

Blond Delius balks at freight so rare
 And so Joseph & his innocent wife
 Who in her womb rich treasure bears
 Lack no comfort in their strife
 The Seraphim, wings gleaming in the air,
 In glory march, protecting life.
 My plectrum's work is all but done
 For this my Canto's course is run²⁹

Overall, this first epic work written by a woman in the Portuguese language not only demonstrates the admirable intellectual qualities of a Portuguese woman living in a society where women were considered intellectually inferior to men, but also showed her to be a pioneer in a literary style – the epic poem – that was considered simultaneously intellectually elevated and structurally very rigid and demanding. Notwithstanding this achievement, Sister Maria has suffered to this day a virtual academic invisibility; to date, only three scholars have dedicated any great effort to analyzing her work (Isabel Morujão, Antónia Fialho Conde and myself), reflecting the more general problem of the marginalization of works by women authors in Portuguese literature. In other words, as Christina Ramalho affirms, once we begin to disassemble the barriers that hitherto have prevented the work of Sister Maria, as well as that of other women writers, from being appropriately recognized and valued, their significance as literary actors and agents is slowly revealed.³⁰ Due to its structural complexity, its historical embeddedness, and its impregnation with mythical elements, the *epopee* constitutes a powerful instrument not only for revising the mechanisms by which history and culture have been socially constructed, but also for reassessing the type of theoretical formulations that may more effectively promote critical readings of wider human experiences.

The project on which the present paper is based aims to demonstrate that, while women have often enjoyed equal intellectual status with men as literary producers, the main difference between

the genders has consisted in the disproportionate restrictions placed on women's choice of subject matter. A woman, let alone a nun, would have been censured, both metaphorically and literally, had she opted for a non-religious theme; for her work to be published, Sister Maria's text would have been scrutinized by a series of censors (such as Frei Damaso da Apresentação, Doctor Frei Gaspar dos Reis, Frei Arsenio da Paixão e Frei Theodosio de Lucena) before the Inquisition's authorization would be given. The document approving publication of the *Memorial* ("Licença", 1639) states categorically that nothing had been found in this eighth verse that stood in opposition to the Catholic faith; indeed, its authors consider the whole work to be replete with "diverse high concepts, all elegantly accomplished, demonstrating a greatness of natural skill and talent".

Fabio Mario da SILVA

Universidade de São Paulo / FAPESP, The Faculty of Philosophy, Languages and Literature, and Human Sciences (FFLCH) of the University of São Paulo. Department of Classical and Vernacular Language.

famamario@gmail.com

Notes

1 I would like to thank Prof. Chris Gerry for reviewing the paper's English, and for his suggestions regarding the English translation of quotations from the *Memorial*.

2 The manuscript part will not be the object of the analysis in the present article.

3 This is what, for example, Vanda Anastácio highlights in her studies: "Since women in general did not have access to education, it seems reasonable to suppose that most of those who did, had such limited education that they accepted their roles as wives or mothers. Nevertheless, the truth is that, studying the literature produced between the second half of the 18th century and the third decade of the 19th century, we continuously trip over facts that seem to deny this idea" (Vanda Anastácio, "Mulheres varonis e interesses domésticos (Reflexões acerca do discurso produzido pela História Literária acerca das mulheres escritoras da viragem do século XVIII para o século XIX)," in *Cartographies. Mélanges offerts à Maria Alzira Seixo*, ed. Vanda Anastácio (Lisboa: Edições Colibri, 2005), 3.

4 The dates of birth and death referred by Diogo Machado in the Lusitanian Library.

5 Fernanda Olival, "Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios," in *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*, ed. José Mattoso and Nuno G. Monteiro (Lisboa: Círculo de Leitores; Temas e Debates, 2011), 275.

6 Isabel dos Guimarães Sá dos Guimarães, "Os espaços de reclusão e a vida nas margens," in *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*, ed. José Mattoso and Nuno G. Monteiro (Lisboa: Círculo de Leitores; Temas e Debates, 2011), 287.

7 *Ibid.*, 280.

8 As Isabel Morujão has noted, when her aim is to accomplish the didactic function of allowing her reader to visualize scenes from Biblical stories, Sister Pimentel, from the lexical point of view, tends to highlight elements contained in the advice to nuns provided in the work attributed to Saint Bonaventura (Isabel Morujão, "Literatura devota em Portugal no tempo dos Filipes: o Memorial da Infância de Cristo, de Soror Maria de Mesquita Pimentel," *Via Spiritus* 5 (1998), 177-208.

9 Soror Maria de Mesquita Pimentel, *Memorial da Infância de Christo: triunfo do verdadeiro amor* (Lisboa: Jorge Rodriguez, 1639), Canto I, est. 3, fl. 1v.

10 *Ibid.*, Canto I, stanza 3, sheet 1, left hand page.

11 *Ibid.*, Canto I, est. 4, fl. 1v.

12 *Ibid.*, Canto 1, stanza 4, sheet 1, left hand page.

13 Reproduction of a rare exemplar contained in the National Library of Portugal.

14 Fabio Mario da Silva, "A Virgem Maria, a heroína épica de Soror Maria de Mesquita Pimentel (1581-1661)," *Revista Navegações*, (in print) 2014,

<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/navegacoes>

-
- 15 Soror Maria de Mesquita Pimentel, *Memorial da Infância de Christo: triunfo do verdadeiro amor* (Lisboa: Jorge Rodriguez, 1639), Canto II, stanza 29, sheet 22, left hand page.
- 16 Thomas Greene, *The descent from heaven: a study in epic continuity* (New Haven and London: Yale-UP, 1975), 14.
- 17 Soror Maria de Mesquita Pimentel, *Memorial da Infância de Christo e Triumpho do divino Amor* (Lisboa: Jorge Rodriguez, 1639), Canto VI, est. 78, fl. 64.
- 18 Ibid., Canto VI, stanza 78, sheet 64.
- 19 Ibid., Canto VI, est. 79, fl. 64.
- 20 Ibid., Canto VI, stanza 79, sheet 64.
- 21 Ibid., Canto II, est. 90, fl. 33.
- 22 Ibid., Canto II, stanza 90, sheet 33.
- 23 Ibid., Canto II, est. 91, fl. 32v.
- 24 Ibid., Canto II, stanza 91, sheet 32, , left hand page.
- 25 Cecil M. Bowra, *Heroic Poetry* (London: Macmillan Press Ltd., 1952), 535.
- 26 Anazildo Silva and Christina Ramalho, *História da Epopéia Brasileira. Teoria, crítica e percurso* (Rio de Janeiro: Garamond, 2007), 281.
- 27 Tzvetan Todorov, *Introdução à literatura fantástica* (Editora Brasiliense: São Paulo, 2012), 53.
- 28 Soror Maria de Mesquita Pimentel, *Memorial da Infância de Christo: triunfo do verdadeiro amor* (Lisboa: Jorge Rodriguez, 1639), Canto VI, est. 206, fl. 97 v.
- 29 Ibid., Canto VI, stanza 206, sheet 97, left hand page.
- 30 Christina Ramalho, *Elas Escrevem o Épico* (Santa Cruz do Sul: EDINUS, 2007), 175.

Bibliography

- Anastácio, Vanda. "Mulheres varonis e interesses domésticos (Reflexões acerca do discurso produzido pela História Literária acerca das mulheres escritoras da viragem do século XVIII para o século XIX)." In *Cartographies. Mélanges offerts à Maria Alzira Seixo*, edited by Vanda Anastácio, 537-556. Lisboa: Edições Colibri, 2005.
- Bowra, Cecil M. *Heroic Poetry*. London: Macmillan Press Ltd., 1952.
- Conde, Antónia Fialho. *Cister a Sul do Tejo: o Mosteiro de S. Bento de Cástris e a congregação Autónoma de Alcobaça (1567-1776)*. Lisboa: Colibri, 2009.
- Greene, Thomas. *The descent from heaven: a study in epic continuity*. New Haven and London: Yale-UP, 1975.
- Machado, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana*. Lisboa: Of. Antonio Isidoro da Fonseca, 1752.
- Morujão, Isabel. "Literatura devota em Portugal no tempo dos Filipes: o Memorial da Infância de Cristo, de Soror Maria de Mesquita Pimentel." *Via Spiritus* 5 (1998): 177-208.
- Olival, Fernanda. "Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios." In *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*, edited by José Mattoso and Nuno Gonçalo Monteiro, 244-275. Lisboa: Círculo de Leitores; Temas e Debates, 2011.
- Pimentel, Soror Maria de Mesquita. *Memorial da Infância de Christo e Triumpho do divino Amor*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1639.
- Ramalho, Christina. *Elas Escrevem o Épico*. Santa Cruz do Sul, EDINUS, 2005.
- Sá, Isabel dos Guimarães. "Os espaços de reclusão e a vida nas margens." In *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*, edited by José Mattoso and Nuno Gonçalo Monteiro, 276-299. Lisboa: Círculo de Leitores; Temas e Debates, 2011.
- Silva, Anazildo Vasconcelos da and Christina Ramalho. *História da Epopéia Brasileira. Teoria, crítica e percurso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- Silva, Fabio Mario da, "A Virgem Maria, a heroína épica de Soror Maria de Mesquita Pimentel (1581-1661)." *Revista Navegações*, (in print) 2014. <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/navegacoes>
- Todorov, Tzvetan. *Introdução à literatura fantástica*. Trans. Maria Clara Correa Castelo. 4th ed. Editora Brasiliense: São Paulo, 2012.

IN HER DAY SHE BROKE THE MOLD: DISCOVERING MY MOTHER'S LIFE IN INDIAN HISTORY AND CULTURE¹

Suchitra SAMANTA *¹

Introduction

My mother's maiden name was Surabala Karmakar (1918?-1965), born in Bogura, present-Bangladesh. She was an award-winning medical doctor, who graduated from Calcutta Medical College (CMC),¹ in 1941. I knew her only into my early teens. A scholar and feminist today, a deeply personal sentiment inspires my paper, to give voice to a mother dead at about 47, where her life, and early death, also illuminate and inform my life-choices. This is less a chronological account of Ma's life but, rather, an attempt to "discover" the circumstances of that life—in history, in choices she made, the person she was—even as, a near half-century after her death, my efforts necessarily leave many questions unanswered. I ask: what were the historical conditions in which she aspired to be a doctor? In British, then post-British India, what obstacles did she confront, transgress, and transcend in her aspirations? What were her own family circumstances, as these reflect both on her achievement in her day, as well as on her choices? How do I understand her early death, beyond the factual cause, a stroke?²

A theoretical frame

Western feminist analyses, drawing on psychoanalytical models (primarily from Lacan, 1977), note that mothers in text and culture are more body than mind, "nature" rather than "culture," and without voice in their private, domestic sphere—where "culture," language, and the public sphere are associated with the father (Bailey and Cuomo, 2008; Boulous-Walker, 1998; Cahill, 1988; Hirsch, 1989; Siegel, 1999). However, a postcolonial perspective offers norms of motherhood that are less dichotomous.³ A.K. Ramanujan, an anthropologist, observed that "in the Indian way of thinking," "nature" and "culture" are both cultural constructs, not easily extricated from each other.⁴ In a seminal 5th century text the Hindu mother goddess Kali battles, then devours demons which threaten divine hegemony and all creation. She emits "frightful" roars, and laughs "terribly" as she does so.⁵ Hymns to the "undefeated" goddess praise her as the embodiment (*rupa*) of motherhood, of Shakti ("power"), and of creation itself. However, she is also lauded as the *rupa* of judgment, intelligence and wisdom.⁶

In Ayurveda, the ancient indigenous Indian medical system, a woman's blood simultaneously incorporates the physical as well as moral and mental qualities of her potential motherhood, her ability to physically and morally nurture the fetus, and the child once born.⁷

In Indian philosophical thought the concepts of mind and body are, likewise, integrated. The English "mind" and Bengali *mon* are linguistically cognates, respectively descended from sister languages Latin (*mens*), and Sanskrit (*manas*). While the "mind" is distinct in its functions from those of the body in the Western, Cartesian connotation, the Indian 'mind'/*mon* simultaneously thinks, reflects, remembers, holds secrets, feels emotion, and can be broken, like the (English) heart. It does

* Women's & Gender Studies Program, Department of Sociology.

¹ I am grateful for suggestions on this paper by Professors Katy Powell, Laura Gilman and Barbara Ellen Smith at Virginia Tech.

not perish but is reborn, as the *whole* person, in its next “home” (Budhananda, 1991; Samanta 1998). In hymn, the *mon* is offered as a gift of the person, mind and body, in surrender to the goddess.

Both Boulous-Walker (1998) and Hirsch (1989) note the limitations of Western analyses of motherhood, and call for new theories that will address differences among mothers in other social, cultural, and historical conditions. Ma had considerable ability (*shakti*), became a doctor in her day when few women attended or successfully graduated from medical college, and worked in a man’s world. Yet, as a mother, in both her personal (social) and historical circumstances, she would not have a career in medicine. I argue that even where Indian tropes appear to empower, metaphor and reality may be inversely related. My “real” mother’s life had to negotiate other, more subtle articulations of multiple patriarchies. Even as Ma confronted, at a critical juncture in Indian history, the social, cultural and class norms of her day, the specifics of her life’s story do not fit tidily into theoretical schemas, Western or postcolonial, even as both offer some meta-context to understanding her life and, especially, I suggest, her early death. She was an ambitious, intelligent and capable woman, restricted (where choices are contingent, not freely made) to a domestic sphere as wife and mother, ultimately silenced in mind and body, and with finality. In the following two sections I discuss the historical context in which Ma became a doctor, against cultural, social, and economic obstacles, then the unconventional mother family, friends, and I remember. I conclude with my reflections on whether a “real” life conforms to normative cultural models, the questions that remain.

Ma, in history

Through mid-19th century into the 20th, the “woman question,” with a focus on women’s education, would be at the center of Indian reformers’ modernist aspirations, as India approached independence from British rule. The British initiative for educating Indian women in medicine was impelled both by their concerns about access to those secluded and affluent women of the *zenana*, wives and family of Indians who donated to and supported the British. It was also a public health issue, one of addressing high maternal mortality rates from tuberculosis and tetanus. The Lady Dufferin Fund, set up in 1885, was designed to be a separate medical system employing women doctors to serve in “*zenana*” hospitals. Employment in a Dufferin hospital was seen as highly prestigious (Arnold, 1993; Bala, 1991; Chatterjee, 1997; Forbes, 1994; Ray, 1995; Seth, 2013).

The upwardly mobile middle classes (*bhadralok*) were especially invested in educating their women. Ma came from such a family, of modest means, and the oldest of four siblings. With her lawyer father’s (primarily moral) support Ma rode this wave of opportunity for women in British India, while her siblings graduated, at best, from high school. Forbes (1994, op. cit.), a historian, has noted the difficulty for Indian women to study the sciences at all, given the belief in the frailty of the female mind, and social stigma associated with women in public spaces. But in 1935 Ma would enter CMC, then the most prestigious medical college in eastern India, earning the higher of two types of medical degree, the Baccalaureate of Medicine (MBBS).⁸ However, prior to admission at CMC, a preliminary degree in the sciences was required, also requiring a fluency in English. Ma acquired her facility in English at Vidyamayee Girls’ High School, in Mymensingh, present Bangladesh.⁹

Given the much higher costs of a medical education, affordable for affluent students, Ma attended CMC on a scholarship, but offered tuitions to make ends meet, especially since she also helped out her struggling family in Bogura.¹⁰ Yet, friends and family recall a woman who laughed heartily (“from her *mon*”), smoked cigarettes, and held hands with Baba, my father (her classmate, Sushil Kumar Bardhan Ray) under a dissected cadaver in anatomy class. In an entering class of ninety seven men to eight women,¹¹ Ma was awarded, in their graduating year, 1941, three medals: the Sir Chunilal Bose silver medal for “3rd M.B”, a silver with gold rim medal engraved with the name of the

then-Viceroy of India, Lord Linlithgow, and the Roma gold medal for the highest award in Calcutta University for Surgery.

A CMC graduation photograph depicts Ma sitting in the front row, the only woman among thirteen men. Her posture is interesting. Her left leg is stuck out in front, the sole of her shoe to the camera, suggesting the spirited woman friends and family remember. “Phenomenal,” says an uncle, about her achievements. She also holds no diploma, even though I have this document.



Ma received her certification in June 1942, and worked at the Lady Dufferin (Imambara) Hospital in Chinsurah, Hooghly district, in pre-Independence Bengal state. She left after being sexually harassed by the District Magistrate. Ma then worked at the Lady Dufferin (Victoria) Hospital in northern Calcutta from February 1943, for two years. She interviewed with and got a position with the Women’s Medical Service. However, she turned down this prestigious job and went to work at the state-run Shambhunath Pandit Hospital (SNPH) in Calcutta in February 1945, possibly because of family responsibilities.¹² Several letters, written by senior hospital officials in testimonials, attest to Ma’s excellent work in women’s health, her management skills, her competency in gynecological surgeries and anesthesia, her pleasant ways, and patients’ high regard for her.

Ma continued to work as my father, who had joined the Indian Medical Service, left with the British Indian regiments for Europe at war, in 1945. She would describe the bodies of the rural poor lying on the streets of Calcutta, in the human-engineered Bengal Famine (1943), and treating the horrific injuries of Hindus and Muslims in conflict, prior to Independence (1947). As my father returned to India after Japan’s surrender in 1945, Ma’s father died of a cerebral stroke, leaving her as the sole support for her family, which included an illiterate stepmother. She married my father, in April 1946, across social difference, and against some resistance from my paternal grandmother who objected to her lower caste and class status. My paternal family, too, found itself in difficult financial straits at around independence and partition (1947), when my grandparents sold, for a pittance, their farmland and home in Srimongol (Sylhet district, in present Bangladesh) and moved to a cramped rental in Calcutta. My father’s modest income as a young doctor in the Indian army helped support his parents, and several siblings. His income would also help support one of Ma’s brothers, and her half-sister after my parents married.

Ma worked at SNPH until late into her pregnancy with me, end-1948, when she fell ill with high

blood pressure. She resigned her position and joined my father, then posted in Pune, in western India. Baba would have a good career as a radiologist in the Indian Army's Medical Corps. However, while Ma worked part-time between the years 1959-1962 in reproductive health clinics run by the Red Cross in towns where my father was posted, she would never have a career.

Ma, as I remember her

Who was Ma, as a person? Only brief vignettes are possible in this short paper. Ma was ambitious for her daughters—she held my feet to the fire about school performance, beginning as early as Class 6, and brooked no compromises, no shortfall, in my grades or class rank. My sister and I were sent to excellent and expensive schools teaching in English, and run by European nuns, Catholic through middle school, then Protestant ones. This could not have been easy to afford for my young parents, but in postcolonial India such an education afforded the best opportunities, as well as social status—we were being given every advantage. Ma expected the absolute best of me, informed me (loudly) if I fell short, but rewarded me (with books) if I measured up to her expectations. She gave short shrift to my intense love of sports, and my considerable athletic achievements (two track and field championships, in two consecutive years, in high school), for fear that an injury might jeopardize the future she had in mind for me.

However, as I was taken to the hospital at age eight with acute appendicitis, Ma, who had diagnosed my condition, sat next to me on the ambulance and wept all the way. In a postcard to my father, dated 1963, as he sees to family affairs in Calcutta, Ma is gentle, caring, and in control. She informs him that she has taken care of an abscess on her thigh at the hospital, and then writes twice that “the children are doing well.” She stayed up through the night massaging my back with hot oil after a sports injury. She was not particularly fashionable, or concerned too much with matters domestic, even as she stitched our dresses, knitted for our dolls, and embroidered cushion covers. I never knew her as a cook, though we lived in a clean, well-organized home. She dealt un sentimentally with my beloved dogs over the years, “disappearing” them if they reproduced, along with their puppies. Yet, she allowed me to roam freely with my friends through the fields and woods that surrounded the old British bungalows in which we lived—spaces with fierce monkeys, and poisonous snakes—a freedom I reveled in then, evidently survived, and which instilled a love of the outdoors that remains with me today. But did Ma have a voice? A loud one, to my young ears. I feared her fierce wrath, colorful curses, in Bengali, sometimes involving blood relatives and sex, her impatience with me, her unworldly child. She roundly beat her younger sister into taking a nursing examination, as I, then nine, watched in awe, when the latter balked. But there was no inheritance, and two irresponsible brothers. My aunt would take the exam, go on to make a living, and have a career as a nurse.

Yet, in my last memory of her, in early 1965, Ma is pale and thin as she sits on the verandah of our home in Pune, watching me leave for the tennis courts. That image is wrenching and deeply painful for me, years later, in its utter silence. Her third and final stroke (she had had two milder ones prior) was precipitated, I am told, by her brother in an unpleasant demand for money—the final betrayal, perhaps, by one who should have been a source of support to an ailing sister. The day she fell into her final coma I recall the exact moment that, as she lay on her bed looking at us, her gaze faded, and she left us. She lay for forty seven days in a coma at the military hospital, as we watched her teeth and hair fall out. We watched her slowly die, even though I did not consider that possibility. I did not know what death was.

Ma was cremated on a wood pyre. My father and I sifted through her ashes, to collect and cast into the river at her funeral in Calcutta. I found a small, charred piece of bone. Even as my young mind asked how this was all that could be left of my lively, lovely, fierce mother, I showed the bone to my father. He said quietly, “That’s the bone from the forehead. It does not burn easily.” I reflected even then that my heretofore assured and unquestioned childhood could never again be so. Today, I reflect on the irony of what he said. For it is above all those two images, the ailing woman watching me in silence, and the bone I held in my hand after she was cremated which, in relation to her graduation photograph, have inspired this journey of discovering her life’s story.

Conclusions

Is the Hindu goddess a feminist? There appears to be a consensus among scholars in a book of that title (Hiltbeitel and Erndl, 2000) that she is not a feminist, and a patriarchal rather than a feminist conception. Rather, her Shakti, “power,” is used “instrumentally” to feminist ends, for example, as the name of a feminist publishing house, Kali for Women, or using the goddess as a nationalist symbol of the motherland in the independence struggle. Sunder Rajan observes that the divide between goddess and women can be maintained by patriarchy without contradiction, and that such metaphors are not correlated with the actual, contemporary status of Indian women, seen in skewed sex-ratios, poor life expectancy, low literacy, and subjection to violence.¹³ Namely, even as the goddess *appears* to empower women, she does not.

But, like Kali, Ma was the punishing, yet protective, sometimes-tender mother. She was certainly intelligent, like the goddess. Yet she was not religious, and no altar to the deity graced our home. Where so many Bengalis explicitly see human mothers as akin to the goddess (as do texts on the goddess), I doubt Ma did. She would dismiss, too, as unscientific the indigenous notion that a woman’s blood embodied maternal love and ethics. She was not easily compliant, or domestic-minded. She was an mother whose love expressed itself not in sentiment but as her fierce aspirations for her daughters’ educational success. Education, she believed, would defeat those demons, empower her girls where marriage would disempower them. Hence her repeated declaration that she would never marry us off but educate us to the farthest extent possible. In her day, as a woman, she successfully entered, despite obstacles, a public and male sphere. As a mother, she left it, and wanted better for her daughters.

I conclude with questions. Baba notes in his memoirs that she was mentally broken after her earlier two strokes. Was she broken *by* that knowledge, a doctor herself, or did they actually affect her mentally? She suffered from high blood pressure, and was a diabetic. Yet, her first two strokes were misdiagnosed by excellent doctors, my father’s colleagues, as diabetic neuritis. Did she, a doctor herself, not have a say? Or did the (all-male) voices of medical authority carry the day? As bell hooks has noted, it is *how* women are silenced, in what contexts, that is at issue (hooks, 1989).

Family and friends note Ma’s “frustration” at her inability to have a career in medicine, her tearful rages. Where, in the Indian context, mind and body are seen as integrally connected, can a broken *mon* silence a voice? Can such silencing perpetrate injuries on both mind and body? Does such a perspective allow us to understand the less visible, yet real, psychic injuries which may be perpetrated especially on women who aspire to break the mold? I have no conclusive answers, of course. The dominant narrative, from Western medicine, does provide a cause for Ma’s death: a stroke. But, I suggest, other narratives are possible, and plausibly so. In her day, in her family’s circumstances, her choice to marry, Ma aspired, and succeeded, but to a point, as she confronted patriarchy in its many contexts and permutations.

I cannot guess at my parents’ marriage. They met in their first year at CMC, and married for love, and against resistance. Baba would say later that he had suggested they set up a practice, However, given their financial commitments to extended family, at that time, I doubt this was an option. He moved from town to town in the army, and Ma followed, making a career difficult, especially with small children. A day or so after she died, I watched Baba weeping quietly as he sat alone on the verandah where Ma would sit. He would raise two young daughters by himself in conservative Indian society, a formidable task. However, fearing social criticism of a growing daughter, he would pressure me into marriage at nineteen. When I left that marriage twelve years later, I was inspired by the larger lessons from my mother’s life as I prepared to come to graduate school at the University of Virginia in the USA. At the time Baba mentioned that Ma had always wanted me to study abroad, and had even saved a little money towards that end. I came to the United States on a wing and a prayer, determined to continue my interrupted studies, and start over. Baba would live till 91, a long and

lonely life, as he would write, for he never remarried, though we were especially close in his aging years. Today, I, Ma's daughter, the mother of a daughter myself, a feminist, activist, and scholar, give voice to her life story, her long silence, even as that story gives substance to the (ongoing) trajectory of my own. Researching and writing this short essay, and reflecting on its larger message, has been illuminating for me, so many years later, as it has been for my daughter and nieces, who never knew their grandmother, her achievements in her day, her travails, who she was. A niece would remark that she finally had a context for the photograph she had seen over the years, the group graduation picture I have presented and discussed at the start of this paper.

Suchitra SAMANTA, PhD

Assistant Professor

Women's & Gender Studies Program

Department of Sociology (0137)

Virginia Tech, Blacksburg, VA 24060

USA

ssamanta@vt.edu

Notes

¹ I have used "Calcutta," as the city was known during my mother's life, rather than Kolkata, as it is known today.

² I have "discovered" Ma's life from various sources: historical scholarship on women and medicine in British India, surviving documents pertaining to her educational and work records, and from what Hirsch calls "memory archives," such as my father's unpublished memoir, my own memories, photographs, and anecdotal accounts of family and friends, especially those of my sister, Sumita Pillai, my uncle, Bipul K. Bardhan Roy, and my aunt, Sima Deb. Hirsch, distinguishing these from historical records, calls them 'memory archives.' (Marianne Hirsch, "The Generation of Postmemory," *Poetics Today*, 29 (1), 1998:103-128).

³ Narayan (2003), critical of Western feminist assumptions when applied to non-Western contexts, points to Hindu concepts of valued feminine potential, while Ashish Nandy notes the inapplicability of Freud to the Indian context (cited in Moore-Gilbert, 2009:xix; see also Samanta, 1992).

⁴ A.K. Ramanujan, "Is There an Indian Way of Thinking?" in *India Through Hindu Categories*, ed. McKim Marriott (New Delhi: Sage, 1990), 41-58.

⁵ Swami Jagadiswarananda, trans. *Devi Mahatmya* (Madras, India: Sri Ramakrishna Math, 1953), 7:19.

⁶ *Devi Mahatmya*, op. cit., 5:12-80; 11:4-23.

⁷ The married Bengali woman wears red on her person to symbolize this potential, and shares her *shakti* substantively with the goddess (*Devi Mahatmya*, op. cit., 11:6). See Ronald Inden & Ralph Nicholas, *Kinship in Bengali Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1977).

⁸ The Vernacular Licentiate Practitioner of Medicine was acquired in medical "schools" rather than in elite "colleges" like CMC (Bala 1991, 123).

⁹ After the Indian Mutiny (1857) the British withdrew support for government-funded schools. The Bengali *bhadralok* established and endowed girls' schools which could teach in either English or Bengal, or both. The *bhadralok* saw competence in English as a mark of status and upward mobility, leading to white collar jobs, like medicine (Bala, 1991).

¹⁰ The tuition was five times more at medical colleges than at such schools (Bala, 1991).

¹¹ Annual Report on the Working of the Medical College, Calcutta for the year 1935-36, Page 25

¹² Forbes (1994) notes that British women doctors recognized those Indian women who had their degrees from England, but looked down on those with licentiate degrees from Indian medical schools. The Women's Medical Service was set up mostly for British women who sought medical careers in India, and as a counterpart to the all-male Indian Medical Service.

¹³ Rajeswari Sunder Rajan, "Real and Imagined Goddesses: A Debate," in *Is the Goddess a*

Feminist? The Politics of South Asian Goddesses, eds. Alf Hiltbeitel & Katherine M. Erndl. (New York: New York University Press, 2000), 269-284

Bibliography

- Arnold, David. *Colonizing the Body. State Medicine and Epidemic Disease in Nineteenth-Century India*. Berkeley, CA: University of California Press, 1993.
- Bailey, Alison and Chris Cuomo. *The Feminist Philosophy Reader*. New York: McGraw-Hill, 2008.
- Bala, Poonam. *Imperialism and Medicine in Bengal. A Socio-Historical Perspective*. New Delhi: Sage Publications, 1991.
- Boulous-Walker, Michelle. *Philosophy and the Maternal Body. Reading Silence*. London and New York: Routledge, 1998.
- Budhananda, Swami. *The Mind and its Control*. Calcutta: Advaita Asrama, 1991.
- Cahill, Susan. *Mothers, Memories, Dreams and Reflections by Literary Daughters*. Bergenfield, NJ: New American Press, 1988.
- Chatterjee, Partha. "The Nationalist Resolution of the Women's Question." In *Recasting Women. Essays in Colonial History*, edited by Kumkum Sangari & Sudesh Vaid. New Delhi: Kali for Women, (1997):233-253.
- Forbes, Geraldine. "Medical Careers and Health Care for Indian Women: Patterns of Control." *Women's History Review*, 3 (4), (1994):515-530.
- Hiltbeitel Alf and Katherine M. Erndl, eds. *Is the Goddess a Feminist? The Politics of South Asian Goddesses*. New York: New York University Press, 2000.
- Hirsch, Marianne. *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*. Bloomington and Indianapolis:Indiana University Press, 1989.
- hooks, bell. *Talking Back: Thinking Feminism, Thinking Black*. Cambridge, MA: South End Press, 1989.
- Lacan, Jacques. *Ecrits: A Selection/Jacques Lacan*; translated from the French by Alan Sheridan. (London: Tavistock Publications, 1977).
- Moore-Gilbert, Bart. *Life-Writing. Culture, Politics and Self-Representation*. London & New York: Routledge, 2009.
- Narayan, Uma. "The Project of Feminist Epistemology: Perspectives from a Nonwestern Feminist." In *Feminist Theory Reader. Local and Global Perspectives*, edited by Carole R. McCann and Seung-Kyung Kim. New York: Routledge, (2003):308-317
- Ray, Bharati. "The Freedom Movement and the Feminist Consciousness in Bengal, 1905-1929," In *From the Seams of History. Essays on Indian Women*, edited by Bharati Ray. New Delhi: Oxford University Press, (1995):174-218.
- Samanta, Suchitra. "The Powers of the Guru: Sakti, 'Mind,' and Miracles in Narratives of Bengali Religious Experience." *Anthropology and Humanism*, 23 (1), (1998):30-50.
- "Mangalmayima, Sumangali, Mangal: Bengali Perceptions of the Divine Feminine, Motherhood, and 'Auspiciousness.'" *Contributions to Indian Sociology* (n.s.) 26 (1), (1992):51-75.
- Seth, Sanjay. "Nationalism, Modernity, and the "Woman Question" in India and China." *The Journal of Asian Studies*, 72 (2), (2013):273-297.
- Siegel, Kristi. *Women's Autobiographies, Culture, Feminism*. New York: Peter Lang. American University Studies. Series XXVII. Feminist Studies, Vol. 6, 1999.

GENDERED EXPERIENCE, WOMEN'S EXPERIENCE AND SOCIAL HISTORY

“A MARTYR OF ART”: ‘STAGING’ ELENI ALTAMURA’S LIFE

Ioulia PIPINIA*

In 1998, Rhea Galanaki, a well-known Greek woman writer, published the novel *Eleni, or Nobody* (*Eleni, ē o kanenas*), the text that shed a new startling light on Eleni Altamura-Boukoura’s life, the first, as often considered, woman painter of the modern Hellenic state. Galanaki’s fictional biography was not the first narration of Altamura’s astonishing story; but it was certainly the one that fostered historical research on Eleni and encouraged discussions on Greek women artists of the 19th century. Moreover, the popularity and critical acclaim Galanaki’s work achieved, prompted a whole new life for Eleni: her transgressive behavior, her achievements but also her sufferings as depicted in the novel made her an iconic figure of women’s conduct in 19th century Greece.

In this paper, I want to discuss the ways Eleni Altamura is portrayed in the texts written by three Greek women writers: Kallirhoe Parren, Athina Tarsouli and Rhea Galanaki. Although different in form and purpose (a journal article, a biographical account, a novel) and spread over a long period of time, all three narratives are critical in unveiling Eleni’s life for they explore and construct Eleni’s identities by focusing on performative and theatrical features. The interest, furthermore, these women artists and novelists have shown on the historical figure and their attempt to narrate or rewrite her story maps, as I intend to illustrate, the developments but also the limitations of feminist thought and women’s writing in Greece during the past century; for, as I will argue, Altamura’s uncommon attitude and choices are faded away while the dramatization of her sufferings, as a wife and a mother, often set the canvas to the representation of her life.

Eleni was born in the island of Spetses in the 1820s.¹ Her father, Yiannis Boukouras (Boukouris or Chrysinis) was a war hero and the owner of the first theatre building in Athens. Eleni was among the very few women who got a formal education just after the Greek War of Independence and studied painting privately. In the late 1840s, she moved to Italy to study at an art school. In order to attend all classes she lived for sometime disguised as a man. While in Rome, she had a love affair with the Italian painter and political refugee Francesco Saverio Altamura (1822-1897). They had two illegitimate children before getting married in 1853. Prior to the wedding, Eleni had to denounce Orthodoxy and espouse Catholicism. Soon after, the couple had a third child (a second boy) who stayed with his father, when Eleni, reacting to Altamura’s love affair with the painter Jane Benham Hay, left Italy (most probably in 1855), taking with her the two elder children. Eleni never met her husband again. In Greece, she was financially supported by her family but she also worked as a painter and entered into a profession dominated by men. In 1873, shortly after moving to the island of Spetses, her daughter died. Her elder son, Ioannis Altamouras, a promising painter as well, died at the age of 26 in 1878. Her younger son, Alessandro rarely visited his mother. Eleni Altamura died wretched and seriously distressed in 1900.

The woman who first dug out Eleni’s story was Kallirhoe Parren-Siganou (1859-1940), the editor of *The Ladies’ Newspaper* (*Efimeris ton kyrion*) and an advocate of women’s rights in Greece at the turn of the 19th century. Parren visited Eleni in Spetses to meet the woman who, as she declares, “broke new ground and opened up new horizons for female spirit”.² Parren, most probably, looked for Altamura while preparing the first Women Artist Exhibition in Athens (1891). Altamura was in her late sixties at the time and according to a note found by Galanaki in her papers, she was approached in order to participate in the exhibition.³ Parren published, in her journal in May 1890, two articles based on her meeting and interview with Eleni but also on rumors she apparently heard during her stay on the island.

* School of Drama, Faculty of Fine Arts, Aristotle University of Thessaloniki.

In the first part, Parren speaks more of her visit in Spetses, the atmosphere and the history of the island and its inhabitants. The actual information on Altamura is limited and obscure. The picture, however, Parren already draws is quite telling. From the very start, Eleni is placed next to Laskarina Bouboulina, the heroine of the Greek War of Independence and naval commander who lived in Spetses at the beginning of the 19th century. The two women are described as an extraordinary pair of courage, determination and sacrifice. Both women in Parren's narration, in their own way, rebel against oppression. Therefore, they are supreme examples of female bravery even though at the end, their hopes and aspirations are brutally defeated.

In the second article, Parren states that her intention, when she visited Eleni, was to pull her out of the seclusion of the family home, where she had, more or less, imprisoned herself. For Parren, the feminist journalist, Eleni could have been a rare but significant model for young women. She was educated, she pursued her dream at all costs, she practiced painting and she gained considerable respect for her work. But the woman she met, was, in Parren's own words, "an enigma".⁴ In her portrayal, Parren briefly reports important episodes of Boukouri's life. She insists on her father's role during the war, on her drive to become an artist, which forced her to dress as a man, on her employment when she returned in Greece. But she also speaks of how the unbearable pain and distress turned her to this weird old woman who performs night rituals to mourn her dead children and makes everyone on her island wonder and gossip about her interest in witchcraft.

Parren counts Eleni amongst "the martyrs of art", for her extraordinary abilities, thorny life, and hard destiny and stirs up, for her readers, sentiments of compassion and sympathy.⁵ Even from her early years in school, according to her account, Eleni was punished by her teacher for sketching all night; she had to struggle hard to get her education in a foreign land, she experienced rejection and misery as a wife and mother. Parren thus sanctifies the daughter, wife and mother by stressing her family roles as inscribed in gender stereotypes of a patriarchal society. But she also appears to insist on Eleni's commitment to art and work, elements ascribed to her own feminist agenda. Kallirhoi Parren, as the leading female intellectual in the women's emancipation movement in Greece, strongly supported in her writings and newspaper the rights of women to education and paid employment.⁶ Eleni's early achievements were clearly attuned to Parren's objectives and feminist discourse but the allusions on Altamura's distraught behavior in Spetses enfeebled the icon of the uncompromising and mighty artist Parren was looking for.

At the very beginning of the 20th century, Kallirhoi Parren published a trilogy of novels called *The Books of Dawn (Ta vivlia tis avgis)*. The titles of the three parts are noteworthy: *The Emancipated (I cheirafetimeni)*, 1900, *The Witch (I magissa)*, 1901 and *The New Contract (To neon symvolaion)*, 1901-3.⁷ In 1907 the novel was turned into a play called *The New Woman (I nea gynaike)*. The main character in *The Emancipated*, as well as in the play, is Maria Myrtou, a woman who left Athens, moved to Italy to study art and then traveled to Istanbul where she earned her living out of her paintings. Although Maria Myrtou is not Eleni Boukoura, she shares key elements with her: the determination to study, the dedication to art, the courage to transgress the boundaries of female space. There are also some minor references in the novel which can also be read in relation to certain emblematic details of Eleni's life: the comment, for instance, that Maria never cut her hair (in contrast to what Eleni did in Italy) or when Maria, in the first part, prepares a portrait of her husband's grandmother — the description and sentiments Parren accredited to the event brings to mind Eleni's illustrious painting of her mother.⁸ Maria, moreover, falls in love and marries a young man who will soon betray her. But Maria, unlike Eleni, represents the future not the past and exemplifies the New Woman of the 20th century. From this point onwards, Parren's iconic figure of female emancipation will follow a completely different path and she will totally break with Eleni's real life. Loyal to her principles of truth and justice and showing a great deal of feminist awareness,

Maria abandons her husband and his world and immigrates to the United States, where she works and raises her son by herself.

Maria, hence, despite all obstacles, secures her independence and motherhood, providing a positive model for Greek women. She fulfills Parren's image of the rebellious woman, who will not simply overturn long-standing prejudices but she will also construct a whole new reality for women, far away from what Eleni experienced or represented. Furthermore, motherhood will grant the New Woman with a new messianic role, which will place her at the heart of social and national progress as Maria Anastasopoulou suggests in her study on Parren's novels.⁹

In 1901, Parren, when announcing in *The Ladies' Newspaper* (23 December 1901) the publication of *The Witch* in book form, explicates:

The Witch is a continuation of *The Emancipated*. It depicts the perfect model for the New Woman, a woman through whom not only family and society but the whole world expects its regeneration.

The New Woman does not enchant, does not stir up the emotions, nor does she seduce souls by her provocative beauty, her affectation, or her fake, slavish submission. The witch of this century is a woman strong in soul, mind, and character who, because of hereditary progress, her nurture and her environment, has become the oasis in life's struggle, a light that dispels the darkness that has shrouded humanity's mind and spirit for centuries. The witch embodies truth and virtue, and, at the same time, beauty and charm and youth that, strong and thriving, bring to life great races of people and wonderful nations.¹⁰

Maria, Anna (the name of principal character in *The Witch*) or simply the New Woman, Parren deems as ideal for Greece of the time, echoes Eleni's victories and steps on her groundbreaking deeds but rewrites her story. She takes her out of the darkness, she hides her resignation and vulnerability, she resumes her traditional roles and claims her citizenship on the grounds of her morality and offer. In other words, she places her triumphantly at the dawn of a new era, which should be sealed by a new contract: a contract, that, especially after the War of 1897 and a bitter defeat for Greeks, as Efi Avdela and Angelica Psarra have argued, links motherhood with nationalism, underestimates sexuality and helps women "to be included in their imagined nation without disturbing the existing configuration of the gender system".¹¹

Almost forty five years later, during the interwar years, in 1934, another woman, painter herself and frequent contributor to *The Ladies' Newspaper*, Athina Tarsouli (1884-1975), wrote a biographical account of Altamura's days and experiences, embellished with her pictures, drawings and paintings. Tarsouli's work is a short monograph (43 pages) written in association with Eleni's family. Although quite selective (even inaccurate) concerning specific events, it is still a valuable source for it records the oral tradition of the time and transcribes fragments from Eleni's notebooks. Tarsouli was equally interested in women's history as well as in folklore and oral tradition. Her formative period, as a writer and a painter, coincided with the emergence of modernism in Greece and its particular attraction to folk culture.

Tarsouli, in her depiction of Eleni, endorsed Parren's input. She pronounces, in the subtitle of her book, Eleni as the first Greek woman painter after 1821, stressing also the connection to the War of Independence. She, moreover, announces the same date as the year of Eleni's birth, giving an emblematic quality to the correlation. She also gives a detail account of her father's action during the war, praising his adventurous spirit, patriotic zeal and trade skills. Eleni, in many respects, is thus presented as her father's daughter who needs to perform her national identity while abroad: "My child, do not forget that you are a Greekwoman"; the father's advice will escort Eleni all the way to Galanaki's novel.¹²

Tarsouli in her account describes in some detail Eleni's disguise as a man, emphasizing on her manly figure, her slim body, her energetic manners, even her decisiveness which is thought suitable more to a man than a woman.¹³ She, thus, introduces typical dichotomies of sex and gender to explain, if not to apologize, for Eleni's conduct. Her statement that she felt more comfortable in men's clothes is very similar to Saverio Altamura's comment on Eleni in his autobiography. Tarsouli, in general, relates in vivid colors and in a rather sentimental fashion Eleni's love to Saverio, she recites a spectacular unmasking of her disguise and dramatizes Saverio's affair and Eleni's return to Greece with two of their children.

Tarsouli in addition repeats and follows closely the line of narrative that substantiates Eleni's portrayal as a martyr and this time not only of art but in life.¹⁴ Unlike Parren, though, she leaves aside historical conditions; she pressures towards the victimization of the painter and insists on the mother's insufferable pain, an agony that she knows too well. Her only daughter also died at a very early age. In Tarsouli's vocabulary Eleni, after reaching the shores of Italy "saw her life turned from a proper romance, full of artistic challenges and beautiful adventures, to a true tragedy"; "Fate", she declares "struck her as a wicked, frenzied maenad".¹⁵

Eleni is thus raised to a tragic character and her life's account almost complies with George Steiner's definition of modern drama in *The Death of Tragedy*. Eleni's drama is taking place in a universe where God is absent and human consciousness is ripped apart.¹⁶ For twenty-five years, after losing her second child, she writes her dreams, speaks to herself, turns to spiritualism and tries to keep a faith. Her world is deprived by a descriptive or comforting myth and her life reaches tragedy, when she restores a mythology of death and resurrection. The woman painter, Tarsouli presented, mourns for the loss of maternity and jails her womanhood, for she inhabits in a society where motherhood "is conceived as a social service" and "is the basis of women's inclusion in the political body".¹⁷ The interwar Eleni then attained a place in art and literature as a devastated and negated wife and mother and a tragic heroine while still looking for her place in history.

I will only briefly refer to Galanaki's text, a challenging biographical novel in many respects, stressing here only certain elements of particular interest in her drawing of Eleni's life. Galanaki had already written two historical novels, both related to remarkable individuals of the 19th century, before plunging herself into Eleni's world. Her historical research was extensive and she discovered crucial new evidence on her life, while she continues to fill up on Altamura's biography.

Galanaki's text, as even the title, *Eleni, or Nobody*, indicates (as well as the use of Eleni's picture dressed as a man on the cover page of the first edition), focuses on Eleni's multiple identities and on her disguise. The novel is divided in three main parts and in twenty-four chapters, marked by the letters of the Greek alphabet: a life from A to Z (A-Ω). The first part is a narration of Eleni's early life with her family in Greece, and the third of the days after her death. In the middle section, Eleni storms onto the main stage. Galanaki's Eleni reclaims language and recounts her story, giving voice to the absent face of Nobody. Narration thus alternates between first and third person while there are whole chapters written in Italics, which, based often on her notes, disclose deeper thoughts, insensical visions, the revisiting of the past. This second and larger part – Eleni's part – is a trip down to memory line, which unleashes moments of glory and days of defeat, weaving together, in the most lyrical manner, the "red and black pattern" of her life.¹⁸

Eleni performs and comments on her many identities, unveils the discrepancies of her unified image as constructed in previous accounts and restructures gender roles through the binary oppositions she engendered: male/female, orthodoxy/Catholicism, private/public, art/reality, reason/madness. Cross-dressing is for Galanaki's Eleni, as Mairi Mike suggests, the way to exceed classification, a goal that will never be fulfilled.¹⁹ Eleni rehearses her many roles and, above all, enacts gender to question its boundaries and norms.²⁰

For Galanaki, Eleni's disguise and cross-dressing is related to her encounter with theatre via her father's business. There she came across, Galanaki believes, to the art of acting and transforming.²¹ There she learned from the actors and actresses that, each time a role ends, a new character is about to be born. Galanaki, thus, stages Eleni's life as a series of roles until her "post-life life", as she calls it, that is, her life in history and art. However, this staging keeps the role of the protagonist and key narrator to the aged Eleni, who charts her life backwards. Moreover, she denies her body for the sake of her art²² and chooses for her companions the wind, the sea, the fire, her cat, her old maid. Galanaki's Eleni, through her mourning rituals and mnemonic journey, seeks to heal her tormented soul and to restore women's memory, presence and awareness in history.²³

"My art is to me my whole life" Eleni declared in a letter from 1862.²⁴ In her "Self-portrait" of 1850, when still a (male) student at the Orbeck School in Rome, she painted herself in profile and fully concentrated to the act of painting. The art historian Dora Markatou claims that:

A profile portrait does not necessarily presuppose the presence of a viewer, nor does it give an idealized or formal image of the subject, as is the case with frontal portraits. What interests the artist is achieving a process of individualization and giving the image a biographical function. From this point of view we are looking at a self-portrait of Eleni conceived as a conscious attempt to record her exploits in art in painted form and to transpose her opposition to male privilege to a symbolic level.²⁵

In the texts discussed, Eleni Altamura lived a life of excessive theatricality and high symbolism; her narrative body became the body of history – not her story – for Greek feminist thought and women's writing, the path from an early feminism to gender construction.

Keywords: Biographical literature, Gender construction, Historical women, Art

Dr Ioulia PIPINIA

School of Drama, Aristotle University of Thessaloniki, Greece
pipinia@thea.auth.gr

Notes

¹ The year of her birth is still uncertain; for a detailed account of her life and photographs of her paintings, see Galanaki, "My art is to me my whole life..." 46-81.

² Parren, "Spetses and Spetsiotides: Eleni Altamura, A'," 1.

³ Galanaki, "My art is to me my whole life..." 65.

⁴ Parren, "Eleni Altamura, B'," 1.

⁵ Parren also wrote an obituary for Altamura in her journal, in 1900, where she again stressed Eleni's boldness as well as sad life; "Dyo megalai nekrai," 2-4.

⁶ See Varikas, *I exegersi ton Kyrion*, 294-340; Psarra, "To mythistorima tis cheirafetisis", 407-86; Anastasopoulou, *I syneti apostolos tis gynaikeias cheirafesias*, 124-134.

⁷ All parts were first printed in series in *The Ladies' Newspaper; The Emancipated* and *The Witch* were also published in book form.

⁸ Parren, *I cheirafetimeni*, 40-44, 288.

⁹ Anastasopoulou, "Feminist Discourse..." 9.

¹⁰ As quoted in Anastasopoulou, "Feminist Discourse..." 18.

¹¹ Avdela and Psarra, "Engendering 'Greekness'," 75.

¹² Tarsouli, *Eleni Altamura*, 16.

¹³ *Ibid*, 18.

¹⁴ *Ibid*, 34, 36, 41.

¹⁵ *Ibid*, 17, 34.

¹⁶ Steiner, *O thanatos tis tragodias*, 234-240.

¹⁷ Avdela, "Between Duties and Rights," 129.

¹⁸ Tsirimokou, "Askiseis mnimis," 356. Eleni is dressed in red as a young woman in love, and in mourning black as a mad woman in Spetses.

¹⁹ Mike, *Metamfieseis sti neoelliniki pezografia*, 345.

²⁰ See Butler, "Performative Acts and Gender Constitution."

²¹ Galanaki explains: "it is my view that her subsequent, long disguise as a man had its roots in the knowledge and training she had acquired from the theatre. It is evident that the rest-less, art-loving and multitalented Eleni, already a young painter, certainly would have attended all the lyrical and dramatic productions in the parental theatre. Equally important, I believe, she would have already access to backstage theatre life, i.e. to the art of disguise, the practice of acting, the training of voice, the study of movement and mimicry"; "'My art is to me my whole life...'," 51.

²² Galanaki, *Eleni, ē o kanenas*, 87.

²³ Politi, "To penthos tis istorias", 245.

²⁴ Galanaki, "'My art is to me my whole life...'," 46.

²⁵ Markatou, "Self-Portraits by Nineteenth-Century Greek Painters," 359.

Bibliography

Anastasopoulou, Maria. *I syneti apostolos tis gynaikeias cheirafesias: Kallirrhoë Parren. I zoi kai to ergo*. Athens: Syllogos pros didosi ofelimon vivlion, 2012.

—. "Feminist Discourse and Literary Representation in Turn-of-the-Century Greece: Kallirrhoë Siganoou-Parren's 'The Books of Dawn'." *Journal of Modern Greek Studies* 15, no 1 (May 1997): 1-28.

Avdela, Efi. "Between Duties and Rights: Gender and Citizenship In Greece, 1864-1952." In *Citizenship and the Nation-State In Greece And Turkey*. Edited By Faruk Birtek And Thalia Dragonas, 117-43. London And New York: Routledge, 2005.

Avdela, Efi, and Angelika Psarra, "Engendering 'Greekness': Women's Emancipation and Irredentist Politics in Nineteenth-Century Greece." *Mediterranean Historical Review* 20, no 1 (June 2005): 67-79.

Butler, Judith. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory." *Theatre Journal* 40, no. 4 (December 1988): 519-531.

Galanaki, Rhea. *Eleni, ē o Kanenas*. Athens: Agra, 1998.

—. *Eleni, or Nobody*. Translated by David Conolly. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2003.

—. "'My art is to me my whole life...': Eleni Altamura-Boukoura." In *Jean Altamouras. His Life and Works*. Edited by Eleni Kipreou, 46-81. Athens: Benaki Museum, 2010.

Markatou, Dora F. "Self-Portraits by Nineteenth-Century Greek Painters." In *Greek Research in Australia: Proceedings of the Eighth Biennial International Conference of Greek Studies*. Edited by M. Rossetto, M. Tsianikas, G. Couvalis and M. Palaktoglou, 354-368. Adelaide: Flinders University Department of Languages - Modern Greek, 2009.

Mike, Mairi. *Metamfieseis sti neoelliniki pezografia (19os-20os aionas)*. 2nd ed. Athens: Kedros, 2001.

Parren, Kallirhoe. "Spetses and Spetsiotides: Eleni Altamura, A'." *Efimeris ton kyrion* 166 (May 20, 1890): 1-3.

—. "Eleni Altamura, B'." *Efimeris ton kyrion* 167 (May 27, 1890): 1-3.

—. "Dyo megalai nekrai." *Efimeris ton kyrion* 613 (March 26, 1900): 2-4.

—. *I cheirafetimeni*. Athens: Paraskevas Leonis, 1900.

—. *I magisa*. Athens: Paraskevas Leonis, 1901.

—. "To neon symvolaion." *Efimeris ton kyrion* 689 (December 23, 1901) – 761 (September 28, 1903).

—. *I nea gynaika*. Athens: Paraskevas Leonis, 1908.

—. *The New Woman*. Translated by Stratos E. Constantinidis. In *Modern Women Playwrights of Europe*, edited by Alan P. Barr, 50-81. New York: Oxford University Press, 2001.

Politi, Tzina. "To penthos tis istorias." In *I anexakrivoti skene*, 233-250. Athens: Agra, 2001.

Psarra, Angelika. "To mythistorima tis cheirafetisis ē i 'syneti' outopia tis Kallirrhois Parren". Afterward to *I Cheirafetimeni*, by Kallirhoi Parren, 407-86. Athens: Ekati 1999.

Steiner, George. *O thanatos tis tragodias (The Death of Tragedy, 1961)*. Translated by Fontas Kondylis. Athens-Yannina: Dodoni, 1988.

Tarsouli, Athena. *Eleni Altamura. I proti zografos stin Ellada meta to Eikosiena*. Athens: Dimitrakos, 1934.

Tsirimokou, Lizi. "Askiseis mnimis." In *Esoteriki tahytita*, 353-61. Athens: Agra, 2000.

Varikas, Eleni. *I exegersi ton kyrion: I genesi mias feministikis syneidisis stin Ellada*. 2nd ed., Athens: Katarti, 1996.

THE FEMININE UNIVERSE OF THE 19TH CENTURY IN *COUSIN BASÍLIO*, BY EÇA DE QUEIRÓS

Izabel MARGATO*

This work aims at analyzing the *Domestic Episodes* staged by Eça de Queirós in *Cousin Basílio*. Reading the *Portuguese Scenes* that the novel brings out in relief is our first step. We seek to recover the meaning of *scene* as the panorama of occurrences that are more or less objectionable or scandalous. It is with this in mind that we begin the reading of *Cousin Basílio*, a novel markedly limited to the petty-bourgeois universe of a Lisbon family. Constructed fundamentally by the exposition of actions, feelings and attributes of this small group, the novel allows Eça to lay bare, under the cloak of an *exemplary narrative*, the false bases upon which rested the “official world, the sentimental world, the literary world, the agricultural world, and the superstitious world” of his *domestic* Lisbon.

As we know, the family idealized by the 19th Century bourgeois is not only the “refuge”¹ against the terrors of a markedly unstable society, but it functions, primarily, as a guarantee of respectability in a life where *order*, *honor* and *authority* could not be contested.

In the name of family respectability, the character of Leopoldina is forbidden to attend the *honorable* home of the Engineer. The presence of “Bread and Cheese” does not fit in with the role destined for Luisa, the “angel of the home,” nor with the other family relationships that complete this socially-marked picture, where a simple discordant presence is a sign of compromise. Nevertheless, the sense of respectability in this universe does not depend solely on the distancing of a woman of dubious behavior, since the universe of bourgeois respectability will be constructed based on an intricate code of values.

Hobsbawm, in *The Era of Empires*, traces a panorama of the bourgeois world at the end of the 19th Century, analyzing in great detail this codified universe of “belonging.”² In this work, different strata of society are mapped out and identified within the particularity of their attributes. The key mark of identification is change, triggered by the social mobility that all seek. Money is the main object of this movement, as, in the absence of feudal rights or mark of identification of the inaccessible “blue blood,” it will be the most resistant touchstone with which to assess the *status* of each one. Having more or less money will determine the fluctuation of respectability of class that organizes bourgeois life.

Living in this constant and unstable escalade implied having to live with the implacable wheel of fortune that could either ruin a well-to-do family or, from one day to the next, transform the accurate marksman into a respectable businessman. The ruin and, subsequently, the fortune badly accounted for of the character Basílio can be seen as an example of this process. After some time spent in Brazil, Basílio becomes wealthy, spends a year in Paris and, when visiting Lisbon, no longer introduces himself as a simple local tradesman; Basílio is now cosmopolitan, travels, and does business on an international scale. He has ascended socially, recovered and broadened his prestige. Thus, he has become wealthier.

Nevertheless, this respectability earned in such haste, also needs legitimacy. To this end, it would be necessary to own, aside from the money, a set of attributes that define the position of different classes.

* Literature Department, PUC- Rio, Brazil

The first of these attributes was the constitution of an honorable family where the security of material existence would guarantee the peace and the comfort of married love. The family placed on the scene in the novel *Cousin Basílio* has the attributes to live in the comfort of such security. It is true, though, that there is still the lack of children, as “all well-organized couples [...] should have two children! They should have at least one!...,”³ contends Jorge. But even in this absence, Jorge could enjoy a well-organized life, where “there were no buttons missing from his shirts,” where there were no debts and where he could be happy, “feeling as well in the life he led as when wearing his flannel robe!”⁴ It is also true that the poor neighborhood somewhat chipped away at the reputation of the Engineer’s abode. It was a stain, for as an average member of the society, Jorge “could never fail to be a sign of – or better to underscore – the place he held in this urban social hierarchy by the choice of address.”⁵ The address was impaired, but on the other hand the engineer has another attribute: *home ownership*. Jorge “was used to the house, it was his, he had fixed it up, and it was an economy...”⁶ In addition, Jorge had no great ambitions. The universe of his desires was limited. What Jorge wanted “was to be left alone in his little corner.”⁷ As a petty bourgeois, he needed only a few objects that his class had codified as indispensable for self-realization.

When Jorge’s mother died, they actually thought (he and Sebastian) of living together; dwelling in Sebastian’s house, which was bigger and had a yard. Jorge wanted to buy a horse; but he made the acquaintance of Luisa on the Walkway...⁸

This is not the only time that Luisa appears alongside a horse (this indispensable object that defines status and helps compose one’s social position.) In Basílio’s room at the Central Hotel, there is a flower box containing objects which display the emblematic taste and social standing of the character: the cigar box, the blotter with a large silver monogram under the Count’s crown, the “spicy” literature books, copies of “*Figaro*,” the photo of Luisa and the photo of a horse.”⁹ Owning a horse, a sort of “private car,” was a mark of social belonging; it also meant not having to ride in “public carriages,” as was the case of Luisa. Ultimately, to own a horse was to have another standing.

In this codified organization, the family, the address, the objects demarcate the personality and define the social rank. Furthermore, these attributes can be augmented by the framework in which the lower classes perceive them. Aside from the neighbors that scan the domestic life of the Engineer, Julião, the “poor cousin” of the family, looks upon Jorge’s life as an object of his desire, as a space to conquer and, if possible, amplify. The silverware, “Luisa’s fresh *toilettes*” seemed to him an injustice and “weighed down upon him like humiliation. But he pretended to cherish him.”¹⁰ Julião needed to “*get in*” and good relations with Jorge could facilitate the realization of the dream “of having a wealthy clientele, a seat in the School, a *coupé* for visits, a blonde wife with endowments.”¹¹

These small shortcomings, which give shape to Julião’s personality and assume great proportions in the attitudes of Juliana, are basically expressions of a desire *very natural* in the imaginary of the time: the obsessive need to rise socially. It is clear that for these characters Eça dealt a heavy hand. But this need is also expressed in the attitudes, dreams and desires of the other characters. The ambitions of Luisa and of Leopoldina are important for the composition of this picture: Leopoldina, “if she were rich, would always drink champagne” and Luisa “craved a *coupé* and wanted to travel, to go to Paris, to Seville, to Rome.”¹² Comparatively, the desires of Leopoldina were vaster: “she envied a life of largesse, with carriages, permanent box seats, a house in Sintra, suppers, balls, *toilettes*, games...”¹³

Aside from the pleasure and liberty that these attributes might render, one can never forget that money, travels, champagne, carriages and permanent box seats are indispensable prerequisites to exhibiting a privileged position. Hence the need to be surrounded by objects that speak *for themselves*. And hence the need for such detail sported as legitimating instruments.

Eça knew how to explore this particularity of the classes. The profusion of details with which the author surrounds the characters in the book is amazing, where the details also serve as an index of revelation. Each object cannot be seen simply by itself because they are also coated with a broader significant dimension. They are indexes capable of revealing the personality of their owners and, on a larger scale, they are miniatures of the values, of the marks of a class in a society.¹⁴ Eça does not hide the fact that he masters and uses this code in the composition of the novel. It is repeatedly worked into the characterization of each character and, still, in the reading each one makes of the other. The description Reinaldo makes of Luisa to Basílio clearly reveals this practice:

Because let's be frank: what did she have? I meant no harm to that poor woman who was involved in that horror of Pleasures, but the truth is that she was no fancy lover; she rode around in public carriages: she wore homespun stockings; had married a paltry individual from the secretariat; lived in a tiny little house; had no relations to speak of; naturally played the lottery, and walked around in homemade shoes; she had no spirit, no toilette...What the hell! She was a nuisance!¹⁵

This particular reading of the classes that the 19th Century devised is brilliantly analyzed by Richard Sennett in *The Decline of the Public Man*. To the author,

People took seriously into account one another's outer appearance on the streets. They believed they could pry into the character of those they saw, but what they did see were people dressed in clothes ever more homogenous and monochromatic. Discovering a person by means of their appearance became, therefore, a question of looking for clues into the details of their attire.¹⁶

The reading of a person based on the details of their physical appearance rises, thus, from the belief that objects serve as "signs of the personality" of those who possess them. Eça, like Balzac, was sensitive to this code, to this network of ciphered emblems where the most intimate secrets were lodged. To reveal the greatest defects of a society rooted on "false bases," Eça makes use of a pantomime of details, so that gestures, objects, dreams, colors *speak* more than the dialogs themselves. Gradually, we get to know not only the position of each character, but, mainly, their most secret passions. This aspect is also developed by Sennett, when stating that,

The two phenomena that the bourgeois personalized in their public outings were their social class and their gender. Based on a reading of the details in their appearance, strangers attempted to determine whether or not the person had metamorphosed their economic position into a more personal position of being a 'gentleman.' The gender status becomes personalized in public when strangers tried to determine whether someone, despite their apparent decorum, furnished small clues in their appearance that would mark them as "licentious" women.¹⁷

During the entire novel, Luisa is a victim of this invasive reading that makes of the details the evidence and clues that reveal her privacy. This strange form of deciphering transforms the world of romance into theater, where the characters are spectators of one another, *i.e.*, one great "auditorium that wishes to enjoy, though somewhat cynically, the representation and false appearances of daily life."¹⁸

Nobody escapes the *indiscrete eye* of this auditorium that searches through everything, opens up drawers, examines the position of pillows and reads the letters of others. It is precisely in this practice that the critical process with which Eça assailed the small group that compose Luisa's domestic universe is most evident. It is in the knowledge that "each person is to a certain degree a chamber of horrors" that the author places them on the scene to act out the "disagreeable secrets of desire, of greed or of envy."¹⁹

In his essay "Paris of the Second Empire," Walter Benjamin quotes an observation of Goethe's "that all human beings, both the highest and the lowest, take with them a secret that if known would make them odious to all the others."²⁰ Eça's criticism in *Cousin Basílio* will be constructed to a large scale on the revelation of the intimate secrets of a domestic scene in the life of the character Luisa, where everybody plays honorable roles, in a comedy that exposes secrets that no one can forgive.

The knowledge of so many intimate details causes certain consternation. Few are spared in this interrogation. Leopoldina, the woman of dubious reputation, seems innocent when compared to other characters. And when one thinks there is nothing left to be disclosed, the author presents Margarida, a "graveyard milliner." It seems no one is spared in this comedy of adulterous relationships, or those of other sexual tyrannies. Is Sebastian spared? Perhaps, but even this "poor good lad" does not escape Eça's acute and assailing characterization:

Sebastian had an old-fashioned way about him. He was lonely and withdrawn. But in Latin, they called him the "hairy" one; they would pin tails on him, impudently steal his lunchbox. Sebastian, who had the strength of a gymnast, offered the resignation of a martyr.²¹

The role of martyr does not seem to hold a prestigious place in this society where social relationships are markedly masks that cover up the violation of "old-fashioned" moral codes. And Lisbon, is it spared?

Lisbon operates as a sort of amplified cutout of Luisa's faults. The perspective that gives shape to this landscape and to many other cutouts with which Lisbon is presented, does not much differ from the looks with which Reinaldo and Basílio eye the city. The Lisbon that these eyes reveal is a lesser city, destitute of its erotic dimension²², because, in this novel, the city is more a detail in which to compose a scene modulated by obscure and oftentimes obscene behavior. If Reinaldo found Lisbon temperature "paltry" and "soaked himself in perfume due to the ignoble smell of Portugal," Basílio, since his return from Paris, "still could not eat. He positively could not eat!" I ask myself where the magnificent Portuguese cuisine was hidden in this novel? A possible answer could be because in this city/Luisa, what could be good and sensually appetizing was destitute of its positive attributes.

The resemblance between Lisbon and Luisa is incredible. The same adjectives are very often used for both. But the similarity is not reserved just for adjectives. With regard to them, what can be called a lessened characterization occurs. That is, Luisa and Lisbon are seen by what they do not have, or cannot have. Basílio's conquest is basically marked by the devaluation of signs that refer to the life of Luisa as opposed to the distinction given foreign women. Luisa has no relationships, no *toilettes*, nor even a good position. She is a petty bourgeois from the Lowlands, as Eça says. And this is as paltry as good weather.

It is a bit shocking that a novel that focuses so much on the sexual dimension of its characters should erase so effectively their erotic dimension. The same way that Luisa is seen in this light, so is Lisbon. In its streets, plazas and squares, the inhospitable environment impedes the interaction of people. The Lisbon played in the novel displaces its eroticism to the private sphere. Everything happens in private, or worse, within an intimate scope that cannot be legitimized. Perhaps we can see these domestic scenes, painted by Eça in *Cousin Basílio*, as varied forms of what Richard Sennett so appropriately denominated "tyrannies of intimacy." Eça, no doubt, dominated the senses of this other "evil of the Century," so brilliantly handled in this novel. This may also explain the enormous success with which the novel was received at the time.

In the article entitled "Padre Amaro's and Cousin Basílio's crimes," José-Augusto França tells us that "*Cousin Basílio* met with unusual and unexpected success: three thousand copies sold in a month and a second edition published right after that."²³ Afterwards, the editions multiplied. Eça's criticism of the small Lisbon bourgeois group was very well received. The representatives of the official, sentimental, literary, agricultural and superstitious world could, thus, be annihilated.

Nevertheless, after more than a century, it remains to be seen how many Luisas have been saved over the years. It also remains to be seen how much time is needed to annihilate the excluded sense revealed in the opposition of the terms *Honor and Passion*.

Izabel MARGATO

Associated Professor and Chair, Literature Department, PUC- Rio, Brazil

Notes

-
- ¹ Richard Sennett, *The Fall Of Public Man*. New York: Random House, 1977.
 - ² Eric J. Hobsbawn, *The Age of Empire – 1875-1914*. New York: Vintage Books, 1989.
 - ³ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 51.
 - ⁴ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 14.
 - ⁵ Eric J. Hobsbawn, *The Age of Empire – 1875-1914*. (New York: Vintage Books, 1989.), 234.
 - ⁶ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 50.
 - ⁷ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 334.
 - ⁸ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 120.
 - ⁹ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 260.
 - ¹⁰ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 36.
 - ¹¹ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 36.
 - ¹² Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 167.
 - ¹³ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 167.
 - ¹⁴ Richard Sennett, *The Fall Of Public Man*. New York: Random House, 1977.
 - ¹⁵ P. 451
 - ¹⁶ Richard Sennett, *The Fall Of Public Man*. (New York: Random House, 1977.), 203.
 - ¹⁷ Richard Sennett, *The Fall Of Public Man*. (New York: Random House, 1977.), 207.
 - ¹⁸ Richard Sennett, *The Fall Of Public Man*. (New York: Random House, 1977.), 223.
 - ¹⁹ Richard Sennett, *The Fall Of Public Man*. (New York: Random House, 1977.), 17.
 - ²⁰ Walter Benjamin, "Paris of the Second Empire in Baudelaire". in: *The writer of modern life: essays on Charles Baudelaire*. Harvard University Press, 2006
 - ²¹ Eça de Queirós, *The Cousin Basílio* (London: Arts Council England, 2003), 118.
 - ²² Cf, Roland Barthes, *Semiology and The Urban* in: *Rethinking Architecture*. Ed. Neil Leach. London and New York: Routledge, 1998.
 - ²³ José-Augusto França, *O Romantismo em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte, 1993.

PARA/TEXTS AND THE CONSTRUCTION OF LIFE HISTORIES IN WOMEN'S LITERARY COLLECTIONS IN QING CHINA (1644-1911): THE CASE OF CHEN YUNLIAN (CA. 1810 - CA. 1860)

Grace S. FONG*

In the textual culture of late imperial China (16th-19th centuries), we can observe a marked increase in "paratexts," the textual and other materials that frame or present an author's texts in a printed collection.¹ With the recent rediscovery of women's writings from this period, we are in a position to investigate this pronounced development in literary collections from a gendered perspective. The strong autobiographical dimensions of women's poetry collections were often packaged by multiple paratexts, such as prefaces, endorsement poems, biographies, epitaphs, marginal and interlineal notes, commentaries, and postscripts. Such paratextual framing devices constitute discursive sites of influence on the public's reception of the author's life and work that often stand in dialogic relation to the author's own textual self-representations. I will examine one woman writer's negotiation of these frames in telling her life story.

Chen Yunlian's multi-layered auto/biographical collection: Editions and paratexts

The work examined is *Xinfangge shicao*, or *Poems from the Loft of Trusting Fragrance* (hereafter *Poems from the Loft*), published in 1859, by the woman poet and painter Chen Yunlian (cognomen Muqing).² Chen was a native of Jiangyin in present-day Jiangsu province, but she followed her husband to the port city of Tianjin near Beijing and lived most of her life there. *Poems from the Loft* is a substantial collection containing 599 poems in five chapters framed by seven paratexts. I will explore the complex, layered, complementary as well as conflictual para/textual strands in the construction of one component of Chen Yunlian's life history.

The collection is arranged in implicit chronological order. That is to say, *Poems from the Loft* does not use explicit time markers, such as chapter titles indicating life stages, nor group poetic compositions under a specific year or period as found in some collections. But the dated poems show a rough temporal order. What distinguishes *Poems from the Loft* are the multiple layers of the collection, the arrangement of the paratexts, and the exceptional authorial paratexts penned by Chen Yunlian herself, which make this an illuminating example of the discursive power of para/texts in producing life histories and the woman author's role in this production.

In the voice of others: Allographic paratexts (P1-P4):

(P1) The collection opens with a preface dated 1841 written by Fang Tinghu, who was an acquaintance or colleague of Chen Yunlian's husband, Zuo Chen. He praised Chen's superb talents in the three literati arts: poetry, painting, and calligraphy. Fang refers to what might have been a hand-copied manuscript of Chen Yunlian's poetry, on which he wrote what would have been a postscript.³ In the 1859 edition, this original "postscript" was transformed into a preface by its relocation to the very beginning of the collection. Its presence has the effect of calling attention to Chen's early accomplishments as a published poet, for she would have been around thirty in 1841.

(P2) The second preface was also written earlier, in 1847, by Pan Suxin, a senior woman friend, a Hangzhou native but long-time resident in Beijing. Pan was well-known in the capital among

* Department of East Asian Studies, McGill University, Canada.

gentlewomen for her reputation as a poet. Her preface is written in ornate parallel prose, a style that demonstrates the literary skill and refinement of the writer and, by reflection, the cultural level of the author for whose collection the preface was written. In addition to extolling Chen's talents as a poet and painter, Pan also devotes a long allusion-filled passage describing Chen and her husband as a loving couple who shared their poetic and artistic interests.

(P3) In this short preface dated 1851, the author Xiao Dexuan states that he is a longtime friend of Chen's husband. This preface is again full of expressions of admiration for Chen's poetic and artistic talents.

(P4) The preface by Chen Yunlian's elder brother, Chen Zuwang, is also dated 1851. As a close kin, he provides biographical details on Chen Yunlian's childhood and youth, describing her as one of two talented younger sisters who loved poetry. According to him, Yunlian was an intelligent child doted on by her father, and Chen Zuwang himself taught her as though she was a little brother. He also notes that she excelled in both poetry and painting and these literati practices became the shared pastime of husband and wife. Furthermore, he points to how Chen Yunlian and Zuo Chen had acquired a reputation for their companionate marriage. In closing, he mentioned that soon after he compiled the Chen family genealogy, in which he included several scores of Yunlian's poems, he received a letter from Zuo Chen requesting a preface for the complete collection of Chen Yunlian's poetry now ready for printing. Naturally Chen Zuwang proudly complied.

Ten years separate Fang Tinghu's "preface" (P1) from the two prefaces (P3 and P4) dated 1851. In spite of the time difference, the four allographic prefaces are remarkably similar in how they perform their requisite function to present Chen Yunlian, the person and her poetry, in a positive light. Significantly, these four prefaces all emphasize her *talent* and pass over her *virtue* in silence. The image that comes through is a woman exceptionally talented in the two literati arts of poetry and painting; her marriage exemplifies artistic compatibility and romance. The prefaces by Pan Suxin (P3) and Chen's brother (P4) also explicitly link the couple's conjugal love to their shared interest in literary and artistic practice. By implication, the publication of Chen Yunlian's poetry collection, rather than simply bearing witness to the couple's apparent harmonious and affectionate marriage, is to be seen as its very embodiment. Indeed, *Poems from the Loft* includes linked verse by wife and husband and many poems that Chen Yunlian addressed to Zuo Chen or sent to him when he was away, and poems that Zuo wrote to match the rhymes in Chen Yunlian's poems are also appended after hers. This last poetic practice between Chen and Zuo, in which Chen is usually the "active" initiator and Zuo the "passive" follower, subverts the normative order of the "husband leads and wife follows." Chen Yunlian's talents, to all appearances, outshone those of her husband.

Her brother throws light on another ability manifest in her marriage – economic: as Zuo Chen's salary was insufficient and he was often unemployed, Chen Yunlian brought in income with her painting to support the family. Hers is not the conventional model of feminine virtue, such as a filial daughter-in-law serving her in-laws, a model mother teaching her children (sons) to read and write, or a frugal wife busying herself with managing "rice and salt," and weaving or embroidering to make ends meet. The virtuous component of the wifely ideal is categorically underplayed or suppressed in these paratexts.

The number of paratexts placed at the beginning of a collection, the reputation and stature of their authors, the genres represented (preface, endorsement verse, biography, etc.), the literary and calligraphic styles chosen also serve as factors in packaging the collection and carry social, cultural, and ritual significance.⁴ In this regard, *Poems from the Loft* has more than the minimum paratext (one preface) and can be considered moderately packaged for the wife of an unsuccessful scholar who never passed the examinations, was frequently looking for work, and only managed to get a few minor posts.

When the author speaks out

Chen Yunlian wrote an authorial preface for the 1851 printing of her collection. Since it would be immodest to claim poetic talent for oneself, she obliquely presented her accomplishments in poetry by demonstrating her understanding of the function of poetry. She began by quoting the canonical statement: “Poetry articulates intent and song prolongs the words.”⁵ She elaborates this into a justification for her intense engagement with writing poetry in every stage of her life from childhood, through marriage, to her travels and sojourn in Tianjin with her husband. She cites the exchange of verse in their domestic life as just another instance of her dedication to the practice of poetry, rather than as the symbol of conjugal love:

Sometimes I would show what I have written to my father-in-law, and met his approval. I therefore secretly felt pleased about them and could not bear to let go of them even in my sleep. When my husband and I are at home, we work at exchanging verses.⁶

Chen Yunlian also details how she learned painting and became skilled at it as a child. As she became known for her painting and more people came to make requests, she turned to paint to satisfy the demand and make a living. This, she said, led to the neglect of her poetic practice. Near the end she declares openly that she is financing the publication: “I exchanged my paintings for capital to print the four chapters of poetry that I have preserved for several scores of years.”⁷ Her declaration puts a different spin on the publication. Unusually she played the role of the initiator and financier – she, not her husband, was the one who wanted her own poetry collection printed and financed it herself. This is the reverse of the feminine modesty we read in allographic prefaces and authorial prefaces of other women’s poetry collections in which the reluctant women were urged by their husbands or sons to have their poetry printed; the narratives emphasize how they refused because they felt that their poetry was not good enough or that women’s words should not go beyond the boundary of the inner quarters. In Chen Yunlian’s case, her husband seems to have merely served as the necessary minion, approaching his friends and associates with requests to write the appropriate paratexts and then taking the manuscript to the woodblock carvers to make the printing blocks for printing. Chen also declares that she wants to leave behind her “intent/ambition” (*zhi*) and “nature” (*xingqing*) by means of her poetry, echoing the canonical function of poetry she quoted at the beginning. Finally, she overtly challenges the common view that writing is not appropriate for women by refuting that writings from antiquity were selected only from those by men and those by women were rejected.⁸ Chen Yunlian’s defense of women’s writing does not appear to be empty rhetoric.

Surprisingly, in his 1851 postscript (P6), placed at the end of chapter 4, Zuo Chen corroborates Chen Yunlian’s authorial preface in many respects. He is surprisingly candid about his lack of success and his inferiority to his wife’s literary and artistic talents, and openly admits that she helped to support their livelihood with her painting and, moreover, is paying for the publication of her poetry with money earned from it.⁹ He highlights the harmony in their inverted conjugal hierarchy: “Occasionally my humble pieces are included in her collection so that readers can know that, though we live in poverty as husband and wife, we can obtain joy by ourselves.”¹⁰

In the same year, while Zuo Chen waxes eloquent about their connubial joy in his postscript, Chen Yunlian in her preface glosses over their conjugal life with the brief remark: “When we are home as husband and wife, we exchange verses,”¹¹ which, as mentioned above, signifies another instance of her dedication to writing poetry rather than conjugal harmony. Between the wife’s authorial preface and the husband’s postscript unfold the four chapters of poetry, the meandering “life history” written from around the early 1820s when Chen Yunlian was twelve *sui* to 1851 when she reached forty.¹²

As discussed above, Chen Yunlian's personal life seen as the embodiment of an ideal companionate marriage is a projection resulting from several textualizing efforts. The allographic prefaces, in particular the one by the woman poet Pan Suxin, emphasize Chen and Zuo's conjugal relation as an important source of Chen's poetic production. The entry on her in the *Mingyuan shihua (Remarks on Poetry by Notable Women)*, an important biographical work of women poets of the Qing period compiled in Beijing by Chen's woman friend, the well-known poet and critic Shen Shanbao (1808-1862),¹³ can be viewed as what Genette terms an epitext – material on Chen's poetry and life published outside of *Poems from the Loft*. Its effect is to create social and cultural capital for Chen. Shen Shanbao, who admired Chen Yunlian as a poet, quoted Chen's poetry extensively and effusively. She concludes the entry by directing attention also to Chen's companionate marriage.¹⁴

This conjugal image was not invented by Shen Shanbao and Pan Suxin, but their respective epitext and paratext call attention to this aspect. Ultimately, the couple's own projection of conjugal harmony in their social life is the source, and Chen Yunlian has woven it into the auto/biographical texts of her poems and Zuo Chen's matching poems in *Poems from the Loft*. This auto/biographical strand is an attractive "pattern" stitched into Chen Yunlian's larger narrative fabric, a pattern that has, over time, worn out and lost luster, and when it started to unravel, Chen decided to discontinue it by deconstructing and replacing it with other patterns – other texts and paratexts. I will examine below some of the stray threads in the frayed pattern.

In truth, Chen Yunlian had a conflicted relationship with her husband. They married when Chen was twenty-one *sui*.¹⁵ Although Zuo Chen's dates are not known, the couple's interaction suggests that he might have been younger than his wife. Not only did Zuo not have a successful career, but in his wife's eyes, he gradually became an intolerable philanderer. Chen Yunlian's youth and talent might have kept Zuo's romantic and sexual interests in the earlier stages of their marriage. Later on, when he was frequently away from home attempting to take the examinations and later seeking employment, he was also pursuing other pleasures.¹⁶

Set between Chen Yunlian's poems addressed to Shen Shanbao that were written before and after the couple's 1846 visit to Shen in Beijing is a series of three poems addressed to Zuo Chen:

Composed Orally to Congratulate My Husband Taking a Concubine"

#1

Take comfort in life that Heaven follows man's desires,
You should know that I helped to complete this romantic affair.
For you I shut the gate of the Guanghan Palace
(Author's note: The wedding day was at the end of the month.)
I am willing to let the little bright star have the beautiful night.¹⁷

#2

Seductive and heavily made up, robed in beautiful silk –
Seeing her, the romantic groom is about to go crazy.
On her bosom she wears the fruit of the pepper tree
Propagating to fill the measure, begetting many sons.

#3

This scholar with hair not combed up takes the brush
To paint for you her delicate eyebrows with care.
My dear, cherish her deep inside the golden chamber
So I can compose a song of gaining a treasure in the bedchamber.¹⁸

What emotions might have underpinned these poems? Jealousy, sarcasm, self-abnegation, desire for a son, a combination of the above? A woman of strong character and learning, Chen Yunlian was described by her elder brother as a "metropolitan graduate with hair not combed up," that is, an

erudite woman.¹⁹ In the third poem, she uses a similar term “scholar with hair not combed up” to refer to herself with self-irony. Although she had to yield her position as sexual partner to the new concubine, she trains herself to see it as the necessary evil of procreation (#2), perhaps because she never produced a son who lived. By addressing these poems to her husband, she asserts her position not only as the principal wife, but also as the instigator and manager of this whole affair. Her poetic persona allows this union to take place because of her largesse, and she takes control in the arrangement from beginning to end, including using her poetic skills to create a series of mocking poems. Are these poems desperate measures? It seems maintaining the appearance of a “harmonious” marriage became more and more of a burden. Finally, wife and husband apparently became completely estranged in middle age. Chen Yunlian’s endurance turned into bitter resentment and anger. In her authorial preface to the 1851 edition, there are already hints that she was demanding acknowledgement of her subjectivity and her economic contributions from her husband, family, and the readers of her collection.

The author gets the last word

At the very end of the collection is appended a series of eight authorial colophons (C1-C8) written for paintings of vignettes from her marital life that Chen Yunlian herself painted.²⁰ Unfortunately the paintings were not reproduced in the collection and are no longer extant. Chen’s colophons are a unique set of authorial paratexts framing and interpreting a set of authorial visual texts. She intended in no uncertain terms to use these paintings and their accompanying inscriptions to demonstrate her devotion, love, and sacrifice throughout her marriage. They are also an expression of the pain of recollection, acknowledging that the conjugal love in the past has vanished. She boldly accuses her husband of ingratitude and betrayal. Each colophon begins with the title of the painting (see below), followed by a prose passage, guiding the viewer to read the meaning of each visual representation:

- C1. The Harmonious Sounding of the Zithers
- C2. Discussing Poetry under the Banana Trees
- C3. Linking Verses in the Moonlight
- C4. Praying to Heaven in Wintry Storms
- C5. Writing Poetry to Make a Living
- C6. Slicing Off a Piece of Flesh to Cure the Illness
- C7. Sleepless Nights
- C8. Wind and Rain by the Autumn Window

From the companionate marriage depicted in the first three paintings and colophons (C1-C3), Chen Yunlian turns to claim her wifely devotion and other virtues in the remaining paintings, with progressive incrimination against Zuo: she prayed for his safety when he was traveling and indulging in romance (C4); exerted herself to produce paintings to bring in income to support the family (C5); sacrificed her own flesh to bring him back to life from a grave illness (C6); and devoted herself night and day to cure his disease and suffering its filth, where she describes with graphic and revolting detail how she cared for him without a wink of sleep for two months when he got an ulcer in his mouth (C7):

I knelt facing up at him and held the tube to feed him medicine by blowing it into his mouth. Thick blood, mucus, and phlegm all flowed into my mouth. It was not until the next spring that he got better. I thus made this painting, so that looking at it might he not be moved?²¹

When all was lost, she painted herself as a lonely, abandoned woman in a desolate autumn night, her only outlet her poetic sensibility and artistic talent (C8). A short authorial postscript to the eight paintings, dated 1859, summarizes Chen Yunlian's last effort to direct her intended readers, her sons and grandsons (adopted or by concubines), to recognize her contributions to the Zuo family and to say to her husband: "J'accuse!" – by the means available to her – poetry and painting.

In another extraordinary move, in a note to a line in her poem about a visit with relatives in the capital in 1860, Chen Yunlian records that, because her hands were afflicted with a disease that caused her not to be able to stretch them, she could not hold a brush and therefore asked her husband's sixth elder brother Chaosheng to inscribe the eight colophons she had written.²² The dirty laundry is displayed for all to see in the eight autobiographical paintings and Chen Yunlian's narrative and emotional outbursts she recorded in the colophons.

Coda

Chen Yunlian manipulates the poetic genre and the organization, form, and structure of her poetry collections to construct a self-narrative in which her poetic and artistic talents, illness, poverty, and economic labor are inextricably intertwined with two conflicting narrative versions of her conjugal relations with her husband, Zuo Chen: one representing a harmonious, companionate couple, the other a "broken" marriage between an abandoned, resentful wife and her philandering husband. The reality of the latter was no doubt a common occurrence within the polygynous system of late imperial China. Chen dealt with her loss and bitter memory by writing them into a life story that articulates her gendered discontent forcefully. What is so unusual in her case is how she cast aside the virtues of modesty, restraint, and acceptance expected of gentlewomen in her society and turned one strand of her poetry collection and its framing devices into her personal vehicle of resentment and published and publicized revenge at her profligate husband.

Keywords: Paratext, Poetry collection, Life history, Women, Late Imperial China

Grace S. FONG

Professor of Chinese Literature
Department of East Asian Studies
McGill University
grace.fong@mcgill.ca

Notes

¹ See Gérard Genette, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, Cambridge University Press, 1997.

² I use the collection in the Harvard-Yenching Library, whose digitized version is available online in *Ming Qing Women's Writings* <http://digital.library.mcgill.ca/mingqing>.

³ Fang Tinghu, in Chen Yunlian, *Xingangge shicao*, "Xu," 1b. Citations are to the online digitized 1859 edition <http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/results-work.php?workID=97&language=eng>.

⁴ Although nowhere stated in the paratexts, the 1851 four-chapter edition, which is now "embedded" as part of the 1859 edition, may have been printed to celebrate Chen Yunlian's birthday.

⁵ Chen, *Xin角度*, "Zixu," 1a. This pronouncement comes from the "Shun dian" in the *Shang shu*. However, Chen refers to the *Zuo zhuan* as the source.

⁶ Chen, *Xin角度*, "Zixu," 1b.

⁷ Chen, *Xin角度*, "Zixu," 2a.

⁸ Chen, *Xin角度*, "Zixu," 1a-2b.

⁹ Zuo Chen, in Chen, *Xin角度*, “Ba,” 1a-1b (at the end of Chapter 4).

¹⁰ Ibid. The collection includes six poems by Zuo Chen, two are linked verses with Chen, with each writing alternating lines or couplets.

¹¹ Chen, *Xin角度*, “Zixu,” 1b.

¹² She notes that the first poem of the collection “Plum Tree in the Moon” was written at twelve at her father’s command.

¹³ On Shen’s life and poetry and the *Mingyuan shihua*, see Grace Fong, “Writing Self and Writing Lives: Shen Shanbao’s (1808-1862) Gendered Auto/Biographical Practices.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 2.2 (2000): 259-303. See also Fong, *Herself an Author: Gender, Agency, and Writing* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2008), 142-158.

¹⁴ Shen Shanbao, *Mingyuan shihua* (preface dated 1845), 11.16a-17a.

¹⁵ Chen, *Xin角度*, 5.33a.

¹⁶ They had a daughter named Xiaolian with whom she had a close relationship. Xiaolian married but later predeceased Chen. For poems related to and two poems by Zuo Xiaolian, see Chen, *Xin角度*, 2.21a-22b, 3.15b, 5.11b-12b.

¹⁷ Allusion to Poem #21 “Xiaoxing” (Little star) in the *Shi jing*, which has been read as referring to concubines. Chen Yulian uses the goddess of the moon Chang’e being alone in Guanghan Palace to refer to herself. The moon has waned at the end of the month.

¹⁸ Chen, *Xin角度*, 4.12b-13a.

¹⁹ Chen Zuwang’s preface, in Chen, *Xin角度*, “Xu,” 1a-2b.

²⁰ Chen, “Fuke *Xin角度* ziti batu,” in *Xin角度*, 5.33a-35b.

²¹ Chen, *Xin角度*, 5.34b.

²² Chen, *Xin角度*, 5.20b-21a.

Bibliography

Chen Yunlian. *Xin角度 shicao* (Poems from the Loft of Trusting Fragrance). Tianjin, 1859.

Genette, Gérard. *Paratexts: Thresholds of Interpretation*. Translation of *Seuils* (Edition du Seuil, 1987) by Jane E. Lewin. Cambridge University Press, 1997.

Fong, Grace S. “Writing Self and Writing Lives: Shen Shanbao’s (1808-1862) Gendered Auto/Biographical Practices.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 2.2 (2000): 259-303.

_____. *Herself an Author: Gender, Agency, and Writing*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2008.

_____, ed. “Ming Qing Women’s Writings.” McGill University Library.

<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/>. Launched 2005.

Shen Shanbao. *Mingyuan shihua* (Remarks on Poetry by Notable Women). Preface dated 1845. Photo reprint in *Xuxiu siku quanshu: Jibu, Shi wen pinglun lei*, vol. 1706. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1995-1999.

KADIN DENEYİMLERİ VE SOSYAL TARİH

WOMEN'S EXPERIENCES AND SOCIAL HISTORY

ÜÇ KUŞAK KADININ CİNSİYET ROLLERİ

Elif KADILAR YAŞ*

Giriş

“Kadın” ve “erkek” kavramları sadece biyolojik farklılıklara sahip iki cinsi ifade eden kavramlar değil aynı zamanda toplumsal anlamlar ifade eden kavramlardır. Bu nedenle, toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeğin sosyal olarak belirlenmiş rol ve sorumluluklarını ifade eder. “Cinsiyet” kavramı bireyin biyolojik cinsiyetine bağlı olarak belirlenen bir kategoridir. Ancak “toplumsal cinsiyet” kavramı, kadınlara ve erkeklere toplumun yüklediği anlamları, rolleri ve beklentileri ifade eder. Cinsiyet, biyolojik, fizyolojik özelliklerle tanımlanırken, toplumsal cinsiyet “kadınlık” ve “erkeklik” tanımlarını toplumun belirlediği anlamlara göre inşa edilmesidir. Bu nedenle toplumsal cinsiyet kavramı aslında biyolojik kökenleri olmayan bazı anlam yüklemelerini de içermektedir.

Toplumsal cinsiyet argümanına her kuram farklı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Bu kuramları şöyle sınıflandırmak mümkündür: (a) Biyolojik kuramlar, (b) psikolojik kuramlar ve (c) sosyolojik kuramlar. Biyolojik kurama göre rolleri farklılaştıran kadın ve erkeğin biyolojik farklılıklarıdır. Kadınların doğum yapabilmelerine erkeklerin yapamamalarına karşılık kadınların daha çok ev içi işlerle, erkeklerin dış çevreyle ilişki içinde olması cinsiyet rollerinin oluşmasındaki temel etkidir (Güldü ve Ersoy, 2009). Biyolojik kuramların diğer bir görüşüne göre de kadın ve erkeğin farklı hormonal yapıya sahip olması cinsiyet rolleri farklılıklarına yol açmaktadır (Dökmen, 2010:49). Psikolojik kuramların başında gelen psikanalitik kurama göre kadın ve erkek rolleri arasındaki farklılıklar 3-5 arası fallik dönemde şekillenir. Freud’a göre cinsiyet kimliklerinin oluşmasındaki temel faktör penise sahip olup olunmamasıyla ilgili bir durumdur. Freud’a göre kız çocuklar biyolojik olarak penise sahip olmadıklarını düşündüğünden bu onlarda edilgenlik ve eksiklik yaratır. (Freud, 2009; Millett, 1987; Sagan, 2001:152; Chodorow, 1997). Sosyal öğrenme kuramcılarının göre de toplumsal cinsiyet rolleri çevrelerinden gördükleri kişilerden öğrenilerek davranışlara yansır. Kuram Bandura tarafından temellendirilir. Mischel ise kurama göre toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl şekillendiğini açıklamıştır. Mischel’e göre gözlemleyerek öğrenme cinsiyet rollerinin oluşmasındaki ilk adımdır. Çocuklar öncelikle cinsiyetler arasında ayırım yapmayı öğrenirler. Sonra bu öğrenme deneyimlerinden yeni bir duruma genelleme yaparlar. Son olarak da bu modeli kendilerinde uygularlar (Mischel, 1966:57). Bilişsel gelişim kuramına göre ise çocuk toplumsal öğrenme kuramındaki gibi edilgen bir role sahip değildir. Sosyal öğrenme kuramında çocuk koşullanma ve model alma eylemlerinden sonra cinsel kimliğini kazanırken, bilişsel gelişim kuramında önce cinsel kimlik kazanılır sonra ona uygun olarak davranışlarda bulunulur. Toplumsal cinsiyet şeması kuramı hem bilişsel-gelişimsel kuramın hem de sosyal öğrenme kuramının özelliklerini içerir. Bilişsel gelişim kuramı gibi bu kuram da cinsel kimliğin benimsenmesinin bilişsel yapıyla paralel olduğunu ifade eder. Sosyal öğrenme kuramında olduğu gibi bu kuramda da rollerin benimsenmesi öğrenmeye bağlıdır (Tok, 2001). Kuramın temsilcisi Bem’e göre çocuk edindiği bilgilerden yola çıkarak kadın ya da erkeklik tanımlarını öğrenir ve buna uygun bilişsel şemalar geliştirir.

Sosyolojik kuramlar ise toplumsal cinsiyeti daha macro boyutta kültürel, ekonomik ve yapısal ilişkilerle açıklamıştır. Bu kuramlar marksist, fonksiyonalist ve etkileşimci kuramlardır. Marksist kurama göre toplumsal cinsiyet eşitsizliği sınıf sorununun bir parçasıdır. Kadın sorunu sınıf sorunundan bağımsız olarak tartışılmaz. Dolayısıyla tıpkı sınıf sorunu incelemeleri gibi kadın sorunu da ekonomik temele dayandırılmıştır. Kollantai’na göre özel mülkiyet, kısıtlı ve üretken olmayan ev işiyle kadının köleleştirilmesine katkıda bulundu. İktisadi açıdan kadın emeği önemini yitirdi ve değersiz yaratık

* Mersin University, Department of Sociology

olarak görüldü (Kollontai, 2000:33-35). Sonuçta Marksizm'e göre ekonomik yapı değişmediği sürece toplumsal cinsiyet eşitsizliği de devam edecektir. İşlevselci yaklaşıma göre ise, ilkel toplumlardan başlayarak süre gelen bir rol farklılaşması vardır. Kadın aile kurumu için ev içindeki fonksiyonları yerine getirir. Erkek ise ekonomik geçim için gerekli fonksiyonu yerine getirir. Bu roller işlevselcilere göre iş bölümünün bir gereğidir. Aile kurumunun devamlılığı açısından ise oldukça önemlidir. Son olarak Etkileşimciler, cinsiyet rollerinin kimlik duygusundan türediğini belirtmişlerdir. Onlar cinsel kimliğin çocukluğun ilk yıllarında ebeveynler, yaşlılar, öğretmenler ve medya gibi araçlarla etkileşim sonucunda geliştiğini ileri sürerler. Etkileşimciler, kadınlara yönelik ayrımcılığın ve önyargının sosyalleşmedeki farklılıklardan ortaya çıktığına işaret ederler (Coleman ve diğ., aktaran Demirbilek 2007).

Biyolojik, psikolojik ve sosyolojik kuramların hepsi toplumsal cinsiyete sorunsal ya da işlevsel olarak bir anlam yükler ve buna göre değerlendirme yapar. İster sorunsal ister işlevsel olsun toplumsal cinsiyet dönemin konjonktürel yapısına bağlı olarak değişir ve bu değişim nedeniyle bu kavram temelinde kuşaklar arasında farklılıklar gözlemlenir. Bu nedenle bu çalışmanın amacı, toplumsal cinsiyet rolleri algısının farklı kuşaklara göre değişim gösterip göstermediğini incelemektir. Yaşlı, orta yaşlı ve genç kadınlar arasındaki algı farklılıklarının neler olduğunu, kadın ve erkek rolleri algısındaki, cinsiyet eşitliği konusundaki görüşlerinin nasıl farklılık gösterdiğini açıklamak bu çalışmanın temel odak noktasıdır. Araştırmanın temel amacı ve odak noktası göz önünde bulundurularak şu alt araştırma sorularına cevap aranmıştır: (a) Cinsiyet rollerindeki farklılıklar kadınların günlük faaliyetlerini ne şekilde etkiler?, (b) farklı kuşaklardaki kadınların cinsiyet eşitliği algıları da farklılık gösterir mi?, (c) aynı kuşaktan gelen kadınların cinsiyet rolleri algıları benzerlik gösterir mi?, (d) hangi cinsiyet rolleri algıları kuşaktan kuşağa transfer olmayı sürdürmektedir?, (e) hangi cinsiyet rolleri algıları kuşaktan kuşağa aktarılmamıştır?

Yukarıda belirtilen amaçlara yönelik gerçekleştirilen bir araştırmanın cinsiyet sosyolojisine katkı sağlayacağı düşünülmüştür. Çünkü cinsiyet rolleri algılarındaki değişim ve ilerleme toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik bilimsel çalışmaların, uygulamaların ve toplumsal değişimin yönlendirilmesi için önemlidir. Ayrıca değişimin hangi noktada durduğunu bilmek, cinsiyet eşitsizliğini ortadan kaldırmaya yönelik geliştirilecek politika, program ve projelere destek sağlayabilir. Bu nedenler açısından söz konusu araştırmanın önemli olduğu düşünülmüştür.

Araştırma yöntemi

Bu araştırmanın yöntemi nitel araştırma desenidir. Bu araştırmanın amaçlarına ulaşmak için nitel araştırma desenlerinden derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak veri toplanmıştır. Araştırmanın evrenini Ankara ili içerisindeki 20 yaş ve üzeri kadınlar oluşturmaktadır. Örneklem seçiminde raslantısal, amaçlı ve kartopu örnekleme teknikleri aynı zamanda kullanılmıştır. Bu araştırma amaçlarını ulaşmak için üç kuşak kadın ile görüşme yapılması gerekmektedir ve üç kuşak kadın tanımı şu şekilde yapılmıştır; 60 yaş ve üzeri birinci kuşak, 40-59 yaş dilimi ikinci kuşak ve 20-39 yaş ise üçüncü kuşaktır. Araştırmanın örneklemini her kuşaktan 7 kadın olmak üzere 21 kadın oluşturmaktadır. Veri toplama aracı olarak iki araç kullanılmıştır. İlk olarak katılımcıların demografik bilgilerinin toplandığı Katılımcı Bilgi Formu ve ikinci olarak derinlemesine görüşme için hazırlanmış soruların bulunduğu formdur. Derinlemesine görüşme için alan yazından altı ana tema olduğu belirlenmiştir. Bu ana temalar şunlardır: (a) Çalışma hayatı ve eğitim, (b) aile içi iş bölümü, (c) cinsellik ve dış görünüm, (d) evlilik, (e) iktidar ilişkileri ve aile içi kararlar ve (f) kadına yönelik şiddet. Araştırmacı bu ana temaların belirlenmesine yönelik sorular hazırlamış ve hazırlanan sorular uzman görüşüne sunulmuştur.

Bulgular

Bu araştırmanın amaçları doğrultusunda gerçekleştirilen derinlemesine görüşme verileri üç aşama da raporlaştırılmıştır. İlk olarak kategoriler ve o kategoriden veri toplamak için soruların derinlemesine

görüşme ana tema soruları verilmiş ve ikinci olarak ise katılımcıların bu sorulara verdikleri cevaplardan yapılan analizler ifade edilmiştir. Son olarak da yapılan analizler için katılımcıların verdikleri cevaplar içerisinde en çarpıcı olanı örnek ifade olarak burada belirtilmiştir.

Çalışma hayatı ve eğitim

Çalışma hayatı ve eğitim kategorisi ile ilgili olarak dört ana tema sorusu sorulmuştur. Bu ana kategoriler şunlardır: (a) Kadınların meslek sahibi olması (b) mesleklerde cinsel ayırım, (c) kadınların yönetici ya da patron olması ve (d) Çalışan kadınların ebeveynlik olgusu.

Kadınların Meslek Sahibi Olması

Yaşlı kuşak kadınların çoğu kadınların çalışması gerektiğini çünkü kocalarına muhtaç yaşamamayı istediklerini söylemişlerdir. Ayrıca "şimdiki gençler daha akıllı" ifadesin de çalışmadıklarından dolayı pişman olduklarını belirtmişlerdir. Yaşlı kuşak kadınlar gibi orta kuşak kadınlar da kadının çalışması gerektiğini konusunda hem fikirdirler. Orta kuşak kadınlar, kadının çalışmasının sadece eşine muhtaç yaşamamak için değil, aynı zamanda kendisi için de önemli olduğunu vurgulamışlardır. Genç kuşak kadınlar da orta kuşak kadınlar gibi kadınların çalışmasının sadece eşlerine muhtaç yaşamamak için değil, kadınlar aynı zamanda kadınların kendine olan özgüveni ve ikinci sınıf insan olmamak için çalışmalarını gerektiği belirtmişlerdir.

... Meslek sahibi olmak iyi bir şey... Biz bilmiyorduk çalışmayı. Şimdi çalışan kadınlar ne güzel. Elleri ekmek parası getiriyor. Kocalarına muhtaç yaşamıyorlar. Biz de kocanın eline bakıyoruz. Tüm hayatımız böyle geçti." (Okuryazar-60)

"...Kadınlar çalıştıkları zaman kendisinde daha önceden ortaya çıkmamış özellikleri fark ediyorlar. Bu da onlara özgüven sağlıyor. .. Ayrıca kadınlar ekip ruhuna daha yatkınlar." (51, emekli, üniversite mezunu)

"...Çalışmayan kadının kendine olan güveni olmuyor. Yaşamda istediklerini gerçekleştiremiyor. Eşinden para almak zorunda kalıyor. Bu çok kötü... Bence Türkiye'de kadınların ikinci sınıf insan olmasının altında bu yatmaktadır. Kadın mutlaka çalışmalıdır." (31, evli, çalışıyor).

Mesleklerde cinsel ayırım

Ataerkil toplumların tümünde geçerli olan geleneksel ideolojinin cinsiyetçi iş bölümü, kadını öncelikle ev işlerinden sorumlu tutar. Kadınların büyük çoğunluğu, toplumsal üretimden uzak kalır ve kendilerine öğretilen toplumsal cinsiyet düşünce ve davranış kalıplarına göre beceriler edinir. Kadınlar bu yüzden daha çok hizmetler sektöründe, sağlık, eğitim, tekstil, gıda vb. alanlarda kitlesel bir biçimde çalışırlar (Arat, 1994: 45). Görüşmeye katılan kadınların hemen hemen hepsi kuşak fark etmeksizin öğretmenlik mesleğinin kadınlar için daha uygun olduğunu düşünmüşlerdir. Dolayısıyla üç kuşağa da aktarılan ve değişmeyen bir toplumsal olgudur. Konuyla ilgili genç kuşaktan bir katılımcının ifadeleri şöyledir:

...Kadınlara öğretmenlik çok yakışıyor. Öğretmenlik yapan kadınlar evlerine ve çocuklarına daha çok vakit ayırabiliyorlar. Yoğun bir meslek olmadığı için daha uygun kadınlar... Erkekler hemen hemen bütün işleri yapabiliyorlar. Özellikle güç gerektiren işler erkeklere göre. (24, evli, çalışmıyor)

Kadının yönetici ya da patron olması

Yaşlı kuşak, kadınların yönetici olmasını destekleyenlerden bazıları kendi kuşaklarının değil de günümüzdeki kadınların yönetici olmaya daha yatkın olduklarını ve kadınların yaptığı ev işlerinin karmaşık olduğu, bu nedenle evi yöneten kişi olan kadının büyük işleri de yönetebileceğidir. Kadınların yönetici olmasını desteklemeyenler yöneticiliğin erkek işi olarak algılandıklarını belirten ifadeler kullanmışlardır. Fakat Orta kuşak kadınların bazıları kadınların yüksek yönetici olması ile ilgili

olarak yaşlı kuşak kadınlardan tamamen farklı düşünmektedirler. Genç kuşak kadınlar, kadınların yönetici olmasını desteklemekle birlikte kadınların yöneticiliği çok iyi yapabileceklerini ifade etmişlerdir.

...Evi yöneten kadın, büyük işleri de yönetir." (İlkokul mezunu-60) / "...Erkeklerin işi gibi geliyor bana. Yani onlara daha uygun gibi... Yapabiliyorsa da yapsın. Biraz cesaret ister.(Okuryazar-68)

"...Kadınlar yüksek yönetici olabilirler. Çünkü kadınlar kafaya bir şey koydularsa mutlaka yaparlar. İstedikten sonra her mesleği yaparlar. Şimdi kadınların yapamadığı meslek yok. Her işi becerbiliyorlar." (42, çalışmıyor, ilkokul mezunu)

"...Biz kadınlar olarak yaşamda o kadar çok şeyi yönetiyoruz ki... Ev, kayınvalide, eş gibi... O bakımdan yöneticilik tam da kadınlara göre alan. Bence erkeklerden daha iyi bile yaparlar. Kadın patronları ve yöneticileri destekliyorum. (31, evli, çalışıyor)

Çalışan kadınların ebeveynlik olgusu

Eril toplumda annelik rolünün ev içi ile özdeşleştirilen bir durum olarak algılanması nedeniyle çalışan kadının anneliği başarısız olarak betimlenmektedir. Yaşlı kuşaktan kadınlar, bu kalıp yargıyı desteleyen düşüncelerini ifade etmişlerdir. Orta kuşaktan kadınlar, yaşlı kuşak kadınların aksine kadının bir işte çalışmasının iyi bir anne olmaya engel teşkil etmediğini ve önemli olanının kaliteli zaman geçirmek olduğunu belirtmişlerdir. Genç kuşaktan kadınların çoğunun kadının çalışmasının çocuğun eğitime olumsuz etkisinin olmayacağı düşüncesini desteklemektedir.

... Çalışan annelerin akşam eve geldiklerinde sordukları iki soru var. Çocuğum yemeğini yedi mi? Uyudu mu? Çalışan kadın başka bir şey bilmez çocuğu ile ilgili. Erkek gibi sabah gider akşam gelir. Çocuklarının neyi sevip sevmediğini bile bilmez. Ama çalışmayan anne sabahtan akşama kadar çocuğu gözü önünde olduğu için, çocuğunu iyi bilir. Huyunu suyunu bilir. (İlkokul mezunu-60)

...Çocukla iyi ilişki kurmak için yanında olmak gerekmiyor. Önemli olan doğru bir şekilde zaman geçirmektir. Doğru zaman geçiren her anne çocuklarıyla iyi ilişki kurabilir. (43, çalışıyor, üniversitemezunu)

...Bir çocuğa iyi bakmanın kadının çalışıp çalışmamasıyla bir ilgisi olamaz. Genelde büyüklerimiz çalışmayan kadının daha iyi çocuk bakacağını iddia eder. Ama ev hanımı olup, çocuğunu sabahtan akşama kadar sokakta oynatan anneler var. Önemli olan eğitimi bir anne olmaktır. (21, bekar, öğrenci)

Aile içi işbölümü

Bu soruların oluşturduğu ana kategori "Ailede rol dağılımı"dır.Yaşlı kuşak kadınlar, tam da eril kültürün biçimlendirdiği şekilde, ev içi işlerle kadınları, tamir ve ev dışı işlerle de erkekleri özdeşleştirmişlerdir.Sancar'a göre bu durum sadece iki farklı kategori oluşturmakla kalmaz birinin diğerinden daha değerli olmasıyla sonuçlanır.Sancar makine kullanmanın eril, ev temizlemenin dişil anlamlar taşıdığını ve birincisinin ikincisinden neden daha değerli olduğu üzerinde durmuştu (Sancar, 2009:175). Orta kuşak kadınlar her ne kadar yaşlı kuşak kadınların deneyimlerini bu konuda paylaşıyorlar da yaşlı kuşak kadınlar gibi düşünmemektedirler. Ev içi işlerden ve çocuk bakımından sadece kadınların sorumlu olmasının doğru olmadığını ifade etmişlerdir. Simone De Beauvoir ev içi işlerle ilgili yaptığı değerlendirmede, ev işlerinin kadın açısından üzücü tarafının bu çalışmanın kalıcı bir yaratmayla sonuçlanmayışından bahsetmektedir. Çünkü nesnelere hizmete konur konmaz kirletilir ya da kırılır. Nesnelere geri gelmemecesine yitip giderler. Onlar aracılığı ile sürekliliğe ve güvenliğe erişilemez (Beauvoir, 1993:62).Orta kuşakta Simone De Beauvoir'in tam da bu yorumlarını destekleyen ifadelerle rastlamak mümkündür.Genç kuşaktan kadınlar ev içi iş bölümü ile ilgili diğer kuşaklara göre daha eşitlikçi bir tutum sergilemişlerdir

...Bizim adetlerimizde ev işlerini hep kadınlar yapar... Biz böyle gördük. Yuvayı dışı kuş yapar. Kocalarımızın işi değil bize yardım etmek, onlar para getirir eve... Bir tek tamir etme işini biz bilmeyiz o erkek işidir. Anlamadığımız şeyi neden yapalım? (68-Okuryazar)

...Eşim çalıştığı için ev işlerini ben yapıyorum. 3 çocuğumun üçünü de ben büyüttüm. Ev işinin insanı bıktıran tarafı ne biliyor musun? Dönüp dolaşıp aynı işleri yapıyorsun. Hayatında değişiklik olmuyor. Bir de o kadar uğraşıyorsun. Tekrar ev kirleniyor. Yeni baştan aynı şeyleri yapıyorsun. Bu böyle gidiyor. Çok bunalıyor ev hanımları. (42, çalışmıyor, lise mezunu)

...Ev içi iş bölümün mümkün olduğu kadar eşit olmalıdır. Kadın ev için çabalıyorsa erkek de o kadar çabalamalıdır. Biri otururken diğerinin temizlik yapması çok yanlış geliyor bana. Çocuk bakımı da aynı şekilde... Anne ne kadar ilgileniyorsa, baba da o kadar ilgilenmelidir. Ama maalesef anneler daha fedakar oluyorlar. Tamirciye günümüzde gerek bile kalmıyor artık. Her şeyin servisi var. Ama anne her gün aynı işi yapıyor. (22, bekar, öğrenci)

Cinsellik ve beden algısı

Bu ana temaya yönelik veri toplamak amacıyla dört soru sorulmuştur. Bu soruların oluşturduğu alt kategoriler şunlardır: (a) bekaret ve "namus" kavramı (b) erkeklerin geneleve gitmesi ve (c) dekolte giyim.

Bekaret ve Namus Kavramı

Cinsellik kendi içerisinde toplumsal örüntüleri barındırırken, bir yandan da onları besleyen bir kaynaktır. Erkeklerin deneyimlerinden farklı olarak kadınlar, cinselliklerini toplumsal baskılar aracılığıyla "konuşmadan yaşamak" zorunda bırakıldıkları için, kadın cinselliği erkeklerinkine oranla daha sorunlu toplumsal durumların sebebi ya da sonucu olarak karşımıza çıkar. Bu durum kadın cinselliğinin kendine ait yapısından değil, kadın cinselliğinin toplum tarafından algılanışından kaynaklanmaktadır (Dincer, 2007:10). Toplumsal değerlere hakim olan cinsellik anlayışı da, Türkiye'de ve bir çok ülkede, kadınlar için bakirelik, erkekler için de deneyim temeline dayanır. Birçok ülkede de bu değer üzerinden kadınlar "namus" yaftası altında yargılanmaktadır ve namus cinayetleri işlenmektedir.

Yaşlı kuşak kadınlar namus ve bekaret ile ilgili cinsiyet ayrımcılığına dayanan fikirleri meşru ve geçerli bulmaktadır. Yaşlı kuşak kadınlar bakire olma durumunu "temizlik" ve "saflık" kavramlarıyla özdeşleştirilmiş, namus ve bekareti eş değer olarak görülmektedir. Yaşlı kuşaktan birçok kadının görüşmeler sırasında sıklıkla çarşaf kontrolü geleneği dile getirmiştir. Bu gelenek bekaret ve namus arasındaki bağlantıyı pekiştirdiği gibi aynı zamanda da cezalandırıcı öğeleri içermesi nedeniyle de cinsellik temelindeki cinsiyet ayrımcılığını desteklemektedir. Orta kuşağın yaşlı kuşaktan bu konuda ayrılan tek tarafı, namus kavramını "salt" bakirelik ile özdeşleştirmemesidir. Genç kuşaktan kadınlar bekaretin kutsallaştırılmasına ve cinselliğin özgür bir şekilde yaşanmamasına karşı durmaktadırlar.

...Bakire olmak tüm kadınlar için önemlidir. Kocana karşı gururla, göğsünü gere gere gidersin. Sana laf söyleyemez. Bizim zamanımızda çarşafa bakarlardı. Çarşafında kan olan kadın göğsünü gere gere dolaşırdı meydanda... Bakire olmayan kadın temiz değildir. Alın açık değildir... Namus da bana kalırsa bakireliğini koruyan kadındır.... Tüm kadınların namuslu olması gerekir. (60-Okuryazar)

...Bey beyliğini vermiş, kız kızlığını vermemiş derler bizim oralarda. Bakirelik çok değerlidir anlayacağın. Çünkü kendini ilk geceye saklaman gerekir. .. Sadece bakire olmak namuslu olmak değildir. Dürüst olmamak da namussuzluktur. (42, çalışıyor, ortaokul mezunu)

...Toplumumuzun bakireliği kutsallaştırılmasına karşıyım. Namus; kişilikli, gururlu insandır. İki bacak arasında bir namus olamaz... (38, evli, çalışıyor).

Erkeklerin geneleve gitmesi

Ataerkil kültürde genelevler aynı zamanda toplumda tecavüz ve taciz gibi olayların önlenmesi için bir emniyetmiş gibi algılanır. Bu erkek söylemini yaşlı kuşaktan kadınlar da benimsemişlerdir. Tıpkı yaşlı kuşak gibi orta kuşak da erkeklerin önlenemez dürtüleri olduğunu ve bu yüzden genelev gibi yerlerin olması gerektiğinden bahsetmişlerdir. Genç kuşaktan katılımcılar ise çapkınlıkla aldatmanın aynı şey olduğunu ve kesinlikle affedilemez bir durum olduğunu dile getirmişlerdir.

...Bir teyzemiz vardı. Kendi oğluna geneleve gitsin diye para veriyordu. Biz de sorduk niye böyle yapıyorsun dedik. Çok doğru bir laf dedi. 'erkekler geneleve gitmezlerse sağa sola, komşuların kızlarına saldırırlar.' Bence çok doğru söylüyor. Genelevler emniyet gibidir. Erkeklerin gitmesi gerekir. (60-İlkokul mezunu)

...Toplumumuzda cinsellik serbest olsa geneleve de ihtiyaç kalmaz. Cinsel birlikteliğin tanıdık olan biriyle yapılması normaldir. O yüzden genelevler zaten yanlış olan bir anlayışın üstüne kurulmuşlar. Ama şu an kaldırılmasının da topluma bir faydası olmaz diye düşünüyorum. Sokaklarda tacize tecavüze yeltenen insanlar için böyle bir ihtiyaç var. (38, evli, çalışıyor)

Dekolte giyim

Dış görünüm de, kadınlar açısından toplum bazında değerlendirilen bir namus ölçüsüdür. Şirin Tekeli'nin ifadesi ile "kadınların kıyafetleriyle namusları arasında kurulan örtük bir ilişki" söz konusudur. Erkekler açısından ahlaktan bağımsız olan baskılar kadınlar açısından ahlaki boyutlar taşımaktadır (Tekeli, 1988:355). Beden algısına yönelik derinlemesine görüşme verileri üç kuşağın dış görünüme yönelik tavrının aynı olduğunu ancak nedenselleştirme de farklılıklar olduğunu göstermektedir. Yaşlı kuşak kadınlar, kadının dış görünüşüne önem vermesi gerektiğini ancak bunu eşleri için yapmaları gerektiğini vurgularken orta kuşak kadınlar aynı vurguyu hem kendileri hem de eşleri için yapmaları gerektiğini belirterek yapmışlardır. Genç kuşak kadınlar ise kadının dış görünüşüne önem vermesi gerektiğini belirtmişler ve görünümüne önem veren kadınların özgüvenlerinin yüksek olacağı ve bundan dolayı da kendilerini iyi hissedecekleri fikrini savunmuşlardır.

Evlilik

Katılımcılara bu ana temaya yönelik şu soru sorulmuştur: Eş seçiminde erkeğin maddi durumunu önemser misiniz? Neden? Derinlemesine görüşmelerde yaşlı kuşak kadınlardan erkeğin maddi durumunun iyi olması gerektiğini söyleyenler, gerekçe olarak evin geçimini sağlayan kişinin erkek olduğu fikrinde birleşmişlerdir. Erkeğin çocuklara ve kadınlara bakmakla yükümlü olduğunu belirtmişlerdir. Orta ve genç kuşağın açıklamaları ise erkeğe biçilen bu rolden ziyade günümüz koşullarında her birey için maddiyatın önemli olmasına dairdir. Fakat görüşmeye katılanlara baktığımızda orta kuşakta maddiyatın önemsiz olduğunu düşünenler olmasına rağmen genç kuşaktan bu fikre sahip hiçbir katılımcıya rastlanmamıştır.

...Yuvanın geçimini sağlamak kocanın görevidir. Kadına o konuda iş düşmez... Kadın evin geçimini sağlayamaz. Çünkü onun çoluğu çocuğu, yemeği temizliği var... O bakımdan da erkeğin maddi durumu iyi olmalıdır. Erkeklerin parası olmalı ki karısına çocuğuna bakabilsin. Yoksa ne ile doyuracağız biz karnımızı.... Fakir erkekten kimseye hayır gelmez. (60-Okuryazar)

...Erkeğin maddi gücünü önemserim. Çünkü zamanımızda her şey maddiyatla ilgili... O yüzden maddi durumu yerinde olan erkekler daha çok tercih edilmelidir (38, evli, çalışıyor)

...Maddiyat çok çok önemlidir. Aile içindeki mutsuzluklar maddiyattan kaynaklanıyor. Para olmazsa sevgi de tükeniyor. O yüzden hayatını sürdüreceği insanın da maddi durumu iyi olmalıdır. (48, çalışmıyor, lise mezunu)

İktidar ilişkileri

Bu ana temaya yönelik katılımcıların verdiği cevaplar iki alt kategoride toplanmıştır. Bunlar; (a) Kadınların erkeğin soyadını alması ve (b) Kadınların eşleri ile problem yaşadıklarında tutumlarıdır.

Kadınların erkeğin soyadını alması

Kadın erkeğin soyadını alır ve onun dinine, sınıfına, ortamına girer, onun ailesinden biri olur ve yavaş yavaş ya da birden geçmişinden kopar, kocasının evrenine katılır (Beauvoir, 1993:15-16). Yaşlı kuşak kadınlar, kadının erkeğin soyadının alınmasını meşru ve değerli bulmuşlardır. Ancak orta kuşaktan kadınların çoğu erkeğin soyadını almakla kadının kendi soyadını alması arasında bir fark olmadığını dile getirmişlerdir. Genç kuşak kadınlarda ise soyadı konusunda ciddi bir tutum değişimi görülmektedir.

...Erkeğin soyadı alınmalı tabi ki.... Artık evlenince kocana ait oluyorsun. Kendi aileden ayrılıyorsun. O zaman kendi soyadını alsan ne işe yarar?. (67-Okuryazar değil)

...Soyadı benim için çok önemli değildir. Kendi soyadımı alsam da eşimin soyadını alsam da benim için değişen bir şey olmaz. (47, çalışmıyor, lise mezunu)

...Erkeğin soyadını alınca daha en baştan ona bağlı olduğunu gösteriyorsun. Dakika bir gol bir... Daha en baştan bağlı olduğunu gösterirsen, ilerde senin üzerinde söz hakkı artar.. (22, bekar, öğrenci).

Kadınların eşleri ile problem yaşadıklarında tutumları

Yaşlı kuşak kadınlar, kadınların kocalarını alttan almaları gerektiğine, kadınların alttan almadıkları takdirde evde huzursuzluk çıkacağına ve yuvalarının dağılacağına vurgu yapmışlardır. Orta kuşaktan kadınlar ise genelde eşleriyle tartıştıklarında alttan aldıklarını yakınlara dile getirmişler ama yaşlarının ilerlemesiyle eşlerine karşı daha cesurca bir tutum sergilediklerini belirtmişlerdir. Genç kuşaktan kadınlar ise sadece kadının erkeği alttan almasının doğru olmadığını ve sorunların birlikte konuşularak çözülmesini savunmuşlardır.

...Kadınlar kocalarıyla anlaşmazlıklarında evde huzursuzluk olmasın diye azıcık sessiz kalıp tamam demeliler. Yoksa o ev de mutluluk olmaz. Bizim mutluluğumuz için... (68-Okuryazar)

Kadına yönelik şiddet

Bu ana temaya yönelik derinlemesine görüşmede "Kadına yönelik şiddetle ilgili düşünceleriniz nelerdir?" sorusu sorulmuştur. Kadınlar şiddete uğradıklarında evlerini terk edemediklerini bunun nedenin de çalışmamalarını olduğunu belirtmişlerdir. Kadına yönelik şiddetle ilgili fikirler üç kuşakta da olumsuz olarak nitelendirilmiş ve şiddete maruz kalan kadınların genellikle ekonomik bağımsızlığının olmamasından dolayı sessiz kaldıkları belirtilmiştir. Fakat görüşmelerde şiddete maruz kalan kuşağın daha çok yaşlı kuşak olduğunu görülmektedir.

...Çok dayak yedim eşimden. Sudan bir sebep bulurdu döverdi beni. Hep sinirlenirdi... Evini terk de edemiyorsun. Çünkü para yok, pul yok. Sokaklar da kalırsın. Mecbur yemek zorunda kaldım dayacağı... (73-Okuryazar değil).

Sonuç

Ataerkil toplumların cinsiyet kültürünün kadın ve erkeğe ilişkin farklı roller sunması toplumsal yaşam alanının bir çok yerinde cinsiyetler arasında eşitsizliğe neden olmaktadır. Bu eşitsizlik örneğin ev temizliği, yemek pişirme, çocuk bakımı gibi eylemleri kadınlarla özdeşleştirirken, makine kullanma, yatırım yapma, siyaset konuşma gibi eylemleri de erkeklerle özdeşleştirir. Kadının ev içi emeğinin toplum tarafından görünmemesi ve bu emeğin erkeğin emeğinden değersiz bulunması sosyalizasyon sürecinde "vefakarlık" kavramsallaştırılması ile doğallaştırılmıştır ve karşılıksızlaştırılmıştır. Bu

eşitsizlik alanının yanı sıra şiddet olaylarının çoğunlukla erkekten kadına yönelik olması, aynı işi yapmalarına rağmen kadınların erkeklerden daha az ücret almaları, kamusal alanda ve siyasette kadınların yeterince yer almamaları gibi bir dizi başka eşitsizlik alanından da bahsetmek mümkündür. Cinsiyet eşitsizliğinin temelinde toplumsal cinsiyet rollerinin olduğu alan yazında bilinen bir olgudur. Her ne kadar araştırmamızın kuram kısmında toplumsal cinsiyetin nedenlerine ilişkin farklı yaklaşımlar ve kuramlar olsa da bir çok kuram bu rollerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yol açtığı konusunda birleşir. Bu anlamda toplumsal cinsiyet rollerinin günümüzde hangi noktada durduğunu ve ne derece benimsendiğini bilmek toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bugünkü durumunu anlamak açısından faydalı olacağı düşünülmüştür.

Sonuç olarak bu çalışma göstermiştir ki orta kuşakla birlikte toplumsal cinsiyet rolleri algısı büyük oranda değişime uğramıştır. Genç kuşak diğer kuşaklara oranla toplumsal cinsiyet rollerinde daha eşitlikçi bir yaklaşımı benimsemiştir. Fakat kuşaklar arası değişmeyen ve hala geçerliliğini koruyan toplumsal cinsiyet rolleri de vardır. Özellikle cinsellik, bekaret, namus algısında tam anlamıyla bir değişim yaşandığını söylemek doğru olmaz. Benzer şekilde kadını mesleki hayatında bile ev içi rollerine bağlı olarak değerlendirme algısı hala geçerliliğini korumaktadır. Nitekim öğretmenlik mesleği üç kuşakta da kadınlar için biçilmiş kaftan olarak algılanmaktadır. Diğer taraftan erkeğin maddi gücünün iyi olması beklentisi üç kuşağa da transfer olmuş bir başka kalıp yargıdır. Ayrıca yapılan bu çalışma algı üzerine olduğundan katılımcıların günlük pratik yaşamlarına fikirlerini ne derece yansıttıkları tespit edilememiştir. Bu anlamda toplumsal cinsiyet ile ilgili daha fazla araştırmaya ve bu alanda geliştirilecek programlara ihtiyaç vardır.

Elif KADILAR YAŞ

Mersin University, Department of Sociology

elifkadir@hotmail.com

Kaynakça

- Arat, Necla. "Türkiye'de Kadınların Çalışma Yaşamında Karşılaştıkları Zorlukların Sosyo-kültürel Nedenleri." In *Türkiye'de Kadın Olmak*, edited by Necla Arat, 43-55. İstanbul: Say Yayınları, 1994.
- Beauvoir, Simone De. *İkinci Cins: Bağımsızlığa Doğru*. Translated by Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınevi, 1993.
- Beauvoir, Simone De. *İkinci Cins: Genç Kızlık Çağı*. Translated by Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınevi, 1993.
- Chodorow, Nancy. "Gender, Relation and Difference In Psychoanalytic Perspective." In *Key Concepts In Critical Theory: Gender*, edited by Carol C. Gould, 25-40. New York: Humanities Press, 1997.
- Coleman, James William, Kerbo, Harold R. and Ramos, Linda L. *Social Problems*. New Jersey: Prentice Hall, 2002.
- Demirbilek, Sevda. "Cinsiyet Ayrımcılığının Sosyolojik Açıdan İncelenmesi." *Finans Politik& Ekonomik Yorumlar* 511 (2007): 12-27.
- Dincer, Ö. "Namus ve Bekaret: Değişen Ne? İki Kuşaktan Kadınların Cinsellik Algıları." Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- Dökmen, Zehra. *Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- Freud, Sigmund. *Cinsellik Üzerine*. Translated by Seher Kutlu. Ankara: Alter Yayıncılık, 2009.
- Kollontai, Alexandra. *Toplumsal Gelişmede Kadının Konumu*. Translated by M.Ali İnci. İstanbul: İnter Yayınları, 2000.
- Millett, Kate. *Cinsel Politika*. Translated by Seçkin Selvi. İstanbul: Payel Yayınevi, 1987.
- Mischel, W. "Social-learning View Of Sex Differences in Behavior." In *The Development Of Sex Differences*, edited by Eleanor Maccoby, 56-82. Stanford: Stanford University, 1966.
- Sancar, Serpil. *Erkeklik: İmkansız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Sagan, E. *Freud, Kadın ve Ahlak*. Translated by Gökçe Metin. İzmir: İlya Yayınevi, 2001.
- Tekeli, Ş. *Kadınlar için*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1988.

HALK EDEBİYATI ANLATI TÜRLERİ KADINI ANLAMAK VE YAZMAK İÇİN ÖNEMLİ BİR MALZEME MİDİR? “KIBRIS TÜRK KADINI VE HALK ANLATILARI ÖRNEĞİ”

Gönül GÖKDEMİR REYHANOĞLU*
Tülây ATAY-AVŞAR**

Bu çalışma, Kıbrıs Türk sözlü kültüründe yaşayan halk edebiyatı anlatılmalık türler, bu türlerin anlatım bağlamları, bu bağlamlara dair hayat hikâyeleri ve anlatıcının icrasından hareketle, kadını ve kadının yazarlık sürecini çözümleyip anlamaya çalışmak üzerine kurgulanmıştır.

Kıbrıs Türk kültüründe, yaşayan ve en çok da kadınlarca çocuklara anlatılan bu halk edebiyatı türleri -odak tür olarak da masallar- yeni kuşakları toplumun değerleri doğrultusunda yetiştirmeye yardımcı olmakta, aile tarihi ve değerlerini öğretmekte, aktarılan değerlerle toplumsal bellek canlı tutulmaktadır. Anlatıcının tecrübelerinden, gözlemlerinden, mesleğinden, kişiliğinden ve dinleyiciyle olan diyalogundan da etkilenecek, her anlatımda yeniden kompoze edilen bu türler, anlatıcıdan izler taşır. Bir iletişim şekli olan anlatılmalık türler, iletişimi sağlayan, birçok soruna çözüm bulan, anlatıcı ile dinleyici arasında özel bir bağ oluşturan, eğlendiren, koruyan, uyutan, tecrübe edindiren birçok işleve sahiptir. Bu anlatı geleneğindeki usta-çırak ilişkisi, anlatı icrasına dair özellikler ve kültürel belleği temsil eden anlatılar birçok kadını, yazarlık sürecine hazırlamış ve eserleri bu gelenekten izler taşımıştır.

Bu çalışmanın, kadının toplumdaki yerini, doğal çevresini, düşün dünyasını, yaşanmışlıklarını, gelecek nesilleri yetiştirmeye dair kaygılarını, sorunlara ürettiği çözümleri, toplumsal belleği nasıl aktardığını ve yazarlığa hazırlık sürecini anlamak noktalarında literatüre katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Bir alan araştırması olan çalışmanın evreni, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'dir. Çalışmanın verileri, 2006-2007 yılları arasında kartopu tekniği kullanılarak ulaşılan, farklı yaş, eğitim durumu ve meslekten, 122 Kıbrıslı Türk'le yaşadıkları yerde gözlem ve mülakat yapılarak elde edilmiştir.

Kültürel bellek ve anlatıcı

İnsanoğlu ilk dönemlerinde evrenin yaradılışını, doğada olan birçok değişimi merak etmiş, bunlara bulduğu cevaplar, çözümler ve tecrübeleriyle mitik anlatıları meydana getirmiş, bu birikimlerini de hafızasında muhafaza ederek kültürel belleği oluşturmuştur. Kültürel bellek, biyolojik olarak devredilemeyeceğinden¹ kültürel sürekliliği sağlayabilmek için, anlatıcıların varlığı söz konusu olmuştur. Anlatım olayının kökeni, insanlığın ilk metinlerini meydana getirdiği dönemlerden başlamış ve kültürel bellek kuşaklar boyu sözlü kültürle devredilmiştir. Yazının, sonrasında matbaanın yaygınlaşmasıyla da, anlatıcılık olgusu artık yazarlık olgusuna dönüşmeye başlamıştır. Kadının doğurma ve doğurduğunu besleyip büyütme yetisine sahip olması², ona yetişen çocukların sadece beslenme ve büyümesiyle değil eğitimiyle de ilgilenmesi zorunluluğunu getirmiştir. Toplumun devamlılığı için her kuşağa sözlü kültür ve ritüellerle³ toplumun tarihi, geleneği, göreneği, inançları, deneyimleri, kişinin toplumda nasıl bir insan olması gerektiği vb. birçok değeri içine alan kültürel bellek aktarılırken; kadın da yetiştirdiği çocuklarına, hem toplumsal belleği hem de kendi kültürel belleğini aktarmaktadır. Özellikle halk edebiyatı anlatı türleri içerisinde hem kültüre hem de kadına dair birikimlerin, yaşamına, tecrübelerine, değerlerine dair unsurların, kadın anlatıcılarca aktarıldığı görülmektedir. Anlatıcıların yaşamlarının, anlatı türlerinin, dinleyicilerin bağlama dair hikâyelerinin, anlatı bağlamlarının incelenmesi bu aktarımlara dair materyalleri bize sunmaktadır. Bununla birlikte, kadının anlatıcı olmaya dair geçirdiği usta-çırak ilişkisi ve anlatıların her anlatışta bağlamdan

* Mustafa Kemal University, Faculty of Arts and Science, Department of Turkish Language and Literature.

** Mustafa Kemal University, Antakya Vocational School, Department of Journalism and Media Studies.

etkilenecek yeniden kurgulanması, ayrıca anlatılardaki arasözler ve iletiler incelendiğinde de bunun yazarlık süreciyle de örtüştüğü görülebilmektedir.

Sözlü anlatım geleneği

Kıbrıs Türkleri arasında Kıbrıs adasına gelip yerleştikleri 1572'den günümüze kadar devam eden bir sözlü anlatım geleneği vardır. Bu gelenek kuşaktan kuşağa aktararak gelirken, içinde bulunduğu dönemin sosyo-kültürel şartları ve anlatıcıyla dinleyicinin kişiliğinden de etkilenecek, yeniden şekillenmekte ve toplum yaşamı içerisinde çeşitli işlevler yüklenmektedir.⁴ Folklorun birçok işlevinden biri de, toplumsal değerlerin ve tarihi belleğin sonraki kuşaklara aktarılmasıdır. Halk edebiyatında anlatılmalık türler⁵ bu işlevi oldukça güçlü bir şekilde üstlenmişlerdir. Bir iletişim şekli olarak folklorun gerçekleştirilip icra edilmesine, performans denilmektedir. Performansın icracısı, dinleyici veya izleyiciyle birlikte icranın gerçekleştiği çevre ve bağlam bir bütün olarak sanatsal bir olgudur. Folklor, anlatan-dinleyen arasında geleneksel anlatı yoluyla kurulan canlı bir icra, bir iletişim biçimi, kısacası bir sosyal olgu olarak kabul edilmektedir.⁶

Odak aldığımız tür olan masal bağlamında bir "anlatıcı" vardır. Bu anlatıcı, aile büyüklerinden masal dinlemiş, masal bağlamı içerisinde yetişmiş, sonrasında kendi çocukları, yeğenleri ve komşu çocuklarına, duyduğu masalların, tamamını, bir kısmını ya da yeni ürettiklerini anlatan, masallara inanan, masalları ve çocukları seven ve masal anlatma yeteneği olan kişilerdir. Masal bağlamındaki bir diğer önemli öge de 'dinleyici'dir. Dinleyici; anlatıcı ile bir yakınlığı, tanışıklığı, aile bağı olan, genellikle de anlatıcının çocukları, torunları, yeğenleri, komşu çocuklarıdır. Masal bağlamındaki bir diğer öge de masalın anlatıldığı "yer ve zamandır". Yer olarak, genellikle kış aylarında oturma odası, yatak odası veya mutfak; yaz aylarında ise kapı önü, yatak odası, oturma odası seçilir. Bu mekânların hepsi kadının hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği mekânlar, kadınlara özgü alanlardır.⁷ Dolayısıyla da bu anlatı türü ağırlıklı olarak kadınlarca anlatılmaktadır. Bu bağlamlarda masal yanında hikâye, anı/aile hikayeleri, fıkra, efsane, (Hızır As., evliyalar vb.), memorat (goncoloz, alkarısı, cin vb.) gibi türler de anlatılmaktadır. Bu bağlamlarda özellikle kadınlar, aile geçmişine, çocukların doğumu ve küçüklüklerine dair hikâyeleri tekrar tekrar anlatmaktan keyif alırlar.

Anlatıcının toplumdaki yeri

Anlatıcı kadın geçmişten gelen değerleri ve gizemli dünyaları bilen, değişik konularda bilgisi, birikimi olan, insanların akıl danıştığı, beğeni toplayan anlatımıyla bir yetenek sergileyen, vakit geçirten, güldüren, eğlendiren, oyunlar oynayan, bir şeyler öğreten, bir kişi olarak görülür.⁸ Anlatırken sarılıp öpen, saç okşayan, kucağına alan bu anlatıcılara, çocuklar büyük bir sevgi bağıyla bağlanmakta, saygı ve hayranlık duymaktadır. Onlara hürmet etmekte, sözlerini dinlenmekte, verdiği öğütleri tutmaktadırlar.⁹ Aynı şekilde yetişkinler de anlatıcıya sevgi, saygı, hürmet göstermekte,¹⁰ sözlerine, anlattıklarına değer vermekte,¹¹ çocuklarıyla ilgilendikleri için de minnet duymaktadırlar. Dolayısıyla anlatım olayı anlatıcı kadına toplumun gözünde saygınlık uyandıran bir statü kazandırmaktadır.

Anlatıcının kişiliği ve kendi hayat hikâyesi

Mark Azadovski'ye¹² göre, anlatıcının kişisel karakteri, dünya görüşü, masallarındaki moral dokuya yansımaktadır. Anlatıcının kişiliği ve kendi yaşam öyküsü, masal, anı/hikâye, memorat vb. türlerinin yeniden şekillenişinde veya yaratılmasında önemli bir unsur olarak görülür. Ayrıntılara önem veren, ayrıntıları hafızasında iyi bir şekilde yıllarca muhafaza eden Kıbrıslı Türk kadın anlatıcılar da, geçmiş yaşamışlıklar ve tecrübelerle günlük yaşamı harmanlayarak ve kişiselleştirerek anlatmaktadırlar.

Bu çalışmada, Linda Degh'in Kanada'daki Macar Göçmenlerinin hikâye anlatım bağlamları ve anlatıcıların hayat hikâyeleri üzerine yaptığı çalışması¹³ dikkate alınarak, anlatıcıların hayat hikâyeleri ve anlatıları dinledikleri bağlamlar kaydedildi. Görüşülen anlatıcı kadınlar,¹⁴ daha önce masalı/hikâyeyi/efsaneyi ne zaman, hangi ortamlarda, kimlerden dinlediklerini; neler hissettiklerini anlattılar; ara ara da anılarından bahsettiler. Aynı kişiyle ikinci bir görüşme yapıp aynı halk edebiyatı ürününü bir kez daha anlatması istendiğinde de, anlatıcının metni yeniden kompoze ederken, bazı eklemeler ve çıkarmalarda bulunduğu gözlemlendi. Örneğin; anlatıcı ilk anlatısındaki kahramanını

gayet dinç ve sorunsuz olarak aktarırken; ikinci anlatısında kahramanı yorgun, hayattan bezmiş olarak anlattı. Sonrasında ilk anlatı sırasında sağlıklı olan bu kişinin ikinci anlatı sırasında dışındaki şiddetli ağrı nedeniyle rahatsız olduğu anlaşıldı.¹⁵ Bir diğer örnekte, görüşme sırasında eve misafir geldiğinden ilk anlatı yarıda kesildi. Eve misafir gelen genç kıza yakın zamanda görücü gelmiş ve nişan arifesinde, anlaşmazlık nedeniyle nişan bozulmuştu. Misafirler gidince tekrar anlatmaya başlayan anlatıcı, kendisini o an dinleyen kız torunlarına, gelen misafirlerden dinlediği olayı ikinci anlatıya katmak suretiyle anlatısını yeniden kurgulayarak, erkek-kız arkadaşlığı ve görücü usulü evlilik konularında öğütler vermiştir.¹⁶

Anlatılar, anlatıcının doğal çevresi ve mesleğiyle ilgili de bize bilgiler verir. Linda Degh,¹⁷ 1930'lardan beri kaydedilen masal metinlerine bakıldığında, hepsinin de anlatıcıyla dinleyicinin çevresinin doğal bir uyarlaması olduğunu söyler. Kıbrıs masallarında masaldaki kahramanın ülkesi, anlatıcının köyüne benzer, karakterlerin özellikleri bildiği tanıdığı insanların karakterleriyle örtüşür. Padişahlar, köydeki erkekler gibi kahveye gider, padişah kızları köylüler gibi el ve ev işi yapar, onlar gibi konuşur, davranır.

Kişiliğinin yanı sıra anlatıcının mesleği, hangi konuları derinlemesine bildiği, kişisel yetenekleri de anlatılara yansır. Usta bir terzi olan anlatıcı, anlatılardaki kahramanların elbisesinin rengine, dikişinin türüne kadar ayrıntılı bilgiler verir.¹⁸ Kendisi ve eşi uzun yıllar hayvancılık ve çiftçilikle uğraşan diğer bir anlatıcı da anlatılarında, hayvan bakımı, ağılın süpürülmesi, ekinin ekilmesi vb. ayrıntılara yer verir.¹⁹ Kendisi öğretmen olan diğer bir anlatıcının kahramanları da, masalda tıpkı bir öğretmen gibi davranır, dersler verir.

Anlatıcıların yaşamlarının ve bakış açılarının anlatılarına yansması ve anlatıların her anlatımda yeniden kompoze edilmeleriyle ilgili yukarıdaki tespitlerimiz, bugüne kadar gerçekleştirilen sadece metni dikkate alan birçok masal çalışmasına yöneltilen: "...içinde yaratılıp yaşatıldığı insan unsuru veya halktan kopuk ve teatral bir icra olan folklor unsurlarını, 'bitmiş üretilmiş bir şey' olarak anlamak ve ölü metinler olarak çalışmak..." şeklinde yapılan eleştiriden uzaklaştırmıştır. Dolayısıyla da, anlatı türlerini ürettikleri ve icra eddikleri bağlamla birlikte inceleyip çözümlenerek, onların canlı birer metin olarak görülmesini sağlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda, kadın kendi dünyasında var olan gerçekleri, tecrübelerini, gözlemlerini sürekli olarak şartlara ve duruma göre yeniden kompoze ederek, kültürel belleği temsil eden halk edebiyatı ürünlerine yansıtır. Bu ürünleri ve üretilip aktarıldıkları bağlamları incelemek, kadını tanımanın ve anlamının bir yoludur.

Masalın işlevlerinden biri: Çocuklarla ilgili sorunlara çözüm üretme

Masallar çocuk edebiyatının en eski ve en sevilen türüdür. Geçmişten günümüze kadar eğitim bilimciler, masallar aracılığıyla eğitimin önemini belirtmişlerdir.²⁰ Masal anlatırken, anlatıcı özellikle belirtmese de jestleri, mimikleri, tavırları ve yorumlarıyla masalda hangi kahramanın tarafını tuttuğunu, çocuğun hangi kahramanı örnek alması gerektiğini, hangi yolu izleyeceğini, ona/onlara hissettirmektedir.²¹ Böylece dinleyiciye, kendine bir model alıp, değerleri öğrenerek yetişmesi noktasında yol gösterir. Dinleyici, masal içerisine yerleştirilmiş iletileri de kavrayarak, neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini öğrenecektir.²²

Anlatıcılar; olmuş ya da olabilecek olayları, var olan masal metinlerinde doğrudan anlatarak, olayları biraz değiştirerek, vurguyla ön plana çıkararak, o gün içinde karşılaşılan; çocukların kendi aralarında kavga etmesi, yemek yememesi, bir büyüğe saygısızlık etmesi, evden kaçması, çiçekleri koparması vb. gibi yaptıkları yaramazlıklarla ilgili problemleri çözmeye çalışmaktadırlar.²³

Annem akıllı bir hanımıdı... Tekerlemesini yapar hikayesini uydururdu...Gendi özel bir masala döndürürdü. Mesela biri kadehi gırdı. Bir çocuk vardı. Bir gün bardağını gırdı ama artık içecek bir şeyi olmadığına artık çanakta içmeye başladı, diye bir masal uydururdu. Annem çocuklara hiç bağırıp çağırılmazdı. Hep yolunu bulur anlatırdı. Uygun ve tatlı bir dille..²⁴

Bir başka deyişle anlatıcı, çocukların başına gelebilecek olayları, başına gelmeden anlatı içerisinde temsili olarak yaşatarak, gerçekte kötü durumları yaşamasını bu yolla önlenmeye çalışmaktadır.²⁵

Dolayısıyla anlatıcı kadın, dinleyicinin geleceğiyle ilgili kaygılarını gidermek, olmuş ya da olabilecek problemleri çözmek için anlatıları bir araç olarak kullanır. Anlatımın bu işlevi için, yazarın toplumsal sorumluluklarından biridir denilebilir.

Masalçı ve değerler: Kadın ve erkek

Anlatıcının çözdüğü problemlerden biri de toplumsal cinsiyet meselesidir. Anlatıcıların aktardığı değerlere baktığımızda, dinleyicilerin cinsiyetine göre az da olsa farklılık olduğu görülür. Örneğin EAY adlı anneanne²⁶, kız torununa (EK)²⁷, namuslu, iyi insan olmayı öğütlerken; erkek torununa (HK)²⁸ hırsızlık yapmamasına, büyüklerine saygılı olmasına, sigara içmemesine dair öğütler vermektedir. Anlatılarda anneler kızlarına ayrıca, mücadeleci bir kişiliğe sahip olmaları, haksızlığa boyun eğmemeleri,²⁹ iyi bir eğitim almaları, okumaları vb.³⁰ konularda da mesajlar iletmektedirler.

Anlatıcıların dinleyicilere geleceği ve topluma uyumu konularında mesaj vermelerinin yanında, günümüz toplumunun ahlaki davranışları -özelde kadın davranışları- anlatılarda ara sözlerle eleştirilir.

...Yağuu dedi bu ihdiyar, bir oyanı bırag, dedi bir buyanı, biri görmesin alayım bir şefdali, dedi gendine. Vereyim sanga bir çift tabak. Gıççağaz da beğendiii duuurdı gıccağaz öbdü gendiniiii. -Evelde öpmek yasağıdı. Ayıbıdı. Şimdi, öpmek moda oldu artık-.³¹

...Gideler amaaa, kızların içinde daa biraz -hani hep deller ya gadınnar idersa rezil idersa vezir oluuur[eder]- bazılarıı biraz daha benciil, bölmüş asgerleriii.³²

Paul Connerton'a göre, günümüzle ilgili deneyimlerimiz, büyük ölçüde geçmiş hakkında bildiklerimizin üzerine kurulduğu ve genellikle de geçmişle ilgili imgelerimizin, var olan toplumsal düzeni meşrulaştırmaya yaradığı söylenebilir.³³ Kadının çocuğa aktardığı değerler, kendinin de görüp yaşadığı tecrübe ettiği veya kendine kültürün dayattığı ya da tam tersi olmasını istediği, özlediği değerlerdir. Dolayısıyla bunlar o kültürde yaşayan kadının kendi resmidir aslında. Kız ve erkek çocuklarına aynı anlatımın farklı şekillerde cinsiyetin özelliklerine göre anlatılması ise, genel olarak kadınlar eliyle, çocuklara toplumsal cinsiyetçi rollerin anlatılar aracılığıyla öğretilmeye çalışılmasıdır denilebilir.

Pertev N. Boratav'a göre, masalların anlatımı, masalçının kadın veya erkek olmasına göre de farklılık gösterir.³⁴ Josephine Donovan da bu durumu; kadınların konumunun erkeklerinkinden yapısal olarak daha farklı olduğu ve kadınların yaşadıkları gerçeklerin de erkeklerinkinden çok farklı olduğu şeklinde açıklar.³⁵ Kıbrıslı Türklere erkek anlatıcılar daha çok komiklik, kahramanlık ve macera dolu içerikleri anlatmaktan hoşlanırken; kadın anlatıcılar aşk, entrika, namus, annelik, kardeşlik, duygusal ve eğitim konularını içeren anlatıları anlatmaya ağırlık vermektedirler³⁶. Kadınların anlatımı erkeklerinkine göre müstehcen ifadeler içermeyen, daha duygusal, sevgiyi ve namusu ön plana çıkarır şekilde olmaktadır. Bu içeriklerin benzer şekilde kadın yazarların eserlerine de yansdığı düşünülmektedir.

Anlatıcılarda olduğu gibi, dinleyicilerin anlatılardaki sembolleri ve iletileri kendi cinsiyetlerine göre algılanması da, birbirine paralellik göstermektedir. Dolayısıyla da bu durumun, kadın anlatıcılarla erkek anlatıcıların farklılığını ortaya koyarken; aynı zamanda edebiyat dünyasında kadın ve erkek yazarların yaklaşımı, bakış açısı ve üslup farklılığı noktasında fikir verebileceği düşünülmektedir.

İcra sırasında anlatıcının dili/üslûbu

Yazarlığın önemli bir özelliği de onun üslûbudur. Sözlü kültürde de ürünü sözlü olarak icra eden anlatıcının kendine özgü veya gelenekten takip ettiği bir dil üslûbu vardır. Dinleyicileri masala katmak, çevredeki tanıdık kimseleri, kendisini, çevredeki mekânları, nesnelere masala katmak ve gerçek hayatla bağ kurarak karşılaştırmalar ve göndermeler yapmak, jestler, mimikler ve ses tonu, masal içinde sorular sormak, masaldaki kahramanlar ve olaylarla ilgili açıklamak, örnekleme yapmak, masaldaki eski veya yöresel herhangi bir sözcüğü açıklamak, masalda kullanılan herhangi bir nesne veya herhangi bir öğenin kültürdeki yeri veya geçmişteki durumu hakkında bilgi vermek, masaldaki kahramanlar ve olaylarla ilgili yorum yapmak, fikrini bildirmek vb. şeklinde başlıklarla üslûba dair özellikler sıralanabilir.³⁷

Anlatıcı, masal metninden çıkmalar yaparak, ara söz kullanır, anlatıdaki olaylar ve kahramanlarla ilgili yorumlar yapar.³⁸ Bu yolla, yaşamla ilgili felsefesini, hayat görüşünü, olaylar karşısındaki duruşunu, değerlerini, dini inancını dinleyiciye sezdirir:

Garişdırın evine yediring yediring, da bir yerde bi şeyin varısa, ya paran ya altının ya başga değerli bi şeyin çalar. İnsan çalar. -Çünkü insanın içindeymiş başga şeytan da yatır. Dürtermiş geni ve çalar-.³⁹

Gardaş demiş bugadar zamandır seninginan küsüüüü, araya bir şey girdi demiiş, gel barışalım sening gızınğ büyüdü, benim gızım büyüdüü. -eee zaten ne olacag? Müslümanın kini yogdur- Bunlar sarışmışlar dolaşmışlar. Barışdılaaaar..⁴⁰

Çok katmanlı bir yapı içinde mesaj gönderme

Ailelerin bir araya gelerek çocuklara masal anlattığı bağlamlarda, büyüklerin birbirlerine gönderecekleri özel bir mesaj varsa (eleştiri, laf atma, dalga geçme, cinsel içerik vb. gibi), masal anlatıcısı çocuklara masalı anlatırken, anlatıdaki kahramanları ve olayları kullanarak, örtük bir şekilde göndermede bulunabilmektedir.

Bir de şu vardı. Eğer bir olay olduysa ve birine bir lakırdı dokundurmak istenirsa masalı kasıtlı olarak değiştirmek şeyi vardı.[Büyükler kendi içinde] ...Böyle öteki şahıs icabında bir tür aile mahkemesi gibi sorgulanırdı o ne tepki verecek. Bir defasında bir yeni gelini o şekilde sıkıştırdıklarını hatırlıyorum. Vallahi da yalandır, nerden çıkardınız bunu, diye ağlayarak ayrıldı...⁴¹

Anlatım bağlamlarına ve verilen bilgilere bakıldığında; masallar aslında tek katmanlı basit gibi görünse de, kimi zaman jest, mimik ve vurgularla, kimi zaman özellikle sembollere yüklenen anlamlarla masalın çok katmanlı şekilde kullanıldığını, farklı yaş ve farklı düzeydeki kişilerin de bu katmanlardan kendine düşeni anlayıp kavradığı söylenilebilir. Yazarlık yeteneğini geliştiren bu yapı edebi eserlerin de çok katmanlı üretilebilmesi noktasında fikir vermektedir. Bununla birlikte bu yapı sayesinde, anlatılar ve anlatıcılar incelendiğinde, anlatıcı olan kadının çok katmanlı dünyasını da tanıma şansına sahip olabiliriz.

Usta-çırak ilişkisi ve yazarlığa uzanan yol

Aile kurumu içinde aktarılan anlatılarda, kişilerin iyi bir anlatıcı olması için, usta-çırak ilişkileri önemlidir. Genellikle anneden kıza, neneden, toruna, babadan çocuklara şeklinde nesiller boyu usta-çırak ilişkisi içerisinde aktarılan halk edebiyatı anlatımlık türlerinde, iyi bir anlatıcı olmanın şartlarının aynı zamanda iyi bir yazar olmanın şartlarıyla da örtüştüğü düşünülmektedir.

Bu şartlar anlatı geleneğinden gelmek, anlatı ürünlerini bilmek, iyi bir hafızaya/hayal gücüne sahip olmak, bir dinleyici veya dinleyici topluluğuna sahip olmak, dinleyicilerin ilgisini çekip onlarla bağ kurabilmek, dinleyicinin düzeyine inebilmek, anlatı ürünlerini sevmek, geleneği devam ettirebilmek ve yeni konular üretebilmek, yaratıcı olmak, anlatma kabiliyetinin olması, anlatım üslubunun teatral şekilde olması, çocukları-insanları sevmek, onları tanımak ve sabırlı olmak şeklinde sıralanabilir.⁴²

Walter Ong, meslek edinmenin yolunun çıraklık, çıraklığın da gözlem, uygulama ve asgari sözel açıklamaya dayandığını söyler.⁴³ Buna paralel olarak Milman Parry ve asistanı Albert Bates Lord ise, anlatıcılar gibi birer icracı olan âşıkların yetişme ve eğitimlerini "dinleme ve özümseme", "uygulama" ve son olarak da "icra" olmak üzere üç temel döneme ayırmaktadırlar.⁴⁴ Anlatıcılar da benzer şekilde âşıkaların yetişme şartlarında olduğu gibi, ilk olarak "dinleme ve özümseme" dönemi, daha sonra -eğer ilgisi varsa- kendinden küçüklere,⁴⁵ yaşıtı olan arkadaş ve kuzenlerine,⁴⁶ okuldaki veya yurttaki arkadaşlarına,⁴⁷ anlatarak "uygulama" ve "icra" ile gizli bir çıraklık dönemi geçirmektedirler. Anlatıcı bu çıraklık döneminden sonra artık düzenli olarak bir dinleyici/dinleyici topluluğu önünde anlatmaya başladığında ise, artık usta bir anlatıcı olmaya doğru yol almaktadır.

Kıbrıs Türk edebiyatına baktığımızda da, anlatı geleneğinde yetişmiş, meraklıysa çıraklık dönemi geçirip kendisi de anlatıcı olmuş ve bu sayede kültürel belleği anlatılar yoluyla çocuklarına aktarmış kişilerden -hem sanatsal hem de akademik anlamda- yazarlıkla/edebiyatla uğraşanların olduğu görülmektedir. Dolayısıyla da anlatı sırasında anlatı metnine yansıyan ya da anlatıma yansıyan yukarıda bahsettiğimiz kadın anlatıcılara özgü üsluba dair özelliklerin, yazarlık sürecine de katkısının olduğunun örneklerle desteklendiği görülmektedir. Örneğin Ayşen Dağlı, annesinden dinlediği masallarla büyümüş, gelişen çağa göre çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamak, değişiklik isteklerini tatmin etmek için, geleneksel anlatılardan hareketle ürettiği ve anlattığı masalları, önce unutmamak için not ederken, daha sonra tüm çocuklarla paylaşmak için kitap haline getirmiş, birçok masal kitabı olan, Kıbrıs'ın önemli kadın şair ve yazarlarındadır. Yine anlatı geleneğinde yetişen ve bir edebiyatçı / eğitimci olan Dervişe Güneyyeli de, çocuk edebiyatı konusunda kendini her gün geliştiren, yeni edebiyat alanında yüksek lisans yapmış, kitapları olan, bir diğer kadın şair ve yazardır. Aysel Gürmen de yine⁴⁸ Kıbrıs'ta masal geleneğinde yetişmiş, farklı bir alanda eğitim almasına karşın 1995 yılında Uçan Balık Yayınevi'ni kurarak, okul öncesi ve ilkokul çocukları için yirmiyi aşkın kitap yazmıştır. Güçlü bir masal geleneği içerisinde yetişen ve gelenekten öğrendiği anlatıları yeniden kurgulayarak anlatan EA, halk anlatıları tadında hikâyeler yazmaya başlamıştır. EA'nın masallarla büyüyen üç kızı da hem tiyatro ve edebiyat hem de çocuk eğitimi alanında çalışmaktadırlar. Yine anneanesi, babası ve komşusu anlatıcı olan, dolayısıyla gelenekten yetişen, kendisi de kızına masallar anlatan EA'nın yeğeni, Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni COM da, son dönemlerde anı ve hikâye yazmaya başlamıştır.

..Erşen Halam ve ben çok iyi dinleyici olduğumuz için... İkimiz de yazabileceğimiz öykülerin hiçbir zaman farkında olmadık... Bir gün halama dedim hala sen bunu yaz. Bir yarışma var ödül alabilirsin. Halam yazdı ve hiç ödül alabileceğini düşünmeden gönderdi ve birinci oldu. İlk öyküsüyle. Biraz da anılardan besleniyoruz. Ben babaannemle babamların başından geçen bir öykü yazdım. Ben da birinci oldum. Benim da ilk öykümdü. Halamla ortak bir karar aldık yazmaya devam edeceğiz, belki ilerde ortak bir kitap yapabiliriz. ...İkimiz de anı tarzında yazıyoruz.”⁴⁹

Anneanesi ve annesi anlatıcı olan BÇ de hem kendi çocuğuna masal, efsane, hikâye anlatmakta hem de bir gazetenin sanat editörlüğünü yapmaktadır.

[Anlatılar] ...bana yorum gücü kattı ve kalemim güçlü. Ben yorumlara daha çok önem veririm. Bazen genel olarak görüntü silikleşir de ordan çıkarılan ders ya da yorum kalır. ...Kıbrıs Gazetesi'nin sanat editörüym. ⁵⁰

Daha birçok buna benzer isimle çoğaltılabilecek örneklerden de anlaşılacağı üzere, ağırlıklı olarak kadınların anlattığı, kadının yaşamına, değerlerine dair özelliklerin yer aldığı halk edebiyatı anlatmalık türler, bu geleneği tecrübe ederek yetişenlerin yazarlık sürecine geçmelerinde etkili olabilmektedir.

Sonuç

Sonuç itibarıyla bu çalışma göstermiştir ki, anlatım olgusu anlatıcıya toplumda sözü dinlenen, sevilen, saygı ve hayranlık duyulan bir statü de kazandırmaktadır. Bununla birlikte, Kıbrıslı Türklere daha çok kadınlar tarafından aktarılan anlatı türlerinin, aynı zamanda anlatı geleneği incelendiğinde, kadının kültürel belleğine, kendi dünyasında var olan gerçeklere, tecrübelerine, gözlemlerine, doğal çevresine, mesleğine, hissettiklerine, gelecek kuşaklarla ilgili kaygılarına, problemlerini nasıl çözdüğüne ve yazarlığa hazırlık sürecine dair izler taşıdığı görülmektedir. Dolayısıyla da, anlatı geleneğinden olanların icrasına dair özellikler, anlatı metinlerine kattıkları, dinleyicilerine verdikleri toplumsal cinsiyeti şekillendirici mesajlar bize kadını anlayıp tanımaya dair bilgiler verebilmektedir. Özellikle de anlatı geleneğinde yetişmiş kadınların, kaleminin ve ifade gücünün güçlenerek sonraki yaşam süreçlerinde edebiyatla, sanatla ilgilenmeleri veya yazarlığa dair deneyimleri, halk edebiyatı anlatı türleri ve anlatı geleneğinin, kadını, kadının yazarlık sürecini çözümleyip anlama noktasında, önemli bir malzeme olabileceğini düşündürmektedir.

Assistant Professor Gönül GÖKDEMİR REYHANOĞLU

gonulgokdemir@gmail.com

Mustafa Kemal University, Faculty of Arts and Science, Department of Turkish Language and Literature

Lecturer , Dr. Tülây ATAY-AVŞAR

atayavsar@gmail.com

Mustafa Kemal University, Antakya Vocational School, Department of Journalism and Media Studies

Notlar

¹ Jan Assmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (2001): 91, Çeviren: Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

² Bahar Akarpınar, "Anadolu'da Çok Tanrılı Dinler Döneminde Görülen Bereket Törenleri," *Türkbilgi / Türkoloji Araştırmaları* (2000/1): 178-184.

³ Jan Assmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (2001): 91, Çeviren: Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

⁴ Gönül Gökdemir, *Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği* (2008): 8-9, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

⁵ Geleneksel sözlü edebiyat türlerini sınıflayan bu kategoriler icra ve bağlamı dikkate alarak "konuşmalık türler" (conversational genres), "anlatmalık türler" (narrative genres), "söylemelik türler" (folk poetry) ve "seyirlik türler" (folk theatre) şeklindedir. (Çobanoğlu, 2009). Anlatmalık türlere masal, hikaye, efsane, memorat örnek olarak verilebilir.

⁶ Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş* (1999): 265, Akçağ Yayınları, Ankara.

⁷ Gönül Gökdemir, *Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği* (2008): 10-11, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

⁸ a.g.e.

⁹ Görüşülen kişilerin rumuzları kullanılmıştır. Görüşme kayıtları Dr. Gönül Gökdemir Reyhanoğlu'nun kişisel arşivinde bulunmaktadır. A. Ö.: kadın, 1940 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2006.

¹⁰ A. D.: kadın, 1964 doğumlu, üniversite (lisans) mezunu, inşaat mühendisi, memur, yazar, şair, görüşme tarihi 2006.

¹¹ M. K.: kadın, 1936 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2006-2007.

¹² Mark Azadovski, *Sibirya'dan Bir Masal Anası* (1992): 49, Giriş ve İngilizceye Çeviren: İlhan Başgöz, Kültür Bakanlığı, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Halk Edebiyatı ve Tiyatrosu Dizisi: 40, Ankara.

¹³ a.g.e., s. 34.

¹⁴ M. K.: kadın, 1936 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2006-2007.

A. A.: kadın, 1926 doğumlu, okuma-yazması yok, ev hanımı, görüşme tarihi 2007.

R. Y.: kadın, 1954 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi görüşme tarihi 2007.

A. D.: kadın, 1964 doğumlu, üniversite (lisans) mezunu, inşaat mühendisi, memur, yazar, şair, görüşme tarihi 2006.

E. A. Y.: kadın, 1935 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, hayvan besicisi, görüşme tarihi 2006-2007.

E. U.: kadın, 1960 doğumlu, lise mezunu, hediyelik eşya dükkanı sahibi, görüşme tarihi 2006-2007.

T. Ö.: kadın, 1954 doğumlu, lise mezunu, memur, görüşme tarihi 2007.

K. Ö.: kadın, 1943 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2007.

A. Ö.: kadın, 1940 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2006.

L. B.: kadın, 1945 doğumlu, üniversite (lisans) mezunu, ev hanımı, hemşire, görüşme tarihi 2006-2007.

- R. B.: kadın, 1946 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, görüşme tarihi 2007.
- ¹⁵ A. A.: kadın, 1926 doğumlu, okuma-yazması yok, ev hanımı, görüşme tarihi 2007.
- ¹⁶ A. D.: kadın, 1934 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, çiftçi, görüşme tarihi 2007.
- ¹⁷ Linda Degh, "Halk Anlatısı," Çeviren: Zerrin Karagülle, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Yayına Hazırlayanlar: Gülin Ögüt Eker, Metin Ekici M. Öcal Oğuz ve Nebi Özdemir, (2003a): 91-127. Milli Folklor Yayınları. Ankara. Linda Degh, "Hikâye Anlatıcıları," Çeviren: Adem Koç, *Milli Folklor* 59 (2003b): 104-118.
- ¹⁸ A. Ö.: kadın, 1940 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2006.
- ¹⁹ A. D.: kadın, 1934 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, çiftçi, görüşme tarihi 2007.
- ²⁰ Ahmet Güneşli ve Güner Koneduralı, "'İncircinin Dediği' Adlı Kıbrıs Türk Masalının Kişilerarası İletişim Çatışmaları Açısından Çözümlemesi." *Milli Folklor*, Cilt: 10, Yıl: 20, Sayı: 77, (2007): 75-83.
- ²¹ İ. D.: erkek, 1990 doğumlu, lise öğrencisi, görüşme tarihi 2007.
- ²² H. K.: erkek, 1979 doğumlu, lise mezunu, serbest meslek, görüşme tarihi 2007.
- B. Ö.: erkek, 1963 doğumlu, üniversite mezunu, öğretim görevlisi, görüşme tarihi 2007.
- ²³ A. G.: erkek, 1979 doğumlu, öğretim üyesi, görüşülen tarih 2007.
- ²⁴ A. Ö.: kadın, 1940 doğumlu, ev hanımı-terzi, görüşülen tarih 2006.
- ²⁵ L. B.: kadın, 1945 doğumlu, üniversite mezunu, ev hanım, hemşire, görüşme tarihi 2007.
- ²⁶ E. A. Y.: kadın, 1935 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, hayvan besicisi, görüşme tarihi 2006-2007.
- ²⁷ E. K.: kadın, 1976 doğumlu, üniversite mezunu, öğretim görevlisi, görüşme tarihi 2007.
- ²⁸ H. K.: erkek, 1979 doğumlu, lise mezunu, serbest meslek, görüşme tarihi 2007.
- ²⁹ A. K.: erkek, 1961 doğumlu, kolej mezunu, turizmci, görüşülen tarih 2006.
- F. K.: kadın, 1972 doğumlu, üniversite mezunu, öğretim görevlisi, görüşülen tarih 2007.
- ³⁰ H. F.: kadın, 1965 doğumlu, yüksek lisans, öğretim görevlisi, görüşülen tarih 2007.
- ³¹ A. A.: kadın, 1926 doğumlu, okuma-yazması yok, ev hanımı, görüşme tarihi 2007.
- ³² M. K.: kadın, 1936 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2006-2007.
- ³³ Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar* (1999): 11-12, Çeviren: Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- ³⁴ Pertev Nailî Boratav, *Zaman Zaman İçinde* (2007): 39, İmge Kitabevi, Ankara.
- ³⁵ Josephine Donovan, *Feminist Teori* (1997): 172.
- ³⁶ Gönül Gökdemir, *Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği* (2008): 50-55, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- ³⁷ Gönül Gökdemir, *Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği* 2008.
- ³⁸ İlhan Başgöz, "Sözlü Anlatımda Arasöz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine ait bir Durum İncelemesi," *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Yayına Hazırlayanlar: Gülin Ögüt Eker, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz ve Nebi Özdemir, 190-222. Milli Folklor Yayınları, Ankara, (2003): 197-199.
- ³⁹ E. A. Y.: kadın, 1935 doğumlu, ev hanımı-hayvan yetiştiricisi, ilkokul mezunu, görüşülen tarih 2006/2007.
- ⁴⁰ A. D.: kadın, 1934 doğumlu, ev hanımı-çiftçi, ilkokul mezunu, görüşülen tarih 2007.
- ⁴¹ A. M.: erkek, 1935 doğumlu, sanat tarihi öğretmeni-ressam, üniversite mezunu, görüşülen tarih 2007.
- ⁴² Gönül Gökdemir, *Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği* (2008).
- ⁴³ Walter Jackson Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür* (1993): 59, Çeviren: Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul.
- ⁴⁴ Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş* (1999): 238.
- ⁴⁵ K. Ö.: kadın, 1943 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, terzi, görüşme tarihi 2007.
- A. Ş.: kız çocuğu, 1997 doğumlu, ilkokul öğrencisi, görüşülen tarih 2006.
- A. M.: kadın, 1919 doğumlu, okuma-yazma bilir, ev hanımı, görüşülen tarih 2006.
- ⁴⁶ H. U.: erkek, 1951 doğumlu, lise mezunu, hediyeelik eşya dükkan sahibi, antrenör, görüşülen tarih 2006.
- P. D.: kadın, 1961 doğumlu, üniversite mezunu, inşaat mühendisi, görüşülen tarih 2006.
- C. K.: kadın, 1987 doğumlu, üniversite öğrencisi, görüşülen tarih 2007.
- ⁴⁷ E. K.: kadın, 1976 doğumlu, üniversite mezunu, öğretim görevlisi, görüşme tarihi 2007.
- K. K.: erkek, 1968 doğumlu, lise mezunu, polis, görüşme tarihi 2006.
- ⁴⁸ Aysel Gürmen, "Geçmişten Günümüze Masal'ın İşlevi," VII. Çocuk ve Masal Sempozyumu

Bildirileri, *Halkbilimi* (2000): 22-25, Lefkoşa, Yıl: 14, Sayı: 48.

⁴⁹ C. O. M.: kadın, 1976 doğumlu, üniversite mezunu, öğretmen, edebiyatçı, görüşülen tarih 2006.

⁵⁰ B. Ç.: kadın, 1971 doğumlu, lise mezunu, memur, editör, görüşülen tarih 2007.

Kaynakça

- Akarpınar, Bahar. "Anadolu'da Çok Tanrılı Dinler Döneminde Görülen Bereket Törenleri." *Türkbilig / Türkoloji Araştırmaları* (2000/1): 178-184.
- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. Çeviren: Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Azadovski, Mark. *Sibirya'dan Bir Masal Anası*. Giriş ve İngilizceye Çeviren: İlhan Başgöz. Kültür Bakanlığı, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Halk Edebiyatı ve Tiyatrosu Dizisi: 40, Ankara, 1992.
- Başgöz, İlhan. "Sözlü Anlatımda Arasöz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine ait bir Durum İncelemesi," *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Yayına Hazırlayanlar: Gülin Öğüt Eker, Metin Ekici, M. Öcal Oğuz ve Nebi Özdemir, 190-222. Milli Folklor Yayınları, Ankara, 2003.
- Boratav, Pertev Nailî. *Zaman Zaman İçinde*. İmge Kitabevi, Ankara, 2007.
- Campell, Joseph. *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri*. Çeviren: Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 1995.
- Connerton, Paul. *Toplumlar Nasıl Anımsar*. Çeviren: Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Çobanoğlu, Özkul. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- Çobanoğlu, Özkul. *Halk Edebiyatına Giriş*. Anadolu Üniversitesi Yayınları. Eskişehir, 2009.
- Degh, Linda. "Halk Anlatısı" Çeviren: Zerrin Karagülle, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Yayına Hazırlayanlar: Gülin Öğüt Eker, Metin Ekici M. Öcal Oğuz ve Nebi Özdemir, 91-127. Milli Folklor Yayınları. Ankara, 2003a.
- Degh, Linda. "Hikâye Anlatıcıları" Çeviren: Adem Koç, *Milli Folklor* 59 (2003b): 104-118.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori*. Çeviren: Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Meltem Ağduk Gevrek, İletişim Yayınları, Ankara, 1997.
- Gökdemir, Gönül. *Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2008.
- Gökdemir, Gönül. "Kıbrıslı Türklerin Masal Anlatma Geleneğinde 'Ara söz' ". 2013. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi. Bildiri Kitabı I. 17-19 Mayıs 2013. Saraybosna. International Burch University. (Ed. Doç.Dr. Mustafa Arslan). (ISBN 978-9958-834-25-7). Sayfa 343-350. 2013.
- Gökdemir, Gönül ve Güneyli, Ahmet. "Çocuk, Masal ve Ayşen Dağlı." X. Çocuk Masal Sempozyumu bildiri kitabında (sayfa 84-91) sunulmuştur, 2006.
- Güneyli, Ahmet ve Konedralı, Güner. "'İncircinin Dediği' Adlı Kıbrıs Türk Masalının Kişilerarası İletişim Çatışmaları Açısından Çözümlemesi." *Milli Folklor*, Cilt: 10, Yıl: 20, Sayı: 77, (2007): 75-83.
- Gürmen, Aysel. "Geçmişten Günümüze Masal'ın İşlevi." VII. Çocuk ve Masal Sempozyumu Bildirileri. *Halkbilimi*. Lefkoşa. Yıl: 14. Sayı: 48. (2000): 22-25.
- Ong, Walter Jackson. "Sözlü ve Yazılı Kültür." Çeviren: Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul, 1993.

KADIN FOLKLORU VE SÖZLÜ GELENEKLER

WOMEN'S FOLKLORE AND ORAL
TRADITIONS

DENGBÊJLİĞİN ERİLLİĞİ VE KÜÇÜK KADIN DENGBÊJLER

Duygu ÇELİK*

Bu çalışmanın amacı; Kürt kültürünün önemli bir geleneği olan dengbêjliğin erilliğini tartışmaktır. Dengbêjlik (geleneği) eril midir? Toplumsal belleğin en önemli taşıyıcılarından biri olan dengbêjlikte bir dengbêj olarak kadının yeri nedir? Elbette bu sorulara tam anlamıyla cevap vermek bu çalışmada mümkün değildir. Bu sebeptendir ki; bu soruların cevabının referans mekanı, 2010'dan beri Van'da faaliyet gösteren, depremlerle beraber faaliyetlerine bir süre ara vermek zorunda kalan, "Kadın Sanatçılar Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği" olarak belirlenmiştir. Dernek çatısı altında sadece kız çocuklarına verilen "dengbêjlik" kursunun bu noktada görünür kılınması bu çalışmanın bir başka hedefidir. Kursu veren dengbêj Gazîn ve kursiyer olan küçük kadın dengbêjlerle yapılan röportajlar yukarıdaki sorunsalları tartışma noktasında önemli ipuçları vermektedir. Kendilerini, "destanları, aşk hikayelerini, isyanları, tarihi olayları sesleri ile canlandıran ozan kadınlar" olarak tanımlayan dernek üyeleri, kadın kimliğini kültürel sahada nasıl inşa etmektedir? Nesilden nesile eril bir tarihin içinde aktarılan bir gelenek olan dengbêjliğin tartışmaya açılacak olan erilliği bu örnek sahada görünür kılınmayı başarabilmiş midir? Yoksa erillik; dil, aktarım vb. başlıklarda tekrar mı etmektedir? Tüm bu soruların peşine düşen bu çalışma; görünürde bir kültürün yaşatılması, aktarılması niyetinin altında yatan kadın kimliği inşasını ve kadınların kendilerine ait bir alan oluşturma ihtiyaçlarını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Bu çalışma; farkındalık yaratmanın ve Van'daki küçük kadın dengbêjleri bilinir kılmanın peşine düşmektedir.

Dengbêjlik Geleneği

Dengbêjlik nedir? sorusuna verilecek yanıtlar dengbêjlik geleneğine hangi perspektiften bakıldığında ilgilidir. Farklı alanlarda yapılan çalışmalar dengbêjliğin ne'liğine dair çeşitli yanıtlar verilmesine olanak sağlamaktadır. Dengbêjlik bir çok işlevi yerine getirmesiyle kendi içinde çok katmanlı bir yapıya sahiptir. İşte bu yapısı nedeniyle de Kürtler için önemi oldukça büyüktür.

Dengbêjlik geleneği sözlü anlatı kültürünün önemli bir parçasıdır. Dengbêjler, yıllar boyu bireyin ya da toplumun hafızasında yer eden acıyı, sevinci, özlemi, öfkeyi, methiyeyi, coşkuyu, hasreti, savaş hâlini, çatışmayı, sürgünlüğü, yalnızlığı kısacası insana özgü tüm duygulanımları belleğine katarak kendi sesiyle bir eden anlatıcılardır. Bu gelenek kuşaktan kuşağa aktararak toplumsal belleğin devamlılığını sağlamıştır. Yaşayan canlı bir tarihtir kilamlar. Kürtler dengbêjler yoluyla ne yaşamışlarsa onu dile getirmişler, tarihi sesle üretmişler, günümüze kadar ulaştırmışlardır.⁽¹⁾

Bu haliyle dengbêjlik; sözlü anlatı kültürü, tarih aktarıcılığı, toplumsal bellek taşıyıcılığıdır.

Dengbêjliğin kuşkusuz en önemli bileşeni bu geleneğin icracısı olan dengbêjlerdir. Dengbêjler, sözün içinden geçerek Kürtlere seslenirler. Belli bir ritimle anlattıkları kilamlar (dengbêj anlatısı), yazılı kültürün tam anlamıyla yerleşmediği Kurmançların coğrafi haritasında tarih yazıcılığını, sanatı, özgün bir gelenek olma özelliğini yüklenir. Kelime olarak incelendiğinde Yusuf Uygur'ın belirttiği gibi; "Dengbej Kürtçe'de deng (ses) ve bêj (söyleyen) kelimelerinden oluşur; seslendirici, söz söyleyen, sözü olan ya da sese biçim veren anlamlarına gelir".⁽²⁾ Yusuf Ziyaedin Paşa'nın 1892 yılında İstanbul'da yayınlanan Kürtçe-Arapça sözlüğünde ise dengbêj, ses sanatçısı olarak tanımlanmaktadır. Hatta bazı yörelerde stranbêj denildiği belirtilmiştir.⁽³⁾ Buna karşılık; "Kürt-Kurmanj Toplumu İçinde Dengbêj Geleneği: Geç Ondokuzuncu Yüzyıl ile Yirminci Yüzyıllarda Anlatı ve Performans" başlıklı tezinde dengbêjliği başlı başına bir tür olarak inceleyen Serhat Resul Çaçan, dengbêj anlatısı olan kilamdan

* Tunceli Üniversitesi, Sahne Sanatları Bölümü, Dramatik Yazarlık Ana Sanat Dalı, Araştırma Görevlisi

yola çıkarak, kilamın, stran ve çîroktan tarihsel olarak farklı şekillendiğinden bahseder ve etimolojik bir karşılaştırma yaparak da tezini destekler. Kilam, “kelam”dan gelirken; stran, “strîn” kökünden gelmektedir.⁽⁴⁾ Denilebilir ki; dengbêjlik geleneğinin eylemi “söylemek” değil “anlatmak”tır.

Anlatmak; tarihin içinden, sözün içinden gerçekleşmektedir. Anlatmak, anlamak ile çoğalmaktadır. Dengbêjler, anlatarak tarih yazmakta, bellek oluşturmaktadır. Uygar’ın da belirğ i gibi; “Dengbêjin sözü kolektif belleğin kurulmasında, ortak deneyimlerin paylaşılmasında ve toplumdaki söylemlerin söze taşınmasında başat rolü üstlenir.”⁽⁵⁾

Pekiye eril bir tarihin içinden seslenen dengbêjlerin sesi eril midir? Bu soruya toplumsal, ekonomik, politik dinamikleri gözardı etmeden cevap vermek gereklidir. Aksi halde; eksik kalacaktır. Bunun bilincinde olarak, Kürt Kadın Hareketinin yıllar içinde geçirdiği değişim incelenerek bu sorunun bir boyutuna cevap verilmeye çalışılacaktır.

Kürt Kadını ve Dengbêjliğin Eril Sesi

Kurgulanmış bir dünyanın içinden seslenmek, birçok kurguyu pekiştirme tehlikesini her zaman taşımaktadır. Bu sebeptendir ki; bir kurguyu yapıbozuma uğratmak ve yeni olanı içselleştirmek o kadar da kolay değildir. Bu eylem bireysel bazda değil de toplumsal bazda düşünüldüğünde, bir anlamda mikrodan makroya geçişte, karşılaşılabilecek direnç elbette ki daha fazla olacaktır. Söz konusu direnç; değişmeye karşı olan dirençtir. Kurgu, istikrardır ve bir yandan da istikrarını kendi bozan, istediğinde kendini başka bir anlamda sabitleyendir. Tıpkı diğer kurgular gibi Kürt kadını kurgusu da benzer bir ikili eylemi barındırmaktadır. Kürt kadını için yapılan tanımlar, atfedilen özellikler sabitlenir; diğer yandan da değişmeye, dönüşmeye de devam eder. Kürt kadın hareketi dönüşürken bir yandan da dönüştürme aktifliğindedir. Handan Çağlayan, Kürt hareketinin Kürt kadını “kurgu”sunu analiz ettiği “Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar” adlı kitabında dönemselsel olarak değişen ve sabitlenen Kürt kadını kimliği ile ilgili şu cümlelere yer vermektedir:

1980 sonrası Kürt hareketinde de önkilerde olduğu gibi, kadınlara sembolik roller verildiğini, çoğu milliyetçi temanın toplumsal cinsiyet kurgusu üzerinde inşa edildiğini görmek zor değildir. Bu açıdan bir süreklilik bulunduğu belirtilebilir. Nitekim önceki dönemde olduğu gibi 1980 sonrasında da kadınların toplum içindeki konumu, Kürtlerin sosyo-politik durumunun göstereni olarak işlenmiştir. Şu farkla ki, önceki dönemde, Kürtlerin "ayrı" ve "medeni" bir millet olmalarının sembolü olarak "özgür, güçlü ve lider" Kürt kadını imgesi işlenirken 1980 sonrasında ise önce Kürtlerin "köleliğinin" ve "düşürülmüşlüğü'nün" sembolü olarak "köle" ve "düşürülmüş" Kürt kadın imgesi işlenmiş, ardından kendisiyle birlikte toplumu özgürleştiren kadın figürü gündeme gelmiştir (Serok, 2001). Kendisiyle birlikte toplumu da özgürleştirecek kadın imgesi, daha önceki ideolojik söylemden radikal bir şekilde ayrılır. Çünkü bu şekilde kadına daha aktif ve kurucu bir rol izafe edilir.⁽⁶⁾

Kürt hareketinin milliyetçi projesinde kadınlara verilen roller, toplumsal cinsiyet kurgusunu birçok noktada pekiştirirken; kendi içinde ikilikler barındıran ataerkil düzeni bazı noktalarda sekteye uğratmaktadır. Ataerkil düzenin ötekileştirerek kurduğu ikili yapısında kadının yeri ev’dir, iç mekandır. Oysaki Kürt kadını, “kendisiyle birlikte toplumu özgürleştirecek kadın” imgesiyle dışarı çıkararak, ulus kurucu olarak yer alır.

Kadınların da silahlı birimlerde yer almaları, geniş aileyi geleneksel cinsiyet rollerine göre kurgulama olanağını vermemiştir. Bu haliyle erkeği tek taraflı kurtarıcı (elbette aynı zamanda ulus kurucu), aktif özne (modern yurttaş) olarak kurmadığı gibi, kadın da kurtarılabilecek vatan toprağına indirgenmemiştir. Kadına ve erkeğe, uğruna savaşmaları koşuluyla, birlikte aktif kurucu misyon yüklenmekte, dolayısıyla geniş aileyi yaratma edimi, geniş ataerkil ailedeki erkek kardeşler arası bir toplum sözleşmesi şeklinde tezahür etmemektedir. Bu sözleşmeye kadınlar da dahil edilmiştir.⁽⁷⁾

Ulus kurucu olarak aktif bir rol üstlenen kadının -özellikle 1990'lardan sonra özgürleştirecek kadın imgesiyle- dışarı çıkması bazı şartlara bağlanmıştır. İşte bu noktada kadın cinsiyetsizleşerek dışarı çıkabilmektedir. Ulus kurma sürecinin "yeni aile"sinde kadın, erkeğin yoldaşdır. Kadına verilen aktif rol ilk başta toplumsal cinsiyet kurgusunu kırıyor gibi görünse de dışarı çıkması cinsiyetsizleşmesine, yoldaş olmasına bağlanan Kürt kadını kurgusu, ataerkil bir perspektifle geleneksel kodları pekiştirmektedir.

"Davanın kutsallığı", "kardeşlik", "yoldaşlık", "tanrıçalaşma" gibi söylemler, kadınların kamusal alana çıkmasını sağladı. Kamusal alanda aktif ve hak sahibi "yeni kadın" kimliğinin kapsayıcılığı ise "iffetli" davranmaları koşuluna bağlandı. Bu davranış kurallarının dışına çıkanlar, yeni kimliğin sunduğu ayrıcalıklarını yitirerek dışlandılar. Yeni aile kurgusu içindeki ilişkiler "yoldaşlık ilişkileri" olarak tanımlandı. Görüldüğü gibi bu tanımlama "yeni aile"yi ataerkil bir "kurucu baba" figüründen kurtardı. Fakat kadınların bu kurgusal ailenin saygın ve aktif bir üyesi olmaları, yeni kimliğin normlarına göre davranmaları ve kamusal alanda cinsiyetsizleşmeleri koşuluna bağlanmış oldu. ⁽⁸⁾

Politik bir kimlikle dışarıya çıkabilen Kürt kadını, diğer rollerini de ancak politikleştirebildiği oranda dışarıda yaşayabilmiştir. Anneliği, aktif siyasete katılımı, dağdaki konumu kadın kimliğinden önce milliyetçi bir refleks taşımakta ve bu kimliklerle beraber kadın kimliği de politikleştikçe kamusalalmaktadır. Denilebilir ki; bu dönemler içinde iktidar alanlarında kadınlar ancak cinsiyetsizleştirilerek varolmaktadır. Kürtlerin "yeni aile"si de buna göre kurgulanmıştır. "Yeni aile", politik pasifliği reddeder ve "ulus aile" kurgusunda verilen roller, politik aktifliğe yöneliktir; fakat bu ataerkilliği tamamen kıran bir aktiflik değildir. Çağlayan da, eski erkeğin öldürülmesiyle ve kadının evden çıkartılmasıyla ataerkinin çözülmediğini belirterek şunları söylemektedir:

Kadının evden çıkartılmasına paralel gelişen erkeği öldürmek söylemi, ilk bakışta ataerkinin çözülmesine yönelik bir söylem olarak değerlendirilebilir. Ancak daha yakından bakıldığında aynı söylemin geleneksel cinsiyet hiyerarşisini yeniden üretebilecek paradoksları da içerdiğini görmek mümkündür. Her şeyden önce öldürülen "sahte" erkekliktir. Anımsanacak olursa, erkekliğin bu sahte formu, erkeğin aile içinde ve kadın üzerinde deneyimlediği ve onu dışarıdaki "düşman"a karşı özgürlüğünü kazanmaktan alıkoyan erkeklik olarak niteleniyordu. ⁽⁹⁾

Kısaca ve sadece birkaç boyutuyla bakılan Kürt kadını kurgusunun elbette ki daha derin bir analize ihtiyacı vardır ve bu konuda birçok çalışma, araştırma bulunmaktadır. Burada bir kadın olarak dengbêj olmanın sorunsalında bir perspektif yakalamak amaçlandığından Kürt kadını kurgusunda kadının, politikleştikçe ve kabul edilir haliyle cinsiyetsizleştikçe dışarıda olması, evden çıkabilmesi durumuna odaklanılmıştır. Elbette Kürt kadın hareketinin verdiği ulusal mücadele ve kadın olarak verdiği mücadele içiçe ilerlemeye devam etmektedir. Kendi dinamikleriyle dönüştürücü rolü her alanda üstlenmektedir. Bu haliyle; ataerkinin çözülmesine getirdiği yeni yaklaşımlar, jineoloji, dikkate değer bir önem atfetmektedir. ⁽¹⁰⁾ Temel motivasyonunu "kadın" olmaktan alan mücadelelerin gözardı edilmemesi gerekmektedir. Bu çalışma, bu hareketin eylemliliğinin farkında olarak; ama bir kurgu olarak Kürt kadınına yaklaşımda kamusal alana çıkmanın şartının cinsiyetsizleşmeden geçmesi üzerine sorular sormaktadır. İşte bu noktada dengbêjliğin erillliği sorusuna şu şekliyle varılmaktadır: Kürt kadınının kamusal alanda yer alması politik kimliğinden bağımsız bir şekilde gerçekleşmezken; bir kadının dengbêj olarak varlığı nasıl düşünülmelidir? Kendal Nezan, "Kürt Müziği" adlı yazısında, "köken itibarıyla sadece vokal olarak icra edilen Kürt şarkısının bestecisi çoğu zaman, nadiren sevinç ve genellikle üzüntü duygularını ifade etmek isteyen bir kadındır"⁽¹¹⁾ vurgusunu yapmaktadır. Duygularını ifade etmek isteyen Kürt kadını sesini kilamlarda, şarkılarda duyurmaktadır. Kilamlar burda önemli bir noktada yer almaktadır; çünkü anlatılanların gerçek olması, bir anlamda tarihin "kadın ağzı" kilamlarla aktarıldığını göstermektedir. Gerçekten de Kürtlerin tarihi "kadın ağzı"yla mı aktarılmıştır? Yoksa dengbêjlik, erillğin kültürel kodlar üzerinden yeniden pekiştirildiği bir alan mı olmuştur? Bu sorulara cevap vermeden önce evrensel olanın "erkek" olduğu bir söylemde "kadın dengbêj" vurgusunu yaparak, dengbêjliğin erillğine bu noktadan başlamak gerekmektedir. "Dengbêj"

demek yetmemektedir ve “kadın dengbêj” diyerek, bu gelenek cinsiyetlendirilmektedir. “Kadın dengbêj” adlandırması, toplumsal cinsiyet kodlarını taşımaktadır; çünkü evrensel olan erildir ve “erkek dengbêj” gibi bir adlandırmaya ihtiyaç duyulmamaktadır. Ayrıca, “kadın” vurgusu pozitif bir bakış barındırmamaktadır. Tıpkı “kadın yazar”, “kadın doktor” örneklerindeki gibi ötekileştirmeyi içermektedir. Oysaki dengbêjlik, çelişkisiyle beraber kaynağında kadının sesini taşımaktadır. Bahsedilen çelişki; dengbêjliğin kamusal alanda icra edilen bir tür, bir yanıyla da performans olmasındandır. Kadının sesi, kadının çıkamadığı bir dışarıda bir erkeğin ağzından aktarılmaktadır. Dengbêjliğin geçirdiği dönemler düşünüldüğünde, sadece erkeklerin bulunduğu dengbêj diwanları bu durumun bir sonucudur. Bu yapının içinde kadının sesi başka bir erkeğe yasaktır; çünkü ses, cinselliği çağrıştırmaktadır. Elif Sakin ve Gülbeyaz Sert’in dengbêj Fatma İsa ile ilgili verdikleri bilgi de bu noktada çok önemlidir:

Fatma İsa, “De Miho” kılımla Erivan Radyosu’na çıkan ilk Müslüman kadın sanatçıdır. Bu kılam Türkiye’de çok meşhurdur ve bir kadının bir erkeğe aşkını anlatır. Fatma İsa Erivan Radyosu’na ancak belli bir yaşa geldikten sonra çıkma şansını elde eder. Bunun altında yatan çeşitli algılar vardır: Yaşlandığı için artık cinselliğinin de kalmadığının düşünülmesi- çünkü menopoz dönemine giren bir kadının “mahremiyeti” artık sorgulanmaz olur ve kadın, cinselliğinden soyutlanır ve böylece bir kadının sesinin radyo kanalından herkes tarafından duyulması sorun teşkil etmez. ⁽¹²⁾

Yusuf Uygur ise tam tersi bir düşünceyi savunmaktadır:

Dengbêjlik kadınlar için bir ‘konuşma’ alanı olarak ortaya çıkar. Kürt kadını kılam aracılığıyla, toplumsal belleği kuran dengbêjliğin erkek egemen söylem üretmesine yine dengbêjlik geleneğinin içinden müdahale ederek engel olur. Kadın dengbêj anlatılarında bir özne olarak karşımıza çıkar. ⁽¹³⁾

Burada dikkat edilmesi gereken nokta dengbêjliğin erilliğinin sadece bir kılamın erkek tarafından söylenmesinden kaynaklanmadığının bilincinde olmaktır. Bir kadın olarak dengbêj olmak kültürel kodların tekrarlanmasına engel olmamaktadır. Bu sebeple Uygur’ın belirttiği “konuşma” alanı erkeğin konuşma alanıdır. Dengbêjliğin performans boyutu düşünüldüğünde de dengbêjliği yapan erkektir; çünkü kadın bu süreçten “politikleşmediği” noktada uzak tutulmaktadır. Bu haliyle; ses, kadının sesi değil; eril bir sestir.

Kadının bütün duyarlılığı erkek tarafından söylenir olunca da “kadın ağzı türküler” yeni yorumlarıyla birlikte değiştirilerek aşınmaya başlar. Politika, iş, ev hayatı gibi iktidar alanlarında olduğu gibi müzik alanı da erkeğin verdiği güçle şekillenmiş olup kendine ait erilleşmiş bir yapıyı, kuralları, dili ve algıyı yaratmıştır. ⁽¹⁴⁾

Bu noktada sorulması gereken soru, Kürt kadını, diğer ulus kurgularındaki gibi sadece kültür aktarıcısı rolünü üstlenmemektedir ve aktif bir ulus-kurucudur. Bu haliyle sesini bir dengbêj olarak “cinsiyetsizleştirilmeden” ya da “erilleştirmeden” duyurması nasıl mümkün olacaktır?

Küçük Kadın Dengbêjler ⁽¹⁵⁾

Dengbêj Gazin, Van’da 2010 yılından beri faaliyet gösteren “Van Kadın Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği”ni kurarken, “kendisi gibi seslerini duyurmak için mücadele eden kadın sanatçılara destek vermek üzere”⁽¹⁶⁾ yola çıkmıştır. 2011 yılında meydana gelen depremlerden sonra konteynirlarda yaşamaya başlayan ailelerin sadece kız çocuklarını bu dernek altında toplamış ve dengbêjlik dersleri vermeye başlamıştır. Usta-çırak ilişkisine dayalı bir eğitim verilen kursta “küçük dengbêjler” dengbêj Gazin’i taklit ederek dengbêjliği öğrenmektedir. Her “küçük dengbêj”in bir kılamı vardır ve her dengbêj kendi kılamını en iyi şekilde söylemek için çalışmaktadır. Kılamlar, dengbêj Gazin’in değişmez tercihi olan “kadın ağzı” kılamlarıdır. Gazin de erkek ağzı kılamları söylemeyi uzun zamandır reddetmektedir. Yapılan söyleşide dengbêjliğin kadından geldiğini söyleyen dengbêj Gazin, Filmmor Kadın Kooperatifi’nin 2007 yılında yaptığı kadın dengbêjler belgeselinde de bir kadında dengbêjlik

meziyeti varsa dünyaya duyurmalıdır tavsiyesinde bulunmaktadır. Dengbêj Gazin, kadının sesinin günah sayıldığını, yabancı insanlara bir kadın olarak ses duyurmanın toplum tarafından hoş karşılanmadığından bahsetmiştir. Bu düşüncede olanlara “erkeklerle konuşmak günah değil de neden kilam söylemek günahtır?” diye sormaktadır. Cevap; bir kadın olarak sesin karşı tarafı etkileyeceği yönündedir. Gazin’e göre; bu durum kadınların sesini ev içine hapsedmiştir. Kendisi de benzer bir süreç yaşayan dengbêj, radyoda dinlediği kadın dengbêjlerden çok etkilenmiş ve mücadelesini hiçbir zaman bırakmamıştır. Bu dernek kadınlara seslerini duyurabileceği bir alan açmaktadır. Verilen dengbêjlik eğitimi, sadece kilamların daha güzel söylenmesi üzerine değildir. Her “küçük dengbêj” kendi kilamının ne zaman söylendiğini, hikayesini, ne anlatmak istediğini bilmektedir. Dengbêj Gazin, bir anlamda kadın ağzı kilamlardan “küçük dengbêjler” için kıssadan hisse çıkarmaktadır. Erken yaşta evlendirilen bir kadının kilamı “küçük dengbêjler”in dilinde kadın ağzıyla, orijinal haliyle aktarılmaktadır ve bu kilam böyle bir durum yaşayan kadının duygularını “küçük dengbêjler”e göstermektedir. Kadının sesi bu dernek içinde kendine özgür bir alan bularak, gelecek için de önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Dengbêj Gazin’in amacı; dengbêjlik geleneğinin yaşamasını sağlarken kadının sesini duyurmaktır.

Bu kursun diğer bir özelliği kilamların yazılı olmasıdır. Küçük dengbêjler, kendi kilamlarını defterlerine yazmıştır ve söylerken de bu defterlerden okumaktadır. Bir anlamda; dilin kullanılması bu yolla sağlanmaktadır. Dikkat çeken bir başka nokta da; küçük dengbêjlerin ortak söylediği kilamların da bulunmasıdır. Türkiye’deki ilk dengbêj korusu bu dernek çatısı altında kurulmuştur.

“Kadın dengbêj çoktur; ama ortalıkta yoktur!” diyor dengbêj Gazin. Dengbêjliğin erilliğini bir anlamda yapıbozuma uğratmakta ve çırağını bu konuda bilinçlendirerek ilerlemektedir. Kadın dengbêjlerin sesini özel alanlardan kamusal alana taşımak istemektedir. Bunun için her yıl dernek bünyesinde 8 Mart etkinlikleri düzenlenmektedir. Elbette bu ortamı düzenlemenin o kadar da kolay olmadığından bahseden dengbêj, erkek egemen bir yapıyı kırmanın mücadelesini vermektedir. Denilebilir ki; Aralık 2013’te yapılan söyleşiler ve gözlemler, küçük dengbêjlerin dengbêjliğe bakışlarındaki “kadın” vurgusunu görünür kılmıştır. Küçük dengbêjlere “dengbêjlik nedir?” diye sorulduğunda alınan yanıtların çoğunda “kadın”ların duygularını ifade etmesi vurgusu bulunmaktadır. Bu durum, verilen dengbêjlik eğitiminde erilliğin sorgulandığına dair bir kanıttır.

Sonuç olarak; dengbêjlik eğitimi verilirken yapılan tercihler dengbêjliğin erilliği konusunda bazı sorular sorulmasına sebep olmuştur. Bilinenden farklı bir yapıyla karşılaşmak, genel yapıyı tersten eleştirmeyi, analiz etmeyi sağlamıştır. Van Kadın Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, dengbêjliğin erilliğinin sorgulanmasında önemli bir referans mekanı olmuştur. Yine de belirtmek gerekir ki; bir kadın dengbêj olmak, barındırdığı zorluklarını hali hazırda getirmeye devam etmektedir. Dengbêj Gazin, maddi ve manevi olarak destek alamadıklarından bahsetmektedir. Vakıf, mekan olarak dernek üyelerinin çabasıyla ayakta durabilmektedir. İktidar, bir çok noktada elini bu oluşumdan da çekmemiştir. İktidar alanı erildir ve kadına bu alanda yer yoktur. Derneğin bu alanda kendi sesiyle “yer alma” gayreti iktidarın bu geleneği kültürel malzeme olarak kullanmasını da engelleyecektir.

Sonuç Yerine

Dengbêjlik, Kürtlerin sesidir. Bu sesin cinsiyetlendirilmiş olup olmadığı noktasında sorularla yola çıkan bu çalışmada, Kürt kadını kurgusunun seyri üzerinden kadının mekanı sorgulanmıştır. Ancak politikleşebildiği ölçüde “kamusal alan”da sesini duyuran kadın, erkekle yoldaşlığı bakımından eşitlenirken, şimdiki haliyle “özgürlük” ve “kadın olma” motivasyonu ile hareket etmektedir. Kürt kadınının dönüştürücü aktifliği ve “kadın” kimliği ile kamusal alanda yer alması gözardı edilemeyecek mücadeleleri ve eylemleri içermektedir. Bu çalışma kültürel alanda bu durumun karşılığını sorgulamaya çalışmıştır. Cevaplardan çok soru doğuran sorularla karşılaşmıştır.

Dengbêjliğin kültürel bir malzeme olarak kullanılması geleneğe yüklenen politik bir kimlikle sağlanmaktadır. Dengbêjlik, Kürtlere özgüdür. Bu haliyle açlık grevi çadırına giden ve kilamlarıyla moral veren dengbêjleri görmek şartı değil ya da Kürtlere dair bir etkinlikte, mitingde dengbêj

dinletilerinin olması da bu durumun bir sonucudur. Şimdiki haliyle temel motivasyonunu Kürtlük refleksinden alan dengbêjlikte kadın görünür değildir; çünkü temel motivasyonu kadının sesini duyurmak değildir. Bu haliyle dengbêjliğin sesi erildir. Kadın dengbêjlerin olması eril dili ortadan kaldırmaktan ziyade tekrar üretir hale gelmiştir. Bunun için erilliğin kültürel kodlar üzerinden inşa edilmemesi için farkındalığın artırılması gereklidir. Van'daki dernek, kadınlara özel bir mekanla bu farkındalığı küçük dengbêjlere yaşatmayı görev edinmiştir. Dengbêj Gazin, verdiği eğitimle kuşaktan kuşağa aktarılan kadın ağzı kilamları yine küçük kadınlarına emanet etmeye devam etmektedir. Sonuç olarak; Van'daki bu sesi duymak, bu çalışmanın en önemli kazanımı olmuştur.⁽¹⁷⁾

NOTLAR

⁽¹⁾ Elif Sakin, Gülbeyaz Sert, "Kadın Dengbêjler," *Bü'de Kadın Gündemi*, no. 18 (2010), <http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=339>.

⁽²⁾ Y. Uygur, "Kültürel Bellek ve Dengbejlik: Doğu Anadolu'daki "Dengbejlik" Geleneğinde Bellek Üretimi," (Yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2009), 27.

⁽³⁾ Yusuf Ziyaeddin Paşa, *Kürtçe-Türkçe Sözlük*, çev. ve yeniden düzenleyen Mehmet Emin Bozarslan (İstanbul: Çıra Yayınları, 1978), 65.

⁽⁴⁾ S. Resul Çağan, "The Dengbêj Tradition Among Kurdish-Kurmanj Communities: *Narrative and Performance During Late Nineteenth and Twentieth Centuries*," (Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2013), 25.

⁽⁵⁾ Y. Uygur, "Kültürel Bellek ve Dengbejlik: Doğu Anadolu'daki "Dengbejlik" Geleneğinde Bellek Üretimi," (Yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2009), 47.

⁽⁶⁾ Handan Çağlayan, *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 87.

⁽⁷⁾ Handan Çağlayan, *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 109.

⁽⁸⁾ Handan Çağlayan, *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 231.

⁽⁹⁾ Handan Çağlayan, *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 119-20.

⁽¹⁰⁾ bkz. Nazan Üstündağ, "Jineoloji Konferansı," *Özgür Gündem*, 7 Mart, 2014, Köşe Yazısı

⁽¹¹⁾ Kendal Nezan, "Kürt Müziği," Çev. Necdet Hasgöl, *Kürt Müziği, Dansları ve Şarkıları*, Hazırlayan: Mehmet Bayrak (Ankara: Özge Yayınları, 2002), 52.

⁽¹²⁾ Elif Sakin, Gülbeyaz Sert, "Kadın Dengbêjler," *Bü'de Kadın Gündemi*, no. 18 (2010), <http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=339>.

⁽¹³⁾ Y. Uygur, "Kültürel Bellek ve Dengbejlik: Doğu Anadolu'daki "Dengbejlik" Geleneğinde Bellek Üretimi," (Yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2009), 50.

⁽¹⁴⁾ Elif Sakin, Gülbeyaz Sert, "Kadın Dengbêjler," *Bü'de Kadın Gündemi*, no. 18 (2010), <http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=339>.

⁽¹⁵⁾ Bu bölümdeki bilgiler için Aralık 2013'te Van'da Kadın Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği'nde ses kaydı ve video kaydı alınmıştır.

⁽¹⁶⁾ Dengbêj Gazin, "Jînenîgarî/ Biyografi," Dengbêj Gazin, <http://www.dengbejgazin.com/#!biography/c1enr>.

⁽¹⁷⁾ bkz. Kadın Sanatçılar- Dengbêjler, <https://www.facebook.com/pages/KADIN-SANATÇILAR-DENGBEJLER/213160658702082?fref=ts>.

KAYNAKÇA

1. Sakin, Elif, Gülbeyaz Sert, "Kadın Dengbêjler." *Bü'de Kadın Gündemi*, no. 18 (Bahar 2010), <http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=339>.
2. Uygur, Y. "Kültürel Bellek ve Dengbejlik: *Doğu Anadolu'daki "Dengbejlik" Geleneğinde Bellek Üretimi.*" Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2009.
3. Paşa, Yusuf Ziyaeddin. *Kürtçe-Türkçe Sözlük*, çev. ve yeniden düzenleyen Mehmet Emin Bozarslan. İstanbul: Çıra Yayınları, 1978.
4. Çaçan, S. Resul. "The Dengbêj Tradition Among Kurdish-Kurmanj Communities: Narrative and Performance During Late Nineteenth and Twentieth Centuries." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2013.
5. Çağlayan, Handan. *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
6. Üstündağ, Nazan. "Jineoloji Konferansı." *Özgür Gündem*, 7 Mart, 2014, Köşe Yazısı.
7. Nezan, Kendal. "Kürt Müziği." Çev. Necdet Hasgül, Kürt Müziği, Dansları ve Şarkıları, Hazırlayan: Mehmet Bayrak, 51-60, Ankara: Özge Yayınları, 2002.
8. Dengbêj Gazin, "Jînenîgarî/ Biyografi," Dengbêj Gazin, <http://www.dengbejgazin.com/#!biography/c1enr>. (erişim 1 Haziran,2014).
9. Kadın Sanatçılar- Dengbêjler, <https://www.facebook.com/pages/KADIN-SANATÇILAR-DENGBEJLER/213160658702082?fref=ts>. (erişim 6 Haziran, 2012)

GÜL KÜLTÜRÜNDE KİŞİ ADLARI VE TOPLUMSAL CİNSİYET

Ayşe YILDIRAN*

Gül kültüründen gül kültürüne göndergeler

Gül, Türkçe kişi adlarında *çiçek*, *baharat*, *koku* ya da *isim* olmasına göre temsil edilmiştir. Tarih boyunca öncelikle tıpta ilaç yapımında kullanılan gül dinde, insanla tanrılar arasında ilişki kuran kutsal kokulardan olması bakımından önem kazanmıştır. Ayrıca yemek, beden ve mekan temizliğinde gülsuyundan, parfüm ve kozmetikte de yağından faydalanılmıştır. Sayılan bu özellikler, *Gül kültürünün* ortak tarihinin parçası olan Türkçedeki kişi adlarına yansımıştır.

Güzel kokunun bir tanrısalık simgesi olarak ortaya çıkmasını izlemek için Tanrıça tapımına dek uzanabiliriz: Sümerlilerin kil tabletlerinde, gülsuyu yapmasını bildikleri ve gülü aromatik madde olarak kullandıkları görülmektedir. Babil’de Astarte’nin -kansız kurbanlar olan- koku adakları arasında gül de bulunuyordu. Kütüs’te ve Atina’da parfümcülük kadınların icra ettiği bir meslekti¹. Dahası gül, Tanrıçalar için düzenlenen gizem ayinlerinde yer alıyordu. Dolayısıyla *gül adına*, her şeyi yaratan ve tüm isimlerin kaynağı olarak bilinen çokadlı Tanrıça sanları arasında da rastlanmaktadır (bkn Tablo 1). Bunun sonucunda geç antik dönemde Afrodit’in “*Gülün Tanrıçası*”² ya da İsis’in “*En Kutsal Gül bahçesinin Kraliçesi*”³ gibi kutsal ünvanlarını göstermektedir. Böylelikle güle dayalı adlandırmaların, kendisi de Tanrıçaları kutsayan bir şair olan Sadi-i Şirazi’nin yapıtının adı “*Gülistan*”⁴ (*Gül bahçesi*) gibi Tanrıçaya adanmış sıfatlar “*Gülhatun*” (*Gülün Hanımefendisi*) ve “*Gülperi*” gibi gül aracılığıyla yapılan ilahi görevleri yansıtır (bkn Tablo 2). *Güle dayalı dişil adların* günümüzde bekasını sağlayan bu grup, kadının dinsel dogmasına dayanmaktadır. Bunun sonuçlardan birisi de, her iki cinsiyete dayalı kişi adları sınıflandırmasıdır.

Resim 1



Murakka, TSM H21 64

Resim 2



Albüm, TSM H2 155.38a

Levni, Elinde Gül Tutan Güzel ve Derviş

Gül adları bütüncesinin, *çiçeklerin* biçim, renk, koku ve tatlılık⁵ ölçütlerine göre de belirlendiği ileri sürülebilir. Buna göre, bütün ölçütleri içeren “*Rosa damascena* Mill.

(Isparta gülü, Şam gülü)”⁶ temel gönderge alanını oluşturmaktadır. Patentine göre “*Rosa Gallica* ile *Rosa phoenicia* türlerinin bir melezidir”⁷. Bu grupta koku, yiyecek-içecekte “*Gülsuyu*”, tedavi ve de tören ile ikramda “*Gülbeşeker*” ve “*Gülgülü*” gibi adlarla bir araya gelir. Kırmızı güle gelince kan ve aşk simgecililiğiyle, Beyaz gül ise bekaret ve başlangıç simgesi olarak, rengi oluştururlar. Biçim kümesi ise düzdeğişmecesel olarak “*Gülbin*”, “*Gülnihal*”, “*Gülfidan*” ile gülağacından başlayarak “*Güldal*”, “*Gülşah*” ve “*Gülbün*” ile güldalina, buradan da “*Gülçiçek*” ve “*Gülberg*” ile yaprağına dek uzanmaktadır. Sözelimi “*Nesrin*”, “*Nesteren*”, “*yabangülü*”- Yalınkatgölde görülen taçyaprakların 4, 5, 6, 8 vb. petalli olmasına göre de, 3 boyutlu simgesel anlatımlar, tanrıçalar dönemine işaret eder.

* İstanbul Kültür University, Department of Communication Design

Tablo 1. *Tanrıçadan bugüne gül adları bağdaştırmacılığı*

Tanrıçalar	Gül göndergesi	Dişil Adlar	Eril Adlar
Afrodit ,Gülün Tanrıçası İsis , Gülün Tanrıçası	Gül	Gül...	Gül, Gül Ali...
Afrodit ,Gül Bahçesi Gülistan	Gül Bahçesi Gül Bahçesi	Gülistan,Gülşen, Gülzar,Güseli ...	Gülistan,Güllük, Gülverdi
Afrodit Ulu Ana Demeter , çelenk giydirilmiş Cybele Afrodit	Gül tacı, Gül taneli tesbih, Verdiya çelenk Gül Ağacı	Gültaç, Sergül, Gülören, Gülörgü Gülbin,Gülbün, Gülbitki,Gülfidan Güldalı, Gülşahı, Gülşahı,Verdişah, Gülberk	Gültaç,Gültuğ, Gülören Güldal, Güldalı Gülberk

“Batı’da olduğu gibi bütün İslam dünyasında gül, özellikle İran ve Türk bölgelerinde kadın adlarında önemli bir yer tutar”⁸ (bkn Resim 1). Asıl ilginç olan günümüzde soyadlarında görmeye alıştığımız gül alanının, tarihsel süreç içinde *erkek adları* olarak karşımıza çıkmasıdır (bkn Resim 2).

Türk dilinde güle dayalı kişi adları

Adlarımızda Arapça ve Farsçanın istilasına karşın bazı Türkçe kökenli adların var olabilmesi tarih boyunca dinsel, kültürel ve siyasi ilişkilere göre belirlenmiştir. Türkçe adlara yapılan önemli dinsel müdahalelerden biri, Hazreti Muhammet’in “Kıyamet gününde, siz kendi isimleriniz ve babalarınızın ismi ile çağrılacaksınız. İsimlerinizi güzel takın”⁹ biçimindeki hadisine dayandırılmaktadır. Dilimizde Arapça adlara yönelişin ise XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde başladığı Adana Mufassal Tahrir Defterlerinden izlenmektedir. Bilindiği gibi tarihi kayıtlarlarda kadın yoktur. Dolayısıyla kişi adları, geçmişte, erkekler

tarafından temsil edilmiştir. Konumuza dönecek olursak, adbilim düzleminde erkek adları kadın adlarından fazla olduğu halde, gül alanında bu kuralın tersi olduğu görülmektedir (bkn Tablo 2).

Eril Güllü adlar, Yavuz Sultan Selim tarafından getirilen Türkçe adlar yasağına karşın, Sünni otoritenin zayıf olduğu bölgelerde varolmuştur (bkn Tablo 3). Bu kimlik, öncelikle cemaatdışı olan Bektaşilere ve Anadolu'nun Türkleştirilmesinde görev alan kolonizatör dervişlere dayanır. Ancak bu adların o zamanlarda da yaygın olmadıkları anlaşılmaktadır. XVI. yüzyılda Adana¹⁰, İskilip¹¹ Gerede¹², Çorumlu¹³ defterlerinde en çok "*Gülabi*"nin (*gülsuyu* çıkaran) kullanılmış olması, adın ticari yönünü de belirtmektedir çünkü aynı zamanda *Gülabi*, gülsuyu ile yapılan tatlılardandır. İkinciliğin ise "*Güldede*"de - "*dede*" (Alevi lider)- olduğu görülüyor.

Adbilimsel ölçütlerde dişil güllü adlar

Türkçe adlara uygulanan yasak devam etmiştir: bununla birlikte yasal olarak kaydedilmeyen kadın yasaktan kurtulmuştur. Böylece *dişil güllü adlar eril adların* tersine dilimizdeki bugünkü en kalabalık bütüncülerden birisini yaratmıştır. Türk Kültüründe güllü adlar hep rağbette olmuştur. XVI. Yüzyılda, Babür İmparatorluğunda "*Gülruh*, *Gülru*, *Gülazer*" (pembe-yüzlü), "*Gülberg*" (pembe-yapraklı ve renkli) "*Gülreng*", *Gülistan* ve "*Gülşen*" (gül bahçesi), gibi prenses adları bulunmaktaydı. Babür Şah'ın kızının "*Gülbeden Hanım*" adından da görüleceği gibi, bir Türk adları modası söz konusudur.

Adbilimsel bakımdan -kızların evlenip gitmesinden dolayı- dişil adlarda, erkeklerde olduğu kadar büyüsel adlar ön planda olmamış, duygusal adlandırmalar¹⁴ yeğlenmiştir. Sadece, hep kız doğmasına son vermek için "*Güldursun*" ile mutluluk dileğini yansıttan "*İrisgül*" bu büyüsel gruptandır. "*İybagül*" (utangaç gül) ile iyelik ekiyle türetilen "*Gülümhan*" şevkatli adlardandırlar. "*Seyahatte*" doğan "*Sapargül*" ve bebek doğduğunda rastlantı sonucu bir güvercinin uçmasına dayanan "*Tagangül*" (güvercin gülü) rastlantısallık ölçütüne uyan örneklerdendir. Güle dayalı adları salt sevgi, güzellik çağrışımlarıyla açıklayan bu görüşler, salt tanım ve tasvire dayalı olup, anlamsal ilişkileri birinci anlam düzeyine indirgemektedir. Ayrıca bu gelenekçi bakışlara göre ad seçimi, bilinçli bir seçime dayanmamaktadır; özel adlarda, kişi adları için bile anlamsızlık sözkonusudur¹⁵.

Kadın anlatısının anlam örgütlenmesi ve dişil eril ilişkisi

Oysa Türkçe kişi adları boş sözcükler değildir. Yukarıda örnekleri görülen adbilimsel sınıflandırmadaki salt tanım ve tasvire indirgenen açıklamalar, anlamın içeriğini bütünüyle ortaya koymaktan uzak kalır. Bu adların ardındaki gül kavram alanı, örneğin "*Güldal*" ve "*Gül*" adlarında, güzelin boyunun, teninin gülle karşılaştırılmasının ötesindedir (bkn Tablo 1). Çok boyutlu olan gül alanının değişik anlam katmanları ardında, varlığını asırlarca sürdürmüş bir *kadın anlatısı* da gizlenmiştir. Süreç içinde kavram alanına bakıldığında bu temelin *din* ve *kültür* bağlamından evrilerek yazınsal imajlara ve simgelere, dinsel ayınların de imparatorluk prestij törenlerine, ağırlama türü gelenek-göreneğe dönüştüğü ortaya çıkacaktır.

Ama herşeyden önce gül tapımında gül, Afrodit'in kutsal çiçeğidir: Afrodit'in gül bahçesindeki gülleri aşk melekleri toplardı¹⁶ (bkn Tablo 1). Ar."el cenne"nin karşılığı olan "*etrafi çevrili*" ve "*kapalı*" bahçe, cennetin klasik imajına dönüşmüştür¹⁷. Dolayısıyla gül ibadetindeki "*gül bahçesi*", hepsi birer kült nesne olan gül demetleri ile tümü bahçe formunun türevi olan gül halkalarına yani güllerden örülmüş taç ve çelenklere, gül tesbihine denk düşmektedir. Apuleus'un Başkalaşımalarında, Lucius'un, gülden yapılmış bir taç yiyerek kapıldığı büyüden kurtulması¹⁸, onun İsis'le bütünleşmesini simgelemektedir. Roma'nın çiçek çılgınlığı tektanrıcılığın çiçek yasaklarına yol açmış eski *gül simgeseli* ise Hıristiyan bağdaştırımcılığı sayesinde devam edebilmiştir. Bütün bunların anlama nasıl yansıdığı Greimas göstergebilimi yordamı ile ortaya konulabilir. Buna göre "bir durum dönüşümüyle sonuçlanan her süreç bir anlatı olarak" tanımlanmaktadır¹⁹: böylece aşağıda görüldüğü gibi, tektanrıcı yasaklarla, *gülün* (N) Tanrıçalardan (Ö¹) ayrılması durumu (Ö¹ Λ N), Hıristiyanlıkla Hz. Meryem'in

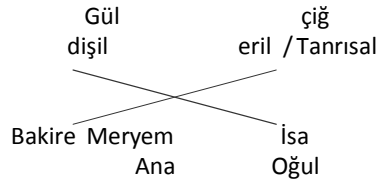
(Ö²) bütünleştiği (Ö² V N) *gül simgeselinden* oluşan edim sözcüğü, birinci anlatı izlenimini oluşturmaktadır (bk. Aİ 1). Böylece Afrodite ve İsis gibi tanrıçalar döneminde güzellik, aşk ve gizemlerin simgesi olan gül, erken Hıristiyanlık döneminde dönüşerek güzel, sır dolu Bakire Gelin Meryem Ananın simgesi haline gelmiştir²⁰.

Aİ 1. Hıristiyanlıkta gül bağdaştırıcılığı

$$Aİ 1 = i [\underset{\text{Hz Meryem}}{\text{Ö}^2} \rightarrow (\underset{\text{Tanrıçalar}}{\text{Ö}^1} \wedge \text{N}) \rightarrow (\underset{\text{Hz Meryem}}{\text{Ö}^2} \vee \underset{\text{gül simgeseli}}{\text{N}})]$$

Bu sır, Bakire Meryem'in yani gül çiçeğinin içindeki şebnemle olan tanrısal bütünleşmenin yani bedenleşmenin sırrıdır. Bu bağlamda gül gizemi söylemi, "anlamlamanın temel yapısı olarak nitelenen" gösterebilimsel dörtgen örneğine göre de okunabilir²¹ ve bu yolla anlamsal ilişkiler bütünü ortaya konup açıklanabilir (bk. Tablo 4). Şöyle ki, aşağıda izlendiği

Tablo 4. Kutsal gülün sırrı



gibi, düşeydeki gülle bütünleyicilik eksenindeki Bakire Meryem birbirini içerirken, karşıtlık bağıntısı içindeki çiğ ile tanrısal bedenleşme sonucunda oğul İsa doğmaktadır. Kutsal gül alanı ise genital bir simgedir ve gülün sırrını (Sub rosa) oluşturur.

Tablo 5. Kadın dinine ilişkin gül eylemleri dizisi

<i>Gül Yetiştiren</i>	<i>Yetiştiril miş</i>	<i>Gül Toplayan</i>	<i>Gül Getiren</i>	<i>Gül Seren/Saçan</i>
Gülhiz	Pembegül	Gülçin	Gülave	Gülseren
	Sadberg	Gülderen	r	Gülriz

"Gülberg", yani kokulu yapraklarından elde edilen "Gülsuyu", "Gülşifa"dır. Koku ve yemekte de kullanılan gülsuyunun dinsel alanda bir saçı olması nedeniyle yine gül yaprakları gibi (bk. Tablo 5) "Güleşan", "Gülriz" tarafından saçılır ya da ayinlerin ağırlama törenlerine dönüşmesiyle konuklara serpilir. Hangi zamanda geçerse geçsin, ibadet yerlerinin gülsuyuyla yıkanması ve yerlere gül döşenmesi, gül demetlerinin yapılması, gülden taçlar ve çelenkler örülmesi "Gülseren", "Gülderen", "Gültaç", "Destegül" ve "Gülören" gibi isimlerde karşılık bulmuştur (bk. Tablo 1). Bütün bunlar kadının, gülcülük mesleğini aşan dinsel işlevlerini ortaya koyar. "Gülşanem" (gül ilahesi), "Gültaç", "Gülhüda" (gül tanrıçası), "Gülhuri" (cennetin gül perisi) ile kadın kutsallığına ilişkin adlarda yansır (bk. Tablo 2). Ovide'in çiçek ve bahar tanrıçası Flora'yı anlatan "...ve uzaklaştı oradan bir esintinin hafifliğiyle, Geriye kaldı güzel kokusu: bir tanrıçanın geçtiğini gösteren"²² dizesindeki koku ise *Gülbuy* (gül kokusu) adında izlenmektedir.

Güllü adların varlığı Hz. Muhammed'in gül simgesiyle anlatılmasıyla da ilişkilendirilmektedir. Aşağıda (Aİ2)de olduğu gibi, anlatı izlencesi terimlerine göre Hz. Muhammed'in (Ö¹) miraçta Tanrı katına çıkması, alnından düşen terden (Ö¹ ∧ N) -yeni bir dönüşümle- doğan gülle (N) simgelenmesine yol açmıştır. Burada Hz. Muhammed'in kutsal

Aİ2. Miraç ve gül bağdaştırıcılığı

$$Aİ2 = i [\underset{\text{Hz Muhammet}}{Ö^1} \rightarrow \underset{\text{ter}}{(Ö^1 \wedge N)} \rightarrow \underset{\text{gül}}{(Ö^1 \vee N)}]$$

Tanrı huzurunda

kimliğinin göstergesi olan güzel koku, gül terlemesiyle figüre edilmiştir. Peygamberin miraç sırasında yere düşen terinden doğduğuna inanılan ilk kokulu gül de²³, onun Tanrı'yla bütünleşmesini ifade eder. Onu temsil eden gül imajının yanısıra salt sözelliğe dayalı gül alanı ise gül tapımının şiirsel dağarından çıkmış gibidir. Bu kasidelerdeki "*verd-i gülistân-ı kuds*"(kutsal gülbahçesinin gülü), "*gül-i nevreste-i harem*"(haremin yeni açmış gülü)²⁴ ve "*nahl-i gül-i bâğ-ı cinân*"(cennet bahçesinin gül ağacı)²⁵ gibi gül tamlamaları, tanrıça sanlarını anımsatmaktadır.

Eril adlar listesinin sınırlı sayıda olmasına karşın gül alanının ortak özelliklerine sahip olduğu söylenebilir (bkn Tablo 3). "*Gül Dede*", "*Gül Baba*" benzeri adlar Bektaşî tarikatının göstergesi gibidir. Bunu izleyen "*Gül*", "*Güllü*" türü- tümü kadınla ortak- adlandırmalar sanki "*Gülsuyu*", "*Gülabi*"(*gülsuyu çıkararı*) ile önce tapınaklarda sonra saraylarda yapılan "eski" bir kadın üretiminin erkeğe yüklenmiş biçimlerini temsil ederler. "*Hasgül*" (*saray bahçesinin gülü*) gibi güllerin "*Gülistan*" ve "*Güllük*"lerde yetiştirilerek, bu "*Gülübalı*" (*balla yapılan*) tatlıların, tekkelerde nasıl hazırlanıp dağıtıldığını bize anlatırlar. Birer gül çelengi olan "*Gültaç*" ve "*Örmegül*" ise Kadın dininin, esrime sağlayıcı tiryaki şerbeti "*Gülgülü*" ile dinler karışmasını tamamlar.

Sonuç

Ülkemizin gül üretimi ve kültürünün başlıca merkezlerinden biri olmasından dolayı, gül, kişi adlarında, özellikle dişil adlarda önemli bir varlık gösterir. Bunun en önemli nedenlerinden biri de, gülün çok boyutlu doğasının kadın yaşantısından, eski kadın kutsallığına dek uzanmasıdır. Bilindiği gibi ülkemiz aynı zamanda, Tanrıçalar kültürünün de beşiği olmuştur. Bununla beraber bağdaştırımcı özellikler içeren sözkonusu boyut, tüm bu doğurgan yapının da temeli olmuş ve bazı değişiklikler olsa da, dokunulmazlığı sayesinde pek çok yönünü koruyabilmiştir. Hala gül yaşantısının izleri ve gücü, bu nedensellikte gizlidir ve bu da gül adları aracılığıyla hayatta kalmasının başlıca sebebinin oluşturur. Bu çalışmada güle dayalı adlandırmaların, toplumsal cinsiyet rolleri temelinde araştırılması hedeflenmiştir. İncelememizin bulgularına göre kadının tarih boyunca dinsel, ekonomik, kültürel işlevlerinin el değiştirmesi sonucunda toplumsal cinsiyet ayırımı, kişi adlarında şekil bulmuştur. Bugün esas anlamlar unutulmuş dahi olsa kişi adlarının dişil ya da eril biçimleri ve soyadları, yeni anlamlar kazanıp dönüşerek bu dağarı devam ettirmiştir (bkn Tablo 3). Bununla birlikte dişil özellikler ana çizgisinden baba çizgisine izlerini daima sürdürmüştür (bkn Tablo 2).

Keywords: Female names, Rose, Woman, Religion, Gender

Associate Prof. Ayşe YILDIRAN

İstanbul Kültür University

Faculty of Art and Design

Department of Communication Design

a.yildiran@iku.edu.tr

Notlar

- ¹ Kayıtların geçmişi Mezopotamya'da MÖ 21. yüzyıla, Babil'de MÖ 7. bine, Kudüs'te MÖ 6. yüzyıla dek gider. Bkz. Aybala Yentürk, "Uygarlık ve Parfüm: Bir Yolculuğun Tarihçesi", in *Kutsal Dumandan Sihirli Damlaya: Parfüm*, yay. Şennur Şentürk (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 13,15, 16. Güzel koku ve Tanrıça ilişkisi için: Bkz. Ovide'in Flora için yazdığı dizeler²² ve Kadın dinine ilişkin gül eylemleri bölümü.
- ² Eitne Wilkins, *The Rose Garden Game* (London: Victor Gallancz Ltd., 1969), 110.
- ³ A.g.y., 93,106.
- ⁴ Sadi-i Şirazi,13. yüzyıl Fars şairi. Bkz. Barbara G. Walker, *The Women's Encyclopedia of Myths & Secrets* (NY: Harper Collins Pub., 1983), 866.
- ⁵ Jack Goody, *Çiçeklerin Kültürü* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 57.
- ⁶ Hasan Baydar et al., "Yağ Gülü (Rosa damascena Mill.) Damıtma Suyuna Katılan Twen-20'nin Taze ve Fermante Olmuş Çiçeklerinin Gül Yağı verimi ve Kalitesi Üzerine Etkisi,"in *Süleyman Demirel Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 2(1) (2007): 15.
- ⁷ T.C Türk Patent Enstitüsü, "Isparta gülü." *Coğrafi İşaret Tescil Belgesi* (2006): Tescil No 83.
- ⁸ Annemarie Schimmel, *Islamic Names* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989), 44.
- ⁹ Ömer Sevinçgül , *Hadis Elkitabı* (İstanbul: Zafer Yayınları, 2005) Hadis 724, 200.
- ¹⁰ Yılmaz Kurt, "Adana Sancağında Kişi Adları," in *DTCF Tarih Araştırmaları Der.XV/26*.(1991): 213-214.
- ¹¹ Kurt, "İskilip Kazasında Yer ve Kişi Adları (16. Yüzyıl)"in (Türk Kültüründe İskilipli Alimler. Sempozyum, İskilip, 23-25 Mayıs, 1997): 59, 63-64.
- ¹² Kurt, "XVI.Yüzyılda Gerede Kazasında Kişi ve Yer Adları."in (Geçmişten Günümüze Gerede. Sempozyum, Gerede, 20-21 Kasım, 1999): 44.
- ¹³ Kurt,"Çorumlu Kazasında Kişi Adları (XVI. Yüzyıl)."in *Otam* 6. (1995): 232.
- ¹⁴ Laslo Rasonyi, "Türklükte Kadın Adları"ın *TDAY Belleten-1963*, TDK yay. Ankara (1988): 68.
- ¹⁵ Osman Kibar, *Türk Kültüründe Ad Verme* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005),11.
- ¹⁶ Wilkins, 110.
- ¹⁷ A.g.y., 120-12.
- ¹⁸ Apuleus, *Başkalaşımalar* (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2006), 626.
- ¹⁹ Tahsin Yücel, *Yapısalçılık, İnceleme*(İstanbul: Ada yayınları, 1982), 106.
- ²⁰ Wilkins, 115.
- ²¹ Yücel, 91.
- ²² Ovide, *Les Fastes V* (Louvain:UCL, 2003),), <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FASTAM/F5-183378.html>
- ²³ Schimmel, *Ve Muhammed O'nun Elçisidir* (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2011), 71.
- ²⁴ Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 314.
- ²⁵ Hakânî hilyesinden aktarılmış benzetme için Bkz. Mehmet Akkuş"İsimlerimizde Gülün Rengi ve Kokusu." *1.Ulusal Isparta Gül Sempozyumu. 2-3 Haz. 2005, Isparta, 2-3 Haziran 2005, Isparta Belediyesi Kül.ve Eğ.Md.Yay. Isparta, (2005), 62.*

Kaynakça

- Akkuş, Mehmet. "İsimlerimizde Gülün Rengi ve Kokusu." In *Gül Kitabı: Gül Kültürü üzerine incelemeler 1.Ulusal Isparta Gül Sempozyumu. 2-3 Haz. 2005, 59-77. Isparta Belediyesi Kül.ve Eğ.Md.Yay. Isparta, 2005.*
- Apuleus. *Başkalaşımalar*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2006.
- Baydar, Hasan, Sabri Erbaş, Süleyman Kineci ve Soner Kazaz. "Yağ Gülü (Rosa damascena Mill.) Damıtma Suyuna Katılan Twen-20'nin Taze ve Fermante Olmuş Çiçeklerinin Gül Yağı verimi ve Kalitesi Üzerine Etkisi." In *Süleyman Demirel Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 2(1) (2007):15-20.
- Goody, Jack. *Çiçeklerin Kültürü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.
- Kibar, Osman. *Türk Kültüründe Ad Verme*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Kurt, Yılmaz. "Adana Sancağında Kişi Adları." *DTCF Tarih Araştırmaları Der. XV/26* (1991): 169-252.
- Kurt, Yılmaz. "İskilip Kazasında Yer ve Kişi Adları (16. Yüzyıl)." In *Türk Kültüründe İskilipli Alimler Sempozyum, İskilip, 23-25 Mayıs, 1997, Ankara, (1998): 46-75.*
- Kurt, Yılmaz. "XVI.Yüzyılda Gerede Kazasında Kişi ve Yer Adları."Geçmişten Günümüze Gerede Sempozyum, Gerede, 20-21 Kasım, 1999, Gerece, (2000): 31-60.
- Kurt, Yılmaz. "Çorumlu Kazasında Kişi Adları (XVI. Yüzyıl)." *Otam* 6. (1995): 211-247.
- Ovide. *Les Fastes V* (Louvain:UCL, 2003), <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FASTAM/F5-183-378.html>(2014)

- Rasonyi, Laslo. "Türklükte Kadın Adları" In *TDAY Belleten*-1963, TDK yay. Ankara, (1988): 67-87.
- T.C Türk Patent Enstitüsü. "Isparta gülü." *Coğrafi İşaret Tescil Belgesi*, 2006.
- Schimmel, Annemarie. *Islamic Names*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989.
- Schimmel, Annemarie. *Ve Muhammed O'nun Elçisidir*. İstanbul: Kabalcı yayınevi, 2011.
- Sevinçgül, Ömer. *Hadis Elkitabı*. İstanbul: Zafer Yayınları, 2005.
- Walker, Barbara G. *The Women's Encyclopedia of Myths & Secrets*. New York: HarperCollins Pub, 1983.
- Wilkins, Eitne. *The Rose Garden Game*. London: Victor Gallancz Ltd., 1969.
- Yeniterzi, Emine. *Divan Şiirinde Na't* . Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Yentürk, Aybala. "Uygurluk ve Parfüm: Bir Yolculuğun Tarihçesi". *Kutsal Dumandan Sihirli Damlaya: Parfüm*, edited by Şennur Şentürk, 7-39. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Yücel, Tahsin. *Yapısalcılık, İnceleme*. İstanbul: Ada yayınları, 1982.

EVLENME VE DÜĞÜN ERTESİ TÖRENLERDE YAŞANAN DEĞİŞİMLER, FARKLI KUŞAKLARDAN KADINLARIN BU SÜRECE VE BEKARETE İLİŞKİN DUYGU VE ALGILARI

Aynur BOYRAZ*

Bu çalışmada farklı nesillerden kadınların evlenme, ilk gece ve ertesi gün törenleri, bu törenlere ilişkin kadınların algıları, hissettikleri duygular, bekaret kavramına bakış açıları ve nesiller içinde bu törenler ve kadınların algı ve duygularındaki değişim anlaşılmasına çalışılmaktadır. Rehber formulu görüşme tekniği ile katılımcıların evlerinde görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Zaman sınırlılığı nedeniyle çoğunluğu aynı aileden, farklı kuşaklardan altı Alevi kadınla görüşülmüştür. Altı görüşülenden üçü görücü usulü evlenmiştir, üçü bekadır. 1. ve 2. Kuşak Sivas'ın köylerinde doğmuş, üçü 20'li yaşlardan itibaren, biri de yaklaşık 10 yıldır büyük kentlerde yaşamaktadır. 3. Kuşak büyük kentte yaşamakta, üniversitede okumaktadır.

Nasıl evlendiler/evlendirildiler? Kuşaklar boyu neler değişti?

1. kuşak 1930'lı yıllarda doğmuş, 1946-50 arası birinci derece kuzeniyle evlendirilmiştir, evlilik yaşı 15. Çocuklarının akrabalarıyla evlenmesini istememiştir. 2. Kuşak 1966-70 arası doğumlular, evli olanlar 90'ların ortasında akraba ve tanıdık aracılığıyla evlenmiştir., evlilik yaşı 23-26'dır. 2. Kuşağa fikirleri sorulmuş, ama yine ailelerin uygun gördüğü kişilerle evlendirilmiştir. 1. kuşakta nişanlılar kesinlikle görüştürülmezken, 90'lı yıllarda nişanlının ziyarete gelmemesi kötü, ayıp algılanmaktadır. 2. Kuşakta yakınlarının yanında okuma fırsatı bulan bir kadın çevresindeki kadınların yaşadıklarını gözlemlemiş ve evlilikten uzak durmuştur. 3. genç kuşak için, artık ailelerinin onları evlendirmesi biçiminde bir durum söz konusu değildir. Ancak ailelerin beklentileri, mümkün olduğunca onların da onay verecekleri kişilerle olması; evlenecek kişilerin Alevi olması, evlilik öncesi cinsel birleşme yaşanmaması yönündedir. 1. ve 2. kuşak döneminde çocukların evlenmesi anne-babanın sorumluluğunda iken genç kuşaktan ise kararlarını verirken ailelerin beklentilerine uygun davranmaları beklenmektedir.

Evlilik öncesi bilgilendirilme, cinselliğe dair bilgiler

1. kuşak ve 2. kuşak kadınlar ayrıntılı bilgi edinmediklerini söylemektedir. Ancak çarşaf beklendiğini bildiklerini ifade etmektedirler.. Bilgi edindiklerinde yaşlılarından edinmişlerdir. Bilgi edinmeyen 2. Kuşaktan bir kadın, zor olduğunu duyduğunu, oturamayan kadınlar gördüğünü ifade etmektedir. Örneklemedeki kadınların ailesinden daha önce görüştüğümüz ailenin ilk kızı ise, yenge tarafından bilgilendirildiğini, yengesinin kendisine çarşafı tam altına koymasını, cinsel birleşmeden sonra erkeğin sırtına vurmasını, böylece kanın boşa gitmeyeceğinin tembihlendiğini ifade etmiştir. Annelerin kesinlikle bu konuda konuşmadıkları görülmektedir.

Ayıp kavramı kadınların yaşadıklarını, yaşayabileceklerini konuşmanın önündeki engeldir. Genç nesillerde dahi bu durum ne yazık ki değişmemektedir.

Bekaretle ilgili ne gibi öğütler verilmektedir?

Bekaretle ilgili ne gibi öğütlerin verildiğini sorduğumuzda, 1. kuşakta "Yüksekten atlamayın, ağır yük kaldırmayın.", 2. kuşak bu öğütlerle birlikte bekaretle ilgili "Kahve içmeyin kızılığınız bozulur." dendiği söylenmektedir. Oğlanlarla konuşmayı, yanyana görülmeyi ise "ayıp" kavramıyla ifade etmekte. 2. kuşakta, başkaları hakkında konuşulanlarla ve "Orduya gitse kendini korur." denilerek uyarılmışlar.

* Turkey.

"Yüksekten atlamayın kızlığınız bozulur, düşmüş de kızlığı bozulmuş, ağır kaldırmış da kızlığı bozulmuş." dendiğini, "kızlığını kaybetmenin kötü bir şey olduğunu" o zamanlar korkup dikkat ettiklerini söylemekte. 3. kuşakta artık uyarılar açık cümlelerle söylenmemekte, "Dışarı kötü, kandırılma" denmekte, en çok uyarılar "anne, baba, baba en çok." "Gece barlarda takılma, kendini kaybedecek kadar içme". Yine genç kuşaktan bir katılımcı (annesi farklı ifade etse de), lisede biriyle çıkmasının açıkça annesi tarafından istenmediğini, üniversitede, ya da iş bulursa çıkabileceğinin söylendiğini dile getirmektedir.

Kırsal alanda kızlara çoğu zaman fiziksel işler yaptırıldığı halde "Ağır yük kaldırmayın kızlığınız bozulur." uyarısı ilginç. Gençler bu ifadeleri hiç duymamış. Başkalarının başına gelen kötü şeyler ise her dönem önemli uyarı yöntemlerinden. Genç kuşaklarda babanın da öğüt vermeye başladığı görülmektedir.

Cinsel birliktelik ve bekaretle ilgili kavramları ilk ne zaman duymuşlar?

Doğrudan konuşulmasa da 10-17 yaşlarında bu kelimeler duyulmakta, daha sonra da ne anlama geldiği, kimi zaman konuşmalardan ya da yaşlılardan öğrenilmektedir. Genç kadınlara doğrudan konuşulmasa da ergenlikten itibaren ne yapıp ne yapmamaları gerektiği fark ettirilmektedir. Konuşmanın ayıp, konuşmamanınsa makbul birşey olduğu hissettirilmektedir. Feminizme dair okumaları olan iki katılımcı konuşabilmektedir. Ama ikisi de aile içinde pek fazla konuşmamaktadır. Ailesiyle birlikte yaşayan 3. kuşak genç kadın yanlışları bir parça fark etmekle birlikte, bu konuların konuşulabilirliğine yaklaşımı anneannesine, annesine ve yengesine benzemektedir. Aileden fiziksel uzaklık ve feminizme ilgi kadınların cinselliği daha rahat konuşmasını sağlamaktadır. Ama aileden kadınlarla hala "ayıp"tır, konuşulamamaktadır.

Evlilik gecesi ve ilk cinsel deneyim, duvak açma, kan, çarşaf

80'lerin ortası ile 90'lı yıllara kadar ilk gece beklendiği, bekleyenlerce çarşafa bakıldığı, ertesi gün duvak açma töreninin yapıldığı anlaşılmaktadır. Duvak açma, gerdek gecesi ertesi, köyün kadınlarının davet edildiği, yemeklerin pişirildiği bir törendir. Bu törende gelinin becerileri sınanmakta, en önemlisi çarşafı görülmektedir. Gelinin bekaret kanının olduğu çarşaf tepsi vb.ne konmakta, bütün kadınların önünden geçirilmektedir. Kadınlar kimi zaman iyice açıp çarşafa bakmakta ve bahşış atmaktadır. 1. kuşak, tören sırasındaki duygularını rahatlatma, memnuniyet olarak ifade etmektedir. Kendi töreninden sonra davet edildiği diğer törenlere de gittiğini, gitmek gerektiğini ifade etmektedir. 80'li yılların ortasına kadar duvak açma törenlerinin devam ettiği düşünülmektedir. Yaşadıkları köylerde 70'li yılların ortasından itibaren kente ve yurt dışına göçler başlamıştır. 70'li ve 80'li yıllar kadınlı-erkekli kentle temas edilen yeni bir dönemdir. Köylere elektrik ve TV bu dönemlerde girmeye başlamıştır. Genç kuşaklar evlenerek kente gitmeye başlamıştır. Evlenerek kente ilk giden, evin büyük ablasıdır. O ilk gecesini damadın köyünde geçirmiştir. Geleneklere uygun bir biçimde çarşafıyla duvak açma töreni yapılmıştır. İkinci abla da evlenerek başka köye yerleşmiştir. 83 yılında muhtemelen ona da duvak açma töreni yapılmıştır. 2. kuşaktan evin kızı 1990 yılında evlenmiştir. Ailesinin köyünden damadın köyüne bir günlüğüne gitmiş, sonra yaşayacakları kente gitmiştir. Aile büyüklerinin köyde birlikte olma önerilerini eşi reddetmiştir. Yolda rahatsızlanabileceği gerekçe gösterilmiştir. İlk birlikteliğini kendi evinde yaşamıştır. Kimseye çarşaf göstermemiştir, bu durumu olumlu bulmaktadır. 2. kuşaktan evin gelini, evlenerek eşinin evine gelmiştir. Kalabalık bir ev ortamında birlikte olmak zorunda kalmış, acıdan bağrılabildiğini duymuş, bağrırmaktan ve ertesi gün insanların yüzüne bakmaktan endişe etmiştir. Ertesi sabah çarşafı büyük görümcesine vermiştir. Kaynanası tarafından da görülmüş olduğunu düşünmektedir. "Sabah kalkıp çarşafı bekleyen kişiye veriyorsun, o da senin alından öpüyor, alıyor çarşafı, o senin namusun görülüyor. Demek ki kız, kız oğlan kız diye tebrik ediyor. El değmemiş kız her kızın yapacağı şey, vermek zorunda olduğun şey. O senin namusun. Onu vermek zorundasın. Sorumluluğumu üstümden atmış oldum. Güvencen o senin." kelimeleriyle

durumu anlatmaktadır. 90'lı yıllarda aile büyüğü kadınlar çarşafa bakmaya devam etmiştir. 3. kuşak törenlere dair pek bir şey bilmemektedir. Bu törenlere dair genç kızlara genellikle bilgi verilmemektedir.

Kadının kanının çarşafa dikkatlice akıtılması, çarşafı bekleyenlere, bu kimi zaman bütün köyün kadınları, kimi zaman aile büyüğü kadınlara gösterilmesi, bekaret bozmanın ilk cinsel deneyim olarak adlandırılmasını güçleştirmektedir. Kanatılması, tercihan bol kan olması toplumsal bir olaydır. 1. kuşak ve 2. kuşaktan bir kadın bol kan beklendiğini söylemektedir. 2. kuşaktan bir diğeri "bekareti patlamamış" ifadesini kullanmakta, sanki patlatılan bir şeyden söz etmektedir.

Kadınların çarşaf gösterme ve duvak açma törenine bakışları

1.kuşak , kadın için bir görev, aile içinde bir hak olarak görmektedir. Duvak açma törenine olumsuz bakmamaktadır. Göstermek görevdir. Torunları evlendiklerinde çarşaf göstermelerinin gerektiğini, göstermemelerinin mümkün olmadığını düşünmektedir. 2. kuşaktan evin kızı duvak açma ve çarşaf görmeyi olumsuz görmekte, erkeğin bilmesinin yeterli olduğunu düşünmektedir.. 2. kuşaktan evin gelini kadının çarşafını erkeğin ailesine göstermesini bir güvence ve görev olarak görmekte(aile içinde hak), ama ilerde, kendi gelinlerinin çarşafını, ki erkek kardeşinin evliliğinde de bakmamış, görmek istememekte, ama mutlak gelinlerinin bakire olması gerektiğini, zaten, oğullarının bunu anlayacağını düşünmektedir. Erkeğin ailesi görmek isterse kadının çarşaf göstermeyi reddetmesi mümkün değildir ona göre. 2. kuşaktan ve 3. kuşak eğitilmiş olanlar bu uygulamalara olumsuz bakmaktadır.

"Ayıp" kavramının içeriği zaman içinde değişmiş, çarşaf görmek artık ayıp sayıldığından 1. kuşak dışında çarşafa bakmış olanlar bunu ifade etmemiştir.

Bekaret zarı

Himene ilişkin ne bildikleri sorulmamış, ancak verdikleri bilgilerden, 1. kuşağın hala bol kanamalı bir bekaret bozulması beklediği, kanama olmaması durumuna dair bir fikri olmadığı görülmektedir. 2. kuşak ailenin gelini bol kan gelmesini beklememektedir. Ama kanama olmaması ihtimalini de bilmemektedir. Kendi yaşantısı dışında bilgisi olmadığı düşünülmektedir. 2. kuşaktan evin kızı çevresinde anlatılanlardan öğrenmiş, bekaret zarının esnekliği ve kimi zaman doğuma kadar yırtılmayacağına dair bilgiler paylaşmaktadır. Eğitilmiş kadınlardan ikisi gerçek bilgilere sahiptir. 3. kuşaktan bir genç kadınınsa herhangi bir bilgisi bulunmamaktadır.

Geleneklerdeki değişim hakkında neler düşünüyorlar?

Geleneklerin değişmesinden genel olarak memnun olduğu söylenmektedir. Aile çarşafı görmeli fikrini halen 1. ve 2. kuşaktan ailenin gelini savunmaktadır. Ailenin kızı kendi gelinlerinden köyde dahi çarşaf istenmediğini söylemekte ki, istenmiş, kendisi görmek istememekte, erkeğin bilmesini yeterli görmekte, yalnızca 2. kuşaktan biri, genç kuşaktan biri karşı çıkmakta, genç kuşaktan biri ise çarşaf gösterilmese de evliliğe kadar beklenmesi yönünde düşünülmektedir.

Çarşaf gösterme geleneği değişmekle birlikte dört yıl ve bir yıl öncesi dahi kadınların çeyizine oyalı ilk gece çarşafı konduğunu görüşmeler sırasında öğrenmekteyiz.

Evlilik öncesi tanışma, flörte bakış

Gençlerin tanışarak evlenmeleri artık her kuşaktan katılımcı için kabul görmektedir. Evlilik öncesi cinsel deneyim 1. kuşak, 2. kuşaktan evin gelini tarafından kesinlikle kabul görmemekte, bir diğeri bu konuda çocuklarına karışmadığını ifade etmekle birlikte, kızı ailesinin evlilik öncesi cinsel birliktelik yaşaması halinde yıkılacaklarını düşünmekte, yaşamazsa bunun nedeninin ailesini üzmemek olduğunu

söylemektedir. Aynı genç kadın kızlara dönük bir çifte standart olduğundan bahsetmekte, oğlanlarınkine daha olumlu bakıldığını, kızların biriyle çıkmasına ilişkin ise, kızıdan bahseden kişi kızı seviyorsa, biriyle çıkmak olumlu, kız sevilmiyorsa olumsuz bir özellik olarak ifade edildiğini söylemektedir. 2. ve 3. kuşaktan birer kadın evlilik öncesi cinsel birlikteliğe olumsuz bakmamaktadır.

İlk cinsel deneyime dair duygular

Düğün gecesine ilişkin kimi zaman bilgilendirme dahi yapılmamış, yapılmışsa bile cinsel bir bilgilendirmeden ziyade kanının doğru akıtılması ile ilgili bilgi verilmiştir. Evlenmeden önce 1. ve 2. kuşağın olumsuz birtakım şeyler duyduğu (oturamayan kadınlar, acı), bu deneyimin acı ve kan olarak ifade edildiği, korku ve endişeli bir bekleyiş yaşadıkları, kimilerinin korktukları gibi olmadığını yaşayarak gördükleri öğrenilmektedir.

Cinsel birleşme acı ile ilişkilendirilerek aktarılmaktadır. Bekar kadınlar korkutularak evlilik öncesinde cinsel yakınlaşmadan uzak tutulmaktadır. Kadınların hiçbiri, bu deneyimlerini zevk ve mutluluk kelimeleri ile anlatmamaktadır. Görev, ispat, rahatlama, utanma, korku bu deneyimle ilgili kullanılan kelimelerdir. Acı ise öncesinde en çok duydukları kelimedir. "Oturamayan kadınlar", "yolculuğa çıkınca rahatsız olabilir." benzeri ifadeler, bu deneyimin acı ve sıkıntı ile yaşanmasının normalleştirilmiş olduğunu göstermektedir. Rahatsızlık, ya da daha aşırı kanamada beklenen durumlar olmaktadır.

1. ve 2. kuşak evli kadınlar, ilk deneyimleri bekaret bozmaya dayalı olsa da endişe duymakta, ancak bunu dehşet ifadeleri ile anlamlandırmamakta, normal, ya da böyle olması gerektiğini kabullenmektedir.

Bekareti 1. ve 2. kuşak "bozma" diye ifadelendirirken, 3. kuşak "kayıp" olarak ifadelendirmektedir. Yalnızca 2. kuşaktan bir katılımcı bu ifadeleri kullanmamaktadır.

Bekaret kelimesi 1. ve 2. kuşaktan biri dışında pek bilinmemektedir. Kız, kızlık bozma kavramları yaygın olarak kullanılmaktadır.

Geleneksel tutumu savunanlar daha net ifadeler kullanırken, gelenekten uzak düşünceleri savunanlar o kadar rahat değildir. 2. Kuşaktaki bir anne geleneksel tutumu savunmadığını söylese de, kızı böyle algılamamaktadır. Yeni şeyleri savunurken zorlanmaktadır. Ağabeyinin bakire olmayan bir kadınla evlenmesiyle ilgili soruya "Fark eder mi, etmez, olsa iyi olur, ama fark etmez, beni ne ilgilendirir ki, kararı, abim karar versin." diyerek yanıtlamaktadır. Ağabeyinin bir kızla cinsel birliktelik yaşadığını öğrenmesinde hissedeceği duygu sorulduğunda cevabı "yıkılırim"dır.

Peki çalışmamızda söylenmeyenler var mı? Evin 2. kızının ilk gece yaşadıkları nedeniyle aşırı kanama ile karşılaştığını ve üç günün sonunda hastaneye götürüldüğünü öğrenmiştim. 1. kuşaktan anne kızının bu durumunu biliyordu. 2. kuşaktan ailenin kızı da ablasının yaşadığından haberdardı. Çalışma sırasında sorulduğunda ilk gece sorun yaşayan kimseyi duymadıklarını ifade ettiler. Doğrudan bunu söylerek sorunca anne durumu kabullenirken, kardeş ise bunu dayak yemiş olmasına bağlıyordu. Düğün gecesi dayak yemek, bekaret bozmadan kaynaklı aşırı kanama yaşamaktan daha kabul edilebilir bir açıklamaydı. Kadın deneyimlerini görünür kılmak o kadar kolay değildi, en acıısı sessizdi yine. Başka söylenmeyenler var mıydı? Anlatılan, anlatılamayan kadınların deneyimleri ilk cinsel deneyim olarak adlandırılabilir miydi?

Sonuç

Kentleşme ile evlilik öncesi ve evlilik törenlerine ilişkin pek çok geleneğin değiştiği görülmektedir. Eski kuşaklar "evlendirildik." derken artık gençler evliliğe dair kendileri karar vermeye çalışmakta, ancak ataerkil baskı evlilik öncesi cinsel birliktelik ve aileye uygun kişiyi seçme gibi konularda sürmektedir. İlk cinsel birliktelik eski ve orta kuşaktan kadınlar için bir yakınlaşma değil, kanamaya dayalı toplumsal bir olaydır, ilk cinsel deneyim denmeli mi tartışmalıdır. Kadının bekareti açıkça konuşulmadan sürdürülmeye çalışılmaktadır. Genç kadınların bir kısmı buna direnmeye çalışmaktadır.

Eski ve orta kuşaklarca gelenek farklı uyarılarla sürdürülmeye çalışılmaktadır. Uyarıların biçimi değişmiştir. Halen çeyize kan için çarşaf konabilmektedir. Alevi kadınların daha özgür olduğu da mittir. Çeyiz san'dıklarımız çeyiz sandıklarımızda kalmamalı...

Aynur Boyraz

aynuramektup@yahoo.com

Kaynakça

Blank, Hanne, *Bekaretin "El Değmemiş" Tarihi*, Çeviren ve Önsöz: Emek Ergün, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.

Delaney, Carol, *Tohum ve Toprak*, Çevirenler: Selda Somuncuoğlu, Aksu Bora, İstanbul, İletişim yayınları, 2012.

Noamane-Guessous, Soumaya, *Bütün Utançların Ötesinde*, Çeviren: Türkan Beygu Oğuzertem, İstanbul, Pencere Yayınları, 1998.

KADIN DENEYİMLERİ VE OTO/ BİYOGRAFİK KURMACA WOMEN'S
EXPERIENCES AND
AUTO/BIOGRAPHICAL FICTION

AGATHA CHRISTIE VE KERİME NADİR'DE BENLİK KURGUSU: BEN SENİN KLİŞEN DEĞİLİM

Berna GENÇALP*

Bu çalışma, cinayet romanlarıyla dünyada nam salmış olan Agatha Christie'nin *Hayatım...* (1977) adlı eserini ve aşk romanlarıyla ülkesi Türkiye'de ünlenen Kerime Nadir'in *Romancının Dünyası (Yazarlık Anıları)* (1981) adlı eserini temel alır. Yazarların kendi hayatlarını metinleştirdikleri bu yapıtlarda ürettikleri benlik kurgusunu irdeler. 20. yüzyılın çok okunan bu iki kadın yazarının, kadınlık deneyimlerine nasıl yaklaştıklarına, topluma malolmuş mevcut imgelerine yazdıkları bu kitaplarla nasıl muhalefet ettiklerine, kadın olarak modern insan mitine ne şekilde katkıda bulduklarına odaklanır. Otobiyografiler ve hayat anlatıları, bir kişinin ardında bırakacağı kendine dair imgeyi, son bir kez şekillendirme hamlesidir. Agatha Christie ve Kerime Nadir'in bu son hamlelerine birlikte bakmak, modern kadının bir insan olarak bütünlük arayışı ya da bütünlük yoksunluğu ile ilgili farkındalık geliştirmeye zemin hazırlar. Toplumsal cinsiyet çalışmalarının en anlamlı yönlerinden biri, modernitenin dayattığı bazı yerleşik ikiliklerin ve hiyerarşinin ötesine, özdeki insana, o insanın gerçek ve bütünsel varoluşuna işaret etmesidir. Bir cinsin imge düzeyinde ve hayat pratiğinde kendi bütünlüğünü kurgulamakta ve yansıtmakta bunca zorlandığı bir dünyada diğer cinsin de bütünlük içinde yaşayabildiğinden söz edemeyiz. Özgür bireylerden, özgür toplumlardan da bahsedemeyiz. Agatha Christie ve Kerime Nadir, Avrupa'nın iki ucunda, farklı kültürlerde yaşamış, farklı türlerde yazarak ün kazanmışlar, yaşamlarını metinleştiren okuyucularına birbirine zıt içerikler sunmuşlardır. Ancak son hamlelerindeki stratejilerinde ortak bir yan vardır. İki de yazdıkları metinlerle klişeleşmiş imgelerinde eksik olan parçayı tamamlamaya ya da göz ardı edilen önemli bir parçayı vurgulamaya girişmişlerdir.

Tutucu modern kadınlar

İngiliz yazar Agatha Christie (d.1890 - ö.1976) popüler edebiyatın dünya çapında önemli isimlerindedir. Dedektif Hercule Poirot ile Bayan Marple tiplmeleri, polisiye türüne getirdiği yenilikler ve kapalı gişe oynayan tiyatro oyunları ile ünlenen Agatha Christie'nin romanları satış rekorları kırmıştır. Pek çok dile çevrilen eserlerinin televizyon ve sinema uyarlamaları da halen yapılmaktadır. Agatha Christie annesinin kararı ile okula gönderilmemiş, 16 yaşında konservatuara başlayana dek evde eğitim almıştır. İki evlilik yapan Agatha Christie'nin ilk evliliğinden bir kız çocuğu olmuştur. Ölümüne dek süren ikinci evliliğini ise kendinden 14 yaş küçük arkeolog Max Mallowan ile yapmıştır. Dame ünvanı verilen Agatha Christie, Mary Westmacott imzasıyla polisiye türü dışında kalan romanlar da yazmıştır.

İstanbullu Türk yazar Kerime Nadir (d.1917 – ö.1984) Saint Joseph Fransız Kız Lisesi mezunudur. Yazı hayatına şiir ve öykü yazarak başlamıştır ve sonrasında Cumhuriyet döneminin en popüler roman yazarlarından biri olmuştur. Yazdığı aşk romanları, tefrika edildikleri yıllarda gazetelerin tirajını artırmış, kitapları tekrar tekrar basılmıştır. Hemen her eseri, bazen birkaç kez sinemaya daha ileriki yıllarda da bazıları televizyona uyarlanan Kerime Nadir, senaryo da yazmıştır. Piyasa romancısı olarak küçümsenen ve kazandığı teliflerle geçinen Kerime Nadir, toplumsal gerçekçilik akımına dahil olmadığı için edebiyat çevrelerinde kıyasıya yerilmiştir. Buna karşılık yönetim şeklinden alfesine, giyiminden kadın politikalarına dek büyük değişim geçiren bir toplumda çok satan romanları ile insanlara okuma sevgisi aşıladığı da kabul edilmiştir. Eserleri son yıllarda çeşitli açılardan akademik çalışmalara konu olmuştur. Gerilim türünde yazdığı *Dehşet Gecesi* isimli bir romanı da vardır.

* Turkey.

Yazdıkları çok satan romanlarda ataerkil düzenle barışık hatta onu yeniden üretir görünseler de Agatha Christie ve Kerime Nadir kendi seçtikleri belli bir alanda, kendilerini geliştirip yetkinliklerini topluma kabul ettirerek geleneksel kadınlardan örneğin kendi kazancı olmayan annelerinden farklılaşırlar. Üstelik seçtikleri alan olan yazı yaratısı, roman geleneksel olarak erkeğe ait bir alandır. Bunun da ötesinde romanın kurmaca dünyasından yine tarihsel olarak daha çok erkeğe özgü bir edebi tür sayılagelen otobiyografi ve hayat anlatısına yönelirlerdir. Nazan Aksoy, *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet* isimli kitabının “Otobiyografi Tarihine Kısa Bir Bakış” bölümünde, otobiyografinin tarihsel olarak daha çok erkeklere özgü bir yazın türü olageldiğini, Batı dünyasının büyük adamlarının metinleri olduğunu vurgular.¹ Mitoloji çalışmalarıyla tanınan Joseph Campbell, *Goddesses: Mysteries of the Feminine Divine* (2013) isimli kitabının giriş bölümünde modern kadının ve onunla yaşamı paylaşacak erkeğin önünde hazır mitolojik modeller bulunmadığını, yeni mitlere ihtiyaç duyulduğunu ifade eder.² Agatha Christie ve Kerime Nadir de hem yaşamları ve hem de yaşamlarını metinleştirmeleriyle modern kadın mitine katkıda bulunurlar.

Agatha Christie ve Kerime Nadir, modern 20. yüzyılın onlara sunduğu fırsatları değerlendirerek onlara kazanç getiren bir meslek sahibi olmuşlardır. Ancak endüstri devrimi ve modernite, toplumsal cinsiyet rollerinde önemli değişimler yaşanmasına olanak sağlamış olsa da bazı handikapları da beraberinde getirmiştir. Modernite geçişkenliklere direnç gösterir, sınırlar çeker, hayatı ısrarla ikilikler ve birbirini dışlayan zıtlıklar üzerinden açıklar: İyi-kötü, güçlü-zayıf, akıllı-duygusal, maddi-manevi, erkek-kadın, kutsal bakire-fahişe... Modernitenin bir başka handikabı da hiyerarşiyle kurduğu sıkı ilişkidir. İyi, güçlü, akıllı ve erkek olanın yeri daha üst basamaklardır. Zayıf, duygusal, akıl dışı, spiritüel olanın yeri aşağıdadır. Hiyerarşiye uymamanın ya da ikiliklere sığmamanın bedeli vardır. Agatha Christie örneğinde bu bedel toplum gözünde bir tür kadın dışılığı hapsolmek, Kerime Nadir örneğinde ise yine toplum gözünde belli bir tür kadınlığa hapsolmaktır. Bu durum her ikisini de hem yaşam pratiğinde hem de isimleri çevresinde oluşan ve içinde yaşadıkları toplumca kabul gören imgelerinde bütünlükten yoksun kılar. *Hayatım* ve *Romancının Dünyası* kitaplarında her ikisi de yaşamlarını yazarken stratejik olarak yaptıkları seçimler ile klişeleşmiş toplumsal cinsiyet rollerinin sınırlarının dışında kalan ve modernizmin birbirini dışlayan zıtlıklarına sığmayan varoluşlarına vurgu yaparlar. Agatha Christie otobiyografisini yazarlık kariyeri üzerine inşa etmemiştir. Baştan sona, duygusal deneyimleri üzerine kurgulamıştır. Kerime Nadir ise kitabını aşkları, duygusal ya da bedensel hayat deneyimleri üzerine kurgulamamıştır. Aklını kullanarak, sebatla sürdürdüğü kariyeri üzerine kurgulamıştır. Bu iki yazar kadın, okuyucularının gözden kaçırdığı ya da mevcut imgeleriyle bağdaştıramadığı bir yönlerini ön plana çıkararak erkekle akıllı ve kariyeri, kadınla ise duygusallığı özdeşleştiren evrensel klişe anlayışı kırarlar.

Hayatım ve Romancının Dünyası

Agatha Christie otobiyografisini, kitabın sunum bölümünde yayıncının belirttiği üzere, 1950-1965 yılları arasında, toplam 15 yılda, ölümünden sonra yayınlanmak üzere yazmıştır. İlk basımı 1977’de, yazarın ölümünden bir yıl sonra, bıraktığı notlar derlenerek yapılmıştır. Agatha Christie otobiyografinin “çok ama çok muazzam bir kelime” olduğunu, “insanın tüm hayatını belli bir amaç uğruna incelemesini gerektirdiğini” vurgulayarak bu işin ağırlığına dikkat çeker. Kendisinin de hayat hikayesini yazma tutkusuna kapıldığını, isteğinin elini şöyle derinlere daldırıp bir avuç sıralanmış anıyı çekip çıkarmak olduğunu belirtir.³ Metin boyunca tüm hayat evrelerinden, özel hayatına dair ayrıntılar vererek bahseder. Çocukluğu, aile büyükleri, flörtleri, eşleri, aile hayatları, aileyi etkileyen hastalıklar, ölümler, aile dostları, mali sarsıntılar, taşınmalar, oturduğu evler, evde çalışan aşçı, dadı ve hizmetçiler, ev tadilatı için ustalarla didişmesi, duvar kağıtları, anneliği, bebek bakımı, kızının genç kızlığı ve yetişkinliği, savaşların kendisini ve ailesini etkileyişi, seyahatleri otobiyografisinde genişçe yer alır. Ancak yazarın ortadan kayboluş hikayesi, yayıncının sunum bölümünde vurguladığı üzere, bu metinde yer almaz.⁴ Agatha Christie özel hayatına dair en merak edilen bölümü kitabın dışında bırakmıştır. Otobiyografisi uzunca olsa da okurda hoş hisler bırakan, yer yer espirili, gündelik hayat

ayrıntılı ile bezeli bir metindir. Ona dünya çapında ün getiren kompakt ve rasyonel polisiyelerin havasından uzak, sürükleyiciliği dert edinmeden rahat bir dille yazılmıştır. Agatha Christie tatmin edici, güzel bir hayat yaşadığını söyler, kendisine verilen onca sevgi için Tanrı'ya teşekkür ederek metni bitirir.⁵ Özel hayatına ayırdığı yer ve verdiği ayrıntılarla karşılaştırıldığında yazarlık kariyerinden, kitabın ortasından sonra ancak genel hatlarıyla, çok kısaca bahseder. Herşeyi içermese de yaklaşık 600 sayfalık bu metnin bir otobiyografi olduğu kuşkusuzdur.

Romancının Dünyası (Yazarlık Anıları), Kerime Nadir'in ölümünden üç yıl önce yayınlanmıştır. Kerime Nadir daha ilk sayfada "anılarını yazmak modasına" uymadığını belirtir.⁶ *Romancının Dünyası (Yazarlık Anıları)*, adı üstünde mesleki bir anı kitabıdır. Kerime Nadir, *Romancının Dünyası*'nın Giriş bölümünde "Sanatçı, yazar, herhangi bir meslek adamı uğraşları ile ilgili yığınlarla konudan rahatlıkla söz edebilir sanırım" diyerek özel hayatını değil ama yazarlık anılarını yazma hakkını kendine verir.⁶ Yine de bir kadının çocukluktan yaşlılığa dek tüm yaş evrelerini içermesi, verdiği hayat mücadelesini konu etmesi ve herşeye rağmen metne sızan bazı özel hayat parçalarının verdiği cesaretle bu metin de, bu çalışma kapsamında bir otobiyografi gibi ele alınmıştır. Ayrıca yazarın bunun dışında, hayatını anlattığı başka bir metin yoktur. Belki olması mümkün de değildir. Çünkü; "Hem neden duyguların herkesin ellerinde gezsin?... Böyle şey olmaz!" demiştir annesi, ilk romanlarını yayınlamakta direten genç Kerime Nadir'e.⁷ Kariyerinde kırk yılı geride bırakmış Kerime Nadir de "Aslında akli başında hiç kimse kişisel yaşamını başkalarının gözü önünde sergilemek yanılığına düşmez" diyerek yaklaşık 400 sayfayı bulan eseri *Romancının Dünyası*'nın sınırlarını çizer ve annesinde tutucu bulduğu tutumu içselleştirerek tekrarlar.⁶ Bu noktada erkekler tarafından yazılmış ve otobiyografi olarak kabul gören pek çok örnekte de özel hayata, ev hayatına, duygusal ve bedensel yaşantılara pek az yer verildiğini, çoğunlukla meslek ya da ev dışı hayata odaklanıldığını anımsamak yerinde olur. Okunması kolay, akıcı, sürükleyici bir tarza sahip olan *Romancının Dünyası* tam bir hesaplaşma metnidir. Nadir kendisine daha doğrusu yazarlığına yöneltilen, toplum gerçeklerine yeterince eğilmediği ve yeterince sanatsal olmadığı yönündeki suçlamaların karşısına mantıklı, akılcı, tutarlı dolayısı ile ikna etkisi yüksek cevaplar koyar. Yeğeni Prof. Dr. Nejat Güney'in verdiği bilgiye göre bir ay süren kısa bir evliliği olmuştur, ama bundan hiç bahsetmez.⁸

Elbette otobiyografiler ve hayat anlatıları taraflı metinlerdir ve bir hayatı bütün yönleri ile eksiksiz olarak anlatmalarını beklemek gerçekçi olmaz. Bu tür metinlerde, Agatha Christie'nin kayboluşuna hiç değinmeyişi gibi ya da Kerime Nadir'in özel hayatını eserin dışında bırakmayı tercih etmesi gibi mutlaka bir parça otosansür de olur. Öyle ya da böyle bu metinlerde bir yaşam ilk ağızdan kendi iddiasını ortaya koyar.

Evli kadın Agatha Christie ve kariyer kadını Kerime Nadir

Halen Polisiyenin Kraliçesi olarak anılan ve ilk kitabını 1920'de yayınlayan Agatha Christie'nin otobiyografisinden yazarlığı asla bir meslek olarak görmediğini öğreniyoruz. Önüne, ünvan ya da meslek belirtmesi gereken bir form geldiğinde oraya "Evli kadın" yazdığını açıklar, Agatha Christie. "Yazar" değil. Yazarlıktan kazandığı paraya iyiden iyiye alıştığını itiraf etse de Agatha Christie yazdıklarını "eğlencelik" olarak görmektedir.⁹ İleri yaşlarına dek, yaşadığı evlerde bir çalışma odası dahi olmamıştır, böyle bir talebi de yoktur.¹⁰ Tüm külliyyatı içinde bir yazar olarak onu tatmin eden tek eseri takma isimle yazdığı *Absent in the Spring* isimli romandır.¹¹

Döneminde, Melodramın Kraliçesi sayılan Kerime Nadir ilk kitabını 1937 yılında yayınlamıştır. Cumhuriyetin kadınlara tanıdığı haklar yüreklendirici olmakla birlikte bir kadının meslek olarak yazarlığını kabul ettirmesi Kerime Nadir örneğinde görüleceği üzere kolay olmayacaktır. Kerime Nadir önce aile çevresinde daha sonra da edebiyat çevresinde bir yazar olarak ciddiye alınmak için uğraşır. 40 yıllık meslek yaşamının ardından yazdığı ve yaşarken yayınlattığı otobiyografi bu mücadeleyi son anına kadar sürdürdüğünü gösterir. *Romancının Dünyası*'nda Kerime Nadir, hırslı bir kariyer kadınının mesleki alanda verdiği mücadeleleri, aldığı dersleri, kazandığı başarıları ve kimi hayalkırıklıklarını anlatır. Özeleştiriyi de ihmal etmez. Alelacele yazıp teslim ettiği romanları olduğunu kabul eder.

Romanlarını büyük, küçük ya da orta çaplı nitelermeleri ile tanıtır. Külliyyatındaki her esere, *Romancının Dünyası*'nda bir bölüm ayırmıştır. Kerime Nadir'in yazarlık deneyimine bağlanmayan hiç bir ayrıntı kitapta kendine yer bulmaz. Geçirdiği hastalıklar, buhranlar, yaşadığı evler, son anda vazgeçtiği bir evlilik, okur mektupları, anne ve babasının ölümü ancak yazarlık kariyerine etkisi bağlamında bahsetmeye değerdir. Metinde yer yer edebiyat ya da sinema çevresinden öğ alma amacı güden vurgular, yer yer büyükmeler vardır. Yazarın yeterince ciddiye alınmama, tarihte yerini alamama, unutulma kaygıları çok açıktır.

Kalkan ve sınır olarak genel beğeni ve popülerite

Kadınların sanatsal yaratıcılığının toplumların nezdinde daha kolay kabul görmesi ataerkil düzenle uyumlu olmalarına bağlanmıştır. Yazdıkları romanlarla ataerkil düzeni yeniden üreten, yaşam mecrasından yazın mecrasına, çok geniş anlamda bir tür çevirmenlik yapan kadın yazarlar, toplum gözünde olumlanabilir. Kitaplarının çok satması bunu teyit eder. Öte yandan, bir kadın yüksek edebiyata yönelirse/özenirse, gerçek yaratıcılar olarak sunulan erkeklerle kendini bir sayarsa bu olumlanmaz. Michelle Perrot *Kadınların En Güzel Tarihi*'nde bu konuya kısaca, şöyle değinir.

Yaratı geniş anlamda Söz'dür, Tanrı'dır. (...) Eski çağlardan bu yana tüm felsefi metinlerde, kadının yaratamayacağı, böyle bir yeteneğe sahip olmadığı belirtilmektedir. Kadın yalnızca taklit edebilir, nakledebilir, yorumlayabilir... Çevirmenlik kadınlar için öteden beri iyi bir meslek olarak görülmüştür. Erkeğin düşüncelerini bir dilden diğerine çevirme işi kadına çok uygundur. Buna karşılık kendi kendilerine yazmaları çok farklı bir iştir. Resim yapmak daha da zordur. Müzik bestelemeye gelince, bu en büyük tabudur çünkü müzik tanrıların dilidir. (...) Müziğe yakın olan şiir, erkeklere özgü bir sanat olarak kabul ediliyor. Kadınlara ancak, daha hafif, ağlatan bir tür olarak görülen ağıt uygun görülüyor. (...) Ancak kadınların "kadın tarzına" hapsolmemaya hep dikkat etmeleri gerekiyor.¹²

Bu şablon Kerime Nadir örneği ile neredeyse birebir örtüşür. Müzikte kadına uygun görülen ağıtı romanda ağlak, duygusal, melodramatik olarak yorumlayabiliriz. Genel beğeni, popülerite Kerime Nadir için çok önemlidir. Gençliğinde, yazdıklarını yayınlamak istediğinde, ona yazmayı yasaklayan, sonra da "Senin gibi bir çocuğun yazılarına kim bakar? Boşuna hayale kapılma!" diyen ailesine cevabını döneminin en çok okunan yazarlarından biri olarak vermiştir.¹³ Ancak saygınlık kazanmak için bu yeterli değildir. Kerime Nadir, *Romancının Dünyası*'nda sadece kadınlar tarafından okunmadığına, değersiz, ikinci sınıf bir yazar olmadığına dair kanıtlar sıralar. İsmi ve eserlerinin duygularla, duygusallıkla fazlasıyla özdeşleşmiş olması aklının yok sayılmasına ve ikinci sınıf addedilmesine zemin oluşturmaktadır. Kerime Nadir tüm bunlara cevap olarak yazdığı *Romancının Dünyası* kitabı ile aklını, yeteneğini ve kariyerini odağa yerleştirir.

Perrot'nun altını çizdiği, kadının kadın tarzına hapsolme tehlikesine, Agatha Christie örneğinden yola çıkarak kadının, kadın dışı bir tarza hapsolme tehlikesini de eklemek yerinde olur. Polisiyeler aşk romanlarına göre yazımı daha fazla zeka ve soğukkanlılık gerektiren bir tür olarak kabul edilir. Tam yüksek edebiyattan sayılmasa da, özellikle Agatha Christie'nin yazdığı yıllarda, pek kadın işi olarak görülmez. Oysa Agatha Christie'nin ismi, ölüm ve cinayet ile özdeşleşmiştir. İmgesinde kadınsı değerler olarak görülen değerlerden pek iz yoktur. Buna karşılık Agatha Christie otobiyografisindeki benliğini tamamen bu dışıl değerler üzerinden kurgular. Okuyucuyu, tüm iniş çıkışlara rağmen hayattan keyif alan bir "evli kadın" ile tanıştırır. Agatha Christie'nin kariyeri Kerime Nadir ile karşılaştırıldığında çok daha ışıltılıdır. Ama Christie hayatının bu yönüne fazla vurgu yapmaz. Kırdığı satış rekorlarından, yıllarca kapalı gişe oynayan oyunlarından, Dame ünvanı almasından bahsetmek, kitabın sunum bölümünde yayıncıya düşer.

Popülerite hem Christie hem de Nadir için yazarlık kariyerlerini sürdürebilmelerini, ekonomik özgürlüklerini kazanmalarını sağlayan bir kalkandır. Ancak popülerite aynı zamanda bu kadınları, yeteneklerini, potansiyellerini kısıtlar, onlara sınır çeker.

Aykırı eserler

Yayıncıları devamlı yeni polisiyeler yazmasını bekleseler de Agatha Christie arada, bu tür dışında, kendi deyimiyle “görevi olmayan” romanlar yazmadan edemez.¹⁴ Aşk romanı kategorisine dahil edilseler de bunlar mutlu sonla biten klasik aşk hikayelerinden değildir. Yayıncılar Christie’nin Mary Westmacott ismi altında farklı romanlar yazmasından nefret ederler ama Christie bu kitaplarının da basılmasında ısrarcıdır.¹⁵ *Absent in the Spring* adını taşıyan, konusu da ayrıca dikkate değer olan Mary Westmacott imzalı romanı için Agatha Christie, otobiyografisinde özel bir vurgu yapar:

(...) kısa bir süre sonra beni tamamen tatmin eden tek kitabımı yazdım. Bu yeni bir Mary Westmacott serüveniydi, aslında yazmayı hep istediğim ve konusu açık seçik kafamda olan bir romandı. Kendini çok iyi tanıdığını zanneden, ama çok da yanıltılmış olan bir kadının hikayesiydi. Kadının hareketleri, duyguları ve düşüncelerinin yardımıyla bu durum okurlara aktarıyordu. Kadın sürekli olarak kendisiyle buluşuyor ama kendini tanıyamadığı için de giderek huzursuz oluyordu. (...) O kitabı tam üç günde yazdım. (...) Hiçbir zaman o kadar yorulduğumu hatırlamıyorum. (...) Budalaca kötü yazılmış hiç işe yaramaz bir kitap da olabilirdi. Ama dürüstlikle, samimiyetle, yani tam benim istediğim şekilde yazılmıştı. Bir yazara en fazla gurur ve zevk veren şey bu olmalı.¹¹

Kadın dışılığı hapsoldüğü Agatha Christie’likten kendini sıyrıp yazdığı roman bu kadının yazar olarak en gurur duyduğu eseridir. Agatha Christie’nin “görevi olmadan” yazdığı, basılması için ısrar ettiği ve yayıncısını çok endişelendiren bir başka kitabı da *Come, Tell Me How You Live* isimli, ikinci kocası ile yaptığı seyahatlerin anılarını yazdığı kitaptır. Bu kitabı, polisiyeler ile karışmaması için Agatha Christie Mollownan ismi ile yayınlatır.¹⁵ Otobiyografisi de yine kendi deyişi ile Agatha Christie’nin “görevi olmadan” yazdığı kitaplarından¹⁶ ve yine Agatha Christie algısının dar kalıpları içinde yazılmamıştır.

Belli bir “kadın tarzına” hapsolmuş olan Kerime Nadir ise *Ruh Gurbeti* adlı eserini daha farklı bir edebi anlayışla yazdığını belirtir. Ciddi edebiyat çevresinden aldığı olumlu eleştiriye *Romancının Dünyası*’nda yer verir.¹⁷ *Haydutlar Hanındaki Kadın* ile *Dehşet Gecesi* romanları ise Nadir’in ünlü olduğu aşk romanları kategorisinin dışında verdiği eserlerdir.¹⁸ *Dehşet Gecesi* Türk edebiyatının gerilim türündeki ilk romanlarından sayılmaktadır. (Kaya Özkaracalar’ın *Gotik* isimli kitabının “Türk Edebiyatında Gotik” başlıklı bölümü ve *Hürriyet Gösteri Dergisi*’nde yayınlanan bir yazısı bu konuda aydınlatıcıdır.¹⁹) Kerime Nadir, bu iki roman ile ilgili “kadın gibi yazmadığı” belirtilerek kutlandığını aktarır. Bu tepkileri iltifat olarak mı yoksa eleştiri olarak mı kabul edeceğine karar veremez.¹⁸

Agatha Christie ve Kerime Nadir meslek olarak yazarlığı sürdürebilmek için belli bir popüler edebi kategoriye hapsolmuştur. Sistem bu yazarların değişik türlerde kalemini bilemesine, belki de yeni melez türlerde derinleşmesine pek izin vermez. Bu durum elbette sadece kadın yazarlar için geçerli değildir. Ama bu tutumun Agatha Christie ve Kerime Nadir örneğinde doğurduğu sonuç: geçerli toplumsal cinsiyet kalıplarının bu kadınların kendisi tarafından, toplum gözünde tekrar tekrar meşrulaştırılmasıdır. Bu dar kalıpların gerekliliğinin ve gerçekçiliğinin sorgulanmaya başlanabilmesi için önemli olabilecek olgular, örneğin Agatha Christie’nin takma isimle yayınlattığı romanlar ya da Kerime Nadir’in toplumun dayattığı annelik ve eş rollerine yüz vermeyip ciddiyetle kariyerini sürdürmesi, yüksek edebiyatı hedefleyerek yazdıkları, ünlü olduğu kategorinin dışında kalan yapıtları görünmez olur ya da saklanır. Kadınların kendileri bile kendilerinden, yapabileceklerinden bihaber kalabilirler. Başka kadınlar için basamak, model teşkil edebilecek olgular silikleşebilir.

Sonuç: Eksikten bütüne, yeni mitlere

Kerime Nadir, “Akli başında hiç kimse kişisel yaşamını başkalarının gözü önünde sergilemek yanılığına düşmez” der.⁶ Ama işte Agatha Christie otobiyografisinde tam da bunu yapar. Agatha Christie’nin “akli başında” değil midir? Dünya çapında başarılı kariyerini neden vurgulamaz? Ya da onlarca popüler aşk romanı yazmış, Yeşilçam’ın en melodramatik senaryolarına imza atmış,

eserleriyle aşk filmlerine kaynaklık etmiş bir Kerime Nadir kendi duygularından neden pek bahsetmez ya da bahsedemez? Neden aklını kanıtlaması gerekir?

Joseph Campbell ile de çalışmış, Jung ekolünden gelen bir psikoterapist olan Maureen Murdock, *The Heroine's Journey – Woman's Quest for Wholeness* (1990) adlı eserinde kadının yaşam yolculuğunu, eril güçler ile dişil güçlerin dengede olduğu bir bütünlük arayışı ile açıklar. Bu bütünlük arayışının, birer kurgu ustası olan bu yazar kadınlar tarafından kağıt üzerinde denenmesi şaşırtıcı değildir. Agatha Christie ve Kerime Nadir'in yaşamlarını; mevcut, klişeleşmiş, ancak eksik imgelerini bütünlük ve dengelemek adına kaleme aldıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Agatha Christie ve Kerime Nadir, hayatlarını metinleştirerek imgelerini şekillendirmek üzere yaptıkları son hamlede okuyucularına adeta şöyle sesleniyorlar: "Ben senin klişen değilim!"

Keywords: Agatha Christie, Kerime Nadir, Constructing the self, Autobiography, Wholeness

Berna Gençalp

bernagencalp@gmail.com

Notlar

¹ Nazan Aksoy, *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet* 1. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 27.

² Joseph Campbell, *Goddesses: Mysteries of the Feminine Divine* 1. Baskı (California: New World Library, 2013), xiii-xiv.

³ Agatha Christie, *Hayatım...* 1. Baskı (İstanbul: Altın Kitaplar, 2009), 10.

⁴ A.g.e., 8.

⁵ A.g.e., 608.

⁶ Kerime Nadir, *Romancının Dünyası Yazarlık Anıları* 1. Baskı (İstanbul: İnkılap ve Aka, 1981), 5.

⁷ A.g.e., 19.

⁸ Kerime Nadir'in kız kardeşinin oğlu olan Prof. Dr. Nejat Güney ile 9 Ekim 2014 günü, İstanbul'da yapılan kişisel görüşmede alınan bilgiye göre Kerime Nadir 1941 yılında, Tokatlıyan Oteli'nde yapılan bir düğünle evlenmiş ancak bir ay sonra boşanmıştır.

⁹ A.g.e., 516.

¹⁰ A.g.e., 517 ve 550.

¹¹ A.g.e., 577.

¹² Françoise Héritier, Michelle Perrot, Sylviane Agacinski, Nicole Bacharan. *Kadınların En Güzel Tarihi*. Çev. Yonca Aşçı Dalar 1. Baskı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013), 139-140.

¹³ A.g.e., 19.

¹⁴ A.g.e., 553

¹⁵ A.g.e., 579 ve 580.

¹⁶ A.g.e., 10.

¹⁷ A.g.e., 158.

¹⁸ A.g.e., 132 ve 218-219.

¹⁹ Kaya Özkaracalar, *Gotik* 1. Baskı (İstanbul: L&M Yayınları, 2005), 68.

Kaynakça

Aksoy, Nazan. *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet*. 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Campbell, Joseph. *Goddesses: Mysteries of the Feminine Divine*. ed. Safron Rossi, 1. Baskı, California: New World Library. 2013.

Christie, Agatha. *Hayatım...* *Otobiyografi*. Çev. Azize Bergin. 1. Baskı, İstanbul: Altın Kitaplar. 2009.

Héritier, Françoise ve Michelle Perrot, Sylviane Agacinski, Nicole Bacharan. *Kadınların En Güzel Tarihi*. Çev. Yonca Aşçı Dalar. 1. Baskı İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. 2013.

- Murdock, Maureen. *The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness*. 1. Baskı, Boston: Shambhala Publications, Inc. 1990.
- Nadir, Kerime. *Romancının Dünyası (Yazarlık Anıları)*. 1. Baskı İstanbul: İnkılap ve Aka. 1981.
- Özkaracalar, Kaya. *Gotik*. 1. Baskı İstanbul: L&M Yayınları. 2005.
- Özkaracalar, Kaya. *Kerime Nadir'in Erotik Korku Romanı: Dehşet Gecesi*. Hürriyet Gösteri Sanat Edebiyat Dergisi, Sayı 292. Kış 2007-2008.
- Qualls-Corbett, Nancy. *Kutsal Fahişe: Dişinin Ölümsüz Yanı*. Çev.Gül Çağalı Güven. 1. Baskı İstanbul: Tavanarası Yayıncılık. 2001.

KERİME NADİR

Özlem POLAT ATAN*

Popüler aşk romanlarının Türk edebiyatındaki en önemli temsilcilerinden Kerime Nadir, 1981 yılında yayınladığı “Romancının Dünyası - Yazarlık Anıları” başlıklı kitabında; amacının anılarını yazmak modasına uymak değil, eserleriyle yaşadığı dünyayı bütün gerçekliğiyle okurun gözü önüne sermek olduğunu belirtmiştir. Anı kitabının önsözünde “...bütün içtenliğimle, kırk yılı aşan yazarlık yaşamımın anılarını aktarmaya çalışacağım... Romanlarımı yazılış tarihleriyle ele alacağım. Kırk yılın kırk basamağı olan bu kitap dizisi, bir romancı olarak geçtiğim yoldur.”¹ sözleriyle kitabının başlığında da yer alan “Yazarlık Anıları” ifadesinin altını çizen yazar, anılarının yaşamının salt yazarlık yönünü kapsayacağını vurgulamıştır. Kerime Nadir’in bu noktadaki en önemli hassasiyeti, olumsuz yargıların birikimi olan yanlışlıkları düzeltme isteği ve “... gelecek kuşaklar içinden bu anıların toplumsal ve tarihsel niteliği üzerine eğilecekler bulunacaktır sanırım”² sözleriyle belirttiği geleceğe yönelik temennisidir.

Türk edebiyatının geleneksel yapısı içerisinde popüler santimental yazın, özellikle aşk romanları, edebiyat dışı olarak değerlendirilip ötelenmiş, dışarıda bırakılmıştır. Oysa birbiri ardına gelen ve tüm Anadolu’ya yayılan bu romanlar “yeni toplum tarzının popüler destanları, Cumhuriyet kuşağının adab-ı muaşeret manifestosu”³ olarak değerlendirilmektedir. Kerime Nadir, Muazzez Tahsin Berkand gibi yazarların isimleriyle özdeşleşen bu romanlarda “kadınların aileye, bilime, sevgiye, ölçülülüğe dayalı yeni yerini bilme pratikleri”⁴ aktarılmıştır. 1917 doğumlu Kerime Nadir, yazar kimliğinin ötesinde kadın ve birey olarak toplum içinde var olma mücadelesi vermiştir. O, Cumhuriyet’in yenilik heyecanlarını bizzat yaşamış; iyi eğitilmiş, birey olarak donanımlı, kadın olarak ideali tanımlayıp yaşamına uyarlamaya çalışan aydın kadınlardandır. Kerime Nadir’in yetiştiği, yazmaya başladığı dönemde; değişen sosyal hayatta “ideal kadın” tanımı yapılmaktadır. Dönemin toplumsal yapısına uygun olarak içeriği belirlenen bu tanım yüksek maneviyatlı; batı kültürünü tanıyan, aynı zamanda kendi geleneklerine ve toplum kurallarına saygılı olan, dış görünüşü itibarıyla bakımlı, iyi eğitilmiş, yeniliklere açık, iyi bir eş ve iyi bir anne olmayı başarabilmiş, kendi ayakları üzerinde durabilen, sosyal yaşama katılımcı, dolayısıyla kendini temsil yeteneğine sahip, lisan bilen vb, en mükemmel sıfatları içermekte; aydın kadınlar da bu tanımla özdeşleştirilmektedir. Şüphesiz, Cumhuriyet kadını toplum için “ideal bir model” oluşturacaktır. İdealleştirilmiş bu kadın tipi, Kerime Nadir’in bakış açısını ve romanlarda sunulan kadın imgesinin sunumunu belirleyen bir modeldir. Nitekim kendisi de yetiştiği ve ilk eserlerini verdiği dönemin ideal kadın modelidir. Kerime Nadir, yazarlık serüveni boyunca bu bakış açısının etkisini taşımış ve yazın hayatını, doğal olarak, bu temel üzerine inşa etmiştir. Bu temel, onun gerçeklikle kurduğu ilişkinin de yönünü belirler. Kerime Nadir’in yazarlık anılarında, yazdıklarının “kendi yaşadığı, kendi tanıdığı, kendi bildiği gibi” olduğunu ortaya koyan ipuçları da yer almaktadır:

Ailesi tarafından el üstünde tutulan bir çocuktum. Ailemdeki kolektif yaşam, dürüst bir ahlâk, erdem ve seviyeli bir görgü temeline dayanırdı. İnsanlığın anlamı sonsuz bir özveriydi ailemde... Sözün kısası, her zaman en iyiyi, en güzeli, en doğruyu bulmak ve onu benimsemek şaşmaz bir kuraldı ailemde... Bu ortam içinde büyüyen ben, bu yüzden madalyonun yalnızca bir yanını görmüş, hayatın gerçek çehresini tanıyamamıştım. ... Kitaplardan öğrendiğim işin nazariyatıydı sadece... Sözlerin sıkı baskısı altında geçen öğrenim yıllarım da, yine bana gerçek hayat hakkında hemen hiçbir şey öğretmemişti. Bu bir mazeret sayılmasa da bir gerçek.⁵

Kendisi bu süreçte yalnız değildir. 1896’da Nabizade Nazım tarafından yazılan “Zehra” adlı romanda eşi Suphi’nin eve yeni gelen cariye Sırricemal’le aşk yaşamaya başlaması üzerine Zehra, “Romanlarına başvurdu. Monte Kristo’yu belki bir üçüncü defa olarak okumaya başladı. Kontun düşmanlarından ne yolda intikam aldığını tetkik ve taharriye”⁶ koyulmuştur. Görüldüğü gibi roman gerçekliği ile yaşamdaki gerçeklik; kadınlık kimliği üzerinden birbiri ile ilintilidir. Yaşamı kitaplardan

¹ Boğaziçi University, İstanbul- Turkey .

telakki eden, özellikle kadın okur kitlesi için; Kerime Nadir'in romanları oldukça tesirlidir. Nitekim Nadir'in anılarında uzunca yer verdiği hayranlarıyla etkileşimi üzerinden de bu saptama açık bir şekilde takip edilmektedir. Örneğin "Günah Bende mi " romanı dönemin basın kanununun izin vermediği bir sonla, intiharla bitip bu şekilde gazetede tefrika edildikten hemen sonra, denizde bulunan boş bir sandal ve içindeki "Günah Bende mi" romanı üzerinden hararetle tartışmalar günlerce devam etmiş; Kerime Nadir anılarında bu etkileşimi sıkça vurgulamıştır. Nadir anılarında ayrıca, yazdıklarının kendi gerçeklik algısına dahil oluşunu detaylandırır; hatta okurlarından gelen soruya istinaden bir itirafta da bulunur:

Çocukluğumun ve ilk gençliğimin büyük bir bölümü köşlerde geçmiştir... Birçok okuyucum -genellikle taşradan aldığım mektuplarda-, bana niçin romanlarımın çoğunda olayları İstanbul'un köşlerinde, yalılarında geçirdiğimi; kahramanların neden hep soylu ve seviyeli kişiler olduklarını sormuştur. Ben başka çevreleri tanıımıyordum o zamanlar. Başka düzeydeki insanları da... Bu bir kusur ise, affoluna!...⁷

Ancak hayatı kendi kozalarında yaşayan kadınlar; mücadele ederek gerçek hayata karıştıklarında, kendi gerçeklik algılarını da büyütürler, değiştirirler, geliştirirler. Nitekim Nadir, özellikle 1940 sonrası eserlerinde gerçekçilik akımına uyma sebebini bu noktadan yola çıkarak açıklar: "Dünyanın gerçeklerine gözlerim açılmıştı zira. Hayat yolunda birtakım engellere takılmış, tesellimi de kaleme sarılmakta bulmuştum."⁸

Kerime Nadir anılarında, yazar olarak kabul görmek, bir meslek kadını olarak varolabilmek için üstesinden geldiği durumları tüm detaylarıyla anlatmıştır. Kerime Nadir'in büyüdüğü eve her gün "Cumhuriyet Gazetesi" girmekte, babasının kitaplığında Monte Kristo ile Namık Kemal'in kitapları yan yana durmakta, Kerime Nadir eski yazıyla Latin harflerini aynı anda öğrenmekte, annesi ona "Lügat Naci" armağan ederek okumaya teşvik etmektedir. Ancak dönemin gerçekliğiyle bütünleşen çizgide, on altı yaşındaki kızının yazar olma isteğine annesi pek olumlu bakmaz; çünkü "... o dönemde bir kadın ne kadar aydın olursa olsun, kızının yeteneklerini çevrenin değer yargılarının sınırları içinde ele almak zorunluluğunda idi."⁹ Annesinin aksine Kerime Nadir yeni kuşak bir Cumhuriyet kadınıdır ve meslek kadını olarak da toplum içerisinde bizzat yer alması, sosyal alanda görünürlük kazanması teşvik edilmektedir. Nitekim 1937'de dönemin saygın dergilerinden "Servetifünun-Uyanış"tan teklif alıp yazar kadrosuna katıldığında yıllardır özlediği bir iklime kavuştuğunu heyecanla ifade eder.

1937'de ilk romanı "Hıçkırık", Tan gazetesinde tefrika edilir. Romanın ilk tanıtımı "Bu eser hakiki hayatı öyle cazip bir üslupla yaşattır ki, sizi mutlaka saracaktır" sözleriyle yapılır. Kerime Nadir, ilk romanı üzerinde fazlaca söz sahibi olamamıştır. Yazarlık anılarında aktardığı üzere "Hıçkırık"ı Tan'a teslim ettikten sonra, basıma hazırlanan eserini gördüğünde pek çok yerin çizilip çıkarılmış olduğunu görüp üzüntüyle bu değişiklikleri kimin yaptığını sormuş; gazetenin idari işler müdürü Halil Lütfi Bey'den aldığı "Nazım Hikmet" cevabı kendisini şaşırtmıştır.

Kerime Nadir'in yazarlık serüveni, ilk romanının Tan'da tefrika edilmesinden sonra hızla ilerlemiştir. Giderek Kerime Nadir adı bir teminat haline gelmiş; yazarın adı tiraj arttırıcı garantili bir teminattan, gişe garantili Yeşilçam uyarlamalarına doğru bir ivme kaydetmiştir. "Hıçkırık"tan sonra "Solmuş Çiçekler" ve "Seven Ne yapmaz" Uyanış'ta hemen tefrika edilmiş, "Hıçkırık" ise Kerime Nadir'in anılarında saygıyla andığı İnkılap'ın sahibi Garbis Fikri Bey tarafından 12 formalık kitap olarak yayınlanmıştır. Ardından "Samanyolu, Hakikat ve Funda" Vatan gazetesinde yayınlanır. Artık "Kerime Nadir" adı gazete ve dergi satışlarının artmasında en büyük güvencedir. Özellikle yayın hayatına yeni başlayan gazete ve dergiler Kerime Nadir'in eserlerini yayınlamak için büyük bir rekabete girerler. Vatan Gazetesi'ni Tan'dan ayırıp ayrıca basmaya başlayan Ahmet Emin Yalman, gazetenin çıkışını "Gönül Hırsızı" romanıyla yapar. Yalman, kendisinden eseri okumasını isteyen Kerime Nadir'e okumaya gerek olmadığını söyler ve ekler "Ne olursa olsun, biz bunu basacağız."¹⁰ Bizzat Sedat Simavi ve Ali Naci Karacan'ın ısrarı üzerine 1948'de Hürriyet gazetesi Nadir'in "Zambaklar"; 1954'te de Milliyet gazetesi yazarın "Pervane" adlı eserleriyle ilk baskılarını yaparlar.

Kerime Nadir'in romanları, gazeteler arasında taktik savaşlarının da yaşanmasına sebep olur. Son Posta gazetesi yazarın "Aşka Tövbe" romanının gazetede yayınlanacağını biraz gecikmeyle okura duyurunca, "Uykusuz Geceler" romanını tefrika edecek Tasvir gazetesi hızlı davranarak "Kerime Nadir'in son romanı" başlığıyla reklamlara başlamış; bunu üzerine Posta'nın sahibi Selim Ragıp Emeç,

Nadir'i arayarak "Alay mı ediyorsunuz? Her şeyi mahvettiniz. İşlerimiz altüst oldu. Şimdi sizin bütün okuyucularınız Tasvir'i toplayacak, biz hava alacağız. Okuyucu iki gazeteyi birden almaz."¹¹ sözleriyle sitem etmiştir.

Ancak Kerime Nadir'in coşkuyla başladığı meslek hayatı, aynı ivmede ilerlemez hep. Nadir, anılarında meslek hayatında yaşadığı zorlukların altını çizmiş; özellikle orta yaş döneminde, ailesinin geçim sorumluluğunu da üstlendiğinden "bir meslek kadını" olarak yaşadığı zorlukların yanında, yaşam mücadelesi veren "yalnız bir kadın" olmasının getirdiği sıkıntıları tüm açıklığıyla aktarmıştır. Bu husus Nadir'in yazarlık yaşamını etkileyen en önemli etkenlerdendir; çünkü Nadir yazarlık anılarında; hayat şartları ve çalışma düzeni arasındaki ilişkiyi ayrıca vurgulamaktadır. Babasının ölümünden sonra ailesinin geçim yükünü omuzlamış, köşk yaşantıları sonlanıp çalışanları dağılmış, ağır hasta olan annesi ve evlenen kız kardeşiyle birlikte oturup hayatını yükünü omuzlamaya çalışmak durumunda kalmıştır. Anılarının bu döneminde kendisini "fikir işçisi" olarak tanımlar ve "... bir kadın yazar, hele benim gibi bir evin tek yükümlüsü olunca, vaktini gereğince yazı masası başında geçiremez."¹² ifadesiyle mesleğine gerekli özeni gösterememekten yakınır. Ismarlama roman yazmaya tam da bu dönemlerde son vermiş olmasına karşın, kendisine eserlerinin tefrikası için reddedemeyeceği teklifler sunulmakta ve hayat şartları onu bir seçim yapmaya zorlamaktadır: "Maddi ve didişken bir yaşam çemberi içine sıkışıp kalmıştım... Ve hayatını yalnızca kalemiyle kazanan bir insandım."¹³ Bu noktada Yeşilçam sinemasıyla da sıkıntıları devam etmektedir. 1947'de "İlk Süper Türk Filmi" olarak reklamı yapılan, Atlas Film'in beyazperdeye uyarladığı "Seven Ne Yapmaz'dan sonra ardarda eserleri sinemaya aktarılmış; ancak Kerime Nadir senaryo ve yapım aşamasında dışlandığı yapımların sonuçlarından anılarında büyük bir üzüntüyle bahsetmiştir. Yeşilçam sinemasına yönelik serzenişlerini, eserlerinden öte filmlerden kendisini tanıyan kitleye dair kendini layığıyla ifade edememenin hüznünü, eserlerine yapılan haksızlıkları anlatamamanın sıkıntısını anılarının son bölümde sıkça dile getirir:

Bir kere halkın anlayışına inmek diye çok hatalı bir mantıkla hareket ediyorlardı bu adamlar.... Halkı ne sanıyorlardı?... bir eser bütünüyle parçalanacak, kopuklukları yabancı motiflerle keyfe göre yamanacak... Ne yazık ki halkın bir kısmı Kerime Nadir'i yalnızca bu filmlerinden tanıyordu... Benim sevgili romancılarım! Ne yazık ki bu furyada harcandınız.¹⁴

Kerime Nadir yazarlık anılarının sonunda kendisine bir övünç payı çıkardığını vurgular; "Zira bu övünçte Cumhuriyet Türkiye'sinin -1937 yılından bu yana- kitapları en çok okunan yazarlarından biri"¹⁵ olmanın gururu saklıdır. Yazarlık anılarında belirttiği üzere çok okunmuş, çok sevilmiş, çok eleştirilmiş; ancak eserlerini okurlarına karşı derin bir sadakat ve sorumluluk hissiyle yazmıştır; hepsini sahiplenmekte ve kendisini eleştirenlerle cesurca yüzleşmektedir:

... Bir romancı her bakımdan iyi yetişmiş bir insan olacak, insanlığın çeşitli sorunlarını olgunluk ve bilinç içinde inceleyecek... Eserlerimin hepsini severim, bir ananın çocuklarını sevdiği gibi. Üstelik onlara minnet duyuyum. Zira onlar kaynaştırdı beni ülkenin insanlarıyla... Beni sevmeyenlere, romancılığımda demode bulanlara, hele eserlerime açık bir horgörü ile -piyasa romanı- damgasını layık görenlere selam!... Tükeninceye kadar yazmaktan beni hiçbirşey alıkoyamaz.¹⁶

Anılarında kendisini tanımladığı ifadelerle "bir fikir işçisi, bir meslek kadını, yalnız bir kadın" olarak Kerime Nadir; kendi kişisel tarihini bizzat mücadele ederek yazabilme cesaretini ve azmini gösterebilmiş ve bu yönüyle roman kahramanlarına kendi hikayesiyle ilham vermiş, kendi ifadesiyle "kalemiyle yaşayan bir yazar" olarak kendi anılarının kahramanı olabilmıştır.

Keywords: Women studies, Popular literature, Literary adaptations

Özlem POLATATAN

Boğaziçi University , Turkish Courses Coordinator

Notes

- ¹ Kerime Nadir, *Romancının Dünyası*, (İstanbul: İnkılap ve Aka Basımevi, 1981), 5-6.
- ² A.g.e., 6.
- ³ Ömer Türkeş, *Güdük Bir Edebiyat Kanonu*, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 2 (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 436-437.
- ⁴ Nükhet Sirman, *Kadınların Milliyeti*, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 4 (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 241.
- ⁵ Kerime Nadir, *Romancının Dünyası*, 25.
- ⁶ Nabizade Nazım, *Zehra*, haz: Mustafa Nihat Özön (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969), 103.
- ⁷ Kerime Nadir, *Romancının Dünyası*, 65.
- ⁸ A.g.e., 70.
- ⁹ A.g.e., 16.
- ¹⁰ A.g.e., 68.
- ¹¹ A.g.e., 88.
- ¹² A.g.e., 376.
- ¹³ A.g.e., 117.
- ¹⁴ A.g.e., 224, 300.
- ¹⁵ A.g.e., 382.
- ¹⁶ A.g.e., 202, 295, 366, 378.

Kaynakça

- Abadan-Unat, Nermin. *Toplumsal Değişme ve Türk Kadını*. Türk Toplumunda Kadın. Der: Nermin Abadan-Unat. 2. Baskı. Ankara: Araştırma, Eğitim, Ekin Yayınları ve Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayını, 1982.
- Kerime Nadir. *Romancının Dünyası*. İstanbul: İnkılap ve Aka Basımevi, 1981.
- Nabizade Nazım. *Zehra*. haz: Mustafa Nihat Özön. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969.
- Polat-Atan, Özlem. *Kerime Nadir ve Muazzez Tahsin Berkand'ın Romanlarından Sinemaya Kadın İmgesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.
- Sirman; Nükhet. *Kadınların Milliyeti*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 4. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Türkeş, Ömer. *Güdük Bir Edebiyat Kanonu*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 2. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

HIÇLIĞIN RENGİ (ABDÜLHÂK HÂMİD TARHAN'IN SON EŞİ MARIA LÜSYEN'İN HAYATI) LÜSYEN İLE HÂMİD'İN TANIŞMALARI VE EVLENMELERİ

Deniz KAYA*

Lüsyen 18 yaşındaydı. Brüksel'de yaşıyordu. Yüksek öğrenimine hazırlanıyordu ve sözlüydü. Ailesine karşı türlü mücadeleler vermişti ve hürriyetini elde etmişti. Adeta hürriyet sarhoşuydu. Hürriyet ona göre bardak dolusu içtiği tehlikeli bir şaraptı. Ancak bu içki, ne kadar kıymetli olursa olsun, kadehin dibinde bir tortu bırakırdı. Bu tortuyu karıştırmaktan sakınmak gerektiğini anlayamayacak kadar genç olduğunu kendi de biliyordu. Genç ve zarifti. Etrafında pervaneler gibi uçuşan birçok âşık vardı. Bu âşıklardan biri Mahmut Sabit adlı bir gençti. Efendi, dürüst ve kibar bir adamdı. Sefirine karşı coşkun hisler besleyen bu genç onu şaşaalı bir tarzda betimliyordu. Delikanlının anlattıkları karşısında Lüsyen büyülenmişe dönüyordu. Lüsyen'de bu şairi tanımak üzerine şiddetli bir arzu uyanıyordu. Onu görebilmek için tüm şartları zorluyor ama her seferinde hayal kırıklığına uğruyordu. Lüsyen, sefiri anlatan delikanlının başının etini yiyordu. Delikanlı bir sabah sefirinin sefirin kralın sarayındaki kabul resmine katılmak için Brüksel'de bulunacağını müjdeledi. Resmi merasimin ardından sefiri kendi evinde yemeğe davet ettiğini söyledi. Gecenin en sabırsız davetlisi ise Lüsyen'di. İlk defa tanıştıkları o akşam bir salonun bir köşesine yerleştiler. Hâmîd mükemmel Fransızcasıyla ve çocuksu bir merakla Lüsyen'i soru yağmuruna tuttu. Lüsyen Liège'de yaşıyordu, erkek kardeşleri vardı; liseyi bitirdikten sonra yaşadığı tutucu kasabadan ayrılıp yüksek tahsilini yapmak için Brüksel'e kaçmıştı. Bu lakırdılar konuşulurken biri Lüsyen'in elbisesinin yadırganan rengine telmihte bulununca Hâmîd itiraz etti. Lüsyen, pastel renkleri tercih eden yaşitlarından ayrılmak istediğini; hiçliğin ve rensizliğin rengi olduğu için siyahı sevdiğini söyledi. Siyahı severim, dedi Hâmîd. Siyah matem rengi değil midir? diye sordu Lüsyen. Bazı milletlerde öyledir, bazılarında beyaz matem rengidir; Türklerde ise matem yoktur ve belli edilmez, kalpte saklanır. Nihayetinde Hâmîd asıl merak ettiği soruyu sordu: "Sizin gibi bir hanım Brüksel'de yalnız mı?" Etrafında pervane gibi dönen erkeklerden bahsetmedi, "sözlüyüm" dedi. Ertesi gün buluşmak üzere sözleştiler. Sonra her gün buluştular. Birbirlerini görmek için müthiş bir ihtiyaç duyuyorlardı. Kederlerini ve sevinçlerini paylaştılar. Lüsyen kısacık hayatını bütün detaylarıyla anlatırken Hâmîd onunla minik hayat kırıntıları paylaşıyordu. Lüsyen'in adımları hızlı Hâmîd'in ise yavaştı. Ancak kısa bir süre içinde ahengi yakalayarak el ele dolaşmaya başladılar. Az çok her yerde görülüyorlardı. Bu zarif ihtiyar, çocuk denecek yaşta pırl pırl bu genç kızla birlikte dikkat çekmeye başlamakta gecikmedi. Dedikodular hızla yayıldı ve Lüsyen'in zavallı anneciği bir sabah çıkageldi. Felaketin kaçınılmaz olduğunu anlayan Lüsyen ne anlattıysa annesini ikna edemedi. Kaldı ki kardeşleri ve nişanlısı da kıyameti koparıyordu. Lüsyen'in nişanlısı onu ayrılmakla tehdit ediyordu. Lüsyen işi kısa kesip eve dönmeli ve hemen onunla evlenmeliydi. Mücadele etmekten yoruldu Lüsyen. Ona zorla kabul ettirilmek istenen kadere boyun eğmek zorundaydı. Her şeyden elini eteğini çekerek Brüksel'den ayrıldı. Önce ailesinin yanında fırtınalı bir hafta yaşadı. Sonra zamanla her şey yoluna girmiş gibi göründü Lüsyen'e. Günler çeyiz tamamlama işleriyle geçiyordu Onu yaşlı bir kadının dikkatine verdiler. Mağazaları onunla dolaşacak, alacaklarını o alacaktı. Eğer vakit uygunsa Cambre ormanına dolaşmaya gidiyorlardı. Bu dolaşmalardan birinde Lüsyen'in aklına Hâmîd ile başıboş gezintileri, onun ince endamını, çevik yürüyüşünü hatırladı. Bu düşüncelerle dolaşan Lüsyen dönemeçte bir adam gördü. Bu yalnız dolaşan adamın Abdülhak Hâmîd olduğunu şaşkınlıkla anladı. Bir çırpıda başına gelenleri, ailesinin ve nişanlısının baskılarını, neden bu baskılara boyun eğdiğini açıkladı. Kadere razı olduğunu ve çok yakında evleneceğini söyledi. Lüsyen için çok önceden çizilen bu rota her ikisini de çıldırtıyordu. Lüsyen'i gafil avlıyorlar, âdet böyledir diyorlardı. Lüsyen bu sorularla boğuşurken Abdülhak Hâmîd: "Bu berbat vaziyette, şundan başka hal çaresi göremiyorum. Eğer parlak ilkbaharınızı benim asık suratlı kışım ile birleştirmek fikri size ürkütücü gelmezse..." Oracıkta

* TED Samsun College - Samsun, Turkey

yapılan bu teklif Lüsyen’i sevince boğdu. Hâmid’le evlenme Lüsyen’in en mahrem emellerine hitap ediyordu. Onunla beraber her şeyin bambaşka olacağı bir diyara kaçmak! Daha ne isteyebilirdi?

Lüsyen’in ailesiyle çatışması ve Hâmid’le kaçışları

Lüsyen son kez ailesinin karşısına çıktı. Babası teklifi açıkça reddetti. Yaş farkı, dini sebepler ihtilaf ateşi anlaşmazlık rüzgarlarıyla yeniden alevlendi. Lüsyen nihayetinde ardında acıklı bir macera ve birçok yaralı kalp bırakarak Hâmid’le Londra’ya kaçtı. Lüsyen, Abdülhak Hâmid’in tatlı kızıyla, aralarından çok erken ayrılacak sevimli oğluyla yakın dostları Rıza Tefvik, Ragıp Raif, Emin Çester’le tanıştı. Onlar sayesinde Lüsyen için yeni bir Türk ocağı kuruluyordu. Lüsyen bu günlerden birinde Abdülhak Hâmid’de endişeli bir hal sezmeye başladı. Henüz gece olmadan sinirlenmeye başlar,esrarlı bir rahatsızlık duyar, geceyle beraber ortadan kaybolurdu. Bu sürekli kayboluşların nedeni neydi? Bu kadar kıskançlıkla sakladığı sır neydi? Çok sevdiği eşinden ve evinden kaçarak neler yapıyordu? Bunu anlamakla gecikmedi Lüsyen. Abdülhak Hâmid içiyordu. Hâmid’in Lüsyen’den gizlemek istediği ve kendine karşı koyamadığı bir düşkünlüğüydü. Bu gerçeği korkunç bir şimşek gibi aydınlanmayla fark eden Lüsyen vurulmuşa döndü. Gecenin ilk saatlerinde arzu şeytanı sinsi sinsi pusu kurduğu tuzağın ağını yeniden geriyordu. Lüsyen, Abdülhak Hâmid acaba gerçekten bu bela ile mücadele mi ediyordu yoksa kendini ya da etrafındakileri mi kandırıyordu bilmiyordu.

Lüsyen ve Hâmid’in Brüksel’den İstanbul’a gidişi

Abdülhak Hâmid âyan azası tayin edileceği İstanbul’a çağrılmıştı. Eşyalar toplanmaya başladı. Abdülhak Hâmid bayram ediyordu. Dönüş tarihi kesinleşince Hâmid’in isteğiyle son kez ailesini yumuşatmayı denedi. Onların hayır dualarını almak, müstakbel bir barışın belirtilerini görmek istedi. Ancak doğduğu ev onu son defa kabul etti. Babası onu görmek bile istememişti, gözyaşlarına boğulan annesine ise aceleyle sarılabilmiş; kırık bir kalple oradan ayrılmıştı. Lüsyen’in ailesine düşkünlüğünü bilen Hâmid endişe içinde bekliyordu. Lüsyen, acınacak bir halde ve şiş gözlerle Hâmid’in yanına vardı, kollarına atıldı. “Yalnız sevinç yaşları şayan-ı kabuldür,keder küçülüştür.” derdi Hâmid. “Ağlama beşeri olan her şey narindir, fanidir, zayıftır, sonsuz saydığın servetleri kaybettin; başkaları var...” dedi Abdülhak Hâmid. “Sevdiklerimden başka servet tanımıyorum ben.” dedi Lüsyen. “Sevilenler asla kaybedilmez, kayboldu sanılır sadece. Sevginin ebedi olduğunu bilmez misin? (...) Baban, annen olurum. Kardeşlerin, evin, bahçen olurum.” Birkaç gün içinde Belçika’dan ayrıldılar. Artık Lüsyen hüviyetine bir yabancı gibi bakıyordu. Garip bir tesadüfle ailesi, vatani, geleceği olan adam onu Maria Lüsyen’i Nasip Betül yapan büyük bir huzurla yan kompartımanda uyuyordu. Lüsyen aşırı heyecan ve gerginliğin ağırlığını kaldıramayarak büyük bir sinir zaafı yaşadı. Tren Viyana’da durdu ve Lüsyen kızakla karların arasında hastaneye götürüldü. Birkaç hafta sonra nekâhat süresi bitti ve Lüsyen Karadeniz’in hırçın ve lacivert dalgalarında yolları aşma macerasına yeniden başladı. Bıçak gibi soğuk bir hava vardı. İstanbul beyaz satenden bir sultan elbisesinin haşmetine bürünmüş onları karşılıyordu. Bu hararetle karşılama Lüsyen’i heyecanlandırmıştı.

Lüsyen’in İstanbul’daki hayatı

Abdülhak Hâmid bohem hayatına kavuşmuştu, ancak Lüsyen bir hürriyet esiriydi. Doğup büyüdüğü kenti hiç ardına bakmadan terk etmiş, ömrünün kalanında gönüllü mahkûmiyete razı olmuştu. Diline, dinine, toprağına, geleneklerine alışık olmadığı bu yerde beslenebildiği tek gıda Hâmid’in ilgisiydi. Abdülhak Hâmid’in aksine her türlü eğlenceden, dost ziyaretlerinden, gezip tozma hürriyetinden yoksundu. İstanbul’da alışverişe çıkmak istediğinde yanına çarşafı kalıfalar veriliyordu. Örtünmeyi ilk günden reddetmişti. Ancak çarşafsız bir kadının sokağa çıkması garipsenen bir durumdu. Ayrıca çarşafı kadınların daha çok hürmet gördüklerinin de farkındaydı. O yüzden sokağa çıkarken kendi isteğiyle kısa bir süre için çarşafa giriyordu. Lüsyen’in sokağa çıkmasında bir engel daha vardı: Hâmid! Yanımda olmadığında yapacak şey bulamıyorum, ruhum sıkılıyor; senin güzel sözlerin beni değiştiremez. Hem kart ağaç eğilmez!” diye diretiyordu Hâmid. Lüsyen’i gün boyu yalnız bırakan Abdülhak Hâmid, odasında bulamayınca kıskanç ve öfkeli bir zorbaya dönüşüyordu. Lüsyen çoğu

zaman bir otel odasına tıklıp sarhoş prensini bekliyor, Hâmid ise sıklıkla şafakla gelip yatıp sızıyordu. Lüsyen, Hâmid'in yokluğundan ve kıskançlığından bunalsa da, sararıp solsa da, gençliğinin en güzel yıllarını otel köşelerinde beklemekle geçirse de; erkeğinin ilgisini her zaman üzerinde hissetmek ona iyi geliyordu. Bu öfkeli şairi "efendim" diyerek yüceltiyor, belki de yüreğinde ailesinin ve özellikle de babasının boşalttığı derin oyukları şefkat, saygı ve aşk karışımı bir merhemle dolduruyordu. Muhterem şairin ülkesinde gördüğü hürmetten, bu büyük abidenin kendisinden 42 yaş küçük bir kız çocuğuna danışmasından, ona tutkuyla bağlanmasından çok etkileniyordu.

Türkçe derslerine başlamıştı Lüsyen. Sevdiği adam hissesine düşeni "elimden gelmez" diye kabul etmemişti. Şayet sıkışır da bir şey sorarsam aklım ermez, git hocalarına sor, derdi. Sevdiği adam onu başından savuyordu. Ne zaman ki Lüsyen Hâmid'le muhatap olacak derecede dil öğrendiyse işte o zaman Hâmid Lüsyen'le Türkçe konuşma lütfunu gösterdi. Hâmid, Lüsyen'e sana hoca değil, taş gediğine koyacak; her kelimenin yerinde kullanılıp kullanılmadığını anlatacak kimseler lazım derdi. Ev birden Lüsyen'e sevdiği adamın dilini öğretecek hocalarla dolmuştu. Ali Ekrem(Namık Kemal'in oğlu) , Rıza Tevfik (Filozof Rıza) ve hocaların hocası Tevfik Fikret... Mevlevî, Bektaşî, Kadirî şeyhleri de Lüsyen'le ilgilenme tenezzülünde bulunarak ona varlığından haberdar olmadığı ufuklar açtılar.

1914-1918 yılları arası

1914 yazında Avrupa'da patlayan umumi harp Hâmid ve Lüsyen'nin hayatlarında faklı bir sayfa araladı. Belçika topraklarının Almanlar tarafından işgal edildiğini bir ağustos akşamı öğrendi Lüsyen. Her geçen gün memleketinden yeni zapt haberleri geliyordu. Ailesi, dostları, akrabaları, bahçesi, köpeği yani ona ait olan her şey yerle bir oluyordu ve o memleketinden çok uzaktaydı. Hâmid ise Lüsyen'in matemine hem üzülüyor hem de tahammül edemez tavırlar gösteriyordu. Sen Belçikalı mısın, Türk müsün? diyerek Lüsyen'i daha da yaralıyordu. Bir süre sonra 1915'te Lüsyen'in yeni vatani Osmanlı da dünya harbine girdi. Babası ve kocasının vatanları birbirine karşı safta birbiriyle savaşıyordu. Hem baba ocağından hem de yeni vatanından gelen haberlerle perişan olan Lüsyen, kendini savaş mağdurları için hayır işlerine adadı. Osmanlı topraklarında kıtlık ve sefalet hüküm sürüyordu. Bu durumda Lüsyen, birbiriyle ilgisiz de olsa birçok yere girip çıkıyor, zengin ahbabları ziyaret ediyor; top top kumaşlar, eski elbiseler, şeker, sigara gibi malzemeler topluyordu ve ihtiyaç sahiplerine ulaştırıyordu. Kasım 1917'de Rusya'da patlayan ihtilal her şeyi değiştirdi. İstanbul'da sevinç gösterileri yaşanırken, Belçika'dan sürekli felaket haberleri geliyordu. Ülkede açlık tehlikesi de baş göstermişti. Lüsyen'in aklı ailesindeydi. Hâmid'i Belçika'ya gitmek için zorluyordu. Hâmid sonunda ısrara dayanamadı, gözlerindeki rahatsızlığı bahane ederek Avrupa'ya geçiş izni istedi. Hâmid, Lüsyen'le önce Viyana'ya giderek gözünden tedavi oldu. Oradan özel izinle Belçika'ya geçtiler. Harap olmuş bir Belçika buldu Lüsyen karşısında. Binlerce ev yıkılmıştı ve binlerce kayıp vardı. Lüsyen gördükleri karşısında perişan olmuştu. Oysa Alman hayranı eşi Almanların yerli halka anlayışlı davrandığı düşünüyordu. Lüsyen baba evini işgal edenlere karşı iltifatlar düzen eşine sitem etmedi. 1918 yılında Viyana'dan Peşte'ye kaçtılar. Buranın durumu daha beterdi. Lüsyen ve Hâmid Ritz Otelinde aylarca mahsur kaldı. Burada birçok felaket yaşadılar. Makineli tüfek ateşine maruz kalıp ölümün eşiğinden döndüler. Bunca felakete başa çıkmaya çalışan Lüsyen bir de Hâmid'in türlü çocukluklarıyla uğraşıyordu. İstanbul'a gitmek üzere yaptıkları girişimler sonuçsuz kalırken bavullarını da kaybetmişler ve elbisesiz parasız kalmışlardı. Lüsyen Hâmid'e battaniyeden iç çamaşırı dikmişti. Otel buz gibiydi. Banyo odasındaki kaplıca suyuyla ısıyorlardı. Ancak onlar başlarına gelen her türlü felakete rağmen eğleniyorlardı. Birlikteyken hayat aslında sürekli bir sevinçten ibaretti. Dostlarının yardımıyla para ve vize işlemlerini türlü sıkıntılardan sonra hallettiler. Ve uzunca bir süre sonra açlığı, soğuğu ve sefaleti arkalarında bırakıp Türk topraklarına adım attılar. Önlerinde şehitlerin kanyıyla kırmızıya boyanmış Çanakkale kıyılarını gördüler.

1919 - İşgal yıllarında Lüsyen

İşgal yıllarında İstanbul'a bir kara haber daha geldi. Lüsyen babasını kaybetmişti. Baba ocağına gitmek istiyordu. Bin güçlkle pasaport temin etti ve baba evine gitti. Çatısı bir gülle ile yüzülmüş ve kapısı ortadan yarılmıştı Lüsyen'in karşısında duran evin. Yine de yuva sıcaklığını hissetti. Bu esnada

Abdülhak Hâmid Lüsyen’i mektup yağmuruna tutuyor, geri gel sensiz yaşayamam, diyordu. Yine yolculuk zamanı gelmişti Lüsyen için. Birçok evrak imzaladı ancak pasaportta aksaklıklar oluşuyordu. Hâmid sürekli ısrar ediyordu. Her ikisinin de kaderin ağlarını örmekte olduğundan haberi yoktu. Lüsyen İstanbul’a dönemiyordu. Roma’ya, onun hayat çizgisini bir süreliğine de olsa değiştirecek olan şehre gidiyordu. Hâmid’in kimyasını bozacak olan bu durum Lüsyen’den gelen bir mektupla açığa çıktı. Hâmid’in kıskanç ve yaşlı yüreği mektuptaki satırları kabullenmekte zorlanıyordu. Başka bir adam var diyordu Lüsyen. Ona sıkıntılı bir zamanında yardım elini uzatmış ve Lüsyen de Hâmid’e hissettiğinden farklı bir yakınlık hissetmeye başlamıştı. Bu adam Venedik aristokratlarından bir konttu. Hamid’de bulunduğu bütün cazibeler; yalılar, nişanlar, imparatorluk başkentinde bir yaşam, şiiirler ve oyunlar artık yıkık bir devletin enkazında kalmıştı. Lüsyen artık bunları başka bir adamda buluyordu ve batan bir gemiyi sevgilisiyle beraber terk ediyordu. Hâmid ise Lüsyen’i hepten kaybetmektense onu bir başkasıyla paylaşmaya razı geliyordu. Yani sırf gitmesin diye Lüsyen’e “git” demek zorunda kalıyordu. Lüsyen, Hâmid’in hayır duasını almak için İstanbul’a gelecekti; babasının hayır duasını almaya gelen bir kız çocuğu gibi. Evet, aralarında karı-koca ilişkisini ispatlayacak hiçbir bağ yoktu. Onların ilişkisi ruhların evliliği gibiydi. Asıl olan bu bağı ve Lüsyen bu bağı ebedi bir bağ olduğunu sonradan anlayacaktı.

7 Ekim 1920, İstanbul / Lüsyen’in kontla evliliği

Maria Lucienne ve Kont Soranzo 7 Ekim 1920’de Saint Esprit Katedrali’nde evlendiler. Lüsyen artık Kontes Soranzo idi. Lüsyen ve Hâmid bu tuhaf durumu İstanbul’daki çevrelerine açıklamak zorunda kaldılar. Nikah gecesi Pera Palas Otel’inde dostlar arasında bir düğün ziyafeti verildi. Yeni evliler gerdek için Pera Palas’ta bir odaya yerleştiler. Odayı Hâmid ayırtmıştı. Kendisine de yeni evli çiftin odasının yanındaki odayı tutmuştu. Sen git odana çekil, demişti Hâmid Lüsyen’e. “ Biz yeni kocanla bu gece alem yapacağız. O, bekarlığa vedanın ilk gününü; ben evliliğimin son gününü beraber kutlayacağız. Bir de odanın kapısını yatarken kilitleme; lakin uyumadan önce seni görmek ve sana mutluluklar dilemek isterim.” Hâmid’in bu sözlerine harfiyen uyan Lüsyen, derhal odasına açıldı ve kapısını kapatmadı. Hâmid söz verdiği gibi geldi, Lüsyen’in odasının kapısını araladı ve ona mutluluklar dilemek yerine küfürler savurmaya başladı. Üstelik zil zurna sarhoştı.

Lüsyen ve yeni eşini Venedik’e taşıyan İtalya’nın en büyük vapuru İstanbul’dan hareket etti. Onları uğurlamaya gelenler arasında Hâmid de vardı. Herkesin gözü onun üzerindeydi. Hâmid ortada bir hayaletle kalakalmıştı. Hâmid’in saç sakalı ağarmış, üstü başı eski düzeninden uzaklaşmıştı. Başka kadınlara aşık olmayı denedi ama olmadı. Bu esnada Lüsyen yeni konağına yerleşmişti. Ancak aile iflas etmişti, kontun ailesi evliliği onaylamamış, kontu bütün servetinden mahrum bırakmıştı. Çalışmaya alışkın olmayan kont ise genç karısı ile ortada kalmıştı. Lüsyen’in akli hala Hâmid’deydi. Yedi yıl sürecek bir mektuplaşma serüveni başladı Lüsyen ve Hâmid’in hayatında. Her satırı aşk kokan mektuplar ikisinin de birbirine muhtaç ve çaresiz olduğunu kanıtlıyordu. Lüsyen son derece pişman ve mutsuzdu, yedi yıl boyunca hep Hâmid’e kavuşmayı arzuladı.

Haziran 1927, Lüsyen ve Hâmid’in kavuşmaları / Gazi ile buluşma

On beş yıl önce bir mayıs günü tanışmışlardı. On beş yıl sonra bir haziran günü kavuştular. Hürriyet, esaret, isyan, mesafe ve vefa bu on beş yılı doldurmaya yetmişti. Lüsyen adeta vatanına kavuşmuştu. Çünkü Hâmid onun vatanydı, uğruna öleceği tek varlığıydı. Lüsyen’in dönüşü ise Hâmid’e bir hayat müjdesiydi. 1928’de Gazi için bir kitap çıkarılacaktı. Çıkarılacak kitap için Hâmid’den de bir şiir istediler. Bu vesileyle Gazi, Hâmid’e yeni kapılar açtı. Hâmid Dolmabahçe Sarayı’ndan bir davet aldı ve dördüncü görüşmeden sonra o artık genç Cumhuriyet’in yeni milletvekiliydi.

27 Nisan 1930’da Ankara’da Türk Ocakları’nın altıncı kurultayı toplandı. Törenden sonra Gazi Lüsyen ve Hâmid’i sohbeğe çağırdı. Lüsyen Gazi’nin elini sıkarken heyecandan titriyordu. Gazi, Türk kadınlarının kültürünün yükseltilmesi ve onlara erkeklerle eşit haklar tanınması gerektiğini söyledi. Bu noktada Hâmid, konuya girerek eşini övmeye başladı; “Var mıdır Türkler arasında böyle bir hanım?” sözünü ağızından kaçırıldı. Gazi için Türk kadınının aşağılanması affedilemeyecek bir hataydı. Gazi: “Bu hanım asla Türk kadınlığının bir örneği olamaz.” deyince Hâmid bitik ve ezik bir halde koltuğuna

yığıldı. Lüsyen ise ne olduğunu anlamaya çalışan bir şaşkınlık içindeydi. Bu hezimetin ardından Hâmid'in ilk işi medeni nikah için resmi makamlara müracat etmek olacaktı. Gazi'nin azarlamasından sonra medeni kanunun gereği olan işlemler yapıldı ve Hâmid altıncı evliliğini 3. kez Lüsyen'le; Lüsyen dördüncü evliliğini 3. kez Hâmid'le yapıyordu.

Nikahtan bir ay sonra Deniz Yolları İdaresi'nin verdiği bir yemeğe davet edildiler. Balonun şeref konuğu Gazi Hazretleri'ydi. Davet, öfkenin dindiğine işaret etti. Müzik başlayınca Gazi, Lüsyen'i dansa kaldırdı. Lüsyen diğer davetlilerin kışkıracı bakışları altında Gazi ile son buluşmanın kötü hatırasını sildiler. Lüsyen'in ayakları adeta yere değmiyordu. Mayıs 1932'de tanışmalarının yirminci yılını kutladı Lüsyen ve Hâmid. Yaşları altmış ve on sekizken başlayan yolculuk onları seksen ve otuz sekiz durağına getirmişti. Lüsyen nikahtan sonra mirastan pay alma hakkına kavuşmuştu. Ancak bu hayatını garanti altına almaya yeterli değildi. Çalışması gerekiyordu. Cumhuriyet gazetesi o sırada bir güzellik yarışması ilanı verdi. Yarışmanın sonucunda seçilecek Türk kızı Türk'ün Batılı yüzünü tüm dünyaya gösterecekti ve Belçika'da diğer dünya güzelleriyle yarışacaktı. Bu yarışmanın jürisinde dönemin sanat ve kalem erbabının yanı sıra Lüsyen de yer alacaktı. Yarışma sonrasında ise Türkiye'ye ilk geldiğinde çarşafa bürünmeden sokağa çıkamayan Türk kadınının, yirmi yıl sonra genç Cumhuriyet'in Türk kadınına böyle bir yarışmayla yaşattığı mucizevi dönüşümü anlatacaktı. Yıllar Lüsyen'in kendini Hâmid'e adanmasıyla gelip geçiyordu. Ve Mart 1937'de bu med cezir sükunetle sona eriyordu. Kızı, sevgilisi, hemşiresi, arkadaşı, metresi olduğu adam bu dünyaya veda ediyordu. Ölümü uykuda tatmamak için uyumaya dahi direnen bu yaşlı beden artık onun emirlerine uymuyordu. 13 Nisan Salı günü Hâmid'in vefatı dünyaya duyuruldu.

Son Söz

Hâmid'in vefatını takip eden yıllar boyunca Lüsyen, ölüm yıldönümlerinde mevlit okutmak yerine, onun doğum yıldönümü olan 5 Şubat'larda bir çınar dikti. Dul kadının bahçesi zamanla bir koruluğa dönüştü. Lüsyen, Hâmid'den sonra Maçka Palas'tan ayrılmadı, onun eşyaları arasında yaşadı. Şairin maaşını devraldı. Kalan ömrünü yalnızlık ve bunalım içinde geçirdi. Otobiyografik bir romana başladı ama romanı tamamlayamadı. Yetmişli yaşlarında sağlığı iyice bozuldu. Hâmid'in hatırlayabildiği son doğum gününde Alman Hastanesi'ndeydi. Çınar fidanını o sene hastanenin bahçesine dikti. Son yıllarında yeniden Katolik oldu.

17 Temmuz 1966 tarihinde Lüsyen'in kapısını çalanlar kapının açılmadığını fark edince karakola koşup polis çağırdılar. Kapı kırılarak açıldı. Lüsyen'in erken saatlerde düştüğü ve yardım çağırılmadan vefat ettiği anlaşıldı. Hem Hâmid'in hem kendisinin vasiyeti vardı. Öldükten sonra aynı yerde Zincirlikuyu'da buluşacaklardı. Olmadı. Müslüman olmayan bir kadının bir Müslüman'ın yanına gömülmesini caiz bulmadılar. Lüsyen'in naaşı tam yirmi dokuz sene sonra Zincirlikuyu'ya Hâmid'e yakın bir yere defnedildi.

Keywords: Love, Women lives, Abdülhak Hamid Tarhan, Mariene Lüsyen

Deniz KAYA

TED Samsun College
Department of Turkish Language and Literature
denizky83@hotmail.com

Kaynakça

- Bezirci, Asım. *Abdülhâk Hâmid*. İstanbul: Gözlem Yayınları, 1982.
Böke, Pelin. *Son Osmanlı Meclisi'nin Son Günleri*. İstanbul: Doğan Kitap, 2008.
Dündar, Can. *Lüsyen*. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2010.
Enginün, İnci. *Abdülhak Hâmid Tarhan*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
Enginün, İnci. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.
Enginün, İnci. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Yeni Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
Haamit, Lüsiyen Abdülhak. *Letress á Abdülhak Haamit(1920-1927)*. İstanbul: Matbaacılık T.A.Ş., 1932.
Sâfi, İhsan. *Karlar Altında Nevbahar*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
Sâfi, İhsan. *Altın Suyuna Batırılmış Bir Hayat*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.

WOMEN'S EXPERIENCE

SURVIVING THE NAKBA: A NARRATIVE OF NARRATIVES

JUDE SAJDI*

The story of Palestinians begins before the *Nakba*¹ of 1948. It starts with a life that most people can relate to; a life of education, work, family and community. However Palestinians have been marked down in history as the people who lost their land, and the *Nakba*, as the event that denied them their land and 'their commonality with other human beings.'² Although one cannot classify the extent of suffering that different Palestinians have endured, the narratives of Palestinian women highlight specific struggles, not only for being Palestinian, but for being women as well. Hence, Palestinian women were faced with a dual struggle.

Literature on the *Nakba* could be categorized into two different but complementing groups. The first group documents its historical aspect and provides factual information³, and the second captures and documents oral history of Palestinians living in Palestine before 1948 and testimonials by those who survived it; examining the impact of different colonial systems on Palestinian women⁴; the role of women in the history of political activism⁵; and the shift in gender discourse and activism across different time periods and events such as the *Nakba*⁶.

While such variations of Palestinian oral history – particularly of women - are important in demonstrating the different shades of Palestinian life and struggle, they lack an alternative angle of examining Palestinian women's perceptions of the impact the *Nakba* had on their human security and fulfillment.

This research attempts doing just that; offering a different lens of looking at Palestinian women's narratives. Capturing the narratives of two women who have witnessed the *Nakba*, I try to explore their experiences and the coping mechanisms that were available to them, in order to understand the impact that the *Nakba* had on their human security and consequently how their perceptions of human security were prior to, and how they developed during and after the *Nakba*.

My analysis is based on a human security conceptual framework which states that the objective of human security is 'to safeguard the vital core of all human lives from critical pervasive threats, in a way that is consistent with long term human fulfillment'⁷. The vital core of human beings consists of three interrelated and overlapping elements, namely, survival, livelihood and dignity. Different events that human beings experience may have a strong impact on their quality of life. Although not every aspect of human security can be protected at all times, at the very least, the vital core of human well-being must be protected in order to sustain human fulfillment and quality of life⁸.

I have based this research on in-depth interviews with Siham and Najat; women who have witnessed and experienced the *Nakba* as children and are now living in Amman. In order to examine the impact that the *Nakba* had on the human security of Palestinian women, I had to choose women who already enjoyed the basic components of human security while living in Palestine prior to the *Nakba*. Therefore both women had relatively comfortable socio-economic backgrounds in Palestine. Both were born in *Yafa* in the 1930s and lived there till the *Nakba*. Despite these similarities in their backgrounds, and as the results of this research show, Najat's and Siham's perceptions of their human security are not often similar.

In this paper, the human security of Najat and Siham are explored across four stages: the first covers their lives before the *Nakba*; the second covers the events of the *Nakba*; the third their early lives post the *Nakba* and finally the last timeframe covers their lives at present.

Bitter-sweet reminiscences: Life before 1948

The narratives of Najat and Siham portray wholesome childhoods and a quality life; they were surrounded by loving family, friends and neighbors. They both went to good schools and reflected on times of happiness; full of singing, communal events and strong familial ties. However, both their

* Independent Researcher.

narratives demonstrate that despite all the privileges they had as children, there were still some instances where they did not feel complete security primarily stemming from feelings of worry over their fathers. Siham's father was a political activist and as a result was constantly chased and imprisoned by the authorities. Najat's father was not involved in politics but worked during the day and with the increase of random explosions closer to 1948, Najat and her family were constantly worried that he would get hurt.

We used to hear the sound of explosions and then we would hear from one of the neighbors that the Cinema was bombed for example. The cinema is close to my father's shop and so my brother and I would run to his shop... very frightened that he might have gotten hurt or injured. (Najat)

Between the two narratives, Siham's demonstrates more awareness of the political situation as Najat's environment did not revolve around politics. But this is worth noting here because Siham's awareness contributed to increased feelings of insecurity as a child.

My childhood memories were not limited to joy and happiness. I experienced occupation and injustice from a very young age. I opened my eyes to this world knowing that there is occupation and that someone wants to steal my land. (Siham)

Despite this, the three elements of human security were strongly evident in Najat's and Siham's narratives. They came from financially and socially comfortable backgrounds and remembered the good times of *Yafa*.

Locking up: A temporary escape – 1948

When violence in *Yafa* started to escalate and all of Najat's family, except the father, moved to *Qalqilia*, they lived in a state of constant worry and instability, not knowing if he would make it alive. Also, Najat's narrative portrays feelings of insecurity that stem from being a young girl:

I used to be very scared of showering at that time. I was afraid that the Jews will come get me while I am still in the shower; how will I run away if I was naked? I wouldn't have time. This is a terror that I really lived at that time. No security; security was gone. (Najat)

After a short while, Najat's family had to escape to the mountains and live in the wilderness for three nights with no shelter or food. With the bare minimum to survive, they moved along to a nearby village called *Bidya*. The families there opened their homes to those in need. Three months later, Najat's family moved to Nablus where they were also met generously. They rented an apartment and stayed there for a year before moving indefinitely to Amman.

Despite the several transitions, Najat maintained regular school attendance. She recalls chaotic times at school in Nablus with overcrowded classrooms that could not absorb the influx of new exiled students.

Siham's experience was also difficult; the turning point was when her house was bombed and her younger brother injured. Her father found him in the hospital, where the doctor warned him to run away immediately as the Hagana had announced a reward for his head. As the night progressed, the whole family along with her brother on a carrier headed out to the sea and jumped into a *jiren*⁹. They were joined by other neighbors who wanted to escape temporarily to Gaza. Halfway through the journey, the rope pulling the *jiren* was cut and panic took over. Siham's father started reciting *Qur'anic* verses, restoring calm to all, while waiting for the night waves to determine their destiny. They were thrown back on the coast of *Yafa*. After embarking on a similar failed journey the next night, they returned home in the hope of finding a solution. Siham's narrative highlights risks that Palestinian girls and women were faced with at this time. Organized militias used to invade homes to instill terror and therefore young Palestinian women and girls were at a risk of getting raped and harassed.

That night, my father picked up his weapon and stood by the door to guard us...and said 'Yaba forgive me, if the Jews find us, I am going to shoot you before they lay a hand on you.' (Siham)

The next day, Siham's family jumped onto a truck leaving *Yafa* with no suitcases, clothes or food. Her mother locked the house, and the only two things she took with her were the house key and a carpet to place underneath them in the truck. Siham's memory of this day is so vivid that she remembers the exact date, 28th April 1948. Siham's family went to Nablus and then on to Syria. Her description of their arrival to Syria highlights the impact it had on her dignity.

We were tired and our clothes were drenched in dirt. I was so hurt and broken, how will these people see us? My father was right when he said: we were better off dying on our land. (Siham)

Overall, the narratives of Siham and Najat distinctly highlight the impact of the *Nakba* on the three elements of their human security. When it comes to their survival, Najat experienced hunger for the first time, while Siham did not know whether or not she would make it alive during their escape by sea. As for their livelihood, both Najat and Siham had to flee *Yafa* with no clothes or belongings and found themselves in new and different environments. Najat received a different quality of education in school. Siham moved into strangers' apartment after living in a villa on the beach. As for their dignity, they both highlighted specific issues relating to women; Najat spoke of the insecurity she felt from the thought of being seen naked in the shower, while Siham spoke of her father's reaction to the thought of his girls being physically harassed. Additionally, Siham's narrative portrays her feelings of the idea of being the "other" in Syria and her consciousness of how the Syrians would see them in their new and less fortunate state. An overarching element during this period was the fear of the unknown. In each and every journey or location, both women did not know what will happen to them and where they will end up, exacerbating the already existing impact that the *Nakba* had on their survival, livelihood and dignity.

Displacement: A difficult transition

After staying in Nablus for a year, Najat's family moved to Amman. The 1950s was a difficult time for them, especially her father, who was financially supporting his two brothers. This took a toll on his health; he suffered from internal bleeding but later received appropriate care.

Imagine, he spent all his savings on the orange orchard ... He left it all behind, all of it. And this made him very sad. What was he to do? He had to put food on the table for three families. (Najat)

At the age of 18, in 1958, Najat decided to move to Kuwait to work as a teacher. She explained that Palestinians in exile had limited opportunities and thereby teaching in Kuwait was a good prospect for young women.

Female teachers in Kuwait were known to have a good reputation. They had dorms and there was strong surveillance. A girl couldn't leave the country without her father's consent (Najat).

Shortly after moving to Kuwait Najat met a young Palestinian man. They got married and gave birth to three children. Her narrative portrays that she lived a stable and contented life there. After spending seventeen years in Kuwait, they moved to Amman. She said that she was happy to move back and be close to her family again, but she also missed the life she left behind in Kuwait.

In 1986, Najat's mother got a brain stroke and became partially paralyzed. She explains that it was difficult for her and her siblings to see their healthy and lively mother ill and bed-ridden for two years, before she passed away at the age of 67.

Upon graduating from school, Siham also moved to Kuwait to work as a teacher but felt unsafe as a single young lady. As a solution to this, she got married and moved back to Syria. Siham recalls that

Syria welcomed the Palestinians with great hospitality. However, Palestinians had no home and consequently her husband was constantly relocated.

My father passed away while I was in Syria, he couldn't cope with what happened ... it was too much for his heart to handle. It was a tough period as I had no relatives, friends or family. I felt sorry for myself for being Palestinian; for being land-less and away from my family. (Siham)

In the mid-sixties, Siham moved to Amman and felt happy for the first time in years. This was perhaps because she felt a stronger sense of familiarity and belonging in Amman; she "*felt human again*". Shortly after, Siham's husband got a job offer in Saudi Arabia, but she decided to stay with her children in Amman; she was working for Palestine and feeling some fulfilment again. But this drastically changed after the events of Black September of 1970.

The same group of ladies who attended lectures with me before 1970, who worked for the cause with me, now only spoke of diamonds, furniture and *Ajami* carpets. Where did all the awareness disappear? ... I couldn't tolerate staying in Amman, not like this. Therefore I took the decision to move back to Kuwait and stay with my husband. (Siham)

The transition in Siham's feelings pre and post 1970 led her to choose to spend the 70s as a mother and wife away from politics. It was only after her children went off to universities that she pursued her passion again and worked for Palestine. Siham joined the Palestinian Women's Union in Kuwait and worked on eradicating illiteracy among Palestinian children.

In the 1990s, the Gulf war started while Siham was travelling. She felt that she had a responsibility towards Palestinian women in Kuwait, and so she returned. Siham spoke of difficult times during the Gulf war, she remembered stories that "*no heart or mind can imagine*". In addition to fulfilling her role as the president of the Union, Siham moved all the Union's Palestinian ornaments and dresses to Jordan and eventually moved back while her husband stayed in Kuwait.

Having witnessed this war, Siham spoke of the insecurity that she re-lived once again after the *Nakba*. During the war, there was no security and many families lacked basic needs which threatened their survival, whether it was from the spread of armed civilians or the shortage of electricity and food. Despite this, Siham survived but upon returning to Amman, she had lost faith in everything and felt that their lives were drenched in conspiracies.

Overall, the narratives of both women during this period highlight many changes in their human security. Survival in the first few years of this period was not a major issue for either. They both had shelter, food and clothes. However it was their livelihood that was affected the most, as both their fathers lost their sources of income and had to seek new ways to put food on the table. The idea of having left their sources of livelihood behind impacted their fathers so strongly that it nearly killed Najat's father and eventually resulted in the death of Siham's. As for their sense of dignity and being, Siham still expressed feelings of the 'other' in Syria, while Najat did not. This brings us to the type of security that different countries offered Siham and Najat. As their narratives illustrate, Jordan was a source of emotional security for both women, Najat in the early 1950s and Siham in the mid-1960s. This can perhaps be attributed to the similar nature and culture of Jordan and Palestine which helped Siham and Najat feel less excluded. On the other hand, Gulf countries provided financial security for them and many Palestinians during this era. Both women went to Kuwait to work in education albeit for a short time. It is perhaps due to the differences in their personalities and personal circumstances that one found it convenient and the other didn't.

The second half of their narratives also highlights significant changes in their human security. Siham's narrative portrays an increased sense of dignity in two instances. The first was when she first moved to Jordan where she felt a sense of belonging again and started activities on the Palestinian issue. The second was when she started working in the Palestinian Women's Union in Kuwait. However, all elements of Siham's human security were impacted by the Gulf war. Her life was under threat; she lacked basic needs and was very conscious of the possibility of the war resulting in more Palestinian refugees. Thus, Siham relived the *Nakba* through the Gulf war.

Najat on the other hand, was not involved in politics and dedicated her life to her family during

this period. It was her mother's sickness and death that brought back feelings of sadness and insecurity; feelings similar to those she felt in some instances during the *Nakba*. She lost something in both periods: a home and land as a child, and a mother as an adult.

65 years later

Najat currently lives with her elderly husband. Two of her children live in Amman, while her eldest son travels frequently for work. She has eight grandchildren most of whom reside in Amman also. In the 2000s, Najat's husband retired at an early age and this shaped their lives thereafter. In a way, her husband's early retirement slowed down the pace of Najat's life as she started spending more time with him at home, growing old together rather quickly.

Currently, and as a result of this early confinement, Najat's husband is quite dependent on her, while she is dependent on her children. Her life revolves around taking care of her husband, who has had dementia for a few years. Consequently Najat's mobility, social life and daily activity are totally dependent on and conditioned by her husband's state.

This early retirement and confinement was one of the factors that contributed to shaping Najat's perception of security at the present time. It is strongly associated with the complexity of life; its fast-paced nature and quick development is troubling her. To Najat, life is no longer simple, the streets are no longer safe and not all faces are familiar.

Siham also takes care of her elderly husband but is still very active as the founder and president of the Palestinian Cultural Center. Her children and grandchildren are scattered all around the world and Siham explicitly attributes this to the fact that they are Palestinian. She asks why she has to live away from her children and grandchildren at this age and time and answers that it is the price she has to pay for being Palestinian. There is also a strong relationship between her perception of security and Palestine. Would she finally feel stable in Amman? She "*will never feel secure or stable while Palestine is under occupation.*"

Presently, both women are in their seventies. What distinguishes this timeframe from the first three is that it is associated with old age. Naturally, old age brings along with it a new set of insecurities; fear of growing old and becoming more dependent, fear of the unknown and a feeling of disconnect from the surrounding younger generation and environment.

Siham is more independent and active than Najat, however narratives of both highlight some insecurities. For Najat, the change that she sees in technology and communication is drastic and perhaps it reminds her, or is linked to, the change that the *Nakba* introduced into her life. Siham on the other hand seems to be handling such developments well but the impact that the *Nakba* had on her sense of dignity is still very visible today.

Both women, 65 years later, still remember very vivid details of the *Nakba*, however their narratives today are different. Najat speaks about it with remorse and sadness; she does not blame it for any of her current circumstances. Siham, on the other hand, blames the *Nakba* for the fact that her children live in different countries today, as opposed to for example, the economic opportunities that these countries offer.

Conclusions

The conceptual framework that I built this research on argues that the vital core of human beings – survival, livelihood and dignity – should be protected at all times in order to sustain human fulfillment. This research highlights the impact that the *Nakba* had on two Palestinian women and shows that in many cases; at least one element of their vital core was threatened.

The *Nakba* resulted in the banishment of an entire people and with them their history, culture and livelihood. Although many Palestinians share this common epiphany, the impact the *Nakba* had on Palestinians as individuals varies greatly.

In this research I selected two women with originally a similar background, however as the results of the research show, their journeys thereafter and the impact that had on them as individuals are very different. Despite similarities in the coping mechanisms that were available to them, Najat and Siham lived very different lives following the *Nakba*. The reasons behind this may vary; Siham's upbringing contributed to the politicization of the rest of her life, while Najat's personality and nature helped her adjust to different transitions.

Factors such as age, gender, personality and upbringing are only one side of the coin. In my opinion, what also contributes to such differences is perception. That is what this research highlights as well; the impact of the *Nakba* was explored through the women's perceptions which varied. On the one hand, Najat expressed repeatedly that despite the hardships her family endured, their 'exile' was relatively civilized in comparison to other Palestinians, while Siham never perceived it as such.

Although many trends and observations can be pulled out from the narratives of Palestinian women and specifically from the literature that I reviewed, I feel it is very hard to generalize the impact that the *Nakba* had on Palestinians, regardless of the framework adopted.

Personally, I believe that research that captures the narratives of Palestinians who lived in Palestine prior to the *Nakba* is important at this time to feed into the collective memory of the Palestinian people, painting a picture for the younger generation; a picture of the Palestine that their families had once known, with all its history, culture and complexity.

Keywords: Women, Nakba, Livelihood, Survival, Dignity

Jude SAJDI

Independent Researcher

jsajdi@hotmail.com

Jordan

Notes

¹ *Nakba* is an Arabic word for catastrophe and refers to the expulsion of more than 750,000 Palestinians from British Mandate of Palestine in 1948, by veteran Zionist leaders and young military Jewish officers. It is also known as the event that resulted in the ethnic cleansing of Palestine. Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: One world Publications, 2006).

² Dina Mattar, *What it means to be Palestinian: Stories of Palestinian Peoplehood* (I.B Taurias & Co Ltd, 2011), xii.

³ Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*.

Avi Shlaim, *The Iron Wall: Israel and the Arab World* (London: Penguin Books, 2000).

⁴ Rosemary Sayigh, *The Palestinians: From Peasants to Revolutionaries* (London Zed Books, 1979). Rosemary Sayigh, *Too Many Enemies: The Palestinian Experience in Lebanon* (London Zed Books, 1994).

⁵ Julie Peteet, *Gender in Crisis: Women and the Palestinian Resistance Movement* (Columbia University Press, 1991).

⁶ Sherna Berger Gluck, "Palestinian Women: Gender Politics and Nationalism," *Journal of Palestine Studies* 24, no.3 (1995), <http://www.jstor.org/stable/2537876>

⁷ Alkire, S. A Conceptual Framework for Human Security (Working Paper 2). Queen Elizabeth House, University of Oxford (2003): 3. <http://economics.ouls.ox.ac.uk/13003/>

⁸ Alkire, A Conceptual Framework for Human Security.

⁹ *Jiren* – is an Arabic word for a boat that was used to carry and transport oranges by sea.

Bibliography

Alkire, Sabina. A Conceptual Framework for Human Security (Working Paper 2). Queen Elizabeth House, University of Oxford, 2003. <http://economics.ouls.ox.ac.uk/13003/> (accessed December 15, 2012)

Gluck, Sherna Berger. "Palestinian Women: Gender Politics and Nationalism." *Journal of Palestine Studies* 24, no. 3. (1995) <http://www.jstor.org/stable/2537876>. (accessed March 16, 2014)

Matar, Dina. *What it means to be Palestinian: Stories of Palestinian Peoplehood*. I.B.Tauris & Co Ltd, 2011.

Pappé, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: One world Publications, 2006.

Peteet, Julie. *Gender in Crisis: Women and the Palestinian Resistance Movement*. Columbia University Press, 1991.

Sayigh, Rosemary. *The Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London Zed Books, 1979.

Sayigh, Rosemary. *Too Many Enemies: The Palestinian Experience in Lebanon*. London Zed Books, 1994.

Shlaim, Avi. *The Iron Wall: Israel and the Arab World*. London: Penguin Books, 2000.

OTTOMAN WOMEN'S RESISTANCE TO VIOLENCE THROUGH THEIR EVERYDAY NARRATIVES DURING WORLD WAR I¹

Elif MAHİR METİNSOY*¹

World War I was one of the most important historical periods for women's movement and women's history. It was a "total war" which required mobilization of all the segments of the society including the civilians.¹ During World War I women played an important role in war making on the home front. Consequently, throughout the war years women's lives and status in society underwent a radical transformation in combatant countries.² Women started working in professions that had been exclusive to men before the war as a result of the military conscription of a huge number of men. Furthermore, women obtained new opportunities for higher education. Most importantly they acquired their political rights in many European countries and in the United States during or right after World War I.³

As opposed to these positive developments, on the home front those women whose husbands, fathers or brothers were conscripted and left their homes for years became targets of physical and many other forms of violence coming from both external "enemies" such as occupation forces and from internal "enemies" such as their rude male neighbors, ill-intended relatives, local state officials or corrupt soldiers.⁴

Ottoman women as well were especially vulnerable to the internal violence in the form of physical, psychological, legal, social or economic violence during the long war years. In the face of this unjust or cruel treatment they received, Ottoman women were not passive victims of wartime violence. They resisted the negative conditions created by the war. Women's struggle to survive and to protect their legal and economic rights is an unknown and less studied part of Ottoman women's history.

Ottoman women's everyday narratives as a strategy of resistance and negotiation

In their fight with the negative wartime conditions and violence, Ottoman women's everyday narratives were very important. Through such narratives, women recorded a social memory of the unjust or cruel treatment they had received during the chaotic years of the war. In addition, they used these narratives as a means to search for justice. In terms of historiography, these narratives created an important memory on the wartime conditions of Ottoman women and their spontaneous, unorganized and mostly individual movements for their rights in everyday life.

Unfortunately, ordinary women's stories in their own terms have been overshadowed and overlooked by modernist, nationalist and elitist historical narratives so far. In order to better understand the voices of ordinary women that had been ignored in Ottoman-Turkish historiography there is a need to explore new sources. Women's wartime search for very survival and protection of their basic rights was not only recorded in the memoirs or literary works penned by intellectual and middle class women of the time. Ordinary women as well created a mass of information on their everyday experiences through their letters or petitions they had written to the state. Even anonymous folk songs recited by local women give us important clues about the cruel wartime experience of ordinary Ottoman women. This paper examines these new sources not only as historical documents that reveal women's everyday experience of the war but also as a means by

* Middle East Technical University, Department of History

¹ I thank TÜBİTAK for supporting this research financially. I also thank Murat Metinsoy for his comments on this paper.

which ordinary women resisted cruel treatment, violation of their rights, oppression and exploitation by local men and prompted the state authorities to alleviate their poverty.

Women's petitions and telegrams to demand justice

Ottoman women's wartime petitions and their telegrams which were sent to state bureaucracy are full of detailed information about their everyday life experience and various forms of violence they suffered. These sources reveal that women were especially exposed to maltreatment. For example, women who demanded food relief, pensions or housing were in a vulnerable situation that made them prone to violent behavior of angry or corrupt bureaucrats. Likewise the petitions and telegrams show that those peasant women who resisted illegal actions by tax collectors or soldiers were frequently attacked. Such kind of incidents usually happened during the implementation of wartime mobilization measures such as forced labor and high wartime agricultural taxes.

Ordinary women as wives, sisters or mothers of Ottoman soldiers had serious problems in receiving special pensions assigned to the soldiers' families without a breadwinner. They often demanded the payment of their pension in due time or in correct amount and complained about the late payments, low amounts or bureaucratic red tape, which made them prone to verbal or physical violence. Usually red tape went hand in hand with the bad treatment by the Ottoman civil servants of the women who sought help. For instance, a telegram sent from the Şevketiye village of Andırın, a town of Maraş, by Fatma and her friend, informed the government that they had been treated badly by civil servants. To legitimize their position, they started their telegram with patriotic words, declaring that they were "the families of soldiers who spilled their blood for the sake of the protection of the fatherland." After this partly true and partly rhetorical introduction, the women complained that their pension certificates had been rejected unlawfully by the aggressive bureaucrats.⁵

Similarly, seven women living in İznik named Halime, Ümmühan, Ayşe, Emine Dudu, Fitnat, Emine and Şerife sent a telegram to both the İzmit governorship and the Ministry of Internal Affairs on 15 November 1917. They demanded their unpaid pensions and complained about the rude behavior of the district governor toward them when they had asked him why their pensions had not been distributed. They argued that their husbands had been in the army for the last three years and that many women like them had great difficulties receiving their pensions.

According to their telegram, although they had applied to the İznik district governor who was also the chairman of the İznik Commission for Soldiers Families without a Breadwinner (*İznik Muinsizler Komisyonu*), he had not taken their demands into consideration. He had shirked his duty by driving them out with offensive words and using violence against them. These women protested this treatment, again employing a patriotic discourse and claiming that while their husbands had been sacrificing their lives for the protection of the fatherland, they had not deserved this poverty and such bad treatment by the state officials. They also demanded that their pensions be regularly paid.

Upon the complaints of these women, the Ministry of Internal Affairs started an investigation. Against these accusations, the district governor first answered that these women were very probably rich enough and therefore they had not been given pensions. However, at the end of the investigations, it was understood that the problem stemmed from the disorganization of the record books in which the names of pension receivers were written. Only after the women were identified they began receiving their pensions again.⁶

Low-income women who demanded food from the state or who tried to save their scarce agricultural crops from tax collectors during the hard years of the war were also exposed to violence. For instance, in a telegram sent from Beypazarı on 18 November 1916 a group of women complained of hunger due to the drought. It was signed by Hatice "on behalf of all soldiers' wives" and her friends who also signed their telegram referring their connection with a soldier as "soldier's wife"

Zihniye, “soldier’s son” Nuri and “martyrs’ daughter” Ümmühan. These women and children started their telegram by reminding the authorities that their husbands and fathers had left them to the protection of the state to do their military service. Due to the drought that year the price of the grain had escalated, and as a result, they had gone hungry. They argued as well that the local government which had previously announced that it would provide seed and provisions to the needy peasants had decided to annul it and sent the provisions, which were collected before as the tithe tax, outside their district by train. Worse, as “alone and powerless” women and peasants, they were forced to work in the cargo-carrying of these provisions until the train station. The telegram senders requested that the seed and provisions be given to them, that they be saved from dying due to hunger and that they be released from cargo-carrying work.⁷

In their complaint telegrams as well women were very straightforward about their fear of hunger due to excessive taxes and violent behavior of tax collectors. Forty-one women from Kırklise [Kırklareli] who identified themselves as mothers and wives of soldiers (*asker evlâdlarımız vâlideleri ve âileleri*) sent a telegram to the central government on 27 September 1916. They explained their problem in a very simple language with the following words:

We sent our sons and husbands to the war. We did agriculture by gripping the plough. They don’t leave the food as share of the little children, animals and servants [to us]. They want to take almost all of our crops. The food that we have already eaten is also taken into account. We will go hungry. We beg that you have pity on us. Firman.⁸

The government sent a telegram to the Edirne governor on 30 September 1916 to ask for further information about the case in the telegram. In return, on 7 October 1916 the Edirne governor tried to prove that these women were wrong and wrote that the tax collectors had calculated the daily need of the peasants at 500 grams of food and left them one year’s food according to this calculation. Who was right or wrong is unknown, but it is obvious that the agricultural requisitions by use of force and the rate of taxes aggrieved the peasant women and led them to raise their critical voices against these practices.⁹

Likewise, twelve other Turkish women collectively sent a telegram on 7 May 1918 from the İskilip district of Çorum. They wrote that the taxes collected from them would leave them hungry. They declared that each day 78 people had died in their district due to hunger and the daily bread had been calculated as half *kıyye* (650 grams)¹⁰ for four persons, which was about 162.5 grams of bread for one person. They complained that Çorum governor had wanted them to deliver an additional 100,000 *kıyye* (130 tons) of grain to the local government and the army as tax. According to these women, if they gave these cereals, they would die out of hunger on the streets. They requested the cancellation of this tax on the grounds that “the government could not allow that the families of those soldiers who were fighting for the protection of the honor of the nation die out of hunger.”¹¹

Peasant women, who were the main victims of the agricultural taxation or legal or illegal requisitions of their animals by use of fierce force, also sent collective telegrams to the politicians to request the protection of their economic rights. A telegram sent to the government from the Çermik district of Diyarbakır province on 20 March 1915 by a woman called Abide and two other peasants, İbrahim and Hüseyin, on behalf of all peasants, complained about the use of severe physical force against them during the collection of the taxes. They stated that their animals had been taken away as military tax, and the remaining ones were not used in agriculture, because they were used to carry goods. In addition, they complained that the army also had forced women, children and elders to go to other places to work in agriculture. They objected to this forcible sending to other places for work, and claimed that otherwise they would be unable to grow their own crops for food on their own land and, furthermore, their sexual honor would be ruined probably because they thought that being forced to travel far away they could be exposed to the attacks of stranger men.¹²

Many women also sent collective telegrams against the violence exerted on them to work compulsorily during the war years. On 14 March 1918 fourteen Turkish women who introduced themselves as mothers and wives of soldiers sent a telegram to the government from Uşak to complain that they had been charged with the task of carrying the agricultural crops collected as the tithe tax and army provisioning taxes to a ten hour distance. They protested this situation on the grounds that because their sons and husbands were fighting on the front, they had been left alone to do agriculture and they worked night and day to do the agricultural work of about three or four families with only one pair of animals. Emphasizing that they were in a critical season for agriculture, these women claimed that they did not have enough animals to carry their tax to the remote destinations determined by the army commanders. Furthermore, they complained that they had been forced to go this ten hour distance. Instead of going this long road, they wanted to carry the crops to the train station at Çivril, which was two hours from their village. Explaining that this could relieve their economic sufferings to some extent, they also wanted that money be paid for rent of their draught animals. The government ordered the Kütahya governor on 17 March 1918 to deal with this telegram. The Kütahya governor wrote in return on 3 April 1918 that in response to the request of these peasants, the governorship had sent 30 to 40 camels to the village to carry the tax instead of laying the burden of transportation of the crops collected as tax on the peasant women.¹³

Women's folk songs to protest forced labor

Finding records of peasant women's reactions to violence during war mobilization is rather difficult in the archive documents other than what was recorded in telegrams or petitions. We have fortunately a huge amount of them. Nevertheless, sometimes Ottoman women revealed their feelings about the obligatory mobilization duties and the physical, psychological and economic violence they suffered because of taxes, requisitions or forced labor in folk songs. A peasant woman from the Moso village of Araç district of Kastamonu composed a folk song during the war years to complain about the heavy wartime taxes and the obligation of transporting the crops collected as tax long distances, when she carried the tithe tax from her village to Bartın. She had had to leave her suckling baby at her village for this task, therefore she feared that her baby would die because of hunger and neglect and she protested this situation with the following verses:

My oxen are lying down exhausted
Which of us is taken care of by friend and foe?
My baby! My milk has come oozing out
....
Don't the tears of mothers stop?
Doesn't Sultan Neşat¹⁴ know our situation?
....
How many years did this greedy state
Not leave behind even one shirt to the people?
Love makes you cry, trouble makes you complain, of course

I go and go, but Bartın is out of sight
My legs are swollen, these roads can't be walked.¹⁵

Unlike the petitions and telegrams of ordinary Ottoman women this folk song that had been composed by a peasant woman was not sent directly to the state authorities. Therefore, its impact on the state bureaucracy cannot be examined. However, together with the similar folk songs of this period it created a collective memory of the wartime social conditions and especially women's complaints about them.

Concluding remarks

To sum up, Ottoman women's resistance to violence through their everyday narratives during the war years can be examined in the light of not only educated women's memoirs, literary works or letters but also new archival sources that have not been evaluated thoroughly so far, such as Ottoman women's petitions and telegrams to the state agencies or folk songs composed by peasant women. These sources are vital to deeper understanding ordinary Ottoman women's everyday experience and their forms of political action. They show us that Ottoman women did not only remain as passive victims of wartime violence but they used rhetorical strategies which made them part of decision making on war-mobilization as "mothers, sisters or wives of soldiers" on the home front. Ordinary women's resistance to violence through such narratives made them politically important actors of the Ottoman public sphere during the war and helped them to acquire some citizenship rights as well especially in terms of economic rights. Therefore, these new sources show us that we also need to take a closer look at ordinary women's daily and ordinary narratives and everyday resistance to better understand Ottoman women's movement and history that has been studied so far by looking primarily at upper-class or intellectual Ottoman women's associations and publications.

Keywords: World War I, Women's resistance, Violence, Ordinary women, Everyday life

Dr. Elif MAHİR METİNSOY

elif_mahir@yahoo.com

Post-Doctoral Fellow at Middle East Technical University, Department of History, Ankara

Notes

¹ Jeremy Black, *The Age of Total War, 1860-1945* (Westport, Connecticut; London: Praeger Security International, 2006), 1-2.

² Françoise Thébaud, "La Grande Guerre: le triomphe de la division sexuelle," in *Histoire des femmes en Occident*, eds. George Duby and Michelle Perrot, Vol. 5, *Le XXe Siècle*, ed. Françoise Thébaud (Paris: Perrin, 2002), 63-144.

³ Marilyn J. Boxer and Jean H. Quataert, "Women in the Era of the Interventionist State: Overview, 1890 to the Present," in *Connecting Spheres: European Women in a Globalizing World, 1500 to the Present*, eds. Marilyn J. Boxer and Jean H. Quataert, 2nd ed. (New York; Oxford: Oxford University Press, 2000), 235-239.

⁴ For instance Italian peasant women suffered from sexual and other forms of violence coming from stranger men and state bureaucracy during World War I. Anna Bravo, "Italian Peasant Women and the First World War," in *Total War and Historical Change: Europe, 1914-1955*, ed. Arthur Marwick, Clive Emsley and Wendy Simpson (Buckingham; Philadelphia, Pa.: Open University Press, 2001), 88-95.

⁵ Başbakanlık Osmanlı Arşivi [hereafter BOA], DH.İ.UM, 7-1/23, 24 Rebülevvel 1334 [30 January 1916].

⁶ BOA, DH.İ.UM.EK, 44/56, 13 Rebülevvel 1336 [27 December 1917].

⁷ BOA, DH.İ.UM.EK, 24/35, 26 Muharrem 1335 [22 November 1916].

⁸ "Evlâd ve zevçlerimizi askere gönderdik sapana yapışarak ziraâtte bulunduk sagîr, hayvanatla hizmetkârların yemeklik hakkını vermiyorlar hemen bilcümle mahsûlatımızı almak istiyorlar şimdye kadar yediğimiz de nazar-ı dikkate alınıyor aç kalacağız merhamet buyurulması niyâz ederiz fermân."

⁹ BOA, DH.İ.UM.EK, 80/35, 9 Zilhicce 1334 [7 October 1916].

¹⁰ One kıyye is 1300 grams.

¹¹ BOA, DH.İ.UM, 20-3/2-33, 29 Receb 1336 [10 May 1918].

¹² BOA, DH.İ.UM.EK, 76/1, 5 Cemâziyelevvel 1333 [21 March 1915].

¹³ BOA, DH.İ.UM, 20-1/1-14, 4 Cemâziyelâhir 1336 [17 March 1918].

¹⁴ The true name of the Sultan is Reşat, but this woman like many other peasants mispronounces

it as Neşat.

¹⁵“Öküzlerim yorgunluktan yatıyor
Dostla düşman hangimize bakıyor
Yavrucuğum sütüm gelmiş akıyor

....

Anaların göz yaşları dinmez mi
Sultan Neşat halimizi bilmez mi

....

Kaç senedir şu aç gözlü devlette
Bir gömlecik bıraktı mı millette

Aşk ağlatır dert söyletir elbette

Giderin giderin Bartın görünmez
Şiştî bacaklarım yollar yürünmez.”

“Araç Notları,” *Halk Bilgisi Mecmuası*, no. 32 (15 2. Kanun 1934 [15 January 1934]): 217-218.

Bibliography

“Araç Notları.” *Halk Bilgisi Mecmuası*, no. 32 (15 2. Kanun 1934 [15 January 1934]): 217-218.

Black, Jeremy. *The Age of Total War, 1860-1945*. Westport, Connecticut; London: Praeger Security International, 2006.

Boxer, Marilyn J., and Jean H. Quataert. “Women in the Era of the Interventionist State: Overview, 1890 to the Present.” In *Connecting Spheres: European Women in a Globalizing World, 1500 to the Present*, edited by Marilyn J. Boxer and Jean H. Quataert, 215-265. 2nd edition. New York; Oxford: Oxford University Press, 2000.

Bravo, Anna. “Italian Peasant Women and the First World War.” In *Total War and Historical Change: Europe, 1914-1955*, edited by Arthur Marwick, Clive Emsley and Wendy Simpson, 86-97. Buckingham; Philadelphia, Pa.: Open University Press, 2001.

Thébaud, Françoise. “La Grand Guerre: le triomphe de la division sexuelle.” In *Histoire des femmes en Occident*, edited by George Duby and Michelle Perrot, Vol. 5, *Le XXe Siècle*, edited by Françoise Thébaud, 63-144. Paris: Perrin, 2002.

WOMEN'S EDUCATION

WE WILL SHOW YOU THAT YOU ARE A WOMAN: REMINISCENCE OF WOMANHOOD IN RAHAMA ABDULMAJID'S MACE MUTUM (THE WOMAN TOO IS HUMAN)

Asabe KABIR USMAN*

Introduction:

Hausa Literature like other forms of African literature has to be understood as a literature by men. The women writers are the other voices, the unheard voices, rarely discussed and hardly recognized in the literary circle. Hausa women's writing arose out of the desire to introduce a female angle to discourse on women. When Hausa women started writing in the Hausa Language in the 1980's they addressed themes like, the issues of forced marriage, polygamy, childbearing, motherhood, other domestic issues etc. some of such issues which continue to bedevil Hausa women even in contemporary era are, submission to the tradition, the culture and the dominant religion which established and respected by not only the writers of fictional works but also by the society. Abdulmajid uses her true life novel to give an insight into a life of exploitation, abuse, mistreatment and unease of women who find themselves at a crossroad of change; therefore *Mace Mutum* is our main source of data.

Theoretical framework

Abdulmajid's "reminiscence of womanhood in *Mace Mutum* in this paper is viewed using the "new historicist approach" to literary studies which believes that the characters, events and language in a piece of literary work must be tied, examined and interpreted in the context of the events and period in which it is written or produced.^{1>} Similarly, from another angle, *Mace Mutum*,^{2>} is viewed through the lens of African feminism, the womanist theory which is grounded in African culture and seeks to empower women in such a way that they can break away from the traditional designation of womanhood^{3>}. *Mace Mutum*^{4>} is used as data on the premise that both these theories will exemplify and hypothesize women's efforts towards self-identity, selfhood, self-definition, emancipation, transformation and growth from the ideology that men form the genesis of women's problems in African and by extension Hausa society.

Methodology

After reading the novel in the Hausa language, it was translated into English language using the literal translations. The literal translation usually retains most of the features of the original text and at the same time, accepts the "use of words in their usual sense or commonly accepted meaning"^{5>}; this way, the translator retains most of the original words while at the same time make sense to the reader. All references will be to *Mace Mutum*.

Synopsis of the novel *Mace Mutum*

Abdulmajid uses sporadic episodes with flashbacks of happenings which address different issues different issues on womanhood in her community. She reveals through Fatima the heroine and her daughter Amina everything she sees as stumbling block to women; from forced marriage, subjugation, maternal mortality, polygamy health hazards, diseases, poverty, inheritance etc as they affect women in rural and traditional Hausa society in a village in Niger republic. She demonstrates how the culture and tradition of the community turns women into things rather than human beings. She depicts a set up where western education and civilization is frowned at. In fact the scenario painted is that of a community bedeviled with ignorance, illiteracy and poverty. Fatima's father gave out his fourteen year old daughter Lami in marriage to a visiting Islamic scholar from neighboring

* Department of Modern European Languages and Linguistics, Usmanu Danfodiyo University,

Nigeria whom he hardly knows without remorse. The difficulties, hardship, rivalry among co-wives, ill health etc which Lami experienced in her matrimonial home made her convince her sister Fatima not

to allow anyone force her into an arranged marriage like hers. When Lami died during childbirth the father again gave out six years old Fatima's hand in marriage to the same Islamic scholar without a second thought. With no way out of her predicament, Fatima ran away on the eve of the wedding.

Coincidentally she was picked up by a voluntary health worker Hajiya Zubaida who had earlier begged Fatima's father to allow her educate Fatima in the city. Hajiya Zubaida took her in as a foster daughter. Her life in the city and change of scene made Fatima develop into a better person because she was enrolled into formal education, where she excelled through elementary school, college and university.

Aware of her son Bashir's sinister and unholy advances at Fatima, Hajiya Zubaida insisted he marries her. This he did against his wish. Fatima enjoyed the protection of matrimony for some time until fate stuck once again and Hajiya Zubaida died. Bashir on his part saw this as a way out of what he called a loveless and forced marriage. He married a new wife and consequently divorced Fatima. Fatima escaped narrowly the antics and escapades of Bashir and his lawyer friend and moved in with Hajiya Hassana, Zubaida's partner in voluntary work. In her search for a better life, Fatima later got married to an emir who had been childless for almost twenty years. When she gave birth to a daughter instead of an heir to the throne, she was accused of adultery by her husband and sentenced to death. Her escape to the city with her daughter Amina only caused her more trauma and hardship in the hands of men. Fatima documented her life story before her painful death where she instructed her daughter Amina to reject and resist any form of cultural or traditional subjugation against women; and to venture into the world and find out if really there is a place where women are treated as human beings. Amina struggled despite obstacles to acquire qualitative education and rose to become an advocate of women empowerment. She succeeded in achieving relevance and importance for women in the society, by not only building the economy or reforming the society but also excelling in politics which used to be a no go field for women. Amina later brought her father, the emir who had rejected her and all other men who had maltreated her mother and other women to submission.

Discussions:

In *Mace Mutum* Abdulmajid examines the place of women both in traditional and contemporary settings and the different treatments meted out on them by men as their fathers, husbands, brothers or son; as well as the limits imposed upon them by societal, cultural and traditional restrictions. The happenings depict the situation of women in the society under discourse. Even though women try to free themselves from traditional and social dogmas;

Women slave and labor for seventeen hours,doing house hold chores. This does not in any way attest to the fact that women are over populated or cheap to get. Eight out of every ten girls in village get married before the age of fourteen; while, five out of these ten girls have complications during childbirth and most often die by the time they are about fifteen years of age before medical help arrives.⁶

Women as wives suffer rather than enjoy the fruits of their labour and they are denied any right to question the actions of their husbands. They are separated from their children against their wish; while the boys are sent to far away town and handed over to Islamic scholars at very tender age, the girls are married off to unknown suitors at the tender age of six. They are kept in subjection, in hopeless and helpless situations often without education because of cultural practices and religious beliefs.

One of the most persistent forms of subjugation discussed by Abdulmajid is the one found in the marriage institution. The husband is usually chosen by the father and neither the girl nor her mother is consulted or has the right to reject the father's decision. Fatima's father gave his daughter Lami's hand in marriage to a visiting Islamic cleric just because at the age of fourteen she was yet to get a suitor from the village; no one dared questioned his actions and when he came into the house he broke the news to his wives thus; "I have given Lami's hand in marriage to a visitor cleric and luckily

he has gladly accepted; he will come for her in two weeks time.”^{7>} When Lami showed her disapproval, all her mother could say was;

You have to accept what is happening to you my daughter. All women go through what you are going through. Marriage is what earns a girl her dignity. She must be patient even if it takes her to the farthest place in the world.⁸

Determined and inspired by her resolve to end the slavery, Lami urged her sister Fatima to reject all discriminatory norms against women. She turned to look at her sister and as if predicting their destiny said;

I believe somewhere far away from here there is a place where a woman has freedom; freedom away from slavery; freedom to do as she wants to. Try and get to that place. I do not know where this place is, all I know is that I have the conviction that this place exist. Look for this place; get there and live there. Do not dwell in this hellish life. I know you may not comprehend all I am telling you now but hold tightly to my sermon for it will help you in future.⁹

When Lami died during child birth and Fatima was given again by the father to replace her sister as Mallam’s wife, the mother suggested that the wedding should be put on hold until she was older since she was only nine years old; the father got angry and threatened to divorce her. Armed with a determined spirit and inspired by the knowledge and awareness of what happened to her sister, Fatima followed her heart and did exactly what her late sister had advised and without seeking advice from anyone, Fatima disappeared from home and coincidentally met Mallama Zubaida the voluntary health worker who adopted her as her daughter.

The male members according to Abdulmajid look upon women as brainless. When Fatima’s step mothers had a misunderstanding, her father did not bother to reconcile them. Instead he divorced the least favored wife and sent her packing to her parent’s home. Without waiting to find out what her crime was, her father sent her back to her matrimonial home with a whip and looking at the husband, he said; “You know women, they are not to be listened to or paid attention to. I did not bother to find out what she did to earn your anger but I know it has to do with one of the stupid behaviours women exhibit.^{10>} So saying he handed him the whip he was holding and said, “Use this to beat her anytime she misbehaves.”^{11>} Hence men consider it their duty to guide and put women in their right place .women are treated as properties sailing from one master to the other.

Abdulmajid’s views of the marriage institution therefore can only be termed contemptuous and pessimistic. The society she depicts is a society where wives are abused, as we see in actions exhibited by Fatima’s father; by Mallam in his home and also in Fatima’s marital home. Polygamy in *Mace Mutum* is seen as a major point in women’s subjugation and suppression. Hausa society which is also where Fatima comes from has been a polygamous one even before Islam was introduced; the system expects wives to leave together in harmony. Ideally, a co-wife can leave her child in trust of another co-wife without any fear whatsoever. As a wife, a woman is expected to rely on her husband for everything. Her views or choices are not taken seriously and she is only recognized and respected by the society if she obeys the wishes and commands of the husband. She is not expected to complain against any injustice done to her by the husband. The husband does not seek for her consent or views when he wants to marry another wife. The man becomes the central icon within the patriarchal society thereby reducing women to the periphery and silencing them politically, socially, economically and otherwise.

Another instance of exploitation was when Mallam informed Indo his first wife that he was going for her only son’s graduation. She did not hesitate to sell her only worldly possession, a goat and gave the money to Mallam to aid him in fast tracking her son’s return after several years of absence. But Mallam used the money instead to marry a new bride. This action of Mallam depicts the callous nature of many men who believe they not only own the women but also what they own. That was not all, when he came back with the bride no one expected Indo to ask after her son whom Mallam claimed he had gone to bring home and when she did, all Mallam could do was to insult and divorce her. This behavior so much provoked her that she challenged her husband and in despair says:

I am sure, frustration and hardship will kill me in this house. I have never been allowed to see my parents in all the years I have been married to you. I would prefer slavery to the unpleasant condition I am facing. I have given birth to five children all stillbirth; the only one living has been separated from me for several years and whenever I give out my money so that he can be brought back home, a new bride is brought in instead of my child. What have I done to deserve this treatment?¹²

In reply Mallam accused her of jealousy and said; "I own you as well as what you own. I have the right to use your money to take a new wife. You can go ahead and die of jealousy."^{13>}

This confrontation so much destabilized Indo who was anemic and she went into premature labor. With no help in sight she labored and suffered for several days. Most people insinuated that she was being punished by God for challenging her husband. Psychologically, she also believed what people claimed. The pains made her go down on her knees to appeal to her husband for forgiveness. As an antidote, "Mallam's garments which had been unwashed for about two weeks were soaked in a big bowl of water, the water turned very brown and thick due to dirt and she was given to drink."^{14>} this it is believed will bring her fast relief. A man's world no doubt. Miraculously the next day, Indo delivered a still birth and she died the next day due to complications.

The emir's town where Fatima later married after her separation from Bashir her foster brother was guided by strict traditional and cultural norms. The man is the head of the family and the leader of all affairs. Forced marriage is considered a normal thing and divorce at the slightest offence committed by the wife is not strange. Embarrassing and disgracing women is a normal thing. Whenever a woman does something the men consider wrong, her male children are often told by his father to, "bear with what the mother is doing because women are brainless and lack focus"^{15>}. Subsequently women are looked down upon and treated as insignificant beings because of this belief. Thus women have so little importance that they are considered not only stupid but also unintelligent.

In *Mace Mutum*, a woman's respectability and worth lies in her ability to produce children. The more children she can bear, the more she is respected and valued by the husband. As soon as Fatima got pregnant for the emir, his joy knew no bounds. But like in other African societies, it was not enough for one to bear children; it is the male ones that are preferred because female children are said to grow, fly out and go to help in building another family while male children stay, marry and uphold their father's name. Fatima's life became in total disarray and confusion when the emir turned against her and her daughter after she had given birth because according to the emir's advisers;

An emir only gives birth to an heir apparent. In a royal household, the male child always comes first and then he is followed by the female. This girl-child belongs to the mother. A female child cannot rule over a kingdom¹⁶.

This pronouncement changed her life forever. The straw that broke the camel's back was when the once loving emir looked at Fatima and said; "Why not save yourself the humiliation and tell me who the father of this girl is; I promise to allow you marry your lover"^{17>}.

Deceived, maltreated, humiliated and abused first her father, her first husband Bashir, his lawyer friend, her second husband the emir and the society at large, Fatima lost all hope in life. The men in her life are seen to so much destabilize the thinking faculty of Fatima and other women which subsequently outweighs the mental thinking of the women who are kept in perpetual fear of the unknown.

We therefore see that the lives of the female characters revolving round marriage and procreation only; it is the depiction of a life, which is considered incomplete without life partners or children especially male children. Women are forced to live in men's bondage, and women's identities are defined only by their fathers, brothers, husbands or sons, but, never by themselves. "This adversely weakens their position in society."^{18>} The single most gripping factor of female

subjugation in most African societies has always been their lack of education and their economic reliance on the male members of their families as well as the traditional and social demands that ensure that women remain tied to the expectations of the society because their identity lie there. As a way out, Fatima documented her life story and urged Amina her daughter to read it, learn from it, go into the world, and actualize her dreams and go on to show the world that the woman is really human. Amina did as she was asked, she got a sound and qualitative education, and used it to campaign against ignorance, injustice, repression, inhumanity etc and by so doing, she was able to actualize not only her mother Fatima's dreams but also those of Lami and other neglected and abused women.

Amina and other women like her are seen as vital and viable individuals participating in a world shared with their male counterparts, defining their own space and, contributing to the social realities of the world they live in; they are educated, with a lot of experiences of the world and ones who can struggle to determine what they want to make of their lives. In fact, they "Strive to extricate their feet from cultural impediments as they embark on the journey to their dream land."²⁰

Conclusions

Abdulmajid like other contemporary Hausa women writers, in reality draws the reader and the critic into reading their novels as their contributions to the ongoing debate over a number of very important issues that pose as challenges to traditional and contemporary Hausa women and the marriage institution within the cultural, historical, and social contexts of a traditional society that has nonetheless undergone tremendous social changes.

It hardly needs to be said that depicting and exposing these cultural norms and values which are deeply rooted in traditional Hausa society represented in the actions of all the male characters is a way of crying out for help by helpless women who have to dance to the tunes of culture and tradition. This paper confirms that women creative writers now use their writings to voice out the various challenges they face in the marriage institution and the society as a whole. This write up not only confirms the fact that these female writers deserve attention but their various write ups need greater critical attention because of their distinctive viewpoints.

Prof. Asabe Kabir USMAN

asabekabir@yahoo.com

Department of Modern European Languages and Linguistics,
Usmanu Danfodiyo University,
Sokoto, Sokoto State Nigeria.

Notes

¹ Montrose, Louis. "New Historicisms" In *Redrawing and Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, edited by Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: Modern Languages Association. (1992): 392-417

² Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012).

³ Walker Alice. *The Colour Purple*. (San Diego: Harcourt Brace Janovich 1983); Ogunyemi, Chikwenye O. "Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English." In *Signs* (Journal of Women in Culture and Society Vol. 11, Nos 1, 1985): 63-80; Ogundipe-Leslie, Molar. *Re-Creating Ourselves: African Women and Critical Transformations*. (Trenton, NJ: Africa World Press 1994.); Kolawole, Modupe. *Womanism and African Consciousness*. (Trenton, NJ: Africa World Press 1997).

⁴ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012).

⁵ Emeaba, Emeaba.O. *Dictionary of Literature*. (Aba: Inteks, 1987):110.

⁶ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):25.

⁷ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):32.

⁸ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):35.

⁹ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):42.

¹⁰ Abdulmajid Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):31.

¹¹ Abdulmajid Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012): 31

¹² Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):49.

¹³ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):50

- ¹⁴ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):52.
- ¹⁵ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):189.
- ¹⁶ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):203.
- ¹⁷ Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. (Kano: Iya Ruwa Publishers, 2012):219
- ¹⁸ Arndth, Susan. 2002. *The Dynamics of African Feminism*. (Trenton: African World Press):109.
- ¹⁹ Opara, Chioma. 1990. "The Foot as Metaphor in Female Dreams: Analysis of Zaynab Alkali's Novels." In *Literature and Black Aesthetics*, edited by Ernest Emenyonu (Ibadan: Heinemann): 160.

Bibliography

- Abdulmajid, Rahama. *Mace Mutum*. Kano: Iya Ruwa Publishers, (2012).
- Arndth, Susan. *The Dynamics of African Feminism*. Trenton: African World Press, (2002).
- Chukukere, Gloria. *Gender Voices and Choices: Redefining Women in Contemporary African Fiction*. Enugu: New Dimension Publishing Co. Ltd,(1995).
- Emeaba, Emeaba.O. *Dictionary of Literature*. Aba: Inteks,(1987).
- Kolawole, Modupe. *Womanism and African Consciousness*. Trenton, NJ: Africa World Press, (1997).
- Montrose, Louis. "New Historicisms" In *Redrawing and Boundaries: The Transformation Of English and American Literary Studies*, edited by Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: Modern Languages Association,(1992): 392-417
- Murfin, Rose and Supryia, M. Ray. (eds). *The Bedford Glossary of Critical and Literary Terms*. London: Macmillan, (1977).
- Ogundipe-Leslie, Molar. *Re-Creating Ourselves: African Women and Critical Transformations*. Trenton, NJ: Africa World Press, (1994).
- Ogunyemi, Chikwenye O. "Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English." In *Signs*(Journal of Women in Culture and Society Vol. 11, Nos 1. Chicago: Chicago University Press, (1985): 63-80.
- Ogunyemi, Chikwenye O. *African Wo/Man Palava: The Nigerian Novel by Women*. Chicago: University of Chicago Press, (1996).
- Opara, Chioma. "The Foot as Metaphor in Female Dreams: Analysis of Zaynab Alkali's Novels." In *Literature and Black Aesthetics*, edited by Ernest Emenyonu. Ibadan: Heinemann, (1990): 158–166
- Verssers, H. Aram.(ed). *The New Historicism*. New York; Routledge, (1989).
- Walker Alice. *The Colour Purple*. San Diego: Harcourt Brace Janovich, (1983)

MODERNIZATION AND WOMEN EDUCATION IN THE LATE NINETEENTH CENTURY TURKEY

Vehbi BAYSAN*

In the late nineteenth and early twentieth century in Turkey, quite a number of women such as writers, poets, intellectuals, thinkers, women rights activists, educators... were very active in the literature sphere. They did not only enjoy the environment where they learned more about their field of interest but also worked very hard to improve women's status in such a conservative society. Although their work is fairly well documented academically, however, very little is known about these women's background education. Questions like how did they find the chance to educate themselves, how did modifications and alterations in the public education system created opportunities to attend schools, how did the communities were persuaded and how traditional families were convinced to send their daughters to attend public schools instead of helping the household...?

Researchers in the field mainly focused on these women's successful work, their publication of women's magazines, and their essays in these magazine; activities that inspired other women in the region. But, the social, political, bureaucratic and economic system that helped these individuals to educate themselves were somewhat received less attention or found insignificant, and overall neglected.

During Ottoman Empire's 600 years of rule, although there was no formal schooling, women in houses traditionally educated themselves in groups. Contrary to some claims, they were not kept in dark at all times unaware of what was going on in their society. Customarily wealthy households had their own meeting groups and they organized gatherings inviting locally known female historians, poets, and musicians. These gatherings were open to all poor or rich interested females regardless of their financial background. And, more importantly, regardless of their social status; women in these gatherings treated equally.

Emergence of quite a number of educated and active defenders of women's place in the society in second half of 19th and early twentieth century was not a coincidence. There are many political and social factors that played important role in the life of these women. In this paper, I will be giving examples, social and political modifications that led these women to become more active in social arena and influenced decision makers and made a huge difference in the man-only world.

Historically, girls' education has always been an issue throughout the globe. Up until 20th century, even in the west, girls' education was seen as something of 'unnecessary and waste of time'. As the mothers themselves would not have had formal schooling, they would expect their daughters to follow the same path. Their social role unquestionably was designated to being a 'good wife and mother'.

However, in the same century, there were also movements against gender inequality, and attempts to provide better education and life style for women. For example, in order to encourage girls' education, 19th century witnessed significant increase in the number of women's colleges in the United States. In an interview at the Financial Times (in December 10, 2010), Harvard University's first woman president (in 2007) Prof. Dr. Drew Gilpin Faust has emphasized that

It's often said that education is the civil rights issue of the 21st century. Cambridge University did not permit women to graduate, borrow books from the library or to become full members of the university until 1947. The Victorian psychiatrist Henry Maudsley believed that higher education would render women infertile. The Oxford women's college Lady Margaret Hall was denounced by the theologian Henry Liddon as

* Yeditepe University, Department of History.

“an educational development which runs counter to the wisdom and experience of all the centuries of Christendom.¹

Although, for outsiders, Turkish history falsely look more conservative towards education, but in particularly women’s education, one can find out that ruling elite had much more liberal attitude so far as girls education concerned as early as in 1840’s.

In 1845, the reformist Sultan Abdulmecid paid a visit to the Sublime Porte (*Babiali*), where the government located and in a speech, he bitterly criticized his ministers saying that since the promulgation of the *Tanzimat* decree, nothing much had been done other than in the field of military. He ordered immediate action to implement new reforms. Senior bureaucrats formed a Temporary Council of Public Education (*Muvakkat Meclis-i Maarif*) to study the available options and act without wasting time.

The Temporary Council started its work by requesting a detailed list of current school students from the Ministry of Pious Foundations (*Evkaf-i Hümayun Nezareti*)². The Council added that in case the list did not exist, one should be prepared urgently. By July, it had completed its report, which recommended the establishment of a three-tier system of public education³. The existing primary schools, the first tier, required an improvement in their conditions, and the formulation of a set of regulations in this respect. The existing public secondary schools (*Mekatib-i Rüşdiyye*), forming the second tier, needed reorganisation, and a reform of the compulsory religious element in the curriculum. The third tier would be formed by an entirely new higher-level institution in the capital, to be called the Darülfünun (University). All persons seeking employment, as civil servants, should be required to attend the Darülfünun, which was envisaged as a residential institution. Finally, a permanent Council of Public Education (*Meclis-i Maarif-i Umumiye*) should be set up to implement these proposals and control public education.

Wealthy families employed private tutors for their children. Daughters of the social elite and high-level civil servants received private tutoring. The tutors were foreign nationals especially towards the end of the *Tanzimat* period. Students studied foreign languages, particularly French, and the fine arts such as music. The following are examples of women raised with such a special education: Ahmed Cevdet Pasha’s daughters Fatma Aliye and Emine Semiye; Sakizli Ismail Pasha’s (he served as Director at the Medical School, the *Tibbiye*, Minister of Trade and in 1855, became a member of the *Meclis-i Vala* (the Supreme Council of Judicial Ordinances)) daughter Leyla Saz, and Mustafa Efendi’s (from the *ulama* class) daughter Ayshe Sidika Hanim. She was a teacher at the *Darülmüallimat* and she is the author of the book called *Usul-i Talim ve Terbiye Dersleri* (Lessons on the Methodology of Teaching and Moral Education)⁴. Girls were also trained in various professions such as midwifery (*ebelik*). The first lessons in midwifery were given as part of the curriculum at the Medical School (*Mekteb-i Tibbiye*) in 1843⁵. Later, two female tutors were invited from Europe, as male instructors were considered inappropriate. In 1845, 10 Muslims and 36 Christians were examined at the end of the course and awarded certificates as professional midwives⁶.

Furthermore, the French historian and travel writer Ubcini estimated the number of students attending primary schools in the middle of 1840’s as follows:

... 22,700 students male and female attended 396 elementary schools in Istanbul.
These 396 schools were equally distributed in the 14 districts of the capita.l⁷.

In April 1848, the *Darulmaarif* was opened with an official ceremony. And. “On the day of the opening, Abdülmecid Khan entered the school holding the hands of Shehzade (Crown Prince) Murad Efendi and Fatma Sultan. He came near Kemal Efendi⁸ who was standing in respect at the school door, among the cabinet ministers to receive the Sultan.

It is said that Sultan Abdülmecid took his children Shehzade Murad Efendi and his daughter Fatma Sultan to the *Darülmüallimat*, brought them to the Director of Public Schools Kemal Efendi and said,

-- Kiss the Efendi’s hand! From now on, he is your teacher...

He told Kemal Efendi,
-- I give them into your hands for education; I request you treat [my children] equally
with other pupils...⁹.

This example alone is good enough to demonstrate 'the will' to 'formally' educate girls throughout the Ottoman Empire.

Kız (İnas) mektebi (girls' school)

From the beginning of the Tanzimat period, the Ottoman governments expressed interest in the girls' education. The councils that were formed to work on improving the standards of public education made strong recommendations on female education and stated that educated mothers would better raise their children.

In June 1862 (Zilhicce 1278 A.H.), a school, designated especially for girls, was opened in the Sultan Ahmed district of Istanbul. The *Takvim-i Vekayi* newspaper announced the opening of this unique school¹⁰. The newspaper emphasized that by direct orders of the Sultan, many public schools were opening in Istanbul, Bilad-i Selase (the suburbs of Üsküdar, Galata, and Eyüp) and other places in the Empire:

Public education is the main source of the country's development. It is obvious that taking care of the means that appear to be positive for public education is going to be the resource for progress. As part of the benevolent work of the Sultan, *Rüşdiyye* schools have been opened all around the country. In these *Rüşdiyye* schools, children receive education and it is certain that they are given adequate information; this was done, however, to eradicate the 'ignorance of the subjects'. Although, official schools that have been opened so far were especially for male children, seeking knowledge is an obligation and binding duty for males and females.

The newspaper also stressed that

Because educating females would lead them to know their religion better, become contented and preserve their chastity, it is necessary for their father and mothers to look after girls' education.

A school building was reserved at the At Meydani (Hippodrome) in the Sultanahmed district of Istanbul especially for girls' education. All schoolteachers were to be approved by the government, and they would teach according to the new methodology known as *usul-i cedid*. The newspaper urged parents again to send their girls to this school.

"İnas Mektebi" was not the only school available to educate girls. In 1864, first crafts training was given to girls in a school called the *İslahhane* that was opened by Midhat Pasha in Rusçuk. In 1869, a Girls' Crafts School (*Kız Sanayi Mektebi*) was opened in the Yedikule district of Istanbul. According to the state yearbook (*Devlet Salnamesi*) dated 1294 A.H./1877, there were 157 registered female students at the school¹¹.

In addition, Cevad informs us that, in April/May 1869 (Muharrem 1286 A.H.), 31 *Rüşdiyye* schools (for boys) were opened in various provinces in the Ottoman Empire and in the following month (Safer 1286 A.H.-May/June 1869), the Council of Education decided to open seven *Rüşdiyye* schools for girls (*inas rüşdiyyesi*) in Istanbul¹².

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi (Public Education Code)

Most significant development in history of public education in the Ottoman Empire is announcement of the Public Education Code in 1869. The Code was an extensive document and reorganized public education with all aspects. The first section (*fasl-i evvel*) set detailed regulations concerning primary schools for boys (*Mekatib-i Sibyaniye*) and girls (*Kız Sibyan Mektepleri*). Girls' education remained as a high priority in the agenda of Ottoman administrators Article Three set highly ambitious though rather economically unfeasible targets:

In every quarter and village or in every two quarters and villages, if necessary, there shall be at least one Sibyan School. In the mixed (Muslim-non-Muslim) villages and quarters, the Islamic school and non-Muslim children's school shall be different.

Article Nine declared that primary education was compulsory for girls from the age of six to ten and for boys from the age of seven to eleven. Local authorities were assigned to monitor school age children, register their names and take swift action if people did not comply with the rules. Parents or whoever was responsible for the child was to be cautioned and if they persisted, punished, when the child did not go to school. In some exceptional circumstances, which were listed in Article Thirteen, a child's excuse would be accepted for failing to attend the school.

For years, educating girls had been encouraged, and Article Fifteen announced that if there were two schools in a neighbourhood or village, which belonged to the same religious group, one of them was to be reserved for girls. However, if there was only one school available, then girls would be admitted to this school. They were permitted to study in the boys' school until the girls' schools were completed. In the 'girls only schools', teachers were to be preferably females. But, in the absence of qualified teachers, aged and respectable men would be able to teach. The same regulations would apply to girls' schools as boys' schools, and separate schools were planned to be built specially for girls.

Rüşdiyye schools for girls were to be built in big cities, starting in the capital Istanbul, and later to be spread to provincial centres. If the population was only Muslim in the city, then a *Rüşdiyye* school for Girls would be especially opened for them. If the population was Christian only, then the school was to be for Christians. In mixed Muslim and non-Muslim cities, followers of each religion would have their own school providing that there was more than five hundred houses (Article Twenty-Seven). Teachers at the *Rüşdiyye* schools for girls were to be females only. But, until qualified female teachers graduated, old and decent males (*musin ve edib adamlardan*) would be employed (Article Twenty-Eight).

Darümuallimat (Female teacher training college)

Girls' education gradually became a state policy and the Maarif-i Umumiye Nizamnamesi set regulations for their education. The Nizamname included detailed description of opening schools for girls at primary and secondary levels and more importantly proposed a higher-level school to train female teachers¹³. The college had two branches: *Sibyan* and *Rüşdiyye*. Each branch was divided in two departments: a department to train teachers for Muslim schools and a department to train teachers for non-Muslim schools¹⁴. Until female teachers were trained for the college, aged and well-mannered male teachers were going to be employed as teachers. Graduates of *Rüşdiyye* schools were to be accepted to the college, but those, who did not have *Rüşdiyye* diploma, were going to be examined prior to their admission. Students were going to receive stipends during their study and were obliged to work at least five years at schools where they were appointed.

In 26 April 1870 (25 Muharrem 1287 A.H.), the official state newspaper *Takvim-i Vekayi* announced that the Darümuallimat was officially opened in Istanbul by the Minister of Public Education, Safvet Pasha. In the opening ceremony, Safvet Pasha drew attention to the importance of providing women equal opportunities for their education¹⁵. As to support his views, he gave examples from hadith, Islamic history and European states, and emphasised that women were capable of learning sciences and industry as much as men. He pointed out that due to absence of special schools, girls did not have the chance to continue their education after studying at the primary schools. As a result new *Rüşdiyye* schools were opened for girls, but because there were no qualified female teachers and male teachers dominated the school, after the age of nine or ten, girls did not stay at school more than two years. This was not long enough to complete their education; they needed at least four years of study. The Minister said that the solution was to increase the number of female teachers at these schools and therefore it was important to open a college to train

teachers for *Rüşdiyye* schools. All 32 students joined the entry exam were successful and 20 of them graduated at the end of the 1872-1873 academic year¹⁶.

In conclusion, in the early Tanzimat period, the strong willingness and initiatives of the Sultan and his reformist governments definitely played a significant role in women's education in 1840's. Subsequent developments showed that restructuring the public education and formal schooling became a state policy. The governments had to tackle much more difficult task, girls' education, and they were determined to successfully achieve it. It is because of this determination and support, as well as girls ultimate will to learn and improve their status in society led all these collective women movements in the late Ottoman history.

Keywords: Tanzimat, Girls' education, Ministry of education, Female activists, Women journals

Assistant Prof. Vehbi Baysan

Yeditepe University

Department of History

Vbaysan@yeditepe.edu.tr

Notes

¹ <http://www.ft.com/intl/cms/s/2/7e98a2c8-00cd-11e0-aa29-00144feab49a.html>

² Babiali Evrak Odası, A. MKT., 24/87, dated 9 Cemaziyülahir 1261 A.H. (15 June 1845).

³ *Takvim-i Vekayi*, No. 303, dated Receb 1262 A.H. (21 July 1846); the document is quoted by Cevad, pp. 30-3, by Reşat Özalp, *Milli Eğitimle İlgili Mevzuat (1857-1923)* (Istanbul, 1982), pp. 3-5 and by F. R. Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış* (Ankara, 1964), pp. 90-1.

⁴ Tiğınçe Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı* (Istanbul, 1998), pp. 32-3.

⁵ Oktar, p. 34; Ergin, p. 449.

⁶ Oktar, p. 34.

⁷ Ubcini, pp. 194-5.

⁸ Kemal Efendi was the Director of Public Schools and Founder of the Darulmaarif.

⁹ Ebüzziya Tevfik, *Mecmua-i Abuzziya*, No. 120 quoted by Cevad, p. 43.

¹⁰ *Takvim-i Vekayi*, No. 649, dated 26 Zilhicce 1278 A.H. (24 June 1862); Cevad, pp. 74-5.

¹¹ Oktar, p. 40.

¹² Cevad, p. 101.

¹³ Cevad, p. 115; Ergin, pp. 668-85.

¹⁴ See Table 19 and Table 20 for Darümuallimat's curriculum.

¹⁵ Ergin, pp. 671-3 as quoted from the *Takvim-i Vekayi*, No. 1217, dated 25 Muharrem 1287 A.H. (26 April 1870).

¹⁶ Şefika Kurnaz, *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadınların Eğitimi* (Ankara, date unknown), p. 7.

Kaynaklar

Cevad, Mahmud. *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teskilat ve İcraati*. Istanbul, 1338 A.H. [1920].

Cevdet, Ahmed, Maruzat, Istanbul, 1980.

-----, *Tarih-i Cevdet*, volume 12. Istanbul, 1309 A.H. [1891-92].

Ergin, Osman, *Istanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri Dolayısıyla Türkiye Maarif Tarihi*, 5 Volumes, reprint. Istanbul, 1977.

Kurnaz, Şefika. *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadınların Eğitimi*. Ankara, 1999.

Oktar, Tiğınçe. *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı*. Istanbul, 1998.

Özalp, Reşat. *Milli Eğitimle İlgili Mevzuat (1857-1923)*. Istanbul, 1982.

Pilehvarian, Nuran Kara. 'Osmanlı Devleti'nin İlk Sivil Lisesi: Valide Mektebi/Darümaarif 1266/1850', *EJOS*, IV (2001) (= M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen (eds.), *Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht - Netherlands, August 23-28, 1999*), No. 35, pp. 1-15.

Somel, Selçuk Aksin. *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire 1839-1908*.

Leiden, 2001.
Szyliowicz, Joseph. Education & Modernization in the Middle East. London, 1973.
Unat, F. R. Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış. Ankara, 1964.
Ubicini, A., Türkiye 1850, volume 1. Istanbul, (publication date unknown).
Salname-i Devlet-i Aliyye, year 1263 A.H. (1847).
Salname (Devlet), 1265 A.H. (1849).
Salname, year 1267 A.H. (1851).
Salname-i Devlet-i Aliye, year 1274 A.H. (1857/1858).
Babialı Evrak Odası, A.MKT., 24/87, 9 Cemaziyülahir 1261 A.H. (15 June 1845).
Babialı Evrak Odası, A.DVN, 25/67, 26 Cemaziyülevvel 1263 A.H. (12 May 1847).
Babialı Evrak Odası, A. DVN, 38/49, 19 Shevval 1264 A.H. (17 September 1848).
Takvim-i Vekayi, No. 303, dated Receb 1262 A.H. (21 July 1846).
Takvim-i Vekayi, No. 649, dated 26 Zilhicce 1278 A.H. (24 June 1862).
Takvim-i Vekayi, No. 1217, dated 25 Muharrem 1287 A.H. (26 April 1870).

READING HABITS AMONG WOMEN IN THE DANUBIAN PRINCIPALITIES DURING THE LATE ROMANIAN MIDDLE AGES

Carmen MANOLACHI*

During the late Romanian Middle Ages, that is between the 17th century and the beginning of the 19th century, Romanian families considered children's education – especially girls' education – as something of little importance, leaving it with their mother. In general, the girls who lived in rural areas never studied, but used to practice many of the so-called feminine activities specific to the epoch: sewing, embroidering or cooking. As far as children's spiritual education is concerned, mothers played the most important role in the majority of the families.¹

It is worthy of notice that the social status used to positively influence girls' access to learning, although to a little degree at first. In the boyar families, education of very young children was left with nurses. Later, children had a governess or a preceptor. Parents did not use to intervene. In fact, girls' education did not last for long, but it usually consisted in assuming the role of wives and mothers, the main responsibilities attributed to the women of the epoch.²

Girls did not have access to study as much as boys did. Those who continued to study privately usually belonged to rich boyar or ruling families. Firstly, they learned reading. Secondly, they learned writing, but this activity was less practiced and it usually took a private form such as letter writing. The majority of educated girls abandoned the learning process when it was considered that they had gathered sufficient knowledge regarding their reading skills and had acquired several essential aspects related to their religious education.

In Moldavia, Dimitrie Cantemir stated that boyars' daughters could study in the same conditions as their sons, but "only with the aim of acquiring better reading and writing skills in their mother tongue."³ In the 17th century, learning, reading and writing was enough for a young woman; further study was usually expected among boys only. The majority of families belonging to other social categories were indifferent to anything related to schooling.⁴

In the 17th century, women such as the future Princess Elena Năsturel, who later became Prince Matei Basarab's wife, or Vasile Lupu's princesses were noticed for their knowledge and culture learned within their family. It is a known fact too that Maria, Prince Vasile Lupu's eldest daughter, received excellent education in her youth, when she learned Greek, Latin and Polish languages. Some of her documents and letters addressed to her fiancé, Janusz Radziwill⁵, still exist. Her sister Ruxandra impressed her contemporaries with her linguistic knowledge too. When he met her in 1659, Sirian archdeacon Paul de Alep mentioned her name with admiration that "she knew four languages: Romanian, Greek, Turkish and Russian."⁶

In 1775, Lionardo Panzini mentioned lady Smaranda Ypsilantis, Prince Alexander Ypsilantis's daughter: "she is an intelligent and very beautiful young lady, who can speak French quite well, a language that she particularly likes and continues to learn."⁷

At the beginning of the 18th century, John George Caradja's French secretary was a Swiss scholar named François Recordon, who had studies in literature and philosophy. At the time when he had already been Caradja's children's preceptor for six years, he noticed that boyar's sons and daughters' education was rather limited and consisted of: reading and writing in the local language and in modern Greek, basics of French language, writing skills and mathematics. Throughout time, the study of French language became a widespread preoccupation, because it used to be employed in conversation and at parties, and learning it was a symbol of an educated person.⁸

In *The Women of Our Nation* (1911), the Romanian famous historian Nicolae Iorga mentioned Princess Smaranda, who was Prince Nicolae Mavrocordat's sister and Prince Matei Ghica's wife. The historian Iorga wrote that: "she is a woman famous for her wisdom, especially for her medical

* University of Bucharest - Bucharest, Romania

skills.”⁹ Iorga also mentioned a contract signed in 1813 between Prince Scarlat Callimachi and a French governess, who taught his daughters “morals, manners and well-known books of literature,”

but also “French language, grammar, reading, writing, letter writing, basics of history and mythology.”¹⁰

In 1822, a traveller of Greek origin named Kosmeli described the daily life of the women from high society. He wrote that “boyar women have nothing else to do but waste their time... and they sometimes leaf through French novels.”¹¹

Learned princesses and Boyar Ladies

A ruler’s wife usually had separate rooms at the court, located in a space that was different from her husband’s. She had her own court with personal employees. During the reign of Alexander the Good (15th century) there was a scribe (Ro. *diac*) at the lady’s court. The existence of these scribes was mentioned throughout the medieval times. But beginning with the 17th century, more and more women became literate.¹²

Differently than the boyar ladies, princesses and their daughters had a signet ring, engraved with the emblem of the country, which they applied on their documents and correspondence. As well as the princes, the princesses used red sealing wax or cinnabar. After their reign ended, they used the same seals, but their colour was black.

Princess Elena Basarab who was postelnic Radu Năsturel’s daughter, scholar Udriște Năsturel’s sister and Prince Matei Basarab’s wife, received excellent education and distinguished herself as an erudite. She could read and write in Slavic, Latin and Greek and was keen on art, history and literature. Princess Elena was very much involved in the cultural activity of the time. Together with her brother, she initiated the adoption of printing in Wallachia. She worked with her brother to print many books and to translate *De Imitatione Christi* by Thomas Kempis into Romanian. In the preface, she demonstrated the similitude between Latin and Romanian languages.¹³ In 1649, she sponsored the printing of a *Triodion-Pentecostarion* and wrote its preface, which proves her erudition, because she made reference to Homer, Simondes, Strabo, Titus and Plutarh. Her letters constitute further evidence of her multiple preoccupations. She sent friendly letters to Hungarian Princess Susanna Lorántffi, wrote worried letters when she asked for a doctor from Sibiu (town from Transilvania) to help the wounded boyars at Finta, Wallachia, and was energetic and tactful in exchanging messages with the Turkish pasha from Silistra.¹⁴ Historian Nicolae Iorga recorded two letters sent by Princess Elena Basarab to the Transylvanian king Rákóczy, while her husband was at Constantinople, fighting for his reign against denunciations and perjury.¹⁵

Princess Maria, together with her husband Prince Constantin Brâncoveanu, offered support to the Princely Academy from Saint Sava Monastery and to the schools of Old Saint George Monastery and Colțea Monastery, all located in Bucharest. In order to raise the cultural level of the principality, libraries such as those from Hurezi Monastery and Mărgineni Monastery were founded and endowed with books brought from Western academic centers or printed on the princely family’s expense. Her signature can be found on documents preserved in these libraries.¹⁶

Princess Maria Cantemir, who was the elder daughter of the Moldavian Prince Dimitrie Cantemir, received excellent education and was considered the most cultivated woman in Russia at the time. She spoke French, Italian and Russian, played spinet and was keen on reading. She read history, literature and Italian works that put over scientific discoveries, sent by her brother, Antiokh Cantemir, who was an ambassador to Paris and London. Her correspondence with her younger brother shows that she had read books of universal history, books by Saint Justin the Martyr, Flavius Josephus, Guicciardini (*Storia d’Italia*), Tasso or Boccaccio, and preferred those books that reflected life in a more realistic and authentic way. Beginning with 1731, she hosted a literary circle in Saint Petersburg.¹⁷

Princess Ralu, the youngest daughter of Prince John George Caradja, who spoke Greek, French, German and Turkish, was familiarized with European literature and music, played the piano and

loved theatre. She contributed to the installation of a stage in a big hall of the princely palace from Bucharest, where she organized shows in Greek, such as *Orestes* by Euripides or *Daphnis and Chloe* by Longus. Later she established a theatre in a building located near the Red Drinking Fountain (Cişmeaua Roşie). The first shows of the theatre took place in August and September 1818: *The Robbers* by F. Schiller and *The Italian Girl in Algiers* by G. A. Rossini.¹⁸

From libraries to bookshops

Although libraries did exist in the Romanian Principalities in the Middle Ages, they were not designed for public purposes. Prince Constantin Brâncoveanu founded libraries at Hurezi Monastery and at Mărgineni Monastery; Nicolae and Constantin Mavrocordat had their own private library; Dimitrie Cantemir and Udrişte Năsturel wrote several books; Princesses Elena Basarab, Maria Cantemir and Ralu Caragea had obvious intellectual pursuits. Books were read, translated, printed, but they were often perceived as mere objects lying on shelves. Under the apparently calm influence of the Orient, there was little progress.

In one of his writings, historian Nicolae Iorga attempted to present the atmosphere in a world only partially interested in culture. He explained: "Boyars begin to buy sofas, chairs and tables, shelves and pianos. The boyar reads newspapers and *Emperor Bonaparte's Life*, while his daughter, and sometimes his wife, reads *The Adventures of the Chevalier de Faublas* by J.-B. Louvet de Couvray or *Corinne* by Madame de Staël."¹⁹

The overall interest in books published in Western European languages gradually increased because of the larger number of books in general. Starting with 1828/9, foreign travellers gave details about a bookshop fitted with a study room, which was opened in Bucharest in 1826. In such conditions, reading lovers from Bucharest or from elsewhere enjoyed the opportunity to borrow a book published in Western Europe. The owner of this bookshop, called Friedrich Wallbaum, did nothing else but imitate a model specific to German culture, where the librarian's reaction to the problem of high prices for books was to establish borrowing libraries (Leihbibliotheken). Books or periodicals could be read on site or borrowed if a subscription was made.²⁰

An officer from the Russian Army, named Frederik Nyberg, wrote: "It is worth visiting the bookshops in Bucharest, where you can find all new books in French, German or English as well as any newspaper, which is completely unusual for a country that invests so less in education."²¹

In his *Historical Memories* (1894), Liberal politician Nicolae Kretzulescu reported on the influence that Wallbaum's bookshop had on the inhabitants of Bucharest, who were eager to align themselves with the Western models. Kretzulescu, who was a doctor and later Romania's prime minister for three times, wrote with enthusiasm: "It was something extraordinary to see those who gathered in that place to grab foreign newspapers, urged by an emerging desire to keep up with the foreign political wind of change. People began to like the taste of reading and many men and women hurried to buy or to order the books brought by Wallbaum."²²

People had a predilection for French literature, either in original or in translation. Some of the most fashionable works were *The Mysteries of Paris* by Eugène Sue, and the writings of Princess Dash or Honoré de Balzac. English writers such as Bulwer, Scott, Byron or Fenimore Copper, but also Cervantes, were read in French. Madame de Staël and Alexandre Dumas were also on the list of books that could be borrowed in Wallbaum's bookshop.²³

If in 1822, after 12 years spent in the Romanian Principalities, French professor F. G. Laurençon wrote that "you can rarely see a book in the boyars' or in their wives' hands,"²⁴ the situation seems to have changed within less than a decade. Wallbaum's decision to settle in Bucharest and to open a bookshop with a study room, following the German model, to which he added a profitable printing house, decisively influenced the taste for literature in French among the Romanian high society.

Just before the 1848 Revolution, Wallbaum's cultural business was taken over by Eric Winterhalder, one of his Austrian former employees, who later associated with the Romanian politician C. A. Rosetti to assign the bookshop new political and national meaning.²⁵

Reading periodicals

Many princes, including Constantin Mavrocordat, Grigorie Callimachi, Grigorie Ghica or Alexandru Ioan Mavrocordat considered newspapers as their main sources of information and bought them from all the corners of Europe: *Gazetta de Colonia* and *Gazetta des Deux-ponts* from France, *Gazetta de Londres* (in French too), *Gazeta de Altona*, *Gazeta de Aachen*, *Gazeta de Utrecht* from Germany or *Wiener Zeitung* from Vienna. Chesarie, a bishop from Râmnic, asked for books and newspapers from Paris, especially *Mercures*.²⁶ Around Tudor Vladimirescu's uprising of 1821, local princess read *Le Constitutionnel*, *Le Libéral* and *Journal de Francfort*. Apart from these, news came from towns located closer, in the proximity of the Austrian Empire as well.

In Moldavia, boyars, doctors and priests subscribed to newspapers and magazines sent from the West: in French – *Le journal littéraire*, *Le spectateur*, *L'Almanach des dames*, *Le spectateur du Nord*, *l'Abeille du Nord*, *Mercure politique* and *Mercure de France*; in Italian – *Corriere ordinario*, *Notizie del mondo* and *Il redattore italiano*; in German – *Die fliegende post* and *Ofener Zeitung*; and in Russian – *Severnaiapcela*.²⁷

Read at the beginning of the 19th century, *L'Almanach des dames* was a magazine published in Paris between 1803 and 1821 and later between 1823 and 1828. It was especially published for women and contained poetry, literature and useful advice, engravings accompanied by commentaries, portraits of contemporary French writers such as Madame Périé-Candeille and Madame Guizot, who had written books for children's education.

Reading was not an individual, solitary activity. On the contrary, learners normally read aloud, for themselves or for others. Silent reading was less known and practised. No matter whether sacred or profane literature, that was initially transmitted orally.²⁸ The reason why literature was read aloud during the Middle Ages was that there were not many lettered people at the time. Reading aloud represents a lifestyle, related to a specific worldview, which is not individual but collective.²⁹ Reading a book was thus a modality of spending the time in a relaxing way and a source of information for the inquisitive spirit. Evening used to be the time for reading, after a whole day of work. It used to be a public event, people used to read together, aloud, sometimes on holy days.³⁰

Keywords: Women, Reading, Danubian principalities, Middle ages

Carmen MANOLACHI

MA in History
University of Bucharest
Bucharest, Romania
manolachi2012@yahoo.com

Notes

¹ Șarlota Solcan, *Femeile din Moldova, Transilvania și Țara Românească în Evul Mediu* (Bucharest: EUB, 2005), 91.

² Shirley Lees ed., *Rolurile femeii* (Oradea: Cartea Creștină, 2004), 49.

³ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, trans. Gheorghe Guțu, (Bucharest: ARSR, 1973), 373.

⁴ Solcan, *Femeile din Moldova*, 240-241.

⁵ Constantin Șerban, *Vasile Lupu. Domn al Moldovei (1634-1653)* (Bucharest: EAR, 1991), 33.

⁶ Solcan, *Femeile din Moldova*, 15.

⁷ Maria Holban et al., *Călători străini despre Țările române*, vol. X, part I (Bucharest: EAR, 2000), 211.

⁸ Paul Cernovodeanu et al., *Călători străini despre Țările române în secolul al XIX-lea*, new series, vol. 1 (1801-1821) (Bucharest: EAR, 2004), 687.

⁹ Nicolae Iorga, *Femeile în viața neamului nostru* (Vălenii de Munte: Neamul românesc, 1911), 134.

¹⁰ *Ibid.*, 139.

¹¹ Paul Cernovodeanu et al., *Călători străini*, 788.

¹² Solcan, *Femeile din Moldova*, 220.

¹³ *Ibid.*, 240; George Marcu ed., *Enciclopedia personalităților feminine din România* (Bucharest:

Meronia, 2012), s.v. "Basarab Elena."

¹⁴ Ștefan Pascu ed., *Istoria învățământului din România*, vol. I (Bucharest: EDP, 1983), 164.

¹⁵ Iorga, *Femeile în viața neamului*, 131.

¹⁶ George Marcu ed., *Enciclopedia personalităților feminine*, s.v. "Brâncoveanu Maria."

¹⁷ Andrei Eșanu and Valentina Eșanu, "Prințesa Maria Cantemir între ficțiune artistică și realitate istorică," *Akados* 3, no. 22 (septembrie 2011): 125; Mircea Radu Iacoban, "O româncă de mare excepție," *ProSaeculum - revistă de cultură, literatură și artă* 3 (2006): 134; George Marcu ed., *Enciclopedia personalităților feminine*, s.v. "Cantemir Maria."

¹⁸ George Marcu ed., *Enciclopedia personalităților feminine*, s.v. "Caragea Ralu."

¹⁹ Iorga, *Femeile în viața neamului*, 120.

²⁰ Bogdan Popa, "Librăria lui Fredrich Wallbaum. Carte și societate urbană în Bucureștiul secolului al XIX-lea," in "*Celălalt autentic. Lumea românească în literatura de călătorie (1800-1850)*", ed. Irina Gavrilă (Bucharest: Oscar Print, 2010), 144-145.

²¹ Paul Cernovodeanu and Daniela Bușă, eds., *Călători străini despre Țările române în secolul al XIX-lea*, new series, vol. II (1822-1830) (Bucharest: EAR, 2005), 361.

²² Nicolae Kretzulescu, *Amintiri istorice* (Bucharest: Thoma Basilescu, 1894), 33.

²³ Popa, "*Celălalt autentic*," 154-5.

²⁴ *Ibid.*, 155.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Nicolae Iorga, "Contribuțiuni la istoria literaturii române în veacul al XVIII-lea și al XIX-lea," in *Analele Academiei Române*, XXVIII (Bucharest: Carol Göbl, 1906), 191.

²⁷ Ludmila Cabac, "Le rôle de la presse française dans l'apparition et le développement de la presse dans les Pays roumains," (Bachelor's thesis, Université d'État de Bălți, 2011), http://tinread.usb.md:8888/tinread/fulltext/lcabac/press_fr.pdf (accessed February 1, 2014).

²⁸ Alexandru Ofrim, "Viciul lecturii," *Dilemateca* 8 (2007): 83.

²⁹ Florina Iliș, "Lumea lecturii și lectura lumii. Excurs cultural," *Magazin bibliologic* 1 (2006): 39-40.

³⁰ Daniel Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea* (Bucharest: Antet, 1996), 70.

Bibliography

- Barbu, Daniel. *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea*. Bucharest: Antet, 1996.
- Cabac, Ludmila. "Le rôle de la presse française dans l'apparition et le développement de la presse dans les Pays roumains." Bachelor's thesis, Université d'État de Bălți, 2011, http://tinread.usb.md:8888/tinread/fulltext/lcabac/press_fr.pdf.
- Cantemir, Dimitrie. *Descrierea Moldovei*. Translated by Gheorghe Guțu. Bucharest: ARSR, 1973.
- Cernovodeanu, Paul, and Daniela Bușă, eds. *Călători străini despre Țările române în secolul al XIX-lea*, new series, vol. II (1822-1830). Bucharest: EAR, 2005.
- Cernovodeanu, Paul, and Georgeta Filitti, Beatrice Marinescu, Șerban Rădulescu-Zoner, and Marian Stroia. *Călători străini despre Țările române în secolul al XIX-lea*, new series, vol. 1 (1801-1821). Bucharest: EAR, 2004.
- Eșanu, Andrei, and Valentina Eșanu. "Prințesa Maria Cantemir între ficțiune artistică și realitate istorică." *Akados* 3, no. 22 (September 2011): 121-127.
- Holban, Maria et al., *Călători străini despre Țările române*, vol. X, part I. Bucharest: EAR, 2000.
- Iacoban, Mircea Radu. "O româncă de mare excepție." *ProSaeculum - revistă de cultură, literatură și artă* 3 (2006): 134.
- Iliș, Florina. "Lumea lecturii și lectura lumii. Excurs cultural." *Magazin bibliologic* 1 (2006): 37-41.
- Iorga, Nicolae. "Contribuțiuni la istoria literaturii române în veacul al XVIII-lea și al XIX-lea." In *Analele Academiei Române*, XXVIII, 183-240. Bucharest: Carol Göbl, 1906.
- Iorga, Nicolae. *Femeile în viața neamului nostru*. Vălenii de Munte: Neamul românesc, 1911.
- Kretzulescu, Nicolae. *Amintiri istorice*. Bucharest: Thoma Basilescu, 1894.
- Lees, Shirley ed. *Rolurile femeii*. Oradea: Cartea Creștină, 2004.
- Marcu, George ed. *Enciclopedia personalităților feminine din România*. Bucharest: Meronia, 2012.
- Ofrim, Alexandru. "Viciul lecturii." *Dilemateca* 8 (2007): 83.
- Pascu, Ștefan ed. *Istoria învățământului din România*, vol. I. Bucharest: EDP, 1983.
- Popa, Bogdan. "Librăria lui Fredrich Wallbaum. Carte și societate urbană în Bucureștiul secolului al XIX-lea."

In "Celălalt autentic." *Lumea românească în literatura de călătorie (1800-1850)*, edited by Irina Gavrilă, 143-155. Bucharest: Oscar Print, 2010.

Solcan, Șarlota. *Femeile din Moldova, Transilvania și Țara Românească în Evul Mediu*. Bucharest: EUB, 2005.
Șerban, Constantin. *Vasile Lupu. Domn al Moldovei (1634-1653)*. Bucharest: EAR, 1991.

BELONGING UNCERTAINTY: NEGOTIATING ISLAMIC IDENTITY IN SCHOOL

Deniz BATUM*

In a given setting, minority situation undermines belonging to the majority group. Minority groups can experience “belonging uncertainty” due to their different ethnic, religious, sexual or other social identities.¹ In immigration contexts, whether if immigrants feel and experience belonging to their surroundings is deemed highly important for their overall well-being and success. It has been well documented that immigrants suffer from persistent performance decrements in education or work when their visible social identities are not valued and accepted by majority groups.²

Given the relation between belonging and success, this article explores how second-generation practicing Muslim Turkish-Dutch veiled students in Dutch higher education (HE) experience and deal with issues of belonging during their educational careers.

This group is chosen to be studied firstly due to the significant underachievement of Turkish-Dutch women in HE, and secondly due to pronounced anti-immigrant and anti-Muslim stance prevalent in the Netherlands in recent years. Turkish-Dutch women, even in the second generation are poorly represented in Dutch HE; being generally present in the lower educational tracks³ with high drop-out rates⁴ and they lag behind even when compared to other minority groups.⁵ It is argued that 20% of all Turkish-Dutch second-generation women veil.⁶ As policymakers desire to increase Turkish-Dutch women’s participation in HE and access to higher paying jobs, information about whether and how veiling may affect this is needed.

Moreover, immigrant Muslims have been discursively formed as racialised cultural Others, as members of a backward culture, unable and unwilling to integrate in Dutch society.⁷ Although belonging uncertainty might also be experienced by non-veiling, secular Turkish-Dutch women due to their ethnicity, in recent years religious difference became the most prominent and negative attribute. Thus, veiled women’s manifest affiliation with Islam renders them especially prone to belonging uncertainty. As second generation Turkish-Dutch are highly self-identified as Muslims⁸ and that more and more veiled women in this group are attempting to get into HE, it is pertinent to look at their experiences. To understand the repercussions of veiling in terms of belonging by those involved, this article discusses the ways in which students experience, express and appropriate feelings of belonging when they veil in Dutch educational context. The article draws on participant observation and 28 in-depth interviews with veiled students in HE, analyzed using “grounded theory.”⁹

In the Netherlands, the presence of minority groups differs considerably between schools as well as between levels of education. The type of school attended, and the composition of the class, in particular the presence of other Muslim classmates emerge as important determinants of experiences pertaining to belonging. Leyla, a 20 year-old student of public relations took up veiling at middle school during school term:

Dutch girls from class, not really friends but acquaintances... they wouldn’t ask me directly, but I would hear them say “did she just get engaged? Why did she veil?” They weren’t openly mocking me, but unfortunately I’d hear they were gossiping.

Leyla remembers being upset and annoyed with the rumours going on in the classroom when she started veiling. However, she was able to brush off such negativity due to the support network of fellow Turkish-Dutch friends in her Amsterdam school, which had the second highest number of Turkish-Dutch in the country.

* Radboud University Institute for Gender Studies

Taliha started veiling when she turned twelve. In her closely-knit Turkish community veiling was viewed as a developmental marker; it marked the end of childhood and beginning of young adulthood, working as a rite of passage from which they derived positive feelings. As she was recounting her experience of veiling with gusto, the emotional charge of the conversation changed when the subject came to its perception by classmates.

I was going to a normal Christian school. I was the only one veiled. They were not scared of me or something. But occasionally it happens. Someone says something. But like maybe two per cent of the people. Just like those kinds of people are everywhere, they can be in the classroom too.

Taliha had been on occasion subject to unpleasant remarks in her Christian school, such as when someone said she had a *theedoekje* (dish rag) on her head. In fact, she had anticipated this criticism long before. Her veiling at the age of twelve was a strategic action: she veiled right before she was about to start at the new secondary school, entering a new context with new students. She wanted to establish herself already as a veiled girl in the new context. A similar concern is reported by Rana:

I started to veil at around age thirteen. This is for most people the same. Otherwise you have to worry about hearing some nasty comments from Dutch students, or experiencing being cast out from the group. Otherwise, the ones that know you from before, they ask questions. So at the end of primary school, we decided to veil right away with friends, so that we do not have to veil in the middle of the school years. So everyone would meet us as veiled.

Expecting various questions and negative attention, Rana anticipated a social discomfort associated with manifesting such a visible marker of difference in school where the majority was ethnic Dutch. Therefore, one strategy in curbing belonging uncertainty our respondents adopted was to veil at the onset of middle school and meet other students as veiled when they knew that they would be veiling later on.

Teachers' feedback and attitudes can also contribute to ambiguity in belonging. Berna primarily received questions from her surprised class teacher who asked to talk to her father: "She asked whether my family pressured me, why all of a sudden I did this, or whether I got engaged. It took her a while to get used to the idea that I'm still the same person and not retreating from everything." Berna's teacher was highly concerned with her educational progress upon her veiling. Berna resented her teacher's inquiries and the presumption that veiling would undermine her classroom participation.

Emel recalls an instance in which she came to question her teacher's attitude:

Recently we were discussing 9/11, terrorists, America... When the teacher said terrorist, he looked at me. Maybe on purpose, maybe not. I am the only veiled one in class. And I make myself noticeable. Classmates always say that I am very open and outspoken. So I said to the teacher, "Why are you looking at me when we talk about this?" And he said "Oh I'm sorry. I didn't realize." So, we shouldn't relate everything to discrimination. My teacher was like "I didn't do it on purpose. I was just looking that way." But there's no need to be coy about this. Sometimes some teachers say you will not manage the degree. You will not graduate. How shall I say ..., they feel a certain aversion to you. They might say "This is too difficult for you. Go do something else." Yes they exist too, but perhaps one out of ten teachers.

Dominant social discourses outside class can intensify belonging uncertainty as some topics discussed work to engage minority identities. Given recent juxtaposition of Islam and terrorism, Emel questioned her teacher's intent on whether or not he is implying something. Emel's identification as a practicing Muslim creates a certain a strong feeling of uncertainty in whether she is being

discriminated against. This example shows the unsettling mode with regards to belonging these women feel, as another respondent argued: "I'm always apprehensive that someone will make an Islam related derogatory remark." The recent political context and its social implications for Muslims render students vulnerable to issues of belonging, leaving them with questioning attitudes and a general distrust in whether or not they are being accepted. Teacher's attitudes and feedback become crucial in this context as they have the potential to strengthen or attenuate belonging uncertainty.

Belonging uncertainty was experienced most fervently in the higher ranks of the educational ladder. As these ranks are not populated by a substantial minority student body, minority status comes forth as a significant disadvantage. Yeliz, a student of pharmaceuticals said she had a very hard time as she felt marginalized as the only veiled woman and Turkish person, coupled with the lack of feelings of solidarity among the students. She recounts times where she went home crying: "If it wasn't for the support of my family, I could have left the degree. If you ask something about an exam the classmates say: 'You should have studied. I can't tell you that.'" Yeliz experienced belonging uncertainty intensely as she perceived her environment at the faculty as hostile and highly competitive.

Yeliz recalled an encounter with a professor:

There is in particular one professor who openly doesn't like foreigners. Once I asked for a re-sit exam because he usually allows it. People say like "My grandmother passed away, so I could not perform" and things like that. I said to him "I will be honest with you. It went really bad, and I would like to try again." His demeanour, the way he talked was so condescending. I tried to not take it personal, and just endure it. When I was leaving he said "If you had blue eyes, I could do something for you." I left, and I couldn't even realize at that point what he meant. Then I was telling all this to a friend and it dawned on me. You know Dutch people have blue eyes, and I don't. It was just infuriating.

Yeliz argued she encountered blatant discrimination due to being a foreigner and not having blue eyes. She recounted another instance with the same professor who scolded minority people when they were late for class, saying immigrants are always late and asking "Is your train coming from Morocco?" Although such incidents seriously undermined feelings of belonging, she made a conscious effort to brush them off: "I concentrated on my studies and tried not to think about these. My motivation was to show that as a Muslim, I can be successful too."

Cemre is another respondent who experienced belonging uncertainty more acutely than others due to her unique status:

Initially I was not feeling different in school because of the veil. But later on I became a student at college prep school, the highest level I could go to. It is more special than other types of school, much more difficult. So, there they would be quite surprised that a veiled girl made it there. It is as if you cannot be veiled and hard working and bright at the same time. There I was motivated to show people that I will be successful as a Muslim.

Cemre's identity as a Muslim-Turk only became distinctive when she moved from a school with high a density of minorities to a majority Dutch school as the relative size of a minority will influence the level of consciousness about their minority identity.¹⁰ Evidently, stereotypical perceptions regarding the veiled also extended to her academic capabilities, as her success was met with some surprise. Cemre said she felt the same thing continued in law school, but nevertheless she was determined to finish. Cemre said "perhaps it will be a bit more difficult but it is not impossible to practice law as a veiled woman."

The above shows that an extreme underrepresentation of minority students significantly raises feelings of belonging uncertainty. However, although both Yeliz and Cemre felt acute belonging uncertainty in the higher tracks of schooling where minorities were scarce, they managed not to give in to these feelings and worked diligently for success. While belonging uncertainty may undermine achievement and might be a cause of dropping out, the fact that Yeliz and Cemre were

resilient in the face of setbacks they encountered shows that it can also increase the fighting and ambition spirit among some. Indeed, their sense of belonging to a religious and ethnic group with a strong sense of identity worked for them as a protective factor rendering them resilient against discrimination.¹¹ They were able to negotiate the feelings of belonging uncertainty through their commitment and desire for success. But as elsewhere in the women's movement, the success of some does not mean there are still many hindrances on the way for many more women to make it.

When our respondents veiled abruptly in the middle of the school year, they resorted to establishing their newly adopted social identity in public through speeches. Changing their look, and adopting an often stigmatized social identity in Dutch context was a big adjustment which they felt the need to stage.

Berna was the only veiled one in her school where not many immigrants attended, and when the principal came to check on her whether things were fine regarding being veiled, she appreciated his concern. However, she felt uneasy as she was getting curious looks from some students. Berna felt the need to explain herself to her classmates through a class presentation for clarity: "I said to the teacher 'I will publicly address this issue once and for all'. I wanted to do that so I wouldn't keep getting asked all the time." She also thought some students were curious but they were too shy to ask. In a self-assured manner, she openly discussed her veiling.

In a slightly different way, in the middle of the school year Emel decided to veil for the first time in class on a day on which she was to give a presentation first thing in the morning. She could have picked any other day, but she chose the day she was supposed to stand up at the board and present. She was slightly nervous about its reception, but she had the support of friends surrounding her on stage. "One other veiled Turkish friend, one Moroccan friend and a Dutch friend" accompanied her on stage, reminiscent of a public inauguration. She said: "So I had my nice outfit on, and I was so excited when doing the presentation. Like how it will be received... When I was finished, everybody was like 'You look good.'"

Donning the veil raised doubts about their belonging by both themselves and their teachers. But these women immediately took the issue in their own hands by openly publicising their adoption of the veil through presentations, demanding a stage and respect for their newly adopted identity.

Moreover, veiled students sometimes find themselves singled out and as the centre of attention due to their religious difference within class discussions. Zehra explains how she feels obliged to explain Islam to classmates:

The last two years I am the only Turk in class. Before, I always had Turkish friends. When the subject comes to Islam, they all turn to me. Remember there was a film called "*Fitna*" some years ago. At that time there was a lot of questions about Islam. And the teacher actually asked "Do you want to tell us?" I said "sure, fine what would you like to know in particular?" He said "Well you choose." I said: "I want to talk about how the Muslims look at the world." He said "OK." There were 14 in class, probably 12 of them atheists. So I tried to rationally argue for the existence of God, with proofs. They really liked it. Well two people openly mocked me; you know cynical questions...two atheists. So I gave everyone documents. Just in case they feel like reading. After the seminar, they came to me and we discussed for almost two more hours with some.

In such instances, our respondents find themselves as a spokesperson for their culture and religion as in the last couple of years Islam occupies a central state in current affairs discussions. They become the center of attention in class due to their social identity.

Here we see that Zehra turns her exceptional status into an advantage by using the opportunities she is given to say more about her religion.

One of the ways in which our respondents strategize with regards to belonging is attention given to their attire. To diminish the separating effect of the veil, they consciously put together their outfits in a way which will not be deemed too foreign by the Dutch. Emel clearly remembers every detail of her outfit on her first day of veiling in school;

When I was 15 years old, in the middle of the school year I thought it was time. So I picked a rather small, black scarf from a Moroccan seller in the market, thinking; “well you are in school, running up and down, get something that will be easy to put on.” The next day I prepared this outfit for my first ever veiled day in school. I had baggy jeans on, you know like rap style, sneakers, a blue tunic, and a chic blue jacket and the veil. My brother teased me saying “hey you are all in black...” And I said “no, see I have some blues on too.”

The careful planning of the outfit’s colour, style as well as ensuring flexibility of movement attests to the importance she attributes to presenting herself with the veil for the first time. Having blue eyes and a pale complexion, Emel had often been mistaken for an autochthonous Dutch in school. Thus, on a visual level carrying such a prominent marker of difference would be new to her. She was careful to blend black with vibrant colours, as evident in the exchange with her brother since black has negative connotations of austerity and association with the controversial *burqa*. Emel said:

Everybody was like “You look good, it is good that you kept your old sporty clothing style. It is good that you do not go for long dresses...” So people care a lot about what you wear with the veil. That you go for colours. There was only one Dutch friend who said “Emel, you looked much better without the veil,” but that is all.

Although Emel was slightly nervous, she reports almost exclusively positive feedback. Although this was a big change in terms of her social identity, Emel didn’t suffer too much due to the fact that in her multicultural classroom, veiling was already common practice. Still, Emel deliberately chose vibrant blue colours as she internalized the need to not come across as unfamiliar. She was praised by her Dutch peers due to her choice of a sporty style which works as a mediating factor in curbing belonging uncertainty as more traditional clothing like long dresses are seen by classmates as foreign. “The rap style” as she puts it with baggy jeans and sneakers, with its connotations of belonging to the contemporary urban cultural context, showed her adaptation to the Dutch scene.

Similarly, another respondent said: “I shop from the same high street shops as them like H&M etc... That way the things I wear are not so different from classmates, so they can relate to me.” Just like Emel, she also paid attention to the ways in which her sense of dress was perceived by her peers. Using mainstream clothing available to Dutch consumers, she adapted these to her style by combining with more modest elements, for example by wearing a t-shirt underneath a blouse. Therefore, adopting attire closely connected with the Dutch context was a clear strategy to express and claim belonging.

The ultimate strategy for easing belonging uncertainty was to develop parallel feelings of belonging with other Turkish-Dutch women. The respondents’ primary relationships were almost always with fellow Turkish-Dutch females. In cases where they were not present, they tended to befriend Moroccans or other Muslims with whom they perceived shared cultural similarities. Only two respondents cited ethnic Dutch women as close friends with whom they socialized, such as going to the movies or to cafes together. The respondents’ strong identification with other Turkish-Dutch females is evident from the way they address the posed questions regarding their personal experiences.

Taliha uttered “we” repeatedly when asked about the commencement of her veiling, and Rana argued that the “negative pressure” is felt by “us kids” referring to the other veiled Turkish-Dutch. Similarly, Yeliz used “us Turks” when asked about her individual experiences in school. Such answers which speak in the name of their peer group, using the subject “we” instead of “I” attests to a strong identification with fellow veiled Turkish-Dutch. Buitelaar defines the use of such “collective voices” in the construction of identity as self-essentializing;¹² arguing it to be “a rhetorical performance to invoke a positive ‘imagined community’”¹³ which “may serve the group interests of collectivities that are caught in asymmetrical societal power relations.”¹⁴ At the face of being different, these respondents’ friendships within the Turkish communities cultivate parallel feelings of belonging; they derive strength and legitimacy from each other and create a group consciousness.

These respondents have experienced belonging uncertainty differently depending on their

context of education. In contexts where a dense body of minority students are present, they have felt less belonging uncertainty. In the higher levels they felt belonging uncertainty more acutely since they weren't represented widely. Teacher's reactions also have affected their feelings of belonging, questioning the quality of their bonds to their educational setting.

The respondents devised some strategies for alleviating belonging uncertainty. Veiling early on around age twelve and establishing themselves as veiled students in the new school worked to curb unwanted questions. Making public speeches and establishing themselves also worked as a strategy. Another strategy was paying attention to their attire in order not to come across as too foreign. Moreover, by sticking together and cultivating their friendships through their ethnic networks and with other Muslims, they were preoccupied with developing parallel feelings of belonging to their own group for curbing the negative effects of belonging uncertainty.

Although this study focused on veiled students, during fieldwork the author also came to know and spoke with various non-veiled Turkish-Dutch students. From these encounters, it was clear that the less conspicuous difference one manifested, the less they felt belonging uncertainty. It was generally stated that the Dutch were more able to identify with Turks wearing Western attire, and that they could approach them more easily. One non-veiled woman said that with a non-veiled Turk, the Dutch would strike up a conversation more easily. Another one argued that if one veiled and one non-veiled Turk would compete for a job position, obviously the non-veiled would be given the job, as veils are deemed too foreign. However, they also sometimes felt belonging uncertainty due to ethnic markers. One non-veiled woman argued that dark skin colour manifested difference as some Turks with fairer skin could pass as Dutch, and that they encountered less discrimination.

Keywords: Belonging, Veil, Education, Turkish-Dutch women

Deniz BATUM

Radboud University, Institute of Gender Studies
d.batum@yahoo.com

Notes

¹ Gregory Walton and Geoffrey Cohen, "A question of belonging: race, social fit, and achievement," *Journal of personality and social psychology* 92, no.1 (2007): 82.

² Geoffrey Cohen and Julio Garcia, "'I am us': Negative stereotypes as collective threats," *Journal of Personality and Social Psychology* 89, no. 4 (2005): 566; idem, "Identity, Belonging, and Achievement: A Model, Interventions, Implications," *Current Directions in Psychological Science* 17, no. 6 (2008): 365; Angela M. Locks, Sylvia Hurtado, Nicholas Bowman, and Leticia Oseguera, "Extending Notions of Campus Climate and Diversity to Students' Transition to College," *The Review of Higher Education* 31, no. 3 (2008): 280.

³ Adél Pásztor, "Imagined Futures: Why Business Studies Dominate the Higher Education Choices of Second-Generation Turks in the Netherlands," *Ethnic and Racial Studies* 35, no. 4 (2012): 708.

⁴ Anthony Heath, Catherine Rethon, and Elina Kilpi, "The Second Generation in Western Europe: Education, Unemployment, and Occupational Attainment," *Annual Review of Sociology* 34, no. 1 (2008): 217.

⁵ Rick Wolff and Adél Pásztor, "Equal opportunity in a public system: experiences of ethnic minority students in Dutch higher education," in *Higher Education and Equality of Opportunity: Cross-National Perspectives*, ed.

Fred Lazin, Matt Evans, and N. Jayaram (Lanham, MD: Lexington Books, 2010), 272.

⁶ Mieke Maliepaard and Mérove Gijsberts, *Moslim in Nederland 2012* (Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, 2012), 77.

⁷ Martin van Bruinessen, "After Van Gogh : Roots of Anti-Muslim Rage" (paper presented at the Seventh Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence, Italy, March 22–26, 2006); Frank Buijs, "Muslims in the Netherlands: Social and Political Developments after 9/11," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35, no. 3 (2009): 422-423.

⁸ Maliepaard and Gijsberts, *Moslim in Nederland 2012*, 82-86.

- ⁹ Anselm Strauss and Juliette Corbin, *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (London: Sage, 2008), 1-19.
- ¹⁰ Barbara Kinket and Maykel Verkuyten, "Levels of Ethnic Self-Identification and Social Context," *Social Psychology Quarterly* 60, no. 4 (1997): 342.
- ¹¹ Richard M. Lee, "Resilience Against Discrimination: Ethnic Identity and Other-Group Orientation as Protective Factors for Korean Americans," *Journal of Counseling Psychology* 52, no. 1 (2005): 36.
- ¹² Marjo Buitelaar, "'I Am the Ultimate Challenge': Accounts of Intersectionality in the Life-Story of a Well-Known Daughter of Moroccan Migrant Workers in the Netherlands," *European Journal of Women's Studies* 13, no. 3 (2006): 261.
- ¹³ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983).
- ¹⁴ Buitelaar, "I Am the Ultimate Challenge," 260.

Bibliography

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.
- Buijs, Frank J. "Muslims in the Netherlands: Social and Political Developments after 9/11." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35, no.3 (2009): 421–438.
- Buitelaar, Marjo. "'I Am the Ultimate Challenge': Accounts of Intersectionality in the Life-Story of a Well-Known Daughter of Moroccan Migrant Workers in the Netherlands." *European Journal of Women's Studies* 13, no. 3 (2006): 259–276.
- Cohen, Geoffrey, and Julio Garcia. "'I Am Us': Negative Stereotypes as Collective Threats." *Journal of Personality and Social Psychology* 89, no. 4 (2005): 566–582.
- Cohen, Geoffrey, and Julio Garcia. "Identity, Belonging, and Achievement A Model, Interventions, Implications." *Current Directions in Psychological Science* 17, no. 6 (2008): 365–369.
- Heath, Anthony F., Catherine Rethon, and Elina Kilpi. "The Second Generation in Western Europe: Education, Unemployment, and Occupational Attainment." *Annual Review of Sociology* 34, no. 1 (2008): 211–235.
- Kinket, Barbara, and Maykel Verkuyten. "Levels of Ethnic Self-Identification and Social Context." *Social Psychology Quarterly* 60, no. 4 (1997): 338–354.
- Lee, Richard M. "Resilience Against Discrimination: Ethnic Identity and Other-Group Orientation as Protective Factors for Korean Americans." *Journal of Counseling Psychology* 52, no. 1 (2005): 36–44.
- Locks, Angela, Sylvia Hurtado, Nicholas Bowman, and Leticia Oseguera. "Extending Notions of Campus Climate and Diversity to Students' Transition to College." *The Review of Higher Education* 31, no. 3 (2008): 257–285.
- Maliepaard, Mieke, and Mérove Gijsberts. *Muslim in Nederland 2012*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, 2012.
- Pásztor, Adél. "Imagined Futures: Why Business Studies Dominate the Higher Education Choices of Second-Generation Turks in the Netherlands." *Ethnic and Racial Studies* 35, no. 4 (2012): 704–717.
- Strauss, Anselm, and Juliette Corbin. *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. London: Sage, 2008.
- Van Bruinessen, Martin. "After Van Gogh : Roots of Anti-Muslim Rage." Paper presented at the Seventh Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence, Italy, March 22–26, 2006.
- Walton, Gregory M, and Geoffrey L. Cohen. "A Question of Belonging: Race, Social Fit, and Achievement." *Journal of Personality and Social Psychology* 92, no. 1 (2007): 82–96.
- Wolff, Rick, and Adél Pásztor. "Equal Opportunity in a Public System: Experiences of Ethnic Minority Students in Dutch Higher Education." In *Higher Education and Equality of Opportunity: Cross-National Perspectives*, edited by Fred Lazin, Matt Evans, and N. Jayaram, 271–289. Lanham, MD: Lexington Books, 2010.

KAMUSAL TARTIŖMALARDA KADIN SİYASİ AKTÖRLER
WOMEN POLITICAL ACTORS IN
PUBLIC DEBATE

YEREL SİYASETTE KADINLARIN İKTİDARI PAYLAŞMASI NİÇİN DAHA ZOR? İNCİ BEŞPINAR'IN DENEYİMLERİNE İLİŞKİN SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMASI

Berrin OKTAY YILMAZ*

Siyasal katılım, oy verme davranışını da kapsayan çok boyutlu bir eylem biçimidir. Oy vermek, siyasal partiye üye olmak ya da doğrudan kamusal alan etkinliklerinde bulunmak gibi türlü biçimleri vardır.¹ Farklı tanımları içerisinde siyaset, kaynakların dağıtım sürecini etkileyen ve belirleyen bir eylemler bütünü olarak tanımlanabilir. Yani kaynakların nasıl elde edileceği ve hangi gruplar arasında nasıl paylaşılacağı türünden politik kararlar olarak karşımıza çıkar. Bu süreçte, kamusal alanda karar mekanizmalarında yer alarak kaynakların kimlere ve nasıl paylaşılacağı konusunda kararları alma yetkisine sahip olmak yani bu konuda söz sahibi olmak ayrı bir önem kazanır.² Siyaset ayrıca, “var olan güç ilişkileri içinde çeşitli çıkarların uzlaştırılması ve yeniden kurulması” şeklinde tanımlanabilir. Bu durumda siyaset, var olan güç ilişkilerini pekiştirecek ya da değiştirebilecek bir özelliğe sahiptir.³

Türkiye’de kadınların hem ulusal hem de yerel düzeyde siyasete katılımları ve temsilleri hayli düşüktür. Erkekleri merkeze alan bir siyasal kültür anlayışımız vardır. Siyaset, eril değerlerin öne çıkarıldığı bir yapıda, erkek egemen söylem içinde ve “erkek işi” olarak algılanan siyasal kurumlarda yapılır. Siyasal iktidarın örgütleniş yerinin siyasal partilerde gerçekleşiyor olması⁴ partilerin siyasete katılacak kadınlara yaklaşımını daha da önemli kılar. Güç ilişkileri toplumsal ve ekonomik olarak kadınların aleyhine yapılmıştır. Tüm bu faktörler, kadınların buralarda yeterince yer edinmelerini, erkeklerle eşit koşullarda yarışmasını engelleyici etki yapar. Kaynakların belirlenmesinden kararların alınmasına, güç ilişkilerinin kurulmasına ve işletilmesine kadar tüm sürece kadınlar açısından bakıldığında, pratikte yaşananın kadınların aleyhine olduğu görülür. Kadınların iktidarı paylaşamamalarının altında, kaynakları, güç ilişkilerini, çıkarları eşit paylaşamadıkları ataerkil düzen yatar. Tüm bu yapının değişmesi için kadınların karar mekanizmalarında yer alması kaçınılmazdır. Diğer taraftan iktidar ilişkileri açısından iktidarın tanımı ve kullanımı cinsiyetler açısından farklılık gösterir. Çağdaş feminist kuramlar, kadınların iktidar kavramını “bir şeye gücü olmak”, erkeklerin ise “bir şeyin üzerinde gücü olmak” şeklinde anlam yüklediklerine dikkat çekerler.⁵ Ancak kadınların çoğu zaman ataerkil düzen içinde eril değerlerle eşitliğe sahip olma durumunda kalmaları, kendi iktidarla ilgili davranışlarını ortaya çıkarmakta güçlük çekmelerine yol açar. Bu nedenle siyasal arenada yer alan kadınlar zaman zaman erkek söylemini benimsemek durumunda kalırlar.

Siyaset, yerel siyaset ve kadınlar

Türkiye’de kadınların siyasete katılımı sadece parlamento düzeyinde değil, yerel yönetimlere (belediye başkanlığı, belediye meclisi üyeliği, il genel meclisi üyeliği) katılımı da gerçekleşir. Ancak her iki türde de kadın katılımı hayli düşüktür. Hatta Türkiye, dünyada yerel yönetimlerde kadın temsiline en düşük olduğu ülkelerden biridir. 2009 yerel seçimleri sonucuna göre, 2950 belediye başkanlığından 27’si, 3379 il genel meclisi üyesinden 110’nu, 31.790 belediye meclisi üyesinden 1340’ı kadındır. 30 Mart 2014 yerel seçimleri sonuçları da kadın oranının hâlâ çok düşük olduğunu göstermektedir: Büyükşehir belediye başkanlarından 27’si erkek 3’ü kadın, belediye başkanlarının 1314’ü erkek 37’si kadın, il genel meclis üyelerinden 1191’i erkek, 60’ı kadın, belediye meclis üyelerinden 18.300’ü erkek 2198’i ise kadındır.⁶ Hem hizmeti sunan hem de hizmetten yararlananlar olarak kadınların yerel yönetimlerdeki yoklukları, sunulan hizmetleri, uygulanan plan ve politikaları kadın dostu olmaktan çıkarmaktadır. Halbuki yerel hizmetlerin birincil yararlanıcıları kadınlardır. Yerel yönetimlerin çeşitli kademelerinde az sayıda yer alan kadınların yaptıkları çalışmalar da çoğu zaman göz ardı edilmektedir.

* Istanbul University, Women’s Studies Department.

Siyasal katılımın sadece parlamento düzeyinde olduğunu düşünmek, siyasal katılımın dar bir çerçevede algılanmasına yol açabilir. Siyasetin böyle algılanması ve parlamento ile sınırlandırılması, siyasette diğer kadın deneyimlerinin ortaya çıkmasını engelleyebilir.⁷ Siyasetin erkek egemen yapılışı içerisinde kadınları dışlayıcı bir katılım ve temsil modeli yaratır.⁸ Siyasetin yerel pratiğini yerel siyaset oluşturur. Yerel siyasetin en temel tanımlarından biri, yerel yaşamın tüm boyutlarını kapsayan, kentte yaşayan farklı grupların farklı gereksinimlerini dikkate alan ve bu gereksinimlerin karşılanması için geliştirilen çeşitli mekanizmaları içinde barındıran bir etkinlik alanı olmasıdır.⁹ Bu tanım bizlere yerel siyaset yapanların hiçbir ayırım gözetmeden yerel yönetimler aracılığı ile sunacakları hizmetlerde tüm yurttaşlara eşit mesafede durması gerektiğini gösterir. Tüm yurttaşları kapsayacak demokratik bir yerel siyaset anlayışında, toplumsal cinsiyet farkındalığı ve duyarlılığı¹⁰ taşıyacak yerel yönetim anlayışına gereksinim vardır. Bu noktada kadınların yerel siyasette karar alma mekanizmalarında bulunması kaçınılmazdır.

Kadınların ulusal siyasetin yanı sıra yerel siyasette düşük oranda temsil edilmelerinin çeşitli nedenleri vardır. Siyasetin eril yapısı, yerel siyasetin imar üzerinden yürüyerek bir rant aracı haline gelmesi ve yerel yönetimlerin karar mekanizmalarının da erkeklerin yoğunlaşması, kadınları yerel siyasetin dışına iten en önemli nedenlerdir. Bugün siyasal partilerin aday listelerini belirlerken kullandıkları ölçüt ve yöntem demokratik olması açısından oldukça sorunludur. Genel olarak Türkiye'deki ölçütlerin yerel düzeyde de ulusal düzeyde olduğu gibi -para, zaman, güçlü kamusal ilişki ağları, eğitim, deneyim gibi- gerekli politik kaynak ve olanaklara sahip olanların öncelikle aday gösterildiği görülmektedir.¹¹ Tüm bu yapı ve söylemde kadınların aday olması ve siyaset yapması hayli zordur.

Bu çalışmanın amacı, 24 yıldır yerel siyasette aktif yer alan İnci Beşpınar'ın anlatılarından yola çıkarak, onunla 14 ve 15 Şubat 2014 tarihlerinde yaptığım sözlü tarih görüşmelerine dayanarak kadınların yerel siyasette iktidarı paylaşmasının neden zor olduğunu ortaya koymaktır. Harding'in belirttiği gibi feminist araştırmaların ayırt edici özelliği, sorunları kadın deneyimleri açısından ele almasıdır.¹² Sözlü tarihin deneyimleri ve anlatıları geleneksel tarih yazımının göz ardı ettiği kadınların tarihinin yazılmasında etkin rol oynar. Sözlü tarih yöntemiyle yapılan yaşam tarihi anlatısı, toplumun farklı kesimlerinde, daha önce ihmal edilmiş alanların deneyimlerinin açığa çıkmasını sağlar, bu bilgi onların sözleriyle görünür olur.¹³

Yerel siyasette bitmeyen mücadele: İnci Beşpınar

"68 öğrenci hareketlerinde aktif olarak yer aldım. O günden bugüne hep bulunduğum konumda kendimi ifade etmeye çalıştığım bir yaşam öyküm oldu." İnci Beşpınar'ın kamusal alandaki mücadelecilik kimliğini ve aktivistlik yönünü vurgulayan bu sözler, onun tüm yaşamına hakim olmuştur. Aşağıda, onun yaşam öyküsü üzerinden kadınların yerel siyasette iktidarı hangi nedenlerle paylaşmadığını, belli alt başlıklar üzerinden ortaya koymaya çalışacağım.

1970'li yıllarda Maden İş Sendikası'nda sendikacılık ve örgütlenme uzmanlığı ile çalışma yaşamına giren İnci Beşpınar, 1980 döneminde bir süre özel sektörde çalıştıktan sonra 1989 yılında Küçükçekmece Belediyesi'nde yerel yönetimlerde aktif olarak çalışmaya başladı. Sonrasında İstanbul'da Kadıköy Belediye Başkan Yardımcılığı yaptı. Onunla görüşme yapılan dönemde yine İstanbul'da Ataşehir Belediyesi'nde danışman olarak çalışıyordu. CHP Büyükşehir Belediye Meclis Üyesiydi. Aynı zamanda CHP parti meclisinde aktif olarak çalışmaktaydı. 2014 yerel seçimlerinde Kadıköy Belediye başkan aday adayı idi. Ancak partisi tarafından aday gösterilmedi.

Ailesinin yaklaşımı

Siyasete katılan kadınların nasıl bir aile ortamında yaşadıkları çok önemlidir. Ailenin bu konuda tutumu, destek olarak ya da olmayarak, kadınların yaşamlarını hayli etkiler. İnci Beşpınar anlatısında siyasete katılımında kendi ailesinden, eşi ve birlikte oturdukları kayınvalidesinden çokça destek aldığını söylüyor:

Biz bürokrat bir aileydik. Babam doktordu. Evlenince kayınvalidemle oturma fikri bana çok değişik gelmişti. Çok nitelikli bir insandı, çok anneydi. Benim çok aktif olan sokak yaşamım için onun evdeki desteği benim için çok kolaylaştırıcı geliyordu. Benimle partinin

düzenlediği yürüyüşlere geliyordu. Arkadaşlarıma karşı, misafirlerime karşı çok olumluymdu.

Erkeklerin eşlerinin siyasal yaşamda aktif rol alması yolundaki destek de hayati değer taşıır.¹⁴ İnci Beşpınar da eşinin her zaman desteklediğini, zaman zaman yardımcı olduğunu belirtiyor:

Doğumu yaklaşmış bir kadın için gece gitmem gerekti. Eşim böyle telefonlarda gece araba kullanmamı istemiyor, heyecanlı oluyorum diye. Kendisi geldi benimle beraber. Kadının halini görünce eşim de heyecanlandı. Neyse, hastaneye birlikte götürdük hamile kadını. Bebek doğduğunda, yanımıza geldiler, dediler ki sizin (eşimin) adınızı koyduk.

İnci hanım, hem eşinin hem de kayınvalidesinin kendisine desteğinden dolayı minnettarlık duyuyor. Erkeklerin özellikle de eşin desteği siyaset arenasına katılan kadınların başarısını olumlu etkiliyor. Ancak erkek siyasetçiler bu desteklerden fazla söz etmezken kadınlar bunu daha çok gündeme getirirler.¹⁵ Genel olarak baktığımızda kadınlara siyasete girme aşamalarında ve girdiklerinde en büyük destek annelerinden geliyor. Bu anlatıda kayınvalide önemli bir figür olarak karşımıza çıkıyor. Siyaset bilimciler ve kadın araştırmacılar bu desteği kadınların yaşamlarının belirli dönemlerinde engellenmiş olmalarına bağlıyorlar.¹⁶ Kendi yaşamlarında engellerle karşılaşan kadınlar, kamusal alanda kendileri gibi zorluk çekmemeleri için kızlarına çoklukla destek oluyorlar.

Yerel siyaseti algılama şekli

İnci Beşpınar'ın siyaseti ve yerel siyaseti algılayış biçimi, nasıl bir toplumda yaşamak istediğiyle doğrudan ilişkilidir.¹⁷ Bu anlayışta sadece siyaset anlayışı yoktur, etik ve sosyal demokrat ilkeler de vardır:

Dünyanın kötü yönetildiğini, değerlerinin hızla kötüleştiğini görüyorum. Yeryüzünün en kıymetli unsuru insan ve doğa. Doğa ve insan temel olursa, dünya ölçülü bir paylaşım, doğaya ve insana saygılı bir şekilde yönetilirse sorunlar böylesine büyük olmayacak. Buradan yola çıkarak hep yönetimin içinde olmak istiyorum. Ben bir bireyim ve benim bu dünyaya baktığım bir pencere var. Ben emek yoğun bakıyorum. Gerçekten sosyal demokrat temel ilkelerle bakıyorum. İnsan odaklı, insana hizmet etmek için bakıyorum. Bütün bu hikâyelerin hepsinde hizmet ettiğim ölçüde mutlu oluyorum ve şu soruları soruyorum: İnsanlar yerel yönetimlerden ne istiyorlar? Acaba ne yapsak onları mutlu edebiliriz, yaşamlarını kolaylaştırırız?

İnci Beşpınar, siyaseti insanlara sunulan hizmetler olarak tanımlamaktadır. Hizmete ve insana odaklanmış siyaset yapma isteği var. Yerel yönetimde sunulmasına katkıda bulunduğu ve sunmak istediği hizmetlerde insanların mutlu olması, temel kaygı olarak karşımıza çıkıyor. Burada iktidarda olmak, erke sahip olmak ve hizmet etmekle özdeşleştiriliyor. Bu noktada halka yakın olma, halka hizmet etme anlayışı yerel yönetimlerde yer alan kadınlarla yapılan diğer araştırmalarla da örtüşüyor.¹⁸ Hizmet etme anlayışı, kadınların geleneksel cinsiyet rolleriyle daha kolay ilişkilendiriliyor.

Yerel siyasette yer alma nedeni

1989 yılında Küçükçekmece Belediyesi'nde yerel siyasete başlıyor. Aslında bir dönem İskenderun'dayken Maden İş Sendikasında çalışması onun bir anlamda kadınların özellikle karar verme pozisyonlarında az buldukları bir alanda da söz sahibi olma isteğini de gösteriyor. Belediyeye girmesindeki amaç da budur. Kalıcı bir şeyler yapmak, kaynak yaratmak:

Belediyede müdür konumundayım. Ama başkan yardımcısı gibi birden fazla sorumluluk da yüklenmiştim. Kentte yaşayan insanların beklentileri nedir acaba? Yönetimin içinde olmak, erki elinde tutmak bir şeyleri iyileştirmek adına yönetmek istiyorum. Daha iyi yapabilirim duygusu var. Yerel yönetimlerde erki elinde tutmanın bana verdiği heyecan bu yüzden. Hâlâ ısrarım bu yüzden. Bütün anlattıklarım insana dair. Erki elinizde tuttuğunuz zaman bir şeyler yapabiliyorsunuz. Yapmak isterseniz yapıyorsunuz. Yapabilmek için çare arıyorsunuz, kaynak yaratıyorsunuz.

Yerel siyaset algısıyla, yerel siyasette olma nedeninin aslında birbiriyle örtüştüğü görülmektedir.¹⁹

İnsanlar için bir şeyler yapmak, hizmet etmek, yaptığı çalışmaların onu mutlu etmesi en önemli değerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal konularda sorunlara yönelik çözüm bulma, özellikle de kadınlara yardım etme ve onların sorunlarına çözüm bulma isteği çoğu zaman kadın siyasetçilerin siyasette yer almalarını etkileyen önemli bir faktördür. Ancak kadınlar özel alanın sorunlarını siyasete pek taşıyamazlar. Siyasette kadına düşen görev, çocuklar, hastalar, yaşlılar, kimsesizler ve engellilerin sorunlarıyla ilgilenmek, gönüllü sosyal yardım faaliyetleri yaparak “siyasal destek” oluşturmaktır. Kadınlar kendi cinsiyet rollerine ilişkin sorunları siyasete taşımak için değil, başkalarının sorunlarını çözmek için siyasete çağırılırlar.²⁰ İnci Beşpınar, sorunun tespitinde ve çözüm bulmada kadınlar arasındaki özdeşlikten hareket ederek, kadınların güçlendirilmesini başlıca amaç olarak belirler:

Kadınlara meslek edindirme ve okuma yazma kursları ile başladık. Ondan sonra kente uyum projeleri yaptık. Çok iyi bilirim telefonlarımı, kartvizitimi verdiğimi, mutlaka doğum sancısı gelince beni arayın dediğimi. Sorunların çözümü için onlara şu türden öneriler veririm: Çocuğunuzun öğretmeniyle nasıl konuşursunuz? Kaymakamlıkta işiniz olursa nasıl gidersiniz ve konuşursunuz? Su paranızı nasıl yatırarsınız? Ayrıca kadın kooperatifleri kurduk. Dar gelirli kadınların üretime dahil olmasını sağladık? Kadınlara ‘biz de yapabiliriz’ vermeye çalıştık. Girişimcilik ruhu gelişti. Kadınların özgüvenli kılmak adına desteğe çok ihtiyaçları var.

Siyasette kadına biçilen rol: abla olmak

Siyasette abla olmak ve abi olmak arasında fark var mı? Siyasette “abla olmaya” bu noktada iki açıdan bakılabilir. Öncelikle bu durum kadınları da mutlu edebilir. Zira, hiyerarşiden doğan mesafeyi doğala aktarmak için kültürümüzün bir parçası olan akrabalık söylemini kullanmak uygun bir araç olabilir. Yakınlık ve işbirliği kurmaya yönelik bu söylemde “abla” hitabı gündeme gelebilir.²¹ Beşpınar’ın deyimiyle, bir taraftan siz kendi konumunuzu kabul ediyorsunuz diğer taraftan size “abla” diye hitap eden kişiye ilgi ve merakla yaklaşıyorsunuz. Bizim akrabalığa dayalı toplum modelimizin kan bağına dayalı bir yapısı ve hiyerarşik bir düzeni var. Bu toplum modeline dönüştüğünde kan bağına aşan insani ilişkilerimizde de akrabalık kodlarını kullanıyoruz.²² Ancak diğer taraftan abla olmak kadınları bir anlamda cinsiyetsizleştirir. İnci Beşpınar’ın deyimiyle “cinsel obje olmaktan” çıkıyorsunuz. Akrabalık söylemi kullanılarak dokunulmaz oluyorsunuz. Bu durum bir anlamda cinsiyetçi tutum ve bakışlara maruz kalmanızı da engelliyor.²³ Bir taraftan da kadınların cinsiyet rollerine uygun davranması bekleniyor. Diğer araştırmalarda da gördüğümüz siyaset yapan kadınların çok kadınsı olmaları istenmiyor, zaten toplum da bunu istemiyor. İnci hanımın anlatılarında genç yaşlarda başladığı sendika çalışmalarından itibaren siyasal yaşamında hep abla olarak görüldüğü anlaşılmaktadır:

Sendikacılık döneminde yaşım çok genç olsa da abla olarak çağırılıyordum. Yani gençken de ablayım bugün de ablayım. Hep ablayım. Ablalık duygusu her daim kalıcı... Gerçekten, özellikle Türk toplumunda kadın olarak bu kadar erkekle birlikte hayatın içinde olduğunuzda cinsiyetinizi kabul ettirmenin en güzel yolu ablalık figürünü kabul etmek ve kullanmak. ‘İnci Abla, hoş geldin’ dediklerinde her şey bitiyor ve kabul görüyorsunuz..

Neden belediye başkan adaylığı?

İnci Beşpınar hem 2009’da yeni ilçe olan Ataşehir’de hem de 2014’deki yerel seçimlerde Kadıköy Belediye Başkan aday adayı oldu. Ancak her ikisinde de aday gösterilmedi, erkek adaylar tercih edildi. Bu sonucu eleştiren Beşpınar, bu sonucun bilgi ya da birikimle ilgili faktörlerden kaynaklanmadığını başka faktörler olduğunu belirtiyor: “Sizin o işi biliyor olmanızın hiçbir önemi yok. Kriter diyorsanız bilgi, birikim, emek, deneyim, beceri diyorsanız, burada ekside olmam mümkün değil.” Yukarıdaki saptamada dile getirilen durum, siyaset yapan tüm kadınların başına gelebilir. Kadınlarda çoğu zaman deneyim aranırken, bazen onların deneyim kazandıkları partinin içinden gelmeleri de göz ardı edilebiliyor. Ancak aday gösterilen erkekler için durum öyle değil, “parti içinden geliyor, şu görevlerde bulundu, deneyimi var” türünden gerekçeler kullanılabilir. Ancak bu bakışlar yıldırılmaz İncihanımı:

İnatçı birisiyim. Yanlış bulduğum kararlara şerh koydum. Yanlıslara uyarıcı olarak hep direndim. Benim doğrularımınla örtüşmüyorsa ben kendi doğrularım için sonuna kadar mücadele ederim. Yönlendirilen biri olmadım hiç. Böyle olunca kadınların bu kadar mücadele edileni sevilmiyor.

Aslında onun kendi özelinden yola çıkarak yaptığı tespit, Türkiye'deki siyasetin zihniyetini yansıtıyor. Kadınların adaylığı söz konusu olduğunda onların hem kişisel özellikleri hem de fiziksel özellikleri ön plana çıkarılıyor. Kadınların orta yaşın üzerinde olması bile tepki çekebiliyor. Halbuki erkekler için bu tür özellikler çoğu zaman gündeme bile getirilmiyor:

Partide bazıları yaşlı olduğumu söyleyip önümü kesmek istedi. Ama toplumdaki tepki geldi. "O gençlerden daha genç, iki şoför zor yetiyor, koşturuyor" dediler. Halbuki benim yaşımda o kadar çok erkek belediye başkanı var ki...

İnci Beşpınar örneğinde de olduğu gibi kadınlar, siyaset dahil olmak üzere çalıştıkları tüm işlerde kendilerine yöneltilecek tepkileri engellemek için daha çok çalışmak gerektiğine inanırlar ve öyle de yaparlar. Çok çalışma bu tepkileri bertaraf etmeyi mümkün kılan bir yoldur. Çok çalışma kadınların ötekileştirilmelerine karşı buldukları bir çözümdür. Bir anlamda cinsiyet rollerine uygun davranması istenen, özel alanda kalması tercih edilen kadınlara kamusal hayatta var olmalarının bedeli ödemiş olur.²⁴

Kadınlar neden iktidarı paylaşamıyorlar?

Aşağıdaki sözler kadınlara belediye başkanlığının kapılarının neden kapalı olduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. İleri sürülen gerekçe, pek de inandırıcı olmayan başkanlığın zor olması olarak açıklanabilir:

Bir kadın olarak siz ne büyük bir işe kalkışmışsınız ne cesaret bu! Milletvekili olun ama belediye başkanı olmayın kardeşim! Siz belediye başkanlığını kolay mı zannediyorsunuz.

Türkiye'de yerel yönetimler rant yeri olarak düşünülür. Bu rantı erkekler kadınlarla paylaşmak istemezler. Türlü bahanelerle kadınların önünü tıkamaya çalışırlar. Kadınların derdi ise belediye işlerinin kuralına göre yürütülmesidir. Bu nedenle İnci Beşpınar'ın da vurguladığı gibi, İstanbul örneğinden yola çıkıldığında büyük ilçelerde kadınlara belediye başkanlığının bırakılması pek de söz konusu değildir. Çünkü siyaset erkeklerin koydukları kurallara göre işlemelidir ve işler de:

Belediyecilikte ilişkiler imar üstünden yürüyor, imar rantı üzerinden yürüyen ilişkilerde kadınlar son derece kurallı ve kaideli oluyor. Ve kadınlar göz yumuyor. Açık konuşmak gerekirse ben çok titiz olurdum imar rantıyla ilgili konularda.

Kadınlara "yardımcılık" görevi

Belediye başkanlığını bir kadına bırakmak istemeyen erkek egemen zihniyet kadınlara başkan yardımcılığını uygun bulur. Kadınların belediye başkan yardımcılığından ötesinde yer alması pek istenmez. 'O belediye başkan yardımcılığını iyi yapar' diyerek İnci Beşpınar belediye başkan yardımcılığına ikna edilmeye çalışılmıştır. Serpil Çakır'ın da belirttiği gibi kadınların siyasette verdikleri emek ikincil olarak görüldüğü için önemsizleştirilebilir.²⁵

Kadın dayanışması

İnci Beşpınar'ın anlatılarında siyasette kadın dayanışması iki boyutta değerlendiriliyor. Birincisi özellikle aynı partide yer alan kadınların desteği, diğeri ise seçmen kadınların desteği. Aynı partiden kadınların desteği zaman zaman daha az olabiliyor. Aslında bir rekabet ortamı söz konusudur ve bu rekabeti yaratanlar da erkeklerdir:

Siyasette kadın kadına desteğin zayıf olduğunu sıkça gözledim ve yaşadım. Kadın, bir başka kadının yükselmesine tahammül edemiyor. Erkek adayı destekleyen kadınların bir bölümü meclis üyeliği sözü almıştı. Ben kimseye söz vermedim. 40 kişi için 300 kişiye söz veremem.

Beşpınar, seçmen kadınların desteğini ise çok farklı buluyor, partili kadınlardan çok daha samimi bir destek olarak nitelendiriyor. Seçmen kadınlar ona karşı hep çok samimi ve çok olumlu davranmıştır:

İnci abla sen varsın değil mi? “Evet ben varım”. Tamam sen varsan biz de varız. Sen ne diyorsan biz onu yaparız. Destek olacağız. Bu akşam kahveye kocalarımızı da gönderiyoruz. Onlara kentsel dönüşümü sen anlat. Bize de çok güzel anlattın diyorlardı bana.

Sonuç

İnci Beşpınar’ın anlatılarında yerel siyasette kadınların temsiliyet düzeyinde eksik yer alma nedenleri hem genel, hem de kişisel düzeyde rahatlıkla görülebilmektedir. Onun özelinde deneyim, beceri, çalışmak, partili olmak gibi faktörlerin kadınlar iktidara talip olduğunda rahatlıkla göz ardı edilebilmektedir. Onun anlamlandıramadığı da bu. Bu durum onun “neden ben değil” i sorgulamak durumunda kaldığını gösteriyor. Oysa belediye başkanlığını “çok iyi yapabiliyordim, çok da kaliteli yapabiliyordim” diyerek kararlılığını açıklıyor.

Onun anlatılarından Türkiye’de yerel siyasetin de ulusal siyaset gibi nasıl eril değerlerle yapıldığını anlamak mümkün. Onun deneyiminde buradaki sorunun, kadınların parti içinde çalışmasından, belediyelerde yönetimin belirli kademelerinde olmasından çok, erkeklerin iktidarı kadınlara bırakmak istememesinden kaynaklandığı görülmektedir. O, iktidar kavramını biri üzerinde gücü olmaktan çok, bir şeye gücü olmak anlamında kullanıyor. Amaç, ataerkil değerlerle örülmüş yerel siyasette, var olan siyaset algısını ve anlayışını değiştirmektir. Ona göre bunun yolu, kadınların yerel siyasette ve özellikle buradaki karar alma mekanizmalarında söz sahibi olmasıyla ve yerel yönetimlerin kadınların ihtiyaçlarını ve çıkarlarını göz önünde bulundurarak politika üretmesiyle mümkün olabilecektir.

Keywords: Local politics, Oral history, Local government

Dr. Berrin OKTAY YILMAZ

Istanbul University Women’s Studies Department

Notlar

- ¹ Ayşegül Yaraman, *Türkiye’de Kadınların Siyasal Temsili (1935-1999)*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1999), 11.
- ² Ayşe Güneş Ayata, “Siyaset ve Katılım”, *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, ed. Yıldız Ecevit, Nadide Kalkıner, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011), 65.
- ³ A.g.e., 65.
- ⁴ Yaraman, *Türkiye’de Kadınların Siyasal Temsili*, 25.
- ⁵ A.g.e., 24.
- ⁶ Yüksek Seçim Kurulu, “30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimi Sonuçları”, <http://www.ysk.gov.tr>.
- ⁷ Serpil Çakır, “Bir’in Nostaljisinden Kurtulmak: Siyaset Teorisine ve Pratiğine Cinsiyet Açısından Bakış”, *Yerli Bir Feminizme Doğru*, ed. Aynur İlyasoğlu, Necla Akgökçe, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2001), 387.
- ⁸ Nihal Şirin Pınarcıoğlu, “Yerel Siyaset ve Kadın Katılımı: İstanbul ve Kocaeli’nde Niteliksel Bir Araştırma” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011), 44.
- ⁹ A.g.e., 63.
- ¹⁰ A.g.e., 74.
- ¹¹ Ayten Alkan, “Yerel Siyaset Kadınlar İçin Neden Önemli?”, *Birikim* 79 (Mart 2004): 72.
- ¹² Sandra Harding, “Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var mı?”, *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, ed. Serpil Çakır, Necla Akgökçe, (İstanbul: Sel Yayıncılık:1996), 40.
- ¹³ Serpil Çakır, “Sözlü Tarihte Yöntemsel Açılımlar”, *Yerel Tarih Yöntem ve Deneyimler: II. Sözlü Tarih Atölyesi*, ed. Ayşe Durakbaşa, Özlem Şahin, (Muğla: Muğla Belediyesi Kültür Yayınları, 2007), 132.
- ¹⁴ Gülay Talaslı, *Siyaset Çıkmazında Kadın*, (Ankara: Ümit Yayıncılık, 1996), 164.
- ¹⁵ Serpil Çakır, *Erkek Kulübünde Siyaset-Kadın Parlamentelerle Sözlü Tarih*, (İstanbul:2013), 340.
- ¹⁶ A.g.e., 209.

¹⁷ Pınarcıoğlu, “Yerel Siyaset ve Kadın Katılımı”, 258.

¹⁸ A.g.e.

¹⁹ A.g.e., 137.

²⁰ Sancar Üşür, Serpil, “Siyasal Süreçlere Katılımda Kadın-Erkek Eşitliği”, *Kadın-Erkek Eşitliğine Doğru Yürüyüş: Eğitim, Çalışma Yaşamı ve Siyaset*, ed.Mine Tan, Yıldız Ecevit, Serpil Sancar Üşür, (İstanbul: TÜSİAD Yayınları, 2000), 210.

²¹ Güler Okman Fişek, “**Psikoterapide Bağlamsal Duyarlılık ve Batı Kökenli Psikoterapilerin Uygulanması**”, <http://www.bupampsi.boun.edu.tr/?q=node/63> (erişim 2 Nisan 2014).

²² Lerzan Gültekin, Selmin Kuş, Aslı Şimşek, Aytöre Özdemir, “Toplumsal Cinsiyet Rollerini Çerçevesinde Namus, Bellek ve Kıskaçlık Kavramları”, *E-bülten Atılım Üniversitesi*, sayı.3 (Mart 2014), <http://ebulten.library.atilim.edu.tr/sayi/2014-03?sayfa=4> (erişim 3 Nisan 2014).

²³ Çakır, Erkek Kulübünde Siyaset, 299.

²⁴ A.g.e., 300.

²⁵ A.g.e., 52.

Kaynakça

Alkan, Ayten. “Yerel Siyaset Kadınlar İçin Neden Önemli?”, *Birikim* 79 (Mart 2004): 71-77.

Çakır, Serpil. “Bir’in Nostaljisinden Kurtulmak: Siyaset Teorisine ve Pratiğine Cinsiyet Açısından Bakış”, *Yerli Bir Feminizme Doğru*, ed.Aynur İlyasoğlu, Necla Akgökçe, 355-422. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2001.

Çakır, Serpil. “Sözlü Tarihte Yöntemsel Açılımlar”, *Yerel Tarih Yöntem ve Deneyimler: II.Sözlü Tarih Atölyesi*, ed. Ayşe Durakbaşı, Özlem Şahin, 130-147. Muğla: Muğla Belediyesi Kültür Yayınları, 2007.

Çakır, Serpil. *Erkek Kulübünde Siyaset-Kadın Parlamenterlerle Sözlü Tarih*, İstanbul: Versus Yayınları, 2013.

Gültekin, Lerzan, Selmin Kuş, Aslı Şimşek, Aytöre Özdemir. “Toplumsal Cinsiyet Rollerini Çerçevesinde Namus, Bellek ve Kıskaçlık Kavramları”, *E-bülten Atılım Üniversitesi*, sayı.3 (Mart 2014), <http://ebulten.library.atilim.edu.tr/sayi/2014-03?sayfa=4> (erişim 3 Nisan 2014).

Güneş Ayata, Ayşe. “Siyaset ve Katılım”, *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, ed. Yıldız Ecevit, Nadide Kalkıner, 64-83. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011.

Harding, Sandra. “Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var mı?”, *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, ed. Serpil Çakır, Necla Akgökçe, 34-47. İstanbul: Sel Yayıncılık, 1996.

Okman Fişek, Güler. “**Psikoterapide Bağlamsal Duyarlılık ve Batı Kökenli Psikoterapilerin Uygulanması**”, <http://www.bupampsi.boun.edu.tr/?q=node/63> (erişim 2 Nisan 2014).

Pınarcıoğlu, Nihal Şirin. “Yerel Siyaset ve Kadın Katılımı: İstanbul ve Kocaeli’nde Niteliksel Bir Araştırma.” Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011.

Sancar Üşür, Serpil. “Siyasal Süreçlere Katılımda Kadın-Erkek Eşitliği”, *Kadın-Erkek Eşitliğine Doğru Yürüyüş: Eğitim, Çalışma Yaşamı ve Siyaset*, ed.Mine Tan, Yıldız Ecevit, Serpil Sancar Üşür, 197-258. İstanbul: TÜSİAD Yayınları, 2000.

Talası, Gülay. *Siyaset Çıkmazında Kadın*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1996.

Yaraman, Ayşegül. *Türkiye’de Kadınların Siyasal Temsili (1935-1999)*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1999.

Yüksek Seçim Kurulu. “30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimi Sonuçları”, <http://www.ysk.gov.tr>.

(erişim 10 Haziran 2014).

İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI SONUNDA SABİHA SERTEL'İN FAŞİZM VE DIŞ POLİTİKA HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Filiz KOCABOĞA*

Sabiha Sertel yalnızca Türkiye sosyalist hareketi tarihi için değil aynı zamanda Cumhuriyet tarihi için de önemli bir kadın figürdür. Sertel'in önemi; yeni kurulan Cumhuriyet'in şekillenmesinde etkili olmuş nitelikli bir aydın olmasından gelir. Sertel bir taraftan fikirleriyle devletin karar mercilerini etkileyip yol göstermiş diğer taraftan da yaptığı muhalefet nedeniyle aynı merciler tarafından linç girişimine uğramış ve ülkesini terk etmek zorunda bırakılmıştır. Bu çalışmada faşizmin yenilgiye uğratıldığı ve yeni bir dünya düzenin şekillenmeye başladığı sıralarda Sabiha Sertel'in faşizm ve dış politika hakkındaki görüşlerine değineceğim. Çalışmamı 1945 yılının Ocak ve Ağustos aylarında Sertel'in *Tan Gazetesi-Görüşler* köşesindeki yazılarıyla sınırlandırdım. Bu dönem aralığını seçmemim sebebi; II. Dünya Savaşı'nın seyrinin Kızıl Ordu lehine değiştiği, faşizmin yenilgiye uğratıldığı ve yeni dünyanın nasıl şekilleneceği sorusunun gündeme geldiği bir momenti temsil etmesinden kaynaklanmıştır. Aynı zamanda Sertel'in bu dönemdeki muhalefeti Tan Baskını'nına doğru giden yolun hemen öncesine denk gelmekte ve Tan Baskını'nı da anlayabilmek için bir arka plan oluşturmaktadır.

Sabiha Sertel 1895 yılında Selanik'te dünyaya gelmiştir. Yolculuğuna Selanik gibi imparatorluğun modernleşme sürecinin merkezi konumundaki bir kentte başlamış olması hayatının geri kalanını ve fikirlerini derinden etkileyecektir. Her ne kadar modernleşme hareketleri başlamış olsa da dönüşüm en son Patriyarkal aile rejimine ulaşacağı düşünülürse Sertel de erkek egemen bir ailenin kadın üyesi olarak yaşamını 1913 yılına kadar bu yapı içerisinde Selanik'te geçirmiştir. Bu ataerkil yapı Sabiha Sertel'in oluşmakta olan fikirlerini ilk çelişkisidir ve bu çelişkinin peşini hayatı boyunca bırakmayacak ve modern Türkiye'nin oluşumunda kadın ve aile sorununa yazılarında önemle değinecektir. 1913 yılında ailesiyle birlikte İstanbul'a göçen Sertel 1915 yılında Zekeriya Sertel ile evlenir. 1919 yılında Halide Edip'in sağladığı bir bursla Amerika'ya, Columbia Üniversitesi Sosyal Çalışmalar Okulu'na eğitim almak için gider. 1923 yılında döndükten sonra eşi Zekeriya Sertel ile yayıncılık faaliyetlerine başlarlar. Serteller Türkiye siyasi tarihi için olduğu kadar yayıncılık tarihi açısından da önem taşıyan faaliyetlerde bulunmuşlardır. Gazetecik ve yayın tarihinden Sertelleri çektiğimiz zaman doldurulması güç bir boşluk kalır. 1 Şubat 1924 yılında Sabiha Sertel'in eşiyle beraber çıkardığı *Resimli Ay* dergisi 7 yıl boyunca yayın hayatına devam etmiştir. Derginin çıktığı dönem yeni ilan edilen Cumhuriyet'in inşa dönemidir ve derginin misyonu bu yeni yeşeren Cumhuriyet'in gelişimini etkilemektir. 1931 yılında *Resimli Ay* dergisi kapanmış ve Zekeriya Sertel sürgüne gönderilmiştir. 1946 yılında *Tan Gazetesi* faşizmin siyaset sahnesinde yükseldiği bir dönemde yayın hayatına girmiştir. *Tan Gazetesi* çıktığı gündenden kapatıldığı güne kadar faşizme karşı mücadele veren aydınların adresi olmuştur.

1936 yılından sonra Sabiha Sertel *Tan Gazetesi*'nde *Görüşler* köşesinde yazılarını yazmaya devam etmiştir. Bir Cumhuriyet aydını olarak birçok başlıkta yazılar kaleme alan Sertel'in bu dönem yazılarının ağırlık noktasını savaş halindeki dünyanın siyasi gelişmeleri oluşturur. Bu çalışmanın kapsamı olan 1945 yılının Ocak ve Ağustos ayları arasında Sertel'in 107 adet köşe yazısı yayınlanmıştır. Bu yazılar konularına göre tasnif edildiğinde hukuk, ekonomi, toplumsal, dış politika ve iç politika, eğitim&kültür alanları hakkındadır.¹ İncelediğim dönemde Sovyet orduları faşizme karşı atağa geçmiş ve faşizmi yenilgiye uğratmanın arifesindedir. Bu süreçte artık tartışılan faşizm değil faşizm sonrası yeni dünya düzenidir.

Sabiha Sertel savaş boyunca tutarlı ve cesur bir mücadele vererek ülkedeki faşizm karşıtı bayrağı eline almış ve Sovyet orduları Berlin'e girip faşizmi yeniliye uğrattıktan sonra da mücadelesini bir adım öteye taşıyarak yeni dünya düzeninin halkların çıkarına göre şekillenmesi için çaba göstermiştir. Sertel'in bu dönem aralığında yazdığı dış politika yazılarında iki başlık ön plana çıkıyor: San Fransisko

* Yeditepe University, Department of History.

konferansı ve faşizm. Dış politika ile ilgili olarak toplam 71 yazısı yayınlanan Sertel bu yazılarından 45'inde savaş sonrası toplanması planlanan San Fransisko konferansından, 22'sinde faşizm ve sürmekte olan savaştan ve kalan 4'ünde de doğrudan İngiliz sömürgeciliğinden ve İngiltere'deki seçimlerden bahseder.

Bu dönem aralığında Sertel'in faşizm ile ilgili yazılarında vurgusu faşizmin yenilgisinin tarihselliği üzerinedir. Alman faşizminin ve faşist ideolojinin eleştirisini yaptığı bu yazılarında; Hitler, Gobbels ve faşizmin ajanlarını Almanya'yı uğrattığı yıkımı konu alıyor. Faşist ideolojiyi eleştiren Sabiha Sertel faşizmin eninde sonunda insanlık tarafından yenilecek olmasına dikkat çekiyor. Örneğin 1 Nisan tarihli "*Goebbels'in Feryatları*" başlıklı yazısında Sertel Goebbels'e soruyor:

Goebbels 'tarih sert ve çetin bir öğretmendir, milletlerin geçmişteki hatalarını düzeltmek fırsatını vermez.' diyor. (...) Goebbels bu sert ve çetin tarih hocasından mütttefiklerin ders almadığına işaret ederken, 1933'den bugüne kadar Almanya'yı idare eden üstün adamlarla beraber Nazi şeflerinin neden bu tarihten ders almadıklarını söylemiyor. (...) Tarih bütün seyirinde daima küçük ve büyük milletlerin ve insanların esarete karşı koyduklarını, ezilenlerin ezenlere karşı ihtilallerle göğüs gerdiklerini, tekamülün daima ileriye doğru halk kitlelerinin hürriyetine ve hakimiyetine yürüdüğünü neden görmediler?²

Sertel'in yazılarında faşizm karşıtlığı açıktır ve yenilgisi de mutlaktır. Yine 12 Nisan tarihli "*Cehennemden Gelenler*" başlıklı yazısında Almanya'yı cehenneme benzetiyor ve Almanya'nın değil faşizmin yenildiğini ve yenilmenin bir zorunluluk olduğunu altını çiziyor:

Hitler Almanya yenildiği için bu mevkie düşmedi. Hitler geri bir dava güttüğü için Almanya mağlup oldu. Almanya bugün bir cehennemdir.³

Sertel ayrıca bu yazılarında Hitler ve Goebbels'i doğrudan doğruya karşısına alıyor. Sertel'in bu yaklaşımı bize Cumhuriyet aydınlarının politikaya yaklaşımları ve etkileri hakkında da ipucu veriyor. Örneğin "*Yeni Fuhrer Eski Oyunu Oynuyor*" başlıklı köşe yazısında Hitler'i yalancı, bütün Avrupa milletlerine karşı tecavuzi harbin başı olarak karşısına alıyor.⁴ Diğer bir köşe yazısı "*Adolf Hitler*"de Hitler'in kendi diktatörlük hırsları için Alman milletinin sırtına bindiğini ve Goebbels'in de onun uşaklığını yaptığını yazıyor. Sertel'in bu doğrudan ve agresif üslubu faşizm karşısındaki mücadelesinin korkusuzluğunun bir işareti olmakla beraber Hitler Almanyası'nda da yankı buluyor:

Daha iptidada da bu mikrobun memleketimize girmemesi için ben de yazılarımla faşistlerin yüzlerindeki maskeleri indirmeğe çalışıyor bu cereyana karşı koyuyordum. Bu sıralarda İstanbul'a gelen bir Alman kadın gazeteci beni matbaada görmeğe geldi. (...) – Sizin yazılarınız Almanyada çok fena akisler yapıyor, dedi.Goebbels'in size selamı var, "eğer bir gün elime geçerse, dilini keseceğim." diyor. Ben de efendisine selam söylemesini, dilimi keseceği güne kadar faşizmle mücadele edeceğimi söyledim. Goebbels o zamanlar dilimi kesemedi. Fakat Ankara caddesindeki köpeklerini üzerime saldırttı. (..) Hadiseler onu susturdu. O benim dilimi kesemedi. (...) Goebbels'in dili ne alemde? (...) Çünkü bu muazzam cinayetin başı Hitler'se dili de Goebbels'di.⁵

Sabiha Sertel'in ajanlarla ve işbirlikçilerle bir meselesi vardır. Bu ajanların teşhirine önem verir. Örneğin "Von Papen nihayet yakalandı" başlıklı bir köşe yazısında Amerikalı bir ajandan bahseder ve onun faşizme sunduğu "hizmetleri" ayrıntılı olarak ifşa eder. Yazısını "...bütün hür dünyanın bu esirden soracakları bir hesap vardır." diye bitirir.⁶ Ajanları konu aldığı diğer bir yazısı da "Dünkü Qusing'ler Bugünkü Quising'lerdir": Sertel yazısında "Quising"lerin Alman faşizmi lehine faaliyetlerinden bahsetmiş kendi ülkelerinde nasıl çalıştıklarını ayrıntılarıyla değerlendirmiş ve yazısına "...Her memleketin hürriyetçi demokrat ve aydınlarının bu kişilere karşı birleşmesi ve mücadele etmesi gerektiğini" yazarak son vermiştir.⁷

Sertel'e göre faşizm geri bir ideolojidir ve hiç bir zaman onunla uzlaşılması gerekir. Bu tutarlı duruş Sertel'in faşizm karşısında verdiği politik mücadelenin ideolojik temelini oluşturur. Sertel'e göre faşizm yenilmeye mahkumdur ve ona hizmet edenler teşhir edilmesi gereken insanlığa karşı suç işlemiş hainlerdir.

Sertel'in yazılarında ön plana çıkan ikinci başlık San Fransisko Konferansı ve savaş sonrası dünya düzenidir. Sertel konferansın toplanmasını ve BM antlaşmasının imzalanması için çaba vermiştir. "Propoganda ve Realite" başlıklı yazısında konferansın toplanacağını ve her milletin sülhu sağlam kurabilmek için bazı fedakarlıklar yapmak mecburiyetinde kalacağını ve bu durumun bir realite olduğunu, bir birlik ruhuyla küçük ve büyük milletlerin birbirleriyle birleşmeleri, müşterek ve tek bir gaye uğrunda iş birliği yapmaları gerektiğini yazarak konferansı açıkça desteklemiştir.⁸

"Roosevelt'in Dört Hürriyeti" başlıklı yazı dizinde ise bu konferansın üstünde anlaşması gerektiğini düşündüğü fikirlerini temellendiriyor. Bu dört hürriyet: Söz Hürriyeti, İhtiyaçtan Kurtulma Hürriyeti, Korkudan Kurtulma Hürriyeti ve Vicdan Hürriyeti'dir.⁹

Hemen ardından "Dünya Değişecek mi ve Değişen Şeyler" başlıklı yazılar yayınlamıştır. Burada da II. Dünya Savaşı'na neden olan hataları, milletler cemiyetinin hatalarını ve bu konferansta yapılmaması gerekenleri konu alıyor. Sertel'e göre Wilson ilkelerine bağlı kalınmaması ve Sovyetler Birliği'ne karşı alınan cephe bu birliğin bir dünya birliği olmasının önünde engel olmuştur. Faturayı İngiliz muhafazakarları Tory'lere ve Sovyet karşıtı cepheye çıkarıyor.¹⁰

"Değişen Şeyler" başlıklı yazı dizisinde I. Dünya Savaşı'yla II. Dünya Savaşı'nı mukayese ediyor ve emperyalizmin I. Dünya Savaşı'nın emperyalist bir paylaşım savaşı olduğunu, II. Dünya Savaşı'nın da anti-faşist bir savaş olduğunu; bu yüzden Sovyet Rusya, İngiltere ve Amerika'nın bu 4 ilke etrafında birleşmeleri gerektiği görüşünü ortaya koyuyor:

1914 harbinin sonunda yapılan sulh muahedeleri ve milletler cemiyetinin sulhü emniyet altına alan maddeleri ancak galiplerin menfaatlerini garanti eder mahiyetteydi. Ne yeni bir harbin önlenmesi ne de harbin önüne geçilmesi prensipleri bu görüşmelerde yer almıştı. Bugün dünya sulhü kararlaştırılacağı bu devrede bütün dünya devletlerinin birleştiği nokta müşterek emniyeti tesis etmektir. Bu birliği meydana getiren en mühim amiller faşizme karşı mücadele bütün insanlara şamil bir hürriyet ve iktisadi emniyet meydana getirme arzusudur...¹¹

"Yeni Devir Başlamıştır" ve "San Fransisko" başlıklı yazılarında da hareketin anti-faşist karakterine vurgu yapıyor.¹² "Elbe'de Birleşen Ordular" başlıklı yazısında ise Sertel, Berlin eteklerindeki Elbe kenarında Kızıl Ordu'yla garb ordularının buluşmasının askeri öneminden çok siyasi bir önemi olduğunu bu iki farklı ideolojinin aslında Avrupa'yı savaşa sürükleyen çatışmayı bitirdiğine işaret ediyor.¹³

Sertel'in bu konferansla ilgili değerlendirmelerinin odağını Dünya Barışı'nı sağlamak, savaş karşıtlığı ve emperyalizmin hareket alanını daraltacak kararlar alınmasını sağlamak oluşturuyor. Ancak konferans, 26 Haziran'da elli ülkenin BM Antlaşmasını imzalanması ile sonuçlanmıştır. Küçük devletlerin isteklerinden ise çok azı gerçekleşmiştir.¹⁴ Birleşmiş Milletler soğuk savaş dönemi boyunca gerçek bir uzlaştırıcı kurul olmasa da II. Dünya Savaşı sonrası birçok noktada halkların lehine kararlar alınmasını da sağlayabilmiştir. Sertel'in bu konferansı etkilemek istemesi, ayrıntılı değerlendirmeleri ve verdiği önem Cumhuriyet aydınını değerlendirmek açısından da ayrı bir önem taşıyor. Politikaya bu müdahaleci yaklaşım Cumhuriyet aydınlarındaki bir özellik olan devlet politikalarını etki etme ve kendilerini bu oluşumun bir parçası gibi görmelerinin somut ispatıdır. Sertel yazılarıyla politikaya doğrudan yön vermeye çalışıyor ve fikirlerinin adresi de konferansa katılan ülkelerin temsilcileri olduğu gibi aynı zamanda Türkiye'den katılan bürokratlardır. Bu yaklaşımın zaman zaman olumlu sonuçları olsa da aydınlarımız hapse atılmaktan ya da sürgüne gönderilmekten kurtulamamıştır.

Sertel bir anlamda Halide Edip Adivar ve Behice Boran ile birlikte Cumhuriyetin hem destekçisi (modernizasyon için) hem de muhalifi olarak tarihsel sürecin inşasında ve anlaşılmasında kritik yerlere sahiptir.¹⁵

Sonuç olarak Sabiha Sertel bir erken Cumhuriyet dönemi aydınıdır; siyasal kimliği açısından, bir yandan kadın olması, diğer yandan aydın olması, üçüncü olarak da imparatorluktan moderniteye geçiş sürecinde olan bir toplumda siyasal olarak aktif ve etkili bir yazar olarak ülkenin kaderine yön vermesi nedeniyle önemlidir. Sertel'in 1945 yılının Ocak ve Ağustos ayları arasında *Tan Gazetesi*'nin *Görüşler* köşesindeki yazıları 2 başlıkta somutlanabilir: faşizm karşıtlığı ve San Fransisko konferansı. Faşizm karşıtlığını cesur bir şekilde yazılarına taşıyan Sertel bunun bedelini 6 Aralık 1945 yılında Tan Matbaası'nın baskına uğraması ve linç girişimine maruz kalarak ödeyecektir.



Keywords: Sabiha Sertel, Tan Newspaper, Second World War

Filiz Kocaboğa

filiz.kocaboga@gmail.com

Yeditepe University, Department of History, Research Assistant.

Notlar

¹Semiz, Hülya. «İkinci Dünya Savaşı Döneminde Gazeteci Sabiha Sertel'in Döneme İlişkin Görüşleri.» 2008. Yüksek Lisans Tezi.

²Sertel, Sabiha. "Goebbels'in Feryatları." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 1, 1945, 3.

³Sertel, Sabiha. "Cehennemden Gelenler." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 12, 1945, 2.

⁴Sertel, Sabiha. "Yeni Führer Eski Oyununu Oynuyor." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Mayıs 3, 1945, 2.

⁵Sertel, Sabiha. "Adolf Hitler." *Tan Gazetesi* (İstanbul), May 4, 1945, 2.

⁶Sertel, Sabiha. "Von papen Nihayet Yakalandı." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 16, 1945, 2.

⁷Sertel, Sabiha. "Dünkü Quising'ler Bugünkü Quising'ler." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Temmuz 1, 2.

⁸Sertel, Sabiha. "Propoganda ve Realite." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Mart 29, 1945, 2.

⁹Sertel, Sabiha. "Roosevelt'in Dört Hürriyeti 1." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 17, 1945, 2.

¹⁰Sertel, Sabiha. "Değişen Şeyler." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 23, 1945, 3.

¹¹Sertel, Sabiha. "Değişen Şeyler 2." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 25, 1945, 3.

¹²Sertel, Sabiha. "San-fransisko." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 28, 1945, 2.

¹³Sertel, Sabiha. "Elbe'de Birleşen Ordular." *Tan Gazetesi* (İstanbul), Nisan 29, 1945, 3.

¹⁴Encyclopedia Britannica. "San Francisco Conference (international politics)." Accessed

September 27, 2013. <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/521161/San-Francisco-Conference>.

¹⁵ Atam, Zahit. "Mazi Kalbimde Yaradır." *Birgün* (İstanbul), Aralık 6, 2011, 11.

Kaynakça

Sertel, Sabiha. *Roman gibi: demokrasi mücadelesinde bir kadın*. İstanbul: Belge yayınları, 1987
----- 2. *Dünya Savaşı tarihi*. Çağaloğlu, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999.

Biçer, Burcu Ertuna, M. Şehmus Güzel, and Ayşegül Yaraman-Başbuğu. *Sabiha Sertel*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2010.

Erduran, Refik. *Sabiha*. Çağaloğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004.

Çavdar, Tefik. *Türkiye'nin demokrasi tarihi, 1839-1950*. Kızılay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973.

Mumcu, Uğur. 40'ların cadı kazanı. İstanbul: Tekin Yayınevi, 1990.

SAVAŞIN ORTASINDA HALİDE EDİP

Eylem SALTIK*
Sabanur YILMAZ**

Edebiyat ve tarih iki ayrı disiplin olsa da ikisinin de kaynağı ve hedefi birey ile toplumdur. Onların bu paydada birleşmesi, karşılıklı kaynak olma durumunu da etkinleştirmektedir. "Eski bir edebi tür"¹ olarak kabul edilen biyografi, edebiyat ile tarih etkileşiminin en yoğun yaşandığı türlerden biridir. Çünkü biyografinin malzemesi insan ve geçmiştir. O nedenle biyografi tarih yazıcılığının bir parçası olarak doğmuştur. Biyografi için yapılan "bir kişinin hayatının anlatıldığı yazılar; önemli kişilerin hayatını başka bir kimsenin yazdığı metinler; başarı göstermiş, önderlik etmiş kişilerin hayatının anlatıldığı metinler" vb. gibi tanımlar biyografinin kapsamının tarihe yakın olduğunu ortaya koyan belirlemelerdir. Biyografi, bireyi geçmişi ve gerçeği ile anlatan bir türdür. Biyografinin ontolojisi birey, geçmiş ve gerçeğe dayanmakla birlikte İlhan Tekeli'nin biyografisiyle ilgili şu tanımı gerçeklik ilkesini etkileyebilecek hassaslıkların olduğunu hatırlatır:

Biyografi bir kişinin doğumundan ölümüne kadar (yaşıyorsa biyografisinin yazıldığı döneme kadar) olan yaşamının bilgi, belge, görsel ve sözlü saptamalar ile şahitliklere dayanarak, anlatı formunda, kendisi dışındaki kişi tarafından yeniden kurulmasıdır.²

Biyografi yazarının ana malzemesi tarihi vesikalardır. Ancak edebi bir tür olan biyografide dil, gerçeğin kuşatmasına rağmen, okur üzerindeki etkinin ve biyografinin kültürel ve tarihi bütünlükteki rolünün belirleyicisi olarak önem taşır. Bir kişinin yaşamöyküsünü anlatan biyografiler, kronolojinin ve gerçeğin çizdiği sınırlara karşın estetik bir yapıya sahip olmalıdır. Çünkü;

Biyografi yazarının amacı sadece yaşamöyküsünü yazdığı kişi hakkında doğru bildiğini aktarmak değildir. Bunun ötesinde, biyografi okuyucusunun, okuduğu kişinin yaşamını empatik bir anlayış içinde değerlendirme kapasitesine ulaşmayı sağlamayı amaçlar. Kuşkusuz böyle bir kapasitenin oluşturulmasında edebiyat hünerlerine önemli bir rol düşecektir.³

Tarih bilimi, dil hünerinin gerekliliğini, insanın varoluşunu ispatlamak için başlayan tarih düşüncesinin 18.yy'da modernizmle yeniden şekillenmesiyle birlikte fark etmiştir. Bu yüzyıldan itibaren tarih yazarlığının ilgi duyduğu alanlar arasında sanat dolayısıyla edebiyat da vardır. Tarih yazıcılığı ile başlayan klasik biyografi, dilin işlevinin fark edilmesiyle yerini yeni/ modern biyografiye bırakmıştır.

Biyografinin bireyden topluma genişleyen çerçevesi 19. yüzyıla dayanır. Derin Terzioğlu'na göre bu dönemde Avrupa'da modern anlamda tarihi biyografinin oluşumunda "... bir yandan Romantizm'le birlikte doruk noktasına ulaşan bireycilik fikri, bir yandan da Rankeci pozitivist tarih anlayışı"⁴etkilidir. Biyografinin modernize edilmesiyle tarih diğer disiplinlerle, antropoloji, sosyoloji, edebiyat vb. çalışmaya başlamış ve biyografi sadece kişilerin yaşamlarını kronolojik bir düzende veren çalışma olmaktan kurtulmuştur. Bu modernizasyonun ardından biyografinin sınırlarının genişlediği görülür. Artık biyografinin tek malzemesi önemli kişiler değildir. Öznesi genişleyen biyografi 20. yüzyıla gelindiğinde gelişen sosyal tarihle paralel bir görüntü sergiler. Sosyal tarihin "aile yapısı ve ilişkileri, cinsellik, kültür, çocukluk, gençlik vb., toplumsal ve ekonomik değişim" ile yakından ilgilenmeye başlamasıyla biyografi önem kazanır. Çünkü "sosyal tarihin, siyasal tarihin egemen yaklaşımına ("tarihi büyük beyaz adamlar yapar!") meydan okuyarak insan deneyiminin çok boyutlu ve geniş çaplı toplumsal süreçlerini konu alması"⁵yla bu deneyimleri ayrıntılarıyla ortaya koyan türler yazılmaya başlar. Bunlar arasında toplumun dinamiklerini yansıtan bir tür olarak biyografi de vardır.

* Eskişehir Osmangazi University, Department of Turkish Language and Literature.

** Bilecik Şeyh Edebali University, Department of Turkish Language and Literature.

Toplumun dinamikliğini gösteren çok çeşitli etkenler vardır. Bunlar kişiler, olaylar, değerler, geçmiş, gelecek, çevresel koşullar vb.dir. Birey olan kadının dinamik bir etken olarak kabulü 20. yüzyıl sonlarına doğrudur. Kadın, sosyal tarihin gelişmesiyle birlikte, "bir iktidar ve egemenlik alanını tanımlamaya çalışan tarih"⁶e rağmen, kimliğiyle birey; deneyim ve hikâyesiyle konu olmayı başarır.

Türk tarihinin, edebiyatının önemli isimlerinden Halide Edip, "birey" ve "konu" olmayı başaran Türk kadınlarından biridir. Vefa Taşdelen, biyografi yazmaya yönelişin ve özne seçiminin nedenini tek bir cümlede özetler: "Sıradan yaşamların biyografisi olmaz. Biyografisi yazılacak hayatın bir "öyküsü" olması gerekir."⁷Tarih yazarı ya da romancı için sıra dışı insanlar ve onların yaşam öyküleri her zaman cezbedici olmuştur. İpek Çalışlar'ın nitelemesiyle, "biyografisine sığmayan kadın" Halide Edip de sıra dışı yaşamıyla gerek döneminde gerekse sonraki dönemlerde tarih yazarlarının, sosyologlarının, edebiyat tarihçilerinin ve romancıların dikkati çekmiştir. Hamdi Suphi Tanrıöver'in, Samet ve Süreyya Ağaoğlu'nun, Falih Rıfki Atay'ın, Münevver Ayaşlı'nın, Adile Ayda'nın, Yahya Kemal'in, Ahmet Haşim'in ve Yakup Kadri'nin mektuplarına, anılarına; Nazan Bekiroğlu, İnci Enginün, Ayşe Durakbaşa, Şefika Kurnaz'ın araştırmalarına; Frances Kazan ve İpek Çalışlar'ın biyografik eserlerine konu olan Halide Edip tarihin ve edebiyatının tükenmeyen bir kaynağı olmuştur.

Gerçeklik

Halide Edip üzerine yazılan pek çok eser vardır. Bu eserlerin yazarları farklı kimliklere- tarihçi, sosyolog, türkolog, gazeteci, eleştirmen, romancı vb.- sahiptir. Yazarlar, aynı özneyi ve yaşamöyküsünü kaleme almalarına rağmen farklı eser ve etki yaratmışlardır. İpek Çalışlar'ın *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edip* başlıklı eseri okur üzerindeki etkisi göz ardı edilemeyecek eserler arasındadır. Bunun nedenlerinden biri, sıra dışı yaşamöyküsünün belge yoğunluğunda kaybolmamasıdır. Yazar, Halide'nin hayatını gerçeklere bağlı kalarak ustaca kaleme almış ve okur roman akıcılığındaki bu eserden etkilenmiştir.

İpek Çalışlar'ın Halide'yi fark etmesinin ve eserine konu olarak seçmesinin pek çok nedeni vardır. Bu nedenleri yazar kaynaklı ve özne kaynaklı olmak üzere iki temel başlıkta toplamak mümkündür. Yazar kaynaklı sebepler, Çalışlar'ın gazetecilik kimliği, özne ile benzer düşüncelere sahip olması ve bu düşüncelerden kaynaklanan sempatisi; özne kaynaklı sebepler ise, Halide'nin göz ardı edilemeyecek hayatı, Milli Mücadele ve Cumhuriyet döneminin önemli/aktif bir tanığı olması, Türk toplum yapısının bir örneği oluşu ve kadın kimliği, eşitlik, özgürlük gibi kavramalara çağın ilerisindeki yaklaşımları vb.dir.

Yazar kaynaklı sebeplerin ilki İpek Çalışlar'ın gazetecilik kimliğidir.Çalışlar, eserinin giriş bölümünde 2004 yılında gazetecilikle arasına duvar çeken işsizlik macerasının onu biyografi yazarlığına yönelttiğini ifade eder. Bu durum yazarı, önce Latife Hanım'ın ardından bu çalışmanın etkisiyle Halide Edip'in hayatını araştırmaya yöneltmiştir.

Tarihin kapalı odalarına girerken onun anahtarını kullanmaya başladım. Latife'yi bana en iyi anlatan kalemin o olduğuna karar verdim. Onun fotokopi anıları 'Bir hayat keşfettim, bunu nasıl paylaşsam sorusuyla baş başa bıraktı beni.'⁸

Çalışlar, gazetecilik mesleğinden gelen araştırmacılık ve titizlikle Halide Edip ile ilgili var olan hemen her kaynağa ulaşmış, bulduğu yüzlerce kaynak sayesinde öznenin hayatını belgeler ve şahitlerle ispatlayarak yazıya dökmüştür.

Yazar kaynaklı diğer bir sebep ise yazarın insan ve kadın hakları konusundaki hassasiyetidir.Uluslararası PEN Türkiye Merkezi'nin, Duygu Asena'nın anısına düzenlediği Duygu Asena Ödülü'ne değer görülen İpek Çalışlar, iki biyografi çalışmasının da kahramanının neden kadın olduğunu şöyle açıklar:

Tarih aslında hep birlikte yapılıyor ama erkekler lehine yazılıyor. Kadınların haklarını iade edebilmek ve tarihin daha doğru okunabilmesini sağlamak için gölgede bırakılan kadınları gün ışığına çıkartmaya çalışıyorum. Bunlar bizim geçmişimizin önemli kadınları.

Bu önemin altını çizebilirsek bizim de önemimiz ortaya çıkar. Ben bilinçli veya bilinçsiz hep kadın hareketinin bir tarafından tutmaya çalışmışım.⁹

Hem asker, hem yazar, hem gazeteci, hem anne, hem kadın olan Halide Edip'in yaşadığı dönemde kadının konumu hakkındaki fikirleri, bu konuyu önemseyen yazar tarafından eserin farklı bölümlerinde birçok kez konu edilmiştir. Bu tekrarlar, Çalışlar'ın amacının, Halide Edip'in Türk milleti ve Türk kadını için nasıl mücadele ettiğini vurgulamak olduğunu göstermektedir. Tüm gayretlere rağmen mecliste erkek egemenliğinin üstün gelmiş olması Halide Edip'i "Geleceğin Türkiye'si (nin) kadınlara vaat edilen oy hakkının gerçekleştiği bir ülke olacak."¹⁰ inancından uzaklaştırmamıştır.

1917 yılında çıkartılan ve daha sonra yürürlükten kaldırılan Aile Hukuku Kararnamesi Aralık 1923'te yeniden meclise getirilerek laik bir aile hukuku sözü verilir. Ancak kararname yetersizdir çünkü erkeklere birden fazla kadınla evlenebilme; evlilikte, boşanmada ve mirasta kadından daha çok hak talep edebilme şansı vermektedir. Aralarında Halide Edip'in de bulunduğu kadın komisyonu bu durumun değişmesi için çalışmalar başlatır. Halide Edip, kadını zedeleyen bu duruma tepkisini Akşam gazetesinde yazdığı makalelerinde de gösterir.

...yenilik taraftarı, muhafazakâr, genç, ihtiyar bütün erkek vatandaşların Türk ailesinin sağlamlığını, kadınların nisbi gelişme derecesinde insani ve sosyal haklarını sağlamak için bizimle beraber olmaları gerekmektedir.¹¹

diyen Halide, komisyon çalışmaları olumlu sonuç vermese de Türk kadının kimliğini kazanma yolundaki mücadelesinin olumlu sonuçlarını Fransız gazeteciye verdiği röportajda şu tahlille belirtmiştir:

Türk kadınları, bankalara, mağazalara, nezaretlere girdiler. Bu sûretle Türk kadınları öyle bir hürriyet kazanmışlardı ki harpten avdet eden(dönen) kocaları buna nihâyet verememişlerdi. (...)

Evvelce Türk kadınları korkak ve küçük gölgelerdi. Şimdi "Kadınlar Birliği" gibi kendilerine mahsûs bir cemiyet sahibi bulunuyorlar.¹²

Yazarın bu duyarlılığı özneyi belirlemede doğrudan etkili olmuştur. Çünkü Halide Edip, Türk kadınının birey olarak var olmasında önemli role sahiptir. II. Meşrutiyet'ten sonra Halide Edib, Teali-i Nisvan Cemiyeti adı altında kadınları güçlendirmeyi amaçlayan bir dernek kurar. Dernek bütün kaynaklarda, kurulan ilk kadın derneği olarak geçer.¹³ Amacı, millî geleneklerden vazgeçmeden kadınların kültür düzeyini yükseltmek olan dernek, Türk kadın tarihinde önemli bir aşamadır. 1940 yılında, İstanbul Üniversitesinde, Edebiyat Fakültesine bağlı İngiliz Filolojisi Bölümünün başına getirilerek Türkiye'nin ilk kadın profesörü unvanını alan Halide Edip'in arzuladığı toplum "...ülke için demokrasi, kadınlar için eşitlik, çocuklar için akılları esir almayan bir eğitim"¹⁴in olduğu toplumdur.

Böyle bir toplumun varlığı insana verilen değerle doğru orantılıdır. Çalışlar, Halide'nin insan ve insan hakları ile ilgili düşüncelerini ve hassasiyetini hem yazılarından hem de tanıklardan dinledikleri doğrultusunda kaleme almıştır.

Biyografi, temelinde geçmiş olsa da bugün ve gelecek üzerinde etkisi olan bir türdür. Biyografi yazarının amaçlarından birisi tarihe, kültüre önemli hizmetler yapmış kişileri rol model olarak göstermektir. İpek Çalışlar ile Halide Edip'i bir araya getiren sebeplerden birisi de yazarın pek çok kimliği üzerinde taşıyan Halide'yi Türk gençliğine bir örnek olarak sunmak amacıdır.

Tarihe, yani genelde kaydedilmiş ve yorumlanmaya tabi tutulmuş geçmiş olarak tanımlanan alana insanların duyduğu ilgi, salt bilimsel merak dolayısıyla değildir. Tarih, bizi aynı zamanda kişisel ve duygusal biçimde de ilgilendirir.¹⁵

Çalışlar'ın Halide Edip hakkında tarafsız ol(a)mamasının nedenleri, özneye karşı araştırdıkça artan hayranlık ve sempati, benzer düşüncelere ve mücadelecî ruha sahip olma paydasında birleşmeleri ve

hemcinsi ile kurduğu duygusal bağıdır. Bu durum yazarın üslubunu etkilemiş ve yazar Halide'nin özellikle mitinglerdeki heyecanlı duruşunu kaleme aldığı satırlarda tasvir tekniğini kullanarak metnin anlam yoğunluğunu dolayısıyla okur üzerindeki etkisini artırmıştır.

Yüzlerce yılın geleneği çiğneniyor, artık mitinglerde kadınlar da konuşmacı olarak kürsüye çıkıyorlardı. (...)Sultanahmet Meydanı'na Fuat Paşa Türbesi Sokağı'ndan giren Halide'nin kalbi öylesine atıyordu ki, yürürken sallanıyordu.

Kalabalıktan kıpırdamak mümkün değildi. Damlar, cami kubbeleri, meydan, her yer insan doluydu. Süngülü dört asker kendisine yol açmıştı. Halide, hayatının en önemli anını yaşadığının farkındaydı. Bedenin her zerresi elektriğe tutulmuş gibiydi. Sultanahmet'teki Halide, her günkü Halide değildi.¹⁶

Halide'nin bu heyecanı o dönemde yaşayan Türk kadınına da etkisi altına almıştır. Kadınlar, vatani için mücadele eden Halide'nin yalnızca fikirlerinden değil, fiziksel görüntüsünden de etkilenmiştir. Çalışlar, bu durumu şu cümlelerle betimlemiştir:

Yuvarlak çerçeveli gözlüğü, kırılmış saç topuzuyla Halide, öğrencilerinin karşısına bakımlı, bir orta yaş kadını olarak çıkmıştı. Türkiye'ye döndükten sonra çekilmiş kimi fotoğrafında çenesinin altından bağlanmış bir eşarpı görülmüyor. 1940'lı yıllarda 50'sini aşkın kadınların çoğu sokağa çıkarken başlarına böyle bir eşarp takardı.¹⁷

Çalışlar'ı Halide'nin yaşamöyküsüne iten sebeplerin çoğu özne kaynaklıdır. Halide Edip'in bilinmeyen yönleri ve "üzerinde seksen yıldır süren resmi lanet", yazarı Halide'nin yaşamını yazmaya iten en önemli sebeplerden biridir.

İsyan günlerinin hatibi, muhalif karakterinden ödün vermeyince devlet ve erkek marifetiyle itibarsız kılınmıştı. Yok etme eylemi öylesine başarılıydı ki, üzerindeki resmi lanet, 80 yıldır sürmekteydi.¹⁸

Halide Edip'in torunu Ömer Sayar'ın getirdiği fotoğraf albümünde hiç tanımadığımız bir Halide Edip ile karşılaştığını belirten Çalışlar, Halide Edip hakkında bilinmeyenleri/yanlış bilinenleri gün yüzüne çıkarmak istemiştir. Bu amaçla yola çıkan yazarın en güvenilir kaynağı elbette Halide Edip'in kendi eliyle yazmış olduğu anılarıdır. Çalışlar, Halide Edip'in *Memoirs of Halide Edib ve The Turkish Ordeal* adını taşıyan ve bir kısmı Türkçeye çevrilmiş anılarından hareketle Halide hakkında yanlış bilinen bazı durumları belge ve kişilere başvurarak düzeltmeye çalışmıştır. Bunlardan ilki Halide Edip ve ilk eşi Salih Zeki hakkındadır:

Kimi tarihçiler Halide Edib ile Salih Zeki arasında çok eşliliğe karşı yapılmış bir evlenme akdi olduğunu ve Halide'nin bu akde dayanarak boşandığını yazıyorlar. Ancak Halide'nin anılarından anlaşıldığı kadarıyla aralarında böyle bir akit yoktu. O yıllarda erkeklerin çok eşliliği, sanılan aksine yaygın değildi ve hoş karşılanmıyordu. İstanbul'daki çok eşli erkeklerin nüfusa oranı yüzde 2.16'ydı.¹⁹

İpek Çalışlar, Halide Edip'in İstanbul gazetelerinde yazılanların aksine yeşil bir cüppe giyerek halk arasında propaganda yapmadığını ise şu cümlelerle ifade eder:

Ankara'da kurulan hükümette yer alan isimler sayılırken Halide'nin maarif vekili olduğu yazılmıştı. Gazete kanun dışı ilan ettiği bu asi kadına hücum ediyor, kadına yönelik dini muhafazakârlığı tahrik etmeye çalışıyordu.

Bazı İstanbul gazeteleri de Halide'nin yeşil bir cüppe giyerek halk arasında propaganda yaptığını yazıyorlardı. O yıllarda yeşil renk, Bolşevik Müslümanların sembolüydü. Halide, mevki peşinde olmadığını, yeşil cüppe ile dolaşmadığını yazacaktı anılarında.²⁰

Halide Edip'in cephede olduğu yıllarda yaşadığı bir olay da basına çok farklı yansımıştır. *Chicago Tribune* gazetesinden Paul Williams, Anadolu'daki direnişi izlemek üzere Ankara'ya gelir ve Mustafa Kemal ile bir röportaj yapar. Tercümanlığı ise Halide Edip üstlenir. Williams çiftlikte, Mustafa Kemal'in arkasında duran Halide Edip'in fotoğrafını çeker. Williams, fotoğrafı Halide Edip'e gösterirken "Kemal'in arkasındaki kadın" der. Fotoğrafı yayımlamayacağı konusunda Halide Edip'e verdiği söze rağmen fotoğraf çok sayıda Amerikan gazetesinde "Kemal'in Arkasındaki Kadın" başlığıyla çıkar. İpek Çalışlar, Halide Edip'in anılarından yaptığı alıntı ile Halide Edip'in bu sözlerin gerçeği yansıtmadığını söylediğini ifade eder:

Beni yabancı gazeteler hep Mustafa Kemal Paşa'nın arkasındaki kadın olarak takdim ediyor, hatta stratejik kararlarını alırken bile onu etkilediğimi yazıyorlar. Bu tamamen gerçek dışıdır. Kararlar alınmadan önce genel konuşmalar hep olurdu. O herkesin tek tek fikrini almakta ısrarlıydı. Hiçbir entelektüel birikimi olmayanlarla da tartışırdı.²¹

İpek Çalışlar, Halide Edip'in kaleme almış olduğu bir mektup dolayısıyla, eski harflerle baskısı 1927 yılında yapılan ve 1928 başında satışa sunulan Nutuk'ta gösterildiği gibi "mandacı" olmadığını ise şu cümlelerle ortaya koyar:

Halide, gerçekten yaşadığı toprakların egemenliğini ABD'ye sunmak isteyen bir hain miydi? Bu kötücül planları tek başına mı yapmıştı? Öyleyse Milli Mücadele başlarken erkeklerden önce neden cepheye koşmuştu?

1920 yılında Amerikan mandası yaygın biçimde konuşuluyordu. Avrupa'nın tersine, Amerikan politikalarının imparatorluğu parçalamaya yönelik olmayışı aydınları etkilemişti. Rauf Orbay, Halide Edip'in imzasıyla kaleme alınan mektubun İstanbul'da Milli Mücadele'ye omuz vermeye hazır aydınların ortak görüşü olduğunu yazıyor.²²

İpek Çalışlar, Halide Edip'in zannedildiği gibi mandacı olmadığını göstermekle bu çalışma ile gayesini ortaya koymuş olur. Tarihe yanlış düşülen bir notu belgeleriyle ve kanıtlarıyla düzeltir. Romanın en son cümlesi bunu açıkça ortaya koymaktadır: " "Hakikaten mandacı mıydı?" Onun hayatını okuyanlar artık bu soruya gülüp geçecekler."²³

Kurmaca ile gerçeklik arasında

Biyografi yazarı eserinin kahramanını iki kimlikle kaleme alır: Bunlardan biri tarihçi kimliği, diğeri ise sanatçı kimliğidir. Biyografi türü için geçerli olan tarih-edebiyat ayrılmazlığı yazar için de geçerlidir. Hangi biyografi türü olursa olsun yazarın kaleminde her iki kimlik bir aradadır. Bu durum, biyografinin temel şartı gereğidir. Biyografi öncelikle araştırmacı/tarihçi kimliğine sonrasında ise yazar/sanatçı kimliğine ihtiyaç duyar. Biyografi yazarının ilk işi, ele aldığı kişinin geçmişine dönmek, geçmişte yaşananları belgeleriyle ortaya koymaktadır. Öznenin geçmişi ile ilgili araştırmanın ardından elde edilen verilerin yazıya aktarmasında biyografinin türüne göre bu iki kimliğin rolü değişir. Çünkü eserin yazılış amacı da değişmiştir. Bilimsel biyografiler ile biyografik anlatı adı verilen belirli bir kurguya dayalı diğer biyografi türlerinde yazarın tutumu dolayısıyla üslubu birbirinden farklıdır. Ele alınan öznenin bilinen hayatı ve bu hayatın belgelerle ispatlanan ayrıntıları tarihçi kimliği ön planda olan biyografi yazarı için birer malzeme iken romancı için kendi hayal dünyasını harekete geçiren ilham kaynağı ve bir kurgu unsuru olarak önem taşır. Bu durum, üslubunun ve eserin türünün belirleyicisi olur.

Prof. Dr. Fatih Andı, klasik biyografinin de bir üsluba ihtiyacı olduğunu şu cümlelerle açıklar:

...insan hayatı (en basiti bile) o kadar çok boyutlu, girift, o kadar yalnızca bilgi ve belgelerin düz mantığıyla kuşatılamaz, ifade edilemez bir "örgü"dür ki, içinde "irreel"den absürde, fantazyadan "izahsız"a pek çok olay, durum, eylem, düşünce, duygu, heyecan, olgu, heves, beklenti vs. barınır.

Bütün bunların 'kurgu'lanarak aktarılmaya çalışılması, "anlatılması" zihni bir çabanın yanı sıra muhayyilenin; uçsuz bucaksız, serazat muhayyilenin desteğine de muhtaçtır. Burada karşımıza romanın ve romancının imkânları çıkmaktadır.²⁴

Romancıya gerçeği değiştirme, kendi gerçeğini yaratma özgürlüğünü veren kurgusal yapıdır. Mehmet Tekin'e göre, "...romanı roman yapan yanı anlatım teknikleri..."²⁵dir. Romancı özgürlüğünü anlatım tekniklerini kullanma becerisi ile birleştirdiğinde estetik bir eser ortaya koyabilir. Aksi takdirde "...roman anında bir tarih, bir psikoloji veya sosyoloji kitabına dönüşebilir."²⁶

İpek Çalışlar'ın Halide'nin yaşamındaki "pek çok olay, durum, eylem, düşünce, duygu, heyecan, olgu, heves, beklenti vs." nedeniyle realitenin tespitinden öteye geçtiği görülmektedir. Çalışlar, eserde yalnızca bir biyografi yazarı değil, âdeta düşünce, duygu ve deneyimlerinin canlı olduğu muhayyilesini öteleyemeyen bir romancıdır. Yazarın, Halide Edip'in hayatına her yönüyle hâkim olması elindeki malzemeyi biyografinin bilgi aktaran yapısından kurtarmış ve anlatım tekniklerinden yararlanarak eseri biyografik romana yaklaştırarak okura sunmuştur.

İpek Çalışlar'ın eserin genelinde Halide Edip üzerinde edindiği bilgiyi anlatma yöntemiyle aktardığı görülür. "Anlatma yönteminde, anlatıcının mutlak egemenliği vardır ve anlatım sorunu, onun tasarrufu ile çözülür."²⁷

Halide 1906 yılında büyük bir ameliyat geçirdi ve altı ay yataktan kalkamadı. Sonunda onu iklimi İstanbul'dan daha yumuşak olan Beyrut'a götürmeye karar verdiler. Ama babasının görevi nedeniyle seyahat etmesi için sultanın izni gerekiyordu. İzin alınamayınca çareyi Burgazada'da aradılar.²⁸

Halide uzun saçlarını dibinden kesmişti. Sürgün bir kadının uzun saçlarla uğraşmaya fırsatı olmazdı. Haminnesinin çarşafına büründü. Kalın bir peçe takmıştı. Gereklili ihtiyaçlarını kıyafetine uygun bir bohçaya sarıp eline aldı. Çocuklara da, evden kaçarken giydirdikleri eski püskü kıyafetleri tekrar giydirdiler.²⁹

Özgür ve bağımsız bir kadın olarak Halide, kadınlar dünyasına yönelmedi, değişimden yararlanıp erkeklerin dünyasına girdi. Günlük Tanin gazetesine yazdığı yazılarla ve romanlarıyla ciddi bir üne kavuşmuştu. Değişim yanlıları tarafından bir kadın önderi olarak teşvik ediliyordu. Önce Halide Salih imzasını değiştirdi, okul günlerindeki gibi Halide Edib oldu.³⁰

"Gösterme yönteminin tipik uygulamaları, bir romanda yer alan diyalog parçalarıdır."³¹Yazar, anlatıcı konumundan uzaklaştığı diyalog cümleleriyle biyografinin bilgi veren tekdüze anlatımını kırmış ve böylece Halide roman kahramanı gibi okuru etkisi altına almıştır. Örneğin, yazar, Salih Zeki'nin Halide'ye karşı nasıl bir tavır içerisinde olduğunu ikisi arasında geçen bir diyalogla gösterir.

Halide'nin İngiliz Nation dergisine gönderdiği mektup nedeniyle dost olduğu MissFry İstanbul'a gelecekti. Salih Zeki, bu haberi verirken Halide'ye, 'Çok iyi yetişmiş bir kadın, fakat korkarım ki buraya gelir de seni görürse hayal kırıklığına uğrayacak!' dedi. 'Neden?' diye sordu Halide.

Salih Zeki, Halide'nin yeni elbisesine bakarak, 'Çünkü,' diye başladı, 'nar çiçeği renkli kadife elbiseli genç ve salak görümlü bir kadınla karşılaşacak.'³²

Haminnesinin Halide'ye nasıl özendiğini yazar şu diyalog ile gösterir:

Handan'ın yayımlandığı günlerde haminnesi kolunun altında bir defterle geldi, sıkıla sıkıla, 'Halide ben bir hikâye yazdım. Bunu bastırmak mümkün mü? Ne dersin?' diye sordu.

Halide şaşırılmıştı. Haminnesinin en mutlu anları, bir yana çekilip aşk hikâyeleri ve şiirler yazdığı saatlerdi. 'Yazdıkları o kadar iptidai ve mübalağalı bir hassasiyetle dolu idi ki hususi konuşmalarında orijinal, hatta zaman zaman mizaha kaçan haminnesinin neden bu kadar kendinden başka şeyler yazdığına', hayret etmişti.

'Bastırmak mümkün değil, haminne,' dedi.

'Neden basmayacaklarmış? Senin kitabın çok satıyor, benim borçlarım faizlerim yükseldi.'

'Benimki biraz başka.'

'Başka mı? Neresi başka? Hep aşk hikâyesi, benimkinde seninkinden daha çok aşk var. Bir piyano bile soktum, âşıklar pencereden konuşuyorlar, seviyorlar. Seninki gibi ikisini de bir odaya koyamam. Bunu alacaklılarımın hepsi bir araya gelse bile yaptırmam.'³³

Halide'nin son günlerine ait Tezer'in anlattığı anıları roman tekniğine uygun olarak kaleme alan Çalışlar, bu diyalog ile aynı zamanda öznenin içinde bulunduğu psikolojik durumu da okuyucuya sezdirmeyi başarmıştır.

Artık göçüyorum Tezer..." deyince, Tezer onun ellerine sarıldı. "Şimdiye kadar pek çok hastalık atlattınız, bunu da yeneceksiniz," diye itiraz etti. "Hayır, böylesini hiç geçirmediğim. Yalnız bir ay daha yaşamak isterdim..."³⁴

Tarihsel dokunun ön planda olması ve tarihi belgelerin yoğun bir şekilde kullanılması *Halide Biyografisine Sığmayan Kadın* adlı çalışmanın biyografik roman ile benzer özellikler göstermesine engel olmamıştır. Tarihi olayların neden-sonuç ilişkisi bağlı kalarak kurgulanması ve kronolojik akışı bozacak kesintilerin olmaması bu çalışmayı üslup ve anlatım yönüyle biyografik romana yaklaştırmıştır. İpek Çalışlar, romanda olayları anlatmaya anlatının dönüm noktası diyebileceğimiz noktadan- İstanbul'un işgalinden başlar. Halide bu dönemde iki çocuk annesidir ve işgal altındaki İstanbul'da tehlike altında olduğu için buradan ayrılarak Ankara'ya doğru yola çıkmıştır. Yazar, esere Halide'nin gizlice Ankara'ya gidişini anlatarak başlamış böylece okurda merak duygusu uyandırarak onu eserin içine çekmiştir. Geri dönüş tekniği romanın yalnızca başında kullanılmıştır. İstanbul'un işgal günleri anlatıldıktan sonra Halide Edip'in doğumuna dönülmüş, sonrasında hayatına yön veren olayları -Amerikan Kız Kolejine gidişi, Salih Zeki ile evliliği, oğulları Ali Ayetullah ve Togo Hasan Zeki'nin doğumu, Salih Zeki ile boşanması, Suriye- Lübnan günleri, Sultanahmet Mitingi, Ankara'ya gidişi, Adnan Adıvar ile evliliği, Amerika'da verdiği konferanslar, Hindistan günleri, Türkiye'ye dönüşü, İstanbul Üniversitesinde İngiliz Filolojisi Bölümü Başkanlığına getirilmesi ve Meclise girişi, 1964 yılında vefatına gelene kadar kronolojik bir sıra ile kaleme alınmıştır.

Anlatım tekniklerinden birisi de tasvir tekniğidir. Nesnel ve öznel tasvirler de romanda kullanılan anlatım teknikleri arasında yer alır. Eserde İpek Çalışlar'ın hem nesnel hem de öznel tasvirleri bulunmaktadır.

Yazarın dikkat çeken nesnel tasvirlerinden biri Halide'nin evi ile ilgilidir. Bu tasvir bir tesadüf değildir. Çünkü Halide için evi hem "hayatının başlangıcı"ydı hem de sonrası için önemlidir. Wellek'e göre, "Mekân insanın arzularının bir ifadesi olabilir."³⁵ Çalışlar, Halide'nin evini Abdülhamid'in sarayını gören bir ev olarak tasvir ederek "mekânın insanın arzularıyla" olan ilişkisini ustaca bir araya getirmiş, Halide'nin "özgür, eşit, çağdaş bir toplum" için başlattığı mücadelesini sebep-sonuç bağlamında açıklamıştır.

Halide'nin hafızasındaki hayat, Beşiktaş'ta doğduğu evde başlıyordu. Bu ev, İhlamur'a giden uzun caddeye inen dik yokuşlardan birinin en tepesindeydi. Koyu yeşil çamlar, nazlı söğütler arasından Abdülhamid'in sarayını çevreleyen saraylar ile Marmara'nın mavi suları görünürdü. Arka bahçeye bakan pencereler, baştanbaşa mor salkımdı. Çifte teraslı bahçede, çifte aslanlı bir havuz vardı. Billur suların şırıltısına, kumrularla güvercinlerin sesleri karışırdı. Fıstık, akasya, erik ağaçlı bahçenin alev çiçekli bir nar ağacı yükselirdi. Bu bahçe onun için hayatın başladığı noktaydı.³⁶

Satır aralarında İpek Çalışlar'ın Halide Edip'i olumlayan ve yücelten sesi duyulmaktadır. Bu durum anlatıyı, bilimsel bir biyografideki nesnel anlatımdan uzaklaştırıp romana yaklaştırır. Roman yazarı ana kahramanı öznel tasvirlerle idealize eder. Çalışlar, öznel tasvirlerle hem özneye olan sempatisini gizlememiş hem de eserdeki betimlemeler yardımıyla anlatımda akıcılık yakalamıştır.

1924 yılına ait Fransızca bir belgede, Halide Edib'in 'Uzun yıllar peçe altında kalan şahane güzelliğinden', 'alımlı yüzü'nden söz edilmiş, kendine özgü çekiciliği nedeniyle 'İstanbul'un Gülü' diye anıldığı kaydedilmiştir.³⁷

Vefa Taşdelen'e göre "...biyografi yalnız ötekini anlamak için yapılan bir yolculuk değil, kişinin kendisini anlamasına da aktif bir katkıdır." Yazar seçtiği özne ile ortaklıkları olduğunu fark ettiği anda onun deneyimlerinden yararlanabilir. Öznenin fikirlerinden, yaşam tarzından, kabullerinden, deneyimlerinden haberdar olan yazar, tüm bunları kendi zihnindekileri tanımlamak için kullanabilir. Yazar ile özne arasında empatik bir iletişim başlar ve bu durum eserin dili ile etki alanını belirler. Çalışlar, seçtiği özneyi özellikle "kadın" kimliğiyle idealize etmek istemiş ve sonuçta eserde Halide'nin örnek olarak gösterdiği cümleler, yazarın özne ile duygusal bağ ve empati kurduğu satırlara dönüşmüştür. İnsan, kadın, çocuk, millet için mücadele eden Halide'nin güçlü kişiliği ile pek çok zorluğu yenmesi bir kadın olan yazarın gözünden kaçmamıştır. Çalışlar, Leyla Elbruz'un "Baskın bir kişilikti. Onun gibi başkasını daha tanımadım."³⁸, Haldun Taner'in "Lav gibi ihtiraslı, cin gibi uyanık, cıva gibi içi içine sığmaz insan"³⁹, Hilmi Yücebaş'ın "Düşündüğü gibi konuşan tok ve doğru sözlü bir insandı."⁴⁰ şeklindeki tahlillere yer vererek seçtiği özneyi tanımış, anlamış ve onunla kadın kimliğinde bir bağ kurmuştur. Özne ile kurulan bu duygusal bağ eserin başarısını belirleyen dil üzerinde doğrudan etkilemiştir.

Biyografi yazarı, anlatısının içeriğini belirlerken üç farklı kabulden birini seçer:

Bunlardan birincisi bireyin toplumla ilişkisini önemsemek, diğeri toplum içinde birey kabulü, üçüncüsü ise, (...)bireyin içinde bulunduğu gruplar aracılığıyla dolaylı olarak kurulduğu kabuldür.⁴¹

İpek Çalışlar, Halide'nin biyografisini yazarken "toplumun kişinin oluşumundaki etkisini kabul etmiş ve Halide'nin kişiliğini belirleyen toplumsal yapı hakkında da bilgiler vermiştir:

İşgal askerlerinin çoğu Beyoğlu ve civarında görevliydi. Şehirde yoksulluk ve sefalet artmış, askerlerin taşıdığı çorba karavanasından damlayan çorbaları bekleyenler çoğalmıştı. İşgal askerlerinden kaynaklanan cinsel taciz vakaları nedeniyle kadınlar sokağa çıkamaz olmuşlardı.⁴²

Halide, Bebek'ten her vapura binisinde Boğaziçi'ndeki işgal donanmasının önünden geçmek zorunda kalıyordu. İşgal İstanbul'daki hayatı giderek daha fazla etkilemeye başlamıştı. Vapurda bir Rum kadının biletiye davranışı sinirlerini bozunca, Mahmutpaşa sırtlarındaki eski evine taşınmaya karar vermişti. Bu karar, çocukların şehrin öteki ucundan Robert Koleji'ne nasıl gideceklerini düşünmeden, salt İstanbul'un Türk bölgesinde oturmak uğruna verilmişti.⁴³

Güneşin batmaya yüz tuttuğu sihirli saatlerde Ankara'nın tepelerini çok seviyordu. Surların mora çalan rengine, sarı tepelere, Kalaba'nın türküsünü söyleyen çobanlara hayrandı. Bu gezilerden birinde söğütlerin arasında terk edilmiş iki ev çıktı karşısına. Kendi kendine, 'Bu evlerden birinde yaşamak istiyorum!' dedi.⁴⁴

Sonuç

Sebepler ve amaçlar ne olursa olsun biyografinin temelinde kurgu vardır. Bu kurgu tarih biliminde gerçeğe bağlı kalırken edebi eserde yazara daha özgür hareket etme hakkını verir. *Halide Biyografisine Sığmayan Kadın* adlı eserin başarısı İpek Çalışlar'ın romancıya ait özgürlüğü sınırlı da olsa kullanmış olmasıdır. Titiz bir araştırma ve çalışmanın ürünü olan eserde, belge yoğunluğunda boğulan gerçekler ve bunların kuru anlatımı yoktur. Yazar, tespit ettiği gerçekleri roman sanatına ait bazı teknikleri- anlatma, gösterme, tasvir, geri dönüş tekniği- kullanarak yarattığı üslupla etkileyici biçimde okura sunmuştur.

Bu tekniklerin eserin üst kurgusunda oluşturduğu dramatik yapı okuru etkileyen diğer bir önemli özelliktir. Bu yapı, okuru gerçek dünyadan hayal dünyasına götürerek seçilen özneyi biyografik roman

kahramanı gibi algılamasını ve böylece özne ile bağ kurarak onu daha yakından tanımasını sağlamıştır. Eser, okurun özne ile kurduğu bu ilişki sayesinde klasik biyografin yaratacağı etkiden daha fazlasına sahip olmuştur.

“Halide’nin kadın olarak adıyla sanıyla, akıyla, sesiyle, bedeniyle ortaya çıkışı Osmanlı kültürü açısından çok sıra dışı bir konumdu.”⁴⁵ diyen İpek Çalışlar, Osmanlı’nın çalkantılı son yılları ve Cumhuriyet’in kuruluş yıllarını kapsayan tarihsel zemin içerisinde Halide Edip’i özel bir konuma yerleştirmiştir. Halide Edip’in cephede geçirdiği yılların, Amerika’da ve Hindistan’da verdiği konferansların anlatıldığı bölümlerde İpek Çalışlar’ın onu destekleyen, yücelten ve olumlayan sesinin esere sindiği görülür. Çalışlar, Halide Edip ile ilgili olumlu ya da olumsuz her türlü eleştiriye yer vermiştir. Ancak romanın geneline yazarın Halide Edip’ten yana yaklaşımı egemendir. Çalışlar’ın kendi sesini duyduğumuz satırlarda karşımıza çıkan Halide Edip âdeta idealize edilen bir roman kahramanı gibidir.

Eserin bir başarısı da “soyut kavramları somut hayatlar çerçevesinde bağlandırmaları”⁴⁶dır. İpek Çalışlar, içinde bulunduğu sosyal ve siyasi yapıya rağmen “eşitlik, özgürlük, demokrasi, kadın hakları” gibi soyut kavramları Halide Edip portresiyle ve yaşamıyla somutlaştırarak Türk toplumu için önemine ve gerekliliğine dikkat çekmiştir.

İpek Çalışlar’ın bu eserinde gerçek ile ideal, belge ile kurmaca, özne ile kahraman, yazar ile romancı bir aradadır. Biyografik romanda eksikliklere/sorunlara neden olabilecek bu birliktelikler *Halide Edib Biyografisine Sığmayan Kadın* isimli biyografik çalışmaya tarihsel gerçekliklerin yer aldığı bir eserden çok bir roman tadı katmış ve böylece İpek Çalışlar öznenen topluma genişleyen, geçmişten geleceğe uzanan etkiyi yakalamayı başarmıştır.

Assistant Prof. Eylem SALTİK

Eskişehir Osmangazi University.
Department of Turkish Language and Literature.
F2 Blok, Meşelik Yerleşkesi, Eskişehir
esaltik77@hotmail.com,

Lecturer , Sabanur YILMAZ

sabayilmaz@gmail.com,
Bilecik Şeyh Edebali University
Department of Turkish Language and Literature.
İsmetpaşa Mah. Çağrıkent B-Blok No:12 Kat:5,
Bilecik/ Merkez,

Notes

¹RenéWellek ve Austin Warren, *Edebiyat Teorisi*, (İzmir: Akademi Kitabevi, 1993), 57.

² İlhan Tekeli, "Bireyin Yaşamı Nasıl Tarih Oluyor", *Toplumsal Tarih Dergisi*, (Kasım, 2001):15.

³ Tekeli, "Bireyin Yaşamı Nasıl Tarih Oluyor", 15.

⁴ Derin Terzioğlu, "Tarihi İnsanlı Yazmak: Bir Tarih Anlatı Türü Olarak Biyografi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Cogito*, (Güz 2001): 284-285.

⁵ Fatmagül Berktaş, "Kadın Tarihi: Yeni Bir Gelecek İçin Geçmiş Geri Almak", *Cogito*, (Güz 2001):275.

⁶ Berktaş, "Kadın Tarihi: Yeni Bir Gelecek İçin Geçmiş Geri Almak", 273.

⁷Vefa Taşdelen, "Biyografi: Ötekine Yolculuk", *Milli Eğitim Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (Güz 2006): 11.

⁸ İpek Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, (İstanbul: Everest Yayınları, 2011), ix.

⁹ Leyla Keskiner ve Önder Kızılkaya "Biyografisine Sığmayan Kadın: Halide", *Buluşma (Sağlık ve Eğitim Vakfı)*, (Ekim 2010): 37.

-
- ¹⁰ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 369.
- ¹¹ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 307.
- ¹² Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 316.
- ¹³ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 88.
- ¹⁴ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 479.
- ¹⁵ Berktaş, "Kadın Tarihi: Yeni Bir Gelecek İçin Geçmişini Geri Almak", 272.
- ¹⁶ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 170-171.
- ¹⁷ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 362.
- ¹⁸ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, x.
- ¹⁹ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 84.
- ²⁰ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 212.
- ²¹ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 221.
- ²² Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 345.
- ²³ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 508.
- ²⁴ M. Fatih Andı, *Roman ve Hayat*, (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı, 2004), 120.
- ²⁵ Mehmet Tekin, *Roman Sanatı*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003), 187.
- ²⁶ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 187.
- ²⁷ Tekin, *Roman Sanatı* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003), 191.
- ²⁸ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 47.
- ²⁹ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 72.
- ³⁰ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 87.
- ³¹ Tekin, *Roman Sanatı*, 194.
- ³² Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 64.
- ³³ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 97.
- ³⁴ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 502.
- ³⁵ René Wellek ve Austin Warren, *Edebiyat Teorisi*, 196.
- ³⁶ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 9.
- ³⁷ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 279.
- ³⁸ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 465.
- ³⁹ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 465.
- ⁴⁰ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 466.
- ⁴¹ Tekeli, "Bireyin Yaşamı Nasıl Tarih Oluyor", 16.
- ⁴² Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 165.
- ⁴³ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 166.
- ⁴⁴ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 229.
- ⁴⁵ Çalışlar, *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*, 125.
- ⁴⁶ Derin Terzioğlu, "Tarihi İnsanlı Yazmak: Bir Tarih Anlatı Türü Olarak Biyografi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", 287.

Kaynakça

- Andı, M. Fatih. *Roman ve Hayat*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı, 2004.
- Berktaş, Fatmagül. *Kadın Tarihi: Yeni Bir Gelecek İçin Geçmişini Geri Almak*. Cogito, (Güz 2001).
- Çalışlar, İpek. *Biyografisine Sığmayan Kadın Halide Edib*. İstanbul: Everest Yayınları, 2011.
- Keskiner, Leyla ve Önder Kızılkaya. "Biyografisine Sığmayan Kadın: Halide". **Buluşma (Sağlık ve Eğitim Vakfı)**, (Ekim 2010).
- Özkırımlı, Atilla. "Biyografi: Biraz Daha Yaşam". *Milliyet Sanat Dergisi*. (Ocak 1984).
- Terzioğlu, Derin. *Tarihi İnsanlı Yazmak: Bir Tarih Anlatı Türü Olarak Biyografi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı*, Cogito. (Güz 2001): 284-285.
- Taşdelen, Vefa. "Biyografi: Ötekine Yolculuk". *Milli Eğitim Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi*. (Güz 2006).
- Tekeli, İlhan. "Bireyin Yaşamı Nasıl Tarih Oluyor". *Toplumsal Tarih Dergisi*. (Kasım, 2001).
- Tekin, Mehmet, *Roman Sanatı*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.
- Wellek, René, ve Austin Warren. *Edebiyat Teorisi*. İzmir: Akademi Kitabevi, 1993.

KİMLİK TARTIŞMASI EKSENİNDE MİSİRLİ BİR FEMİNİST: HUDA SHAARAWI

Cansu ABACI*

Etnik köken, din, kültür gibi konularda aynı kalıba sokulamayan Ortadoğu ülkelerinin ortaklıkları, paylaştıkları sömürge geçmişleridir. Bir zamanlar Batının arka bahçesi olan ülkelerin yönetimleri, dış politikaları ve iç siyasetleri bağlı oldukları devletler tarafından idare edilmiş; böylelikle sömürgecilik ve kültürel değerler oryantalist bir yaklaşımla kurumsallaştırılmıştır.

Çalışmamın odak noktası olan Mısır da, bir Ortadoğu ülkesi olarak benzer bir geçmişe sahiptir. Birçok milletten insanı bünyesinde barındıran Doğu vilayetlerinin idaresi Osmanlı İmparatorluğu için de hiçbir zaman kolay olmamıştır. Bu nedenle en önem verilen eyalet olan Mısır'a, Mısır'ın içinden bir hidiv atamayı resmi bir politika haline getiren Osmanlı'nın aksine İngiltere, Doğu'ya hakim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için¹ olsa gerek önemli mevkilere İngiliz idarecileri ya da kendi değerlerine yakın memurları atamış, Süveyş Kanalı gibi önemli ekonomik değerlerin işletme hakkını İngiliz şirketlere vermiş, batı değerlerini benimsemiş okullar açmıştır. Tüm bunlar zamanla ülkede kimlik problemini ortaya çıkarmış; dahası İngilizlerin baskıcı ve jakoben yaklaşımı Mısır halkının kendi topraklarında kendilerini misafir gibi hissetmelerine neden olmuştur.

I.Dünya Savaşının akabinde İngilizler halk direnişleriyle karşılaşmaya başlamıştır. Bunda Kahire'deki Fransız hukuk fakültesinden mezun olmuş, kırsal kökenli ancak servetini ve sosyal statüsünü Avrupalılaştırmış bir avukat ve yargıç olarak elde ettiği söylenen Saad Zaglul'un etkisi büyük olmuştur. Mısır'ın tam bağımsızlığını ilk defa dile getiren ve bunun için tüm ülkeyi dolaşan Zaglul, Mısır tarihinin en çok desteklenen siyasal partisi El Vafd Partisi'nin de kurucuları arasındadır.

Mısır'ın tüm probleminin tam bağımsızlık, anayasa ve parlamento olduğunu savunan Zaglul ve arkadaşlarının sabırlı politikaları, 1922'de Mısır'ın tek taraflı bağımsızlığını ilan etmesiyle sonuçlanmıştır. Görüşmeler neticesinde İngiltere Mısır'ın tam bağımsızlığını değilse de meşrutiyet idealini desteklemiş ve böylelikle kendisine bağlı bir kralın varlığını koruma altına alarak Mısırlılara demokrasi oyunu oynamalarına izin vermiştir. Zira ne de olsa Doğu Batının kötü bir taklidi olmaktan öteye gidemeyecek ve Batı her halükarda daha zayıf olan Doğu üzerinde tahakküm sağlayacaktır.² Böylelikle 1923 yılında anayasa ilan edilmiş ve 1924'te de ilk parlamento seçimleri gerçekleştirilmiştir. Bu, ülke tarihinde ilk defa Avrupa model alınarak bir parlamenter sistem oluşturmaya yönelik ilk adımdır.

Halkın %90'ının oyunu alarak parlamentodaki sandalyelerin çoğuna sahip olan Vafd Partisi bir süre sonra baştaki popülerliğini yitirmeye başlamıştır. Parti kurucularının Avrupa'da eğitim almış şehirli politikacılardan oluşması, Mısır'da halk üzerinde etkin bir güce sahip olan yerel iktidarların parlamentoya etkilerinin sınırlılığı, demokratik örgütlenme içerisinde öz kimliklerini oluşturmak yerine otoriter eğilimler sergilenmesi, muhalif partilerin görüşlerinin önemsenmemesi, kadrolaşmanın artması Vafd'in zamanla halktan kopmasına neden olmuştur.

Dini değerlerin ve yaşam tarzının inkâr edilemeyeceği Mısır'da Vafd yöneticilerinin Avrupa değerlerini güzelleme ve halka benimsetmeye çalışmaları, kimlik probleminin tartışılmaya açılmasından feminist hareketin sorgulanmasına kadar olan sancılı bir süreci başlatmıştır. Liderlerin rasyonel sebeplerle Avrupa uygarlığının İslami düzenden üstün olduğu inancını yerleştirmeye çalışmaları Mısır toplumun şiddetli bir sarsıntıya uğratmıştır. Darwinizmden, sosyalizme, feminizmden Freudizme kadar Avrupa kökenli fikirler, dönemin gazetelerinde yaygın bir şekilde yer almıştır.³

Bağımsızlığını kazandıktan sonra, Batıdan ve Batıyı temsil eden her türlü fikir, kurum ve değerlerden arınmak isteyen Mısırlılar, Avrupa'yı ifade eden her türlü ideolojiyi, akımı, hareketi şeytanlaştırmıştır. Bu nedenle halk, emperyalizmi değil ama batılı değerleri savunan ve zaman zaman İslami değerlerden de üstün tutan yönetime karşı temkini elden bırakmamıştır. Avrupa menşeli akımların Doğudaki etkisinin bu kadar kısırlı ve kontrollü olmasının temel sebebini de halkın bağımsızlık

* İstanbul Esenyurt University, Department of Social Services

sonrası bütün Batılı değerlere sırtını dönmesinde aramak gerekmektedir. Mısır feminist hareketi ve Mısır tarihinin ilk feminist aktivisti Huda Sharaawi de işte böyle bir döneme doğmuştur.

Mısır'da feminizmin doğuşu

Mısır'ın kadın hareketleriyle tanışması ikinci dalga feminizm tarihlerine rastlar. 1920'lerde şark dünyasının kapalı kapısı olan "kadın"ın özneleştiriliyor olması Mısır için aslında tam bir dönüm noktasıdır. Zira toplumsal yaşamı, ghar (ev) ve bahir (dünya) olarak ikiye ayıran Mısır toplumunda kadının yaşam alanı harem ile sınırlıydı. Habermasçı bir dille ifade etmek gerekirse kamusal alan erkeği, özel alan ise kadını temsil etmekteydi. Kadınlar toplumda anne ve eş olarak kodlandığı için kamusal alana ait diğer rollerini pekiştirecek ve geliştirecek eğitimi, elbette sadece orta ve üst sınıf mensubu aileler için geçerli olmak üzere, sadece evde alabiliyorlardı. Fakat Avrupa'da yükselen feminist harekete ve elde edilen siyasi, sosyal kazanımlara elbette Mısırlı kadınlar da kayıtsız kalmamıştı. Özel alana hapsolan ve kamusal alanda görünürlük isteyen kadınların sesi, aynı zamanda Mısır kadın hareketinin ilk feminist ve aktivist ismi olan, Huda Shaarawi olmuştur.

Shaarawi, 1879'da Mısır'ın varlıklı ailelerinden birinin kızı olarak Kahire'de dünyaya gelmiştir. 13 yaşında evlendirilmesine rağmen, evde hemcinslerine nazaran iyi bir eğitim almıştır. Eğitimler ve okuduğu kitaplar Shaarawi'nin düşün dünyasının zenginleşmesine ve kadının sosyal statüsü ve harem hayatını yeniden düşünmesine yol açmıştır. 1890'lı yıllarda Adila Nabarawi, Atiyah Saqqaf ve en önemlisi Mrs.Rusdi (Eugenie Le Brun) tanışmış ve salon toplantılarına⁴ katılarak Arap kadınların politik, sosyal, kültürel alanlardaki tartışmalarına tanık olmuştur. Bu toplantılarda üst sınıf mensubu entelektüel birikime sahip kadınlar, çeşitli platformlarda kadının statüsünü tartışarak "bilinç yükseltme"⁵ çalışmaları yapmışlardır. Bu entelektüel çevre Shaarawi'nin fikirlerinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Kendisi de bu dönemi "yeni deneyimler ve yetişkinliğe adım" olarak tanımlamıştır.⁶

Türkçe ve Fransızca'yı anadili gibi konuşabilen Shaarawi, 1908 yılında birkaç arkadaşının da yardımıyla Mısır'daki ilk yardım derneğini kurarak fakir kadın ve çocuklara yardımlarda bulunmuş; burada çalışan kadınların özgüvenlerini kazanarak birey olduklarının farkına varmalarını sağlamıştır.

Shaarawi'nin yükselişi

Mısır'da feminist mücadele, politik konjonktür gereği milliyetçi ideolojiyle birlikte yoğrulmuştur. Mısır'ın tek taraflı olarak bağımsızlığını ilan etmesinden sonra kadınlar erkekler ile birlikte ilk defa sokağa çıkmıştır. 1919'da meydana gelen gösteriler sırasında birkaç kadının öldürülmesi üzerine 1920 yılında Vafd Partisi Kadın Merkez Komitesi kurulmuş ve Shaarawi bu komitenin başkanı seçilmiştir. 1923 yılına gelindiğinde ise Shaarawi, Egyptian Feminist Union (EFU)'ı kurmuş ve genel başkanı olmuştur. Birliğin ilk deklarasyonu, Uluslararası Kadınlar Birliğinin Mayıs 1923'te Roma'da düzenlenen kongrede sunulmuştur. Huda burada Mısırlı kadınların, Batıyı taklit etmeden, kendi ulusal mirasları olan fakat kaybettikleri haklarının iadesini istediklerini belirtmiştir. Kültürel olarak Firavun Devri ve İslamiyet Devri gibi iki büyük döneme sahip olduklarını vurgulayan Shaarawi, kadim Mısır'da kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olduklarını fakat yabancı kültür egemenliği ile birlikte bunun aşındığını söylemiştir.⁷

Roma'daki konferans dönüşünde gerçekleştirdiği eylem Shaarawi'nin sadece Mısır'da değil tüm Arap coğrafyasında ve Avrupa'da tanınmasına neden olmuştur. Avrupa'daki feminist birliklerle kurduğu bağ ve Avrupalı feministlerin mücadeleleri Shaarawi'yi oldukça heyecanlandırmış olsa gerek, Roma dönüşü Kahire istasyonunda Nabawiyya Musa ile birlikte gazetelere peçelerini açarak poz vermişlerdir. Bu hareket ilk etapta şaşkınlıktan mütevellit derin bir sessizlikle karşılanmışsa da birkaç saniyenin ardından alkışlarla karşılık bulmuş; hatta istasyonda bulunan birkaç kadın daha peçelerini açmışlardır. Bu eylem Mısır kadın hareketi tarihinde bir devrimdir. Kadının kamusal alanda tıpkı erkekler gibi gizlenmeden, özgür bir şekilde varoluşlarını gösteren bir başkaldırı niteliğindedir.

İstasyonda gördüğü destek ve giderek büyüyen feminist hareket çerçevesinde Shaarawi, kadının gasp edilen haklarının iadesi için somut eylemlerde bulunmaya başlamıştır. Fakat Shaarawi'nin yurtdışındaki kongrelere ve toplantılara daha sık katılmaya başlaması Vafd Hükümetinde rahatsızlıklara neden olmaya başlamıştır. 1924'te parlamentoya sunduğu birtakım milliyetçi ve

feminist isteklerin reddedilmesi üzerine Shaarawi, Vafd Partisinin Merkez Kadın Komitesi Başkanlığından istifa etmiştir.

Shaarawi, EFU'yu kurduktan sonra yayınlamaya başladığı feminist yazın *l'Egyptienne*'de (ve *el-Masreyya*), ölümüne kadar, kadınların özgürlüğü, eğitimi, siyasi ve sosyal statüleriyle alakalı yazılar kaleme almıştır.⁸ Paris, Amsterdam, Graz, İstanbul, Brüksel, Budapeşte, Kopenhag, Berlin gibi birçok önemli kentte düzenlenen feminist kongrelere ülkesini temsilen katılmıştır. Kadının hak ve özgürlüklerini kazanarak kamusal yaşamındaki tek engelin kadının ev içindeki kapalı yaşantısı olduğunu savunan Shaarawi'nin temel felsefesi, eşit eğitim hakkıdır. Bu nedenle hayatı boyunca kadınların eğitim alabilmesi için çabalamış, okulların açılmasına destek olmuştur. El-Ezher Üniversitesi'nin saygıdeğer hocalarıyla da (Şeyh Muhammed-Abdu gibi) bilgi alışverişi yapan Shaarawi, kadının Hz. Peygamber zamanında erkeklerle daha eşit koşullarda ve saygın bir hayat sürdüğünü söyleyerek Kuran'ın içtihatlarla beraber yeniden yorumlanması için girişimlerde bulunmuş ilk feministtir.⁹ Bu bağlamda İslamcı feministlerin şahlanarak özellikle İran'da 90'lardan itibaren aktif hale gelebilmesinin temelini, 1940'lı yıllarda Shaarawi'nin cesur girişimlerinde aramak yanlış olmayacaktır. Eşitlik ideali, yürekli söylem ve eylemleri ile çağının ötesinde yaşamış/düşünmüş olan Shaarawi, ardılı olan kadın liderlere de ilham ve cesaret vermiştir. Zeynep el-Gazali, Doria Shafiq, Newal es-Saadavi gibi kendi döneminin devrimci kadınları, Shaarawi'nin başlatmış olduğu mücadeleye birer tuğla daha koyarak feminist kanadı Mısır'da güçlü hale getirmişlerdir.

Sömürge döneminde ve sonrasında kapitalist sistem ve modern devletin gelişmesiyle birlikte birçok Arap toplumunda olduğu gibi Mısırlı kadınların da hak ve özgürlüklerini kaybederek evlere kapatıldığını ileri süren Shaarawi, kadının sosyal ve siyasal statüsünün yeniden tartışılmasını ve bunun için de, ataerkil sistemi de içeren, birtakım düzenlemelerin şart olduğunu ileri sürmüştür. Shaarawi, altyapıdan üstyapıya doğru ontolojik bir sosyal reformun eğitimle gerçekleşeceğine inanmıştır. Shaarawi'ye göre, İslami kodlarla ve keskin ataerkil ağlarla örülü olan Mısır toplumunda, kadınlar eğitim hakkına kavuştuklarında görünürlükleri artacak ve hangi sınıftan olursa olsun siyasi, sosyal ve ekonomik haklarına kavuşacaklardır. Böylece kadınlar aile içinde konumlandırılan "anne", "eş" ve "bacı" kimliklerinden ziyade toplumda hak ettikleri yere sahip olabileceklerdir.

Shaarawi sosyal reformun yanı sıra kadına oy hakkı tanınmasını, poligaminin kurumsal ve kavramsal düzeyde sorgulanmasını, boşanma hakkının düzenlenmesini ve evlilik yaşının yükseltilmesini talep etmeye cesaret etmiştir. Bu taleplerin önemi, ancak zamanın koşulları göz önüne alındığında anlaşılabilir.

Shaarawi'nin konuşmaları ve *L'Egyptienne*'de yazdıkları çerçevesinde, kendisinin devrimciden ziyade bir reformist olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır. İslami düzene ya da toplumsal kuralları kökten değiştirmek yerine dönüştürmeyi daha uygun görmektedir. Ona göre feminist hareketin hedefi, miras alınan fakat zamanın ihtiyaçlarına ayak uyduramayan yasalar, gelenekler, gösterişli davranışlar ile ataerkil sistem tarafından şekillenmiş sosyal statülerdir. Kadının erkekle eşit hak ve özgürlüklere sahip olabilmesi ve sosyal düzenin değiştirilmesi ve dönüştürülmesi de eğitim ile mümkün olacaktır.¹⁰

Feminist mücadele Ve "kimlik" problematiği

Sömürge dönemine asla dönmek istemeyen Mısırlılar için batının "yozlaşmış" değerlerinin aksine doğunun "ahlak normları"na uygun bir kimlik oluşturulmalıydı. Ancak heterojen toplum yapısı ortak değerler üzerinden şekillendirilebilecek bir kimliğe müsait olmadığından, etnik kökene dayalı milli bir kimlik üzerinden söylem alanı açmak¹¹ Mısır için zor görünüyordu.

Ortadoğu ülkelerinin sömürge geçmişi 20.yüzyılda Mısır'ın siyasi, ekonomik, kültürel hamlelerini etkilemiştir. Örneğin Nasır önderliğinde şahlanan Arap milliyetçiliği ve Mısır'ın Ortadoğu devletleri üzerinde kendine hasrettiği lider rolü, tam bağımsızlık ve mutlak güç olma idealiyle ilişkilendirilebilir. Köklü bir tarih ve kültüre sahip olan Mısır, bağımsızlığını ilan edene kadar İngiliz sömürgesi olarak yaşamıştır. Bu dönemde üstyapının İngiliz etkisi altında şekillenmesi zamanla kültürel kimliğin kaybolmasına ya da yöneticiler tarafından unutturulmasına ve en önemlisi de bir kuşağın belleğinde Batıya ve Batıyı temsil eden her türlü değere ilişkin büyüyen bir nefretin doğmasına neden olmuştur. Batı emperyalizmine karşı duyulan bu nefretin yalnızca Batı'nın politikalarına değil, aynı zamanda

onun kurumlarına da yönelik olması, sonraları Mısır demokrasisi için de önemli bir problem teşkil etmiştir.¹² Avrupa'da eğitim görmüş, servet sahibi, vatansever kişilerin bağımsızlık söylemleriyle iktidara gelmeleri ve fakat ardından fazla liberal davranmaları halk nezdinde antipati uyandırmıştır.

Milliyetçiliğin ve ulus devletlerin popülerliğinin dünya çapında artmış olması, Mısır toplumunda da bir uyanış sağlamıştır. Bağımsızlık söylemlerinin milliyetçi tandansla ele alınması aynı dönemlerde büyüyen kadın hareketlerinin de bu alanda varlık göstermesine sebep olmuştur. Heterojen bir toplum yapısının olduğu Mısır'da, ortak söylemin milliyetçilik üzerinden yürütülüyor olması bir kimlik oluşturma mücadelesinin verildiğini göstermektedir. Feminist teorinin kodları Mısır'da farklılaştığından olsa gerek, milliyetçi ideoloji üzerinden okunan kadın hak ve özgürlükleri devrimsel nitelikte bir alan açmamıştır. Sömürgecilikten ve modernlikten korkan tüm doğu toplumlarında olduğu gibi Mısır'da da bu nedenle tamamen doğu normlarında bir toplum yaratılmak istenmiştir.

Mısır'da feminist hareket Shaarawi'nin Roma Konferansı dönüşü sonrasında Nabawiyya Musa ile birlikte istasyonda peçelerini çıkarmasıyla somut olarak başlamıştır. Feminist hareketin bu şekilde ortaya çıkışı kimi yazarlarca geleneğe saldırı olarak yorumlanmıştır.¹³ Ancak bu eylem ile birlikte Shaarawi, kadının kamusal alanda varlığını ispat etmiş ve bundan sonra kadının ve kadın bedeninin kamuya açık, erkek egemen yerlerde daha çok görüleceği mesajını vermiştir. Bu nedenle bu protestoyu İslami düzene ve onun kurallarına bir başkaldırı olarak okumak yanlış ve eksik olacaktır. Metnin altında, kadının aileye ve eve ait bir "nesne" olduğu algısının önüne geçilmek istendiği yatmaktadır.

Milliyetçi söylemle yoğrulan feminist ideoloji, kadına yeni alanlar açmaktan ziyade yeni bir söylem üretiyormuş gibi kadını, milletin, ailenin, akrabalık ilişkilerinin devamını sağlayan "anne", "bacı", "eş" olarak nitelendirmiştir. Dolayısıyla kadınların gasp edilen hak ve özgürlüklerini elde etmeleri ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini yeniden belirlemeleri hiç kolay olmamıştır. Shaarawi'nin istasyonda gerçekleştirdiği gösteri ile birlikte kadın hareketi önemli bir ivme kazanmışsa da toplumsal algıda herhangi bir değişiklik yaratmamış; kadınlar "öteki"leştirilmekten kurtulamamış, erkeklerin iktidarından sıyrılamamış ve en önemlisi de kendi kimliklerini oluşturamamışlardır. Aksu Bora feminizmin milliyetçilikle flörtünü yorumlarken, modernleşmenin bir "gelenekselden kopuş ve yeni bir dünya kurma" hikâyesinden çok, geleneğin ve "yeni"nin yeniden tanımlanırken yeni iktidar ilişkilerinin kurulup işler hale getirilmesi süreci olduğunu söyler.¹⁴ Milliyetçi elitler tarafından yürütülen feminist hareket bu anlamda kısır kalmış, tabana inememiştir. Bu da Mısır kadın hareketinin temel problematığıdır.

Kadın hareketinin başarısı / Başarısızlığı ve sonuç

Mısır'da Shaarawi tarafından gerçekleştirilen eylem, belleklerde sadık, munis, fedakâr, cefakâr, itaatkâr olarak yer etmiş olan kadın imgesini yerle bir etmiştir. Çizilen yeni kadın profili bu anlamda erkeklerle mutlak eşitlik talep eden ve gasp edilen haklarının iadesini isteyen güçlü, azimli, isyankâr, kültürlü ve ısrarcı kadınlardır. Bu protesto aynı zamanda sınıf farklılıklarına ve aristokrasinin mutlak kurallarına karşı bir başkaldırıdır.¹⁵ Kaldı ki Shaarawi'nin bu eylemi birçok kadına da doğrudan etki etmekten uzaktır.¹⁶ Dolayısıyla bunu İslami kural ve değerlere karşı bir başkaldırı olarak okumak yanlış olacaktır. Kuran'ın yeniden yorumlanması, Hz.Muhammed döneminde kadınların yaşantısının farklılığını iddia ederek, bugün kadınların eve kapatılmasının altında kimlik yitimi olduğu gibi iddiaları, yozlaşmış olan geleneklerin ve alışkanlıkların ataerkil düzenden kaynaklandığı tezini destekliyor ve bunların düzeltilmesi için kadının eğitim almasını şart koşuyordu.

Shaarawi önderliğinde şahlanan Mısır kadın hareketinin yaygınlığı için ise pozitif bir bakış açısı takınmak doğru olmayacaktır. Zira dönemin koşulları ve Mısır'ın sosyo-ekonomik durumu çok daha acil başka iyileştirmelerin yapılmasını gerekli kılmaktaydı. Toplumun çoğunluğunu oluşturan alt sınıf kentli ve köylüler için kadın haklarından başka ihtiyaçlar öncelikliydi. Ekonomik sıkıntılar, konut sorunu, topraksız köylüler, verimsiz topraklar, işsizlik genel ve kronik problemlerdi. Bu nedenle kadınların hak ve özgürlükleri tabiri caizse tabanı pek ilgilendirmiyor; dolayısıyla yapılan gösteriler üst- orta sınıf aristokrat kadınlar arasında kalıyordu. Kadın hareketinin milliyetçi söylem ile beraber yoğrulması teorik açıdan problemlerle bir alan teşkil ediyorsa da kapsayıcılığı ile tabana yayılmak için anahtar olarak kullanıldığını tahmin etmek zor değil. Mısır toplumunda özellikle alt sınıfların

toplumsal hareketlere katılımı için sosyolojik bir analizde bulunan Asef Bayat bu çekinceyi şöyle tanımlar:

Cemaat kültürünün ağır bastığı Ortadoğu’da, alt tabanda kolektif bir birlik oluşturmak zordur. Cemaat bilinciyle oluşturulan bu tarz hareketlerde genellikle bir lidere her zaman ihtiyaç duyulur. Bu nedenle de hareket her zaman tesadüfi, yapılanmamış ve ataerkil kalır. Asıl çoğunluğu oluşturan alt sınıfa inemeyen hareketlerin sivil ya da akrabalık dışı işbirliklerinin zayıflığı, sadece insanların yerel liderlere (şeyhler, Cuma vaizleri), sorun çözücülere ve hatta yerel kabadayılara olan güvenleri hiyerarşik ve ataerkil ilişkileri besler. Bu nedenle Mısır’ın alt sınıfları bazı sorunların farkında olmalarına rağmen cemiyeti yükseltmek için toplu girişimler ya da görevlileri uyarmak adına toplu protesto eylemleri ve toplu eylem adına çok az şey üstlenirler.¹⁷

Ancak ataerkil ağlarla örülü cemaat kültürünün ağır bastığı Mısır ve diğer Ortadoğu ülkeleri için üst-orta sınıf orijinli bir hareketin tabana sirayet etmesi, sadece 1940’lar Mısır’ı için değil, bugün bile kolay olmamaktadır. Tarih boyunca Mısır’ın, istikrarsız ekonomi, adaletsiz gelir dağılımı, genç işsizler, yoksulluğun artması, sosyal hizmetlerin yok denecek kadar azlığı gibi kronik problemleri olmuştur. Bu nedenle sosyolojik anlamda kadın hak ve özgürlükleri her zaman ikinci planda kalmış, Shaarawi’nin öngördüğü kültürel değişim de yaşanmadığından kadın “öteki” olarak kalmaya devam etmiştir. 1940’lardan sonra kadın hakları açısından olumlu gelişmeler olmuşsa da, asıl mesele feminizmin batılı değerlere atfedilen ve kısırlaştırılan çizgileridir. Asef Bayat’ın belirttiği gibi cemaat toplumlarını harekete geçirecek lider Huda Shaarawi olamamıştır. Bunun altında, kimlik mücadelesi (Hristiyan Batıya karşı İslami değerlerle mücadele), geleneklerine bağlı muhafazakâr ve ataerkil bir toplum, feminist hareketin üst ve orta sınıf kadınlar arasında sıkışıp kalması ve Mısır’ın diğer sosyoekonomik sorunları vardır.

Keywords: Egypt, Feminism, Identity, Shaarawi, Activist

Research Assistant Cansu ABACI

İstanbul Esenyurt University,
Department of Social Services.
cansuabaci@gmail.com

Notlar

¹ Edward Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1989) 16.

² Edward Said, Batının Doğu’ya tahakkümünü, oryantalizm tanımı ile birlikte ele alarak bunun, Doğu’nun farkını onun zayıflığından ibaret bulan siyasi bir doktrin olduğunu söyler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Edward Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1989) 324.

³ William L. Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi* (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008) 223.

⁴ Salon toplantılarının tarihi çok eskilere dayanmakla birlikte Avrupa’daki feminist bilincin yükselmesi ve Arap Rönesansı diyebileceğimiz çalışmaların başlamasıyla Mısır ve Suriye’de görülmüştür. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Rula B. Quawas, “A Sea Captain in Her Own Right’: Navigating the Feminist Thought of Huda Shaarawi,” *Journal of International Women’s Studies* 8 (2006): 220.

⁵ Bilinç yükseltme kavramı için bkz. Naomi B. Rosenthal, “Bilinç Yükseltme: Devrimden Yeniden Değerlendirmeye,” *Sosyalist Feminist Kolektif Dergisi* 1, (2009), <http://www.sosyalistfeministkolektif.org/feminizmegiris/15-bilinc-yukseltme-devrimden-yeniden-degerlendirmeye.html>.

-
- ⁶ Huda Shaarawi, *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)* (New York: Feminist Press, 1987) 62.
- ⁷ Nikki R. Keddie, *Women in the Middle East: Past and Present*, (New Jersey: Princeton University Press, 2007) 92 (çeviri tarafıma aittir).
- ⁸ Huda Shaarawi'nin hayatına ve düşüncelerine dair bilinenler bu dergide yazdığı yazılar ile kendi kaleme aldığı *Harem Years* adlı otobiyografik eserindedir.
- ⁹ Rula B. Quawas, "A Sea Captain in Her Own Right': Navigating the Feminist Thought of Huda Shaarawi," *Journal of International Women's Studies* 8 (2006): 227.
- ¹⁰ A.g.e., 230.
- ¹¹ Ortadoğu'da kimlik tartışmalarının daha kapsamlı bir analizi için bkz. P.R. Kumaraswamy, "Who Am I?: The Identity Crisis in the Middle East," *Middle East Review of International Affairs* 10 (2006): 63.
- ¹² Adid Davişa, *Arap Milliyetçiliği: Zaferden Umutsuzluğa* (İstanbul: Literatür Yayınları, 2004) 274.
- ¹³ William L. Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi* (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008) 223.
- ¹⁴ Aksu Bora, "Ortadoğu'da Kadın Hareketleri: Farklı Yollar, Farklı Stratejiler," *İ.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 39 (2008): 59.
- ¹⁵ Örtünmek ve peçe takmak İslamiyet öncesi Mısır'da, üst sınıftan olan kadınlara mahsus bir uygulamaydı; sosyal statü göstergesi olarak üst sınıf mensuplarını köylü ve alt sınıf kadınlarından ayırt eden bir semboldü. Ayrıntılı bilgi için bkz. Paul Eid, "Post-Colonial Identity and Gender in the Arab World: The Case of the Hijab," *Atlantis* 26 (2002): 41.
- ¹⁶ Leila Ahmed, "The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World by Nawal El Saadawi; Sherif Hetata" review of *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*, by Nawal El Saadawi, *Signs*, Summer 1981, 749.
- ¹⁷ Asef Bayat, *Ortadoğu'da Maduniyet Toplumsal Hareketler ve Siyaset* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006) 84.

Kaynakça

- Ahmed, Leila. "The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World by Nawal El Saadawi; Sherif Hetata." Review of *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*, by Nawal El Saadawi. *Signs*, Summer 1981.
- Bayat, Asef. *Ortadoğu'da Maduniyet Toplumsal Hareketler ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Bora, Aksu. "Ortadoğu'da Kadın Hareketleri: Farklı Yollar, Farklı Stratejiler." *İ.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 39 (2008): 55-69.
- Cleveland, William L. *Modern Ortadoğu Tarihi*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
- Daviş, Adid. *Arap Milliyetçiliği: Zaferden Umutsuzluğa*. İstanbul: Literatür Yayınları, 2004.
- Eid, Paul. "Post-Colonial Identity and Gender in the Arab World: The Case of the Hijab." *Atlantis* 26 (2002): 39-51.
- Keddie, Nikki R. *Women in the Middle East: Past and Present*. New Jersey: Princeton University Press, 2007.
- Kumaraswamy, P.R. "Who Am I?: The Identity Crisis in the Middle East." *Middle East Review of International Affairs* 10 (2006): 63-73.
- Quawas, Rula B. "A Sea Captain in Her Own Right': Navigating the Feminist Thought of Huda Shaarawi." *Journal of International Women's Studies* 8 (2006): 219-35.
- Rosenthal, Naomi B. "Bilinç Yükseltme: Devrimden Yeniden Değerlendirmeye," *Sosyalist Feminist Kolektif Dergisi* 1, (Haziran 30, 2014), <http://www.sosyalistfeministkolektif.org/feminizmegiris/15-bilinc-yukseltme-devrimden-yeniden-degerlendirmeye.html>.
- Said, Edward. *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1989.
- Shaarawi, Huda. *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)*. New York: Feminist Press, 1987.

TARİHLERARASI KARŞILAŞMALAR
CROSS-HISTORICAL ENCOUNTERS

BİRBİRİNE DEĞEN HAYATLAR

Umut BELEK ERŞEN*

Ben bir kadının yaşam öyküsünden bahsedeceğim. Fatmagül Berktaş'a göre yaşamöyküsünün çekiciliği, okuma yoluyla paylaşılan deneyimin kendi yaşamlarımızda sürdürülmesinde yatar; çünkü başka birinin yaşamına ilişkin metin, bizi kendi yaşamlarımızın metnine geri gönderir. Özyaşamöyküleri aracılığıyla, hem yazarlar hem de okurlar, yaşamı "bilme"ye başlarlar. Bu mutlaka entelektüel ya da bilimsel bir bilgi olmak zorunda değildir, ama en az onun kadar gerçek ve değerli olan sezgisel bir bilgidir.¹

Berktaş'ın bahsettiği "başkalarının metinlerinin bizi kendi yaşamlarımızın metnine geri göndermesi" kimi zaman tersine bir süreç olarak işler. Kendi öykümüzü oluşturmaya çalışırken başka öykülere ihtiyaç duyarız, yalnız olmadığımızı hatırlatan, başka yollar olabileceğini gösteren, kendimizi oluştururken dokunabileceğimiz öykülere... Ben, kendi öykümü kurmaya çalışırken Janis Joplin'in yaşamına dokundum ve kimi zaman ona tutundum. Bu makalede kadın olmanın, kadınlık-benlik bilincini oluşturmanın çok da kolay olmayan engellerini aşmaya çalışırken onun yaşamının başka bir kadına nasıl yardım ettiğini ortaya koymaya, bu şekilde kadın öykülerinin aslında geleneksel normatif tarih anlayışından öte yapısının, eril hegemonyanın koyduğu normları aşmaktaki işlevini tanımlamaya çalışacağım.

Bunu yapmaya çalışırken "ben" diyeceğim hep. Objektif olmaya, dışarıdan bakmaya çalışmayacağım, tersine tam içinden, kendi kişisel tarihimden deneyimlerimi aktarırken başka birisinin yaşam öyküsünü anlatacağım ya da tam tersi başka birisinin yaşam öyküsü çerçevesinde kendi deneyimlerimi ortaya koymaya çalışacağım. Bunun için Joan Scott'un tarih anlayışından yola çıkacağım.

Scott geleneksel tarihin kanıt anlayışı bağlamında normatif tarihe meydan okumayı, resmin büyütülmesi, kusurlu veya eksik bakıştan kaynaklanan hataların düzeltilmesi olarak tanımlamıştır. Bu meydan okuma, meşruiyet talebini deneyimin otoritesine dayandırmıştır; yani ötekilerin doğrudan deneyiminin otoritesine olduğu kadar metinlerinde ötekilerin hayatlarını görmeyi ve bu hayatlara ışık tutmayı öğrenen tarihçinin deneyiminin otoritesine de.²

Kadınların hayatlarını ele alırken deneyimi görünür kılmak baskıcı mekanizmaların varlığını açığa çıkarır, fakat bunların iç işleyişini veya mantığını açığa çıkarmaz; tahakkümü de görünür kılabilmek, bunu yaratan baskıcı mekanizmaların işleyişlerinin de ortaya konulması gerekir. Bunun için, söylem aracılığıyla özneleri konumlandıran ve öznelerin deneyimlerini üreten tarihsel süreçlere bakmalıyız. Deneyime sahip olanlar, bireyler değil; deneyim aracılığıyla kurulan öznelerdir. O halde bu tanıma göre deneyim, açıklamamızın kaynağı veya bilinenleri temellendiren otoriteye sahip bir kanıt olmaktan ziyade, açıklamaya çalıştığımız, hakkında bilgi üretilen şeyin kendisi haline gelir. Deneyim üzerine bu şekilde düşünmek deneyimi tarihselleştirmek demektir. Bu tür bir tarihselleştirme, veri kabul edilen her açıklayıcı kategorinin, "deneyim" kategorisi dâhil, eleştirel incelenmesini gerektirir.³

Joan Scott'a göre deneyimin işleyişini incelemek ve anlamını yeniden tanımlamak kimlik süreçlerine odaklanmayı, "deneyim" in söylemsel doğasını ve inşasının siyasetini vurgulamayı gerektirir. Scott, deneyimi aynı anda zaten hep bir yorumlama ve yorumlanması gereken bir şey olarak tanımlar. O halde deneyim üzerine çalışmak, deneyimin tarihsel açıklamadaki birincil statüsünü sorgulamaktır. Bu, tarihçilerin projelerini deneyim aracılığıyla ulaşılabileceği söylenen bilginin yeniden üretimi ve aktarımı olarak değil, bizzat bu bilginin üretiminin analizi olarak tanımlamalarıyla mümkün olur. Böyle bir analiz açıklayıcı gücünü ve ilgisini değişime dayandıran ama belirlenmiş kategorilere dayandırmayan, bunları yeniden üretmeyen, gerçek anlamda normatif olmayan bir tarih kurar. Tarihçinin tarafsızlığını garanti altına almaz, çünkü artık önceden belirlenmiş kategoriler ve normlara uyma zorunluluğu yoktur. Tarihçi, bilgi üretiminde kendisine

* Hacettepe University, Department of Sociology

düşen payı kendisi belirler. Deneyim bu yaklaşımda, açıklamamızın kaynağı değil, açıklamak istediğimiz şeyin kendisidir. Bu tür bir yaklaşım öznelerin varlığını yok sayarak deneyimden yararlanmanın önünü kesmez, bunun yerine öznelerin yaratılış süreçlerini sorgular. Böylece tarih ve tarihinin rolünü yeniden çözümler ve değişim üzerine düşünmek için yeni yollar açar.⁴

Değişim üzerine düşünmek için yeni yollar açmak kadınların yaşamını anlatan tarih yazımlarının başlıca işlevi olmalıdır. Kadınların tarih yazımları bu işlevinden dolayı geleneksel tarih normları ile dile getirilmemeli ve değerlendirilmemelidir. Yaşamı anlatılan her kadının kimlik süreçlerinin incelenmesi, yaşamını oluşturan yapıların inşasındaki pratiklerin değerlendirilmesini gerektirir ki kadın kimliğinin, bilincinin oluşturulmasında rol oynasın, başka bir kadına aynı inşa sürecinde güç verebilsin, bu şekilde büyük bir kültürel birikim oluşabilsin. Ünlü rock şarkıcısı Janis Joplin'in öyküsünü anlatacak olmamın sebebi budur. Bu öykünün nasıl bir başka kadının yaşamını sorgulamasına sebep olduğu ve bunun ne gibi değişikliklere yol açabildiğidir. Bunlar çok büyük değişiklikler değildir şüphesiz ama patriyarkanın yıkılması bu tür küçük değişimlerin başlatılabilmesinde gizli değil midir?

Janis Joplin'in öyküsü 19 Ocak 1943'de Texas'ta Port Arthur'da doğması ile başladı. Babası üniversite öğrenimini mühendis olarak tamamladıktan sonra petrol şirketi için çalışmak üzere Texas'a gelmişti. Annesi kütüphaneci olarak çalışıyordu, aynı zamanda bölgesel kolejlerden birinde görevliydi. Port Arthur'da beyaz teknik personelin zamanla iyi kazanmasıyla oluşan zengin banliyö mahallesinde yaşıyorlardı.⁵

Janis'in annesi otoriter bir yapıya sahipti. Kızının Port Arthur'daki orta sınıf burjuva geleneklerine uygun şekilde davranmasını, giyinmesini ve sosyal ortamlarda yer almasını istiyordu. Büyümekte olan bir genç kızdan beklenen, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin belirlediği şablona uyum sağlamaya başlamasıydı. Yani öngörülen estetik normlara uyması, buna uygun giyinmesi, kadın erkek kodlarını öğreneceği zararsız flörtler yaşaması, bu şekilde gelecekteki asıl rolüne hazırlanması ve itaatkâr davranmasıydı.

Janis kendi düşünce yapısını oturtmaya başlamıştı. Ona göre tüm ırklar, ırklar üstünde birleşmeli ve ülkedeki tüm ayrımcı tavırların kökü kurutulmalıydı.

"Ama ellilerin Port Arthur'unda bunu yapamazdınız, dile getiremezsiniz"

diyor annesi Dorothy Joplin⁶. Port Arthur'da beyaz gençlerin Afro-Amerikalılara gösterdiği tavır Janis'i öfkeliyordu:

Zencilerden nefret etmiyordum, böylece adım zenci aşığı oldu. Port Arthur'da bana benzer biri daha yoktu. Diğer herkes arabalı sinemalara gidiyor, cola içiyor ve zenci ufulamaktan bahsediyordu.⁷

Janis'in lise arkadaşları onun farklı olduğunu, güneyli bir genç kadından çok delikanlılardan biri gibi davrandığını, güneyli genç kadın kimliğinin standartlarını önemsemediğini, inceltmiş davranışlardan uzak, meydan okuyan, küfür eden, sahip olunacak hiçbir şey istemeyen biri olduğunu söylüyorlar⁸. Tüm bunların yanında Janis düşündüğünü söylemekten ve tartışmaktan da vazgeçmiyordu. Bu onu geleneksel kadın rolünden uzaklaştırıyor, yakılması gereken bir cadı haline dönüştürüyordu. Değişen zaman ile birlikte yoketme ve ötekileştirme metotları da biçim değiştirmişti, okul arkadaşları ona domuzcuk gibi aşağılayıcı lakaplar taktılar.

Süregiden estetik ve güzellik normları da Janis'in güzel bir çocuktan çirkin bir yeni yetme haline geldiğini söylüyordu. Dış görünümünden dolayı utanç duyuyor ve geceler boyu bu yüzden gözyaşı döküyordu⁹. Saatlerce bir aynaya bakıp ağlıyordu ve günlüğüne şöyle yazıyordu:

Hayır biraz kilo aldım ama şişmanlamadım, yüzüm değişti ama çirkinleşmedim, halen gülümsüyorum ve çok güzel gözlerim var.¹⁰

Janis onaltıncı yaşını çirkin dayatmalar karşısında güçlü kalma savaşını vererek kotardı. Eylemci yönünü hiçbir şekilde gizlemiyordu. Eylemlerini çoğu kez yalnız gerçekleştirirdi. Öğretmenlerine göre okuldaki en tehlikeli genç oydu. Doğal olarak yaratıcılığı ve üretkenliği göz ardı edilerek daha çok sistemle uzlaşmaz tavrı, özellikle inatçılığı üzerinde yoğunlaştılar. Belki bu öğretmenlerden her biri Janis'ten duyduklarında tepki gösterdikleri önerilerin peşinde yıllar sonra yürüyecekler, onun getirdiği alternatifleri yaşama geçirmek için eylemler yapacaklardı. Çünkü Janis sadece kantinde sigara içilsin

diye değil, okulda yeni bir laboratuvar için, daha iyi bir kitaplık oluşturulması için, öğretmenlerin hak ettikleri ücretleri alabilmeleri için önerilerde bulunuyordu.¹¹

Janis içkiye ve uyuşturucuya on altı yaşında başladı. On yedi yaşında, o yaşta biri için çok fazla içiyordu. Yıllar sonra o günleri anlatırken şöyle diyecekti:

Aynaya baktığımda gördüğüm hiç de femmefatale değildi. Güzel bir vücuda sahip değilseniz parlak bir zekâ işe yaramaz. Öyleyse sağlıklı kalmanın da bir anlamı yoktur.¹²

Janis 1962 yazında Austin'deki Texas üniversitesinin sanat bölümüne yazıldı. Burada geleneklerin zorladığı kıyafet kuralları vardı: saçları bir tür sıkı topuz halinde toplamak, siyah deriden yarım botlar ve beyaz diz altı çorapları giymek gerekiyordu. Bu hanım hanımcık giyimli kızların yanında Janis rengi atmış jeanleri, tenis ayakkabıları ve uzun tarazlı saçlarıyla başka gezegenden gelmiş bir kız gibi görünüyordu.¹³

1962-63 kışında ise o büyük felaket meydana geldi. Üniversitede yıllık büyük öğrenci balosu hazırlanıyordu. Bu vesileyle her alanda birincilerin seçildiği yarışmalar düzenlendi. Janis de aday gösterilmişti. Öğrenciler onu oy birliğiyle üniversitenin en çirkin erkeği seçtiler: *"The ugliest man on campus"*. Janis bu aşağılamayı hiçbir zaman unutmadı. Sonraları ünlü bir şarkıcıyken kendisiyle yapılan sayısız söyleşinin hiçbirinde Austin dönemine değinmedi.¹⁴

Şöhretinin doruğa vardığı zamanlarda bile Janis hakkı olduğuna inandığı güzelliğe sahip olmayışını hazmedemedi. Ayna, çoğu kadınının yaşamındaki öldürücü varlığını onun yaşamında da göstermişti. Diğer yandan Janis güzelliğin alışlagelmiş görüntüsünü kırdı. Sonradan ünlü bir şarkıcı olduğunda seksi olarak nitelendirildi fakat klasik güzellik ve estetik normlarına hiçbir zaman uymadı. Çoğu zaman Jefferson Airplane'in klasik bir şekilde güzel, kadınsı ve seksi solisti Grace Slick ile karşılaştırılmasına rağmen Slick hiçbir zaman Janis'in yarattığı etkiye ulaşamadı. Janis, upuzun ve dağınık saçları, rengârenk ve birbiriyle uyumsuz kıyafetleri, makyajsız ve sütyensiz tarzı hippie kültürünü yansımasıyla birlikte kendine has bir stil yarattı.

1950'lerin Amerika'sındaki bir güney eyaletinden 1980'lerin Türkiye'sinde bir güney şehrine geldiğimizde bir kadının yaşamın yönlendiren koşullarda bir değişiklik görmek mümkün mü? Aynı orta sınıf değerlerine sıkı sıkıya sarılmış bir ailenin kızı için diye başladığımızda bu ailenin orta sınıf değerleri yeterli bir ölçüt mü? Kadının kendini bilme-bulma yolunda karşısına konan seçenekler aynı değil mi? Ataerkil tahakküm sürüp gidiyor olmasını bu aynılığa borçlu değil mi?

Ben, bu aynılık içerisinde sıkışıp kalmışken, evde geleneksel rollerin hüküm sürdüğü yapıya ufak ufak çirak olarak yetiştirilirken, okulda otoritenin sus dediği yerde susar bana izin verilen sınırlar içerisinde nefes almaya çalışırken, doğduğum büyüdüğüm şehrin dışına çıkmayı aklımın ucuna bile getirmememeye devam etseydim ve orada kalsaydım varabileceğim noktaların sınırlılığı hakkında şimdi dehşetle ürperirken bir şarkı duydum. Öyle bu yaşamın dışından ve yaşam dolu bir sesteki kim olduğunu öğrendiğimde hemen adını yazdım: Janis Joplin.

Onun hakkında gazetelerde ve dergilerde bulabildiklerimi bölük pörçük okudum, tüm okuduklarımı kestim, kendi kendime bir gayri resmi tarih oluşturdum. Onun yaşadıklarıyla kendi deneyimlerimi birleştirdim. Her şeyin mutlaka öğretildiği gibi olmayabileceğini, farklı yollar bulunabildiğini gördüm. Onun hakkında arkadaşı Jim Langdon'un söylediği bir şeyi okudum:

Her zaman bağımsızdı, özgürdü. Elbette diğer insanlardan kabul görmeye gereksinimi vardı ve bunu arıyordu ama çok belirgin bir şekilde bağımsız bir kişilikti. Onun kaderini elinde tutan hiç kimse yoktu bu kesindi.¹⁵

Mükemmel bir tanımlamaydı bu. Bir kadının kendi kaderini kendisinin yaratabilmesi sürekli mücadele gerektiriyordu ve bu mücadelenin gerektirdikleri, yalnızlığı bazen de dışlanmayı getiriyordu. Günlüğüne yazdığı gibi:

Jim ve Rae var, Jack ve Nova var, fakat hep Janis ve Janis var. Herkes için birileri ve bana düşen hiç kimse...¹⁶

Bu şekilde farklılıklarımın dolayı dışlanmamı da meşrulaştırdım, eğer kendi kaderini kurmak

üzere yola çıkmışsan dışta dışarıda kalmak normal bir süreçti. Hâlbuki bu süreç erkekler için tam da aynı şekilde işlemiyordu.

Rock kültüründe bulunan erkek figürlerle ilgili yazılara baktığınızda karşı çıkan, farklı olan ve farklı yollardan giden erkekler bir tür ayrıcalıklı konuma kavuşuyor, kadınlar için getirilen dışlama ve yalnızlaştırma onlar için farklılıklarına duyulan hayranlık ve tapınmaya dönüşüyordu. Tanıklıklarını anlatan insanlar The Doors'un solisti Jim Morrison ile ilgili bir olayı anlatırken davranışı ne kadar alışlagelmedik de olsa bunun sıra dışılığını muhteşem bir şeymiş gibi yansıtırken, benzeri öykülerin kahramanı Janis olduğunda bu tanıklıklar onun tuhaf veya acınası olduğu ima edilen bir kurguda dile getiriliyordu.

Joplin'in öz yıkıcı dürtüleri, hayat tarzının izlediği güzergâhın intihar eğilimli olması, Brian Jones ya da Jimi Hendrix gibi "yaşamak için çok hızlı, ölmek için çok genç" düsturunu bellemiş dönemin diğer sanatçılarıyla benzerlik taşır ama Joplin onlarla aynı karizmaya sahip değildir; çünkü hezeyan, farklılık her zaman için bir kadından ziyade erkeğe uygun bulunmuştur. Jim Morrison görünümünü ve vakarını yerle bir edebilir, bir berduş gibi kokacak kadar kişisel temizliğine özen göstermeyebilirdi, ama fena halde şişmiş, saç sakalına karışmış da olsa bir kâhin halesine sahip olmaya devam etmiştir. Joplin'in mitosu bundan çok daha farklıdır, o daha ziyade bir kurban, farklı olduğu için dışlanan bir kaybeden olarak yansıtılmıştır.¹⁷

Joplin, toplumca uygun görülen dişi hal ve davranış kalıbından gerçekleştirdiği kopuşu eril akranlarının yaptığından çok daha sert ve şiddetli olarak gerçekleştirmiştir. Erkekler sonuç itibarıyla maceracılık geleneğine yaslanıyorlardı, sefiş oğul mitinden "delikanlının kanı kaynar" fikrine varıncaya kadar kötü davranış, her haliyle onaylanmasa da en azından erkeksiliğin mantıksal bir uzantısı olarak görülmekteydi. Eril suç işleme eğilimleri uygun bir kanala (spor, savaş) aktarılacak enerjilerin yanlış yönlendirilmiş bir dışavurumu olarak görülüyordu ve bu da onların bir dereceye kadar meşrulaştırılmalarını kolaylaştırıyordu.¹⁸

Janis'in hayatı ile ilgili yaptığım okumalardan, izlediğim belgesellerden edindiğim izlenim erkek rock figürlerine gösterilen sempatinin ufak bir kısmının bile Janis'e gösterilmemesiydi. Eril ve dişi yaşantıların ortaya konulmasındaki ikiyüzlülük, yaşamın diğer alanlarında ortaya konan ikiliğin ve ayrımların da farkına varmamı daha doğrusu bu ayrımları tanımlamak için bir arayışa girmemi sağladı, feminizm vardı. Janis kendini hiçbir zaman feminist olarak tanımlamamıştı fakat yaşamı feminist mücadelenin cisimleşmiş haliydi, benim için feminizmin gerekliliğini gün yüzüne çıkardı.

Janis için sahnede önemli olan sadece şarkıları art arda söylemek değildi, aynı zamanda seyircilerle iletişime geçmekti. Kendini hiç gizlemez ve tüm tasalarını binlerce dinleyicinin karşısında ortaya koyardı. Çoğunlukla esprili ve bazen kaba bir dili vardı ama bütün hikâyeleri fazlasıyla gerçektir bu yüzden keder ve öfke doluydu, kendini dinleyiciye anlatabilme yeteneğine sahipti, ara sıra konserlerinin bir psikanaliz açık oturumunu anımsattığı anlar olurdu.¹⁹

Şarkılarında kadın olmaktan dolayı çektiği acıları ve bu acıların nasıl üstesinden gelebildiğini ya da gelemediğini anlatıyordu, sahnede tüm yüreğini ortaya koyuyor tüm dinleyicilerini acısına ortak olmaya çağırıyordu. Bir hikâyeciye, tüm konserlerinde şarkılarının arasında bu şarkılarda anlattığı acılarının öykülerini dile getiriyor, kendi kişisel tarihini anlatıyordu. "Get it while you can" isimli şarkısında, "ne olursa olsun yapabiliyorken yap yarın burada olamayabiliriz" der, önemli olan sensindir başka hiç kimse değil, babalar kocalar veya sevgililer değil. "Try" isimli şarkıyı söylemeden önce bir hikâye anlatır. Janis mutsuz ve umutsuz bir şekilde günlerini geçirdiği sırada pencereden bakar ve işleri yolundaymış gibi görünen bir kız görür, kız mutlu görünmektedir, onu takip eder, fahişelik yaptığını anlar, "pekâlâ" der "sen aslında hiç bir şeyi denemiyorsun, deneyeceksin zorlayacaksın söylenmeyeceksin". Sonra o güçlü ses "try" diye haykırmaya başlar. Bir başka şarkısı "Ball and chain"de terk edilmiş bir kadın kocaman bir yalan gibi gördüğü ama yine de bir pranga mahkûmu gibi her yere taşıdığı aşktan söz eder. Janis şarkıyı orta yerinde keser ve anlatmaya başlar:

Eğer onu bugün için alabiliyorsan yarın için isteme, çünkü ihtiyacın yoktur, çünkü yarın gün hala aynı boktan gündür.

Şarkılarında, sen varsın der Janis, yalnız sen varsın; acı çekiyor olsan da güçlüsün, her şeyi başarabilirsin. Şarkılarındaki kadınlar kendisidir, öğretildiği gibi sessizce ve terbiyeli bir şekilde kimseye göstermeden gözyaşlarını içine akıtan kadınlar değillerdir, aynı şarkılarını söylerken olduğu

gibi bağırır haykırırlar, acı çektikleri gerçeğini herkese adeta kusarlar, kadın olmayı kutsar Janis şarkılarında ve acı çekmeyi, bu acıyı bir madalya gibi göğsünde taşımayı.

Acı çeker çünkü geleneksel güzellik normlarının dışındadır, geleneksel kadınlık normlarının dışındadır. Sevgilisi Joe McDonald şöyle söyler:

Bir yandan insanlar onu seks sembolü olarak görmek istiyorlardı ama o geleneksel bir seks sembolü değildi, davranış şekli, tarzı farklıydı. Ondan Billie Holiday olmasını istiyorlardı ama değildi Billie Holliday feminendi kadınsıydı, o tüm kodları alt üst ediyordu. Aslında tam anlamıyla gerçek bir kadındı ama insanlar ona adamlardan biri gibi davranıyorlardı.²⁰

Alt üst ettiği kodlar onu da alt üst ediyordu aslında, sevgi ve onay da görmek istiyordu. Alt üst etmekten vazgeçmedi ne kendini ne eril hegemonik kodları. Acılarını alkol ve uyuşturucuyla öldürmeye çalıştı. Birçok rock starın zevk almak ve eğlenmek için kullandığı alkol ve uyuşturucu onun için yaşamına devam edebilmenin bir yoluymuştu.

Joplin'in hayatı ve eserleri dönemin toplumsal cinsiyet kısıtlamalarına tabi olsa bile, bugün dahi devasa bir atılım ve zafer sayılabilecek bir dişi isyana tanıklık eder. Janis kendisini değiştirmeden hayatında ve müzik dünyasında tek başına var olabilmişti fakat patriyarkal yapıyla mücadele pratikleri geliştirirken kimi zaman bu yapının mevcut tanımları dışına çıkamadı. Bunun sebebi erkek egemen karşı kültürde kadınların özgürlüğünün tamamen cinsel terimler çerçevesinde tanımlanmasıydı. Bu yüzden kadınlar cinsel özgürleşme fikrini devasa bir simgesel önemle donattılar, henüz bastırılmış halde duran daha kapsamlı bir isyanın tüm gizli enerjisini bu fikre yüklediler. Ne var ki, cinsel özgürlük büyük ölçüde erkeklerin arzularına cevap vermeye hazır olmak olarak tanımlanmıştı; bu yüzden bir kadının kendi özgürlüğünü bu kısıtlı yolla dışa vurması aynı zamanda bir boyun eğme biçimi oluyordu.

²¹ Ece Temelkuran'a göre 60'lar ile birlikte sere serpe yaşanan cinsel özgürlük daha çok kadınla birlikte olmak için erkeklerin uydurduğu bir palavraydı. Dönemin bütün popüler kültür göstergelerinin yanısıra en radikal fanzinler bile fazlasıyla "erkekti". Ama daha acısı, dönemin sallantısına kapılan, "Yaşasın" diye bağırıp, cinsel özgürlük mavalına aldanan kadınlardı. Onlar ellerinden alınan silahın farkında değillerdi. Sadece teklifsiz cinsellik sunan kadınlar değil, aynı zamanda erkek iktidarını tadından yenilmez hale getiren genç kadın idolü de yüceltiliyordu. Böylece hem cinsellik bedel ödenen bir etkinlik olmaktan çıktı, hem de cinsel ilişkinin erkek üzerinde yarattığı "delikanlıca" sorumluluk ortadan kalktı. ²² Janis'in yansıttığı, yaşattığı çifte persona –şehvetli hedonist ile ıstıraplar içindeki mağdur- bu ikilemi hissettiğini ortaya koymaktadır".²³

Bir arkadaşı Ellen şöyle anlatıyor:

Bir aileye sahip olduğunuz zaman bir kocaya, onu yargılamazsınız, oradadır, sizindir, bu romantizm değil. Bu başka bir şey, aileleri ve dünyayı bir arada tutan şey. Buna sahipseniz hiçbir şey sizi alıkoyamaz. Janis ise bunu benimsemedi. Rahatsız olmaktan ve rahatsızlığını ilişkilerine taşımaktan hep gizli bir haz duydu. Bu rahatsızlıklar onun yerleşik düzene geçmesine engel oldu.²⁴

Arkadaşının rahatsızlık olarak nitelendirdiği şey kendisi olmaktı, birey olmak ve bir kadın olarak kaderini elinde tutmak. Tıpkı eski filmlerde olduğu gibi –şimdi çok mu farklı?- bağımsız kötü kadın ve mazlum edilgen iyi kadın vardı. O hep kötü kadın olmayı seçti.

Ne olursa olsun başka bir yol vardı, kendi isteklerimi gerçekleştirmek için öngörülmuş kuralları takip etmem gerekmiyordu, kadın olmak, kendin olmak acı çekmeyi gerektiriyordu demek ki ama ne olursa olsun kendi isteklerinin peşinden gidebilme başarabilme gücü vardı, farklı olmaktan, aykırı olarak tanımlanmaktan korkmaya gerek yoktu, en önemlisi var olan eril yapının sürdürülmesinde önemli bir kontrol mekanizması olan ve bu mekanizmanın sürdürülmesini sağlayan öznelere seni sürekli yargılamalarından korkup çekinmeye gerek yoktu.

Bu noktadan itibaren başka kadınları merak etmeye başladım, onlar nasıl baş etmişlerdi, nasıl savaşımlardı, yaşamışlardı. Okuduğum her kadın en klişe ama doğru tanımlamayla başka bir kapı açtı, güç verdi. Ben hiçbir zaman büyük engeller aşmadım veya çok büyük mücadeleler vermem gerekmedi, kendi sıradan öykümde sadece hakikaten kendim olmaya çalıştım ama her kadın bilir ki

bunu başarmaya çalışmak bile başlı başına büyük bir mücadeledir.

Janis Joplin 4 Ekim 1970'de otel odasında ölü bulundu. Adli tıp ölüm nedeninin eroin olduğunu saptadı, kanda alkol belirtilerine de rastlandı. Rock'ın erkekler dünyasında kendisini kabul ettirdi, kendi grubunu kurdu ve sahnede hangi şarkıların çalınacağını kendisi belirledi. Joplin'in sahnede bir ardılı yoktu, bir ekol kurmamıştı. Kimse onun taşkın stilini denemeye kalkışmadı. Kadınlar şov piyasasında yazgılarını giderek daha fazla kendi ellerine geçirmelerini onun yarattığı örneğe borçludurlar.²⁵

Benim ona borçlu olduğum ise karşı koymayı, direnmeyi ondan öğrendiğimdir, onun mücadelesinden yola çıkarak diğer kadınların mücadelesini tanımam ve aslında mücadele etmemiz gereken eril dayatmaların tahakkümü altında yaşadığımızı fark etmemdir. Çıkar yol ise biz kadınların birbirimize gerçeği anlatmaya başlamamız olmalıdır. Carolyn Heilbrun'a göre temel önem taşıyan şey, kadınların kendilerini bireysel olarak, herhangi bir aşk ya da aile ilişkisi ağına yakalanmış, bunun sonucunda yoksunluk içinde görmeleri değil, tüm yaşamları ve kişilikleri ile bütün olarak görülebilmeleridir, birbirlerini görebilmeleridir. Yaşam öyküleri ve özyaşamöykülerindeki bireylerin öyküleri her zaman bireye özgü, eksantrik yaşamlar olarak süregelmiştir. Kadınların anlatıları, kendi öykülerini birbirleriyle paylaştıkları, tutkular, olanaklar ve başarılar konusunda okuyup tartıştıkları yerlerde bulunacaktır.²⁶

Birbirlerini dinleyen ve birbirleriyle konuşan kadınlar arasındaki sözle alışverişlerden yola çıkarak başlamadıkça yeni öyküler metinlere dönüşmez. Kadınlar birbirlerinden yalıtıldıkları, yaşamlarının en kişisel dökümlerini başka kadınlara sunmalarına izin verilmediği sürece, kendilerine ait bir anlatıda yer alamayacaklardır, yazgılarını erteleyip duracaklar, bu yazgıyı kendileri çağırmayacaklar, yaratmayacaklar ya da denetlemeyeceklerdir.²⁷

Daha çok kadını bilmeliyiz, daha çok kadının yaşamını yazmalıyız, okumalıyız. Bilmeliyiz ki diğer kadınlara umut olsun, ataerkiyle, ataerkinin hüküm sürdüğü gelenekle, sosyal normlarla, ilişkilerle, ideolojiyle sıkışan kadınlar-ruhlar serbest kalsın, nefes alsın, yaşasın.

Keywords: Janis Joplin, A woman's life, Biography's importance

Umut BELEK ERŞEN

Hacettepe University, Department of Sociology, Postgraduate Students.

umutbelek@hotmail.com

Notlar

- ¹ Fatmagül Berktaş, Tarihin Cinsiyeti (İstanbul: Metis Yayınları, 2003) , 176.
- ² Joan W. Scott, Feminist Tarihin Peşinde (İstanbul: BGST Yayınları, 2013), 145.
- ³ A.g.e.,149.
- ⁴ A.g.e.,172-173.
- ⁵ Gottfried Blumenstein, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) ,15.
- ⁶ Nigar Özlem, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) , 26.
- ⁷ Gottfried Blumenstein, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) , 20.
- ⁸ Nigar Özlem, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) , 27.
- ⁹ Gottfried Blumenstein, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) , 18.
- ¹⁰ Nigar Özlem, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) , 29.
- ¹¹ A.g.e.,39.
- ¹² A.g.e.,43.
- ¹³ Gottfried Blumenstein, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) , 34.
- ¹⁴ A.g.e.,37.
- ¹⁵ A.g.e.,34.
- ¹⁶ Nigar Özlem, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993) , 47.
- ¹⁷ S.Reynolds and J. Press, Seks İsyanları Toplumsal Cinsiyet, Başkaldırı ve Rock'n Roll (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003) , 286.
- ¹⁸ A.g.e., 286.

- ¹⁹ Gottfried Blumenstein, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993), 103.
- ²⁰ Jerry Rodnitzky, " Janis Joplin The Hippie Blues Singer As Feminist Heroine ,"Journal Of Texas Music History, (2001)
<https://digital.library.txstate.edu/handle/10877/2718>
- ²¹ S.Reynolds and J. Press, Seks İsyancıları Toplumsal Cinsiyet, Başkaldırı ve Rock'n Roll (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), 287.
- ²² Ece Temelkuran, "Cinsel Özgürlük Mavali," Birikim (1999): 38
- ²³ S.Reynolds and J. Press, Seks İsyancıları Toplumsal Cinsiyet, Başkaldırı ve Rock'n Roll (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), 287.
- ²⁴ Nigar Özlem, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993), 54.
- ²⁵ Gottfried Blumenstein, Janis Joplin (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993), 171.
- ²⁶ Carolyn Heilbrun, Kadının Yaşamını Yazarken (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992), 34.

Kaynakça

- Berktaş , Fatmagül. Tarihin Cinsiyeti. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- Blumenstein, Gottfried. Janis Joplin. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993.
- Heilbrun, Carolyn. Kadının Yaşamını Yazarken. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992.
- Özlem, Nigar. Janis Joplin. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 1993.
- Reynolds, S., and J. Press. Seks İsyancıları Toplumsal Cinsiyet, Başkaldırı ve Rock'n Roll. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Rodnitzky, Jerry. " Janis Joplin The Hippie Blues Singer As Feminist Heroine. " Journal Of Texas Music History, (2001). <https://digital.library.txstate.edu/handle/10877/2718>
- Scott, Joan. Feminist Tarihin Peşinde. İstanbul: BGSY Yayınları, 2013.
- Temelkuran, Ece."Cinsel Özgürlük Masalı."Birikim (1999):39

MÜZELERİ BİR FIRSAT OLARAK DEĞERLENDİRMEK: ÖTEKİNİ TEMSİL ETMEK VE GÖRÜNMEZİ SERGİLEMEK

Derya ACUNER*

Kadın hayatlarının müzelerdeki temsili üzerine düşünmeye başladığımızda, karşımıza öncelikle, iki boyutlu bir *yokluk* çıkıyor. Söz konusu yokluğun ilk boyutu, müzelerde kadınların sayısal anlamdaki azlığı. Örneğin, 1985'te kurulan feminist grup Guerrilla Girls, 1989'da Metropolitan Museum of Art'ın modern sanat bölümlerinde işleri sergilenen kadın sanatçıların oranının %5'i geçmediğini ama çıplaklığın %85 oranında kadınlar üzerinden temsil edildiğini belgeler.¹ Kadın tarihlerinin müzelerdeki yokluğunun diğer boyutu ise niteliksel; başka bir deyişle anlatılan hikayelerin içerikleriyle ilgili. Örnek vermek gerekirse etnografya müzelerinde karşılaştığımız kadınlar çoğunlukla eş ve anneyken; cinsiyetçi işbölümünü reddeden ve genel ahlak kurallarının dışında hayatlar süren kadınların hikayelerine bu koridorlarda denk gelmek neredeyse imkansız. Üstelik görünmezlik her zaman bu kadar tahmin edilebilir de olmayabilir. Mesela Eylül 2011–Ocak 2012 arasında İstanbul Modern'de düzenlenen ve "Türkiye'nin toplumsal ve kültürel dönüşümünü kadın sanatçıların üretimleri üzerinden dile getirmeyi amaçlayan" Hayal ve Hakikat – Türkiye'den Modern ve Çağdaş Kadın Sanatçıları sergisinin, merkeze kadını alması ve alternatif bir bakış açısını mümkün kılması sebebiyle öneminin aşikar olmasına rağmen şu tespite de kulak verilmeli:²

İstanbul Modern'deki sergi de son yıllarda öne çıkan yaygın eğilimi tekrarlayarak 70'lerin ve 80'lerin çağdaş sanat üretimini görünmezleştirmiş. Füsun Onur, Nur Koçak, Canan Beykal gibi 70'li ve 80'li yılların önemli kadın sanatçıları –sergiye dahil olmalarına rağmen-, bu yıllardaki işleri ile değil, 1990'lı ve 2000'li yıllardaki işleri ile sergide yer almış. Bu seçim kriteri de, Batı'da 70'li ve 80'li yıllarda feminist ve kadın sanatının ortaya çıktığı bir dönemde bizde de bu konuda çok çarpıcı çalışmaların yapıldığı noktasını adeta görünmezleştirmiş ve 70-80 dönemini konvansiyonel tuval resmi dışında tarih yazımından silmiş... Sergide kadınların sayısal çoklukları görülürken, niteliksel farklılıkları, önemleri görünmezleştirilerek, belli tarihsel dönemler açısından öncü olma konuları vurgulanamamış.³

Peki amaçları, tarihi gün ışığına çıkarmak ve gelecek kuşaklara aktarmak olan müzeler nasıl olur da birtakım hikayeleri görünmez kılar? Bu sorunun cevabı, aslında, müze ve toplumsal belleğin yakın ilişkisinde saklı. Toplumsal hafıza, yapısı gereği maddi ve sembolik desteklere dayanır ki, müzeler de hikayeleri objelerle kanıtlama imkanına sahiptir.⁴ Bununla beraber, müzeler, hangi objelerin biriktirilip gelecek nesillere aktarılacağına ve bunların nasıl yorumlanıp sunulacağına da karar verme yetkisi olan kurumlardır. Bu sebeple, -bugün anladığımız anlamıyla- müzenin ortaya çıkışının ulus-devletin doğuşuyla aynı döneme denk gelmesi tesadüf değildir: Kabiliyetleri dolayısıyla, müzeler, resmi söylemi sağlamlaştırmak üzere kurumsallaşmıştır ve süreç, ironik şekilde, hem hatırlamayı hem unutmayı, hem kapsamayı hem dışarıda bırakmayı içermektedir.⁵ Örneğin bir insan hakları aktivisti, İsrail'deki müzelerde Filistinli kimliğinin nasıl temsil edildiğini anlamak üzere birçok müze ve ören yerini ziyaret ediyor; ulaştığı sonuç, buralarda Filistinlilerin neredeyse tamamen görünmezleştirildiği oluyor.⁶

Konu müzelerde kadınların temsiline gelince, görünmezleştirme –veya gözden kaçırma- daha "kendiliğinden" bir hal alıyor. Bu durumu anlamak için, National Museum of American History'nin siyasi tarih bölümü küratörü Barbara Clark Smith'in aktardığı bir anısına bakabiliriz:⁷ Üç kişisel hikaye üzerinden 18. yüzyıl Amerikasını anlatmayı hedefleyen bir sergiyle ilgili çalışmaya başladığında, örnek

* İstanbul Bilgi University - İstanbul, Turkey

olay olarak ele alınacak üç vakanın da erkek olmasından dolayı kadın tarihi anlatımının eksik kalacağını belirterek, bunlardan birinin kadın olarak değiştirilmesini önerir. Hayli ilginç bir cevap alır; önerisi övgüye değer ama sergilenecek objeler arasında kadın hayatıyla ilişkilendirilebilecek olanı yoktur. Halbuki, serginin içeriğinde mobilyalar, tencere-tavalar, oyuncaklar, seramikler, kostüm ve aksesuarlar yer almaktadır. Bu örnekte açıkça görülebilen kadın hayatlarına yönelik “körlük”, Smith’e göre kişisel olmaktan ziyade müze çalışanları ve ziyaretçilerini de kapsayan genel bir körlük. Smith, müzelerde, bu körlüğün farkında olunarak, koleksiyonları oluşturan objelere yeniden bakılmasını ve bunların ziyaretçilere nasıl sunulacağıyla ilgili tekrar düşünülmesini öneriyor. Bunun için öncelikle, çoğu küratörün tercih ettiği “objelerin kendi adına konuşmasına izin vermek” fikrinin terk edilmesi gerektiğini; çünkü aktif müdahaleler olmadığı sürece ziyaretçinin bugüne kadar öğrenmiş oldukları ışığında ve içinde yaşamaya alıştığı körlük sebebiyle aynı şekilde görmeye ve görmezden gelmeye devam edeceğini iddia ediyor. Dolayısıyla müze profesyonelleri, objeleri, cinsiyet, sınıf, ırk gibi farklı bağlamlarda ziyaretçilere sunmalı ve ziyaretçinin müzeye gelmeden önceki ve sergiyi gezdikten sonraki bakış açıları arasında fark yaratabilmeli. Ancak yazar, feminizmin otoriteyi sorgulamasından yola çıkarak, müdahale sırasında dilin otoriter ve ayrımcı olmamasına özen gösterilmesinin gerekliliğine dikkat çekiyor. Smith’in değindiği bir diğer nokta ise, sadece erkeklerin ilgisini çektiği düşünülen alanlarda bile doğru soruları sorarak kadın ve “öteki” ziyaretçilerin tamamını kapsayacak şekilde anlam inşa edilebileceği. Mesela bir uzay ve havacılık müzesine feminist perspektiften bakmak, neden kadınların bu sektörlerden dışlandığı veya bu mesleklerdeki kadınların yeterince temsil edilmediği soruları üzerinden yeni ilişkiler kurabilir. Benzeri bir uygulama Maritime Museum of Finland’da hayata geçirilmiş: Bir denizcilik müzesinde kadın tarihini anlatma girişimi sırasında, teknolojik bir konu olarak düşünülen denizcilik tarihinin beyaz, erkek ve heteroseksüel kimlik üzerinden yazılmış olması, kadını ve genel olarak cinsiyeti marjinalleştirme başlıca sorunu oluşturmuş. Çalışmayı yürütenler, sergilerde cinsiyet temsili problemlerinin çoğunlukla içerik yönetimi eksikliği nedeniyle ve yazım aşamasında ortaya çıktığını belirtiyor.⁸

Bir başka müzeci Gaby Porter, müzelere feminist bir perspektiften bakmakla ilgili araştırmasında postyapısalcılığı ve yapısökümü, argümanının çıkış noktası olarak belirleyerek, metin, yazar ve okuyucu ilişkisini müzeler bağlamında sergi, küratör ve ziyaretçi olarak yeniden yorumluyor.⁹ Müzeler kendilerini mabet konumundan çıkarıp atölye ve stüdyo olarak sunmadıkça, ziyaretçilerin pasif katılımının baki kalacağını öne sürüyor. Ona göre odak, sonuçtan, üretim sürecinin kendisine ve ziyaretçinin bu sürece aktif katılımına kaydırılırsa, müzeler, farklı bakış açılarının temsil edilebileceği ve bunlar arasında alışverişin sağlanabileceği dinamik platformlara dönüşebilir. Yazar, teorinin pratiğe geçirilmesi aşamasında, didaktik ve kategorik söylemden uzak durmak; gerçek formlarla düşsel olanı –mesela dokümanlarla sanat üretimlerini- bir arada sergilemek; dinamik bir ortam yaratmak için ışık, hareket, ses gibi imkanları kullanmak gibi bazı öneriler paylaşıyor. Önemli bir diğer nokta ise sürekli yerine süreli sergilerin hazırlanması; bu, kurumun kendi koleksiyonuna bağımlılığını azaltarak yeni kaynaklara yönelmesinin ve hem sergiyi hazırlayan hem de ziyaret eden taraflar için konvansiyonelin dışında yeni keşiflerin önünü açıyor. Müzelerin sergi ve koleksiyonlarında sunulan bilgilerin çoğunlukla kurgusal olmasına rağmen, bunların maddi kanıtlarla bir araya gelerek “kesin gerçeklere” dönüştüğünü belirten Porter, çoğu müze çalışanının evrensel bir gerçeklikle uğraştığını düşündüğünü, bu sebeple amatörlerle çalışmanın ufuk açıcı olacağını hatırlatıyor.

Akademisyen Hilde Hein, müzeler ve feminist yaklaşım üzerine kaleme aldığı yazısına, müzelerin köklerinin, 17. yüzyıldan beri seküler batı toplumunu yönlendiren doktrinlere uzandığı iddiasıyla başlıyor ve aynı doktrinlerin tek ve evrensel bir doğuyu idealize eden çok daha eski felsefi akımlardan türediğinin altını çiziyor.¹⁰ Geçtiğimiz binyılın genel kabul gören bu felsefesini “maskülinist” olarak tanımlayan yazar, feminist teori için müzelerin iyi bir laboratuvar olabileceğini belirtiyor. Büyük ve köklü olanlar yerine küçük ölçekli müzelerde feminist yaklaşımı uygulamaya koymanın daha kolay olacağına değinen Hein, geleneksel anlayıştan kaynaklanan birçok kurumsal alışkanlığın bu şekilde

dönüştürülebileceğini örnekleriyle açıklıyor. Mesela müzelerin ve sistemin ortak özelliklerinden olan özne ve nesne ikiliğinden kaynaklanan aktif-pasif, yorumlayan-yorumlanan ayırımından ve bu ayırımın sebep olduğu ayrıcalıklardan sıyrılmak alternatif yaklaşımlarla olanaklı hale gelebilir. Yazar, burada, Smith ve Porter'ın da vurguladığı gibi ziyaretçilerin anlam üretme noktasında aktif katılımını sağlamanın önemini altını çiziyor ve bu sayede küratörün yorumlama gücünün paylaştırılarak yayılabileceğini iddia ediyor. Hein'a göre, benzer şekilde, evrensel ve kanıtlanmış doğruyu sunma eğiliminde olan müzelerin, feminist perspektif sayesinde, göreceliği temeline alan kurumlara dönüştürülmesi mümkün. Müzelerin hem çalışanları arasındaki hem de kurumsal yapılarındaki hiyerarşiler de yine dönüştürülmesi gereken özellikleri arasında yer alıyor. Yazının devamındaki öneriler uygulamaya yönelik: "Şaheser" gibi hiyerarşiyi vurgulayacak tanımlamalardan uzak durulması; özellikle güvenlik görevlerinin sergi alanında yalnızca sergilenen objeleri "korumak" için bulunmaması ve ziyaretçilerle iletişim kurmak için donanımlı olması; alışlagelmiş kategorizasyon yöntemlerinin dışına çıkılarak objeler arasında alışılmışın dışında bağlantılar kurulması gibi...

Müzeler ve feminist bakış açısının bir araya gelebilme yollarını teorik anlamda ele aldıktan sonra, dünyadan kadın müzesi örneklerine bakmak, pratikteki imkanları anlamak adına faydalı olacaktır. Bu noktada, yukarıdaki önerilerin yalnızca kadın müzeleri veya kadınları konu edinen sergiler bağlamında düşünülmesinin doğru olmayacağını; aksine, bunların her çeşit müze için uygulanabilir olduğunu ve zihniyet açısından dönüştürücü özelliklerini vurgulamak istiyorum.

Kadın müzelerinin büyük anneleri olarak, 1950'den itibaren Avustralya'da ve ABD'de kurulan "Pioneer Women's Museum"ları sayabiliriz. 1980'li yıllardan itibaren farklı disiplinlerin sıklıkla feminist eleştiri bağlamında ele alınmasıyla beraber kadın müzelerinin sayıları gibi içerik bakımından çeşitliliği de artmaya başlıyor. 1981'de Almanya Bonn'da bir kadın sanatçının önderliğinde ilk "kadın müzesi" kuruluyor. Bugüne kadar 2500'den fazla kadın sanatçının işlerinin sergilendiği müzede, 1989'dan beri kadın tarihine ışık tutmayı amaçlayan sergiler de düzenleniyor.¹¹ Kurucularının işgal ederek daha sonra belediyeden süresiz kullanım izni aldığı bir binada yer alan müzenin kendine ait bir koleksiyonu ve sürekli bir sergisi bulunmuyor.¹² 1987'de bir kadın koleksiyoner tarafından Washington'da açılan National Museum of Women in the Arts, sanat alanında kadınların erkeklerle eşit oranda temsil edilmeyişine bir cevap niteliğinde. 4500 objelik koleksiyonunun yanı sıra 18500 ciltlik bir kütüphanesi ve araştırma merkezi bulunan müzenin misyonu hem geçmişteki kadın sanatçıları gün yüzüne çıkarmak hem de bugün hâlâ çalışmalarını sürdürmekte olanlara destek vermek olarak belirlenmiş.¹³ 1990'da, Amerikalı bir tarih öğretmeni ve kütüphaneci 2008'e kadar bireysel çabalarıyla devam ettireceği projesine başlıyor: Women's History Museum on wheels, eski bir otobüste, Amerikan tarihinden 20 kadının hikayesini insanlarla buluşturmak amacıyla gezici bir müze olarak hizmet veriyor.¹⁴ 1991'de kent müzelerine yönelik eleştirileri ışığında, yaşadıkları kentin kadın tarihini anlatmak üzere bir grup kadın tarihçi Bremen'de bir kent kadın müzesi kuruyorlar. Sabit bir binada faaliyet göstermek yerine şehrin tüm kamusal alanlarını kullanmayı tercih eden bu müze, hâlâ mekansız bir müze olarak çalışmalarına devam ediyor.¹⁵ 2000'de, Avusturya'nın kırsalında Hittisau Women's Museum kuruluyor. Misyonunu kadınların kültürel üretimini desteklemek, kadın tarihini ortaya çıkarmak ve belgelemek olarak belirleyen müze yılda, sanat, mimari, tarih gibi konuları kadın bağlamında ele alan iki ya da üç sergiyi ziyarete açıyor.¹⁶ Mimarisiyle ödüller alan bu müzeyi kuran kadın sanat tarihçisinin, böyle küçük bir yerleşimi seçmesinin nedenlerinin başında "köy kadınlarının yaşamına yeni bir anlam katmak" geliyor; öyle ki köyde yaşayan kadınlar kurulum ve sergi süresince müzede görev alıyorlar.¹⁷ 2003'te açılan sanal kadın müzesi MuSIEum-displaying:gender, Viyana Kenti Kadın Bürosu'nun öncülüğünde ve finansal desteğiyle yürütülüyor. Bu sanal koleksiyon, Viyana'daki müzelerden dördünün-Tarih Müzesi, Teknik Müze, Yahudi Müzesi, Etnoloji Müzesi-koleksiyonlarından seçilen kadın içerikli objelerden oluşuyor. Sitede, söz konusu koleksiyonun haricinde makalelere de yer veriliyor.¹⁸ 2006'da İspanya Granada'da Museum ROMI-Ethnology of the Spanish Gypsy Woman, Avrupa Birliği ve yerel yönetimin işbirliğiyle açılıyor. Roman kadınların

tarihlerine ışık tutmayı amaçlayan bu müze, Roman kadınların aktif katılımını sağlayabilmek amacıyla Roman nüfusunun yoğun olduğu bir mahallede kuruluyor.¹⁹

Getirdikleri yenilikler dolayısıyla bazı örneklerini paylaştığım kadın müzelerinin sayısı bu kadarla sınırlı değil. Kuzey Amerika'dan Asya'ya, Afrika'dan Avusturalya'ya, Orta Doğu'dan Güney Amerika'ya ve Avrupa'ya; dünyanın pek çok yerinde kadın müzesi girişimleri bulunuyor. Her geçen gün sayıları artmakta olan bu müzelerle birlikte, içeriği doğrudan kadına yönelik olmayan müzelerde kadın hikayelerini anlatmak üzere hazırlanan geçici sergiler de hesaba katıldığında, müzeleri bu anlamda işlevsellendirmek çabasının gittikçe yaygınlaştığını söyleyebiliriz. Bu çabaların, -öznesi kadın olan-tarih yazımına, ve buna ek olarak, hem yaklaşımları dolayısıyla hem de rekabette avantaj kazanmak için geliştirdikleri yenilikçi teknikler sayesinde müzeciliğe katkıları yadsınamaz.

Türkiye'de de kadın müzesi örnekleri bulunuyor. Son olarak, bunlardan ikisinin -İstanbul Kadın Müzesi ve İzmir Konak Belediyesi Kadın Müzesi'nin- yukarıdaki bilgiler ışığında kısa birer değerlendirmesini yapacağım. Eylül 2012'de açılan İstanbul Kadın Müzesi, fiziksel mekan arayışına hâlâ devam ediyor ve şimdilik, sadece sanal ortamda hizmet veriyor. Bir kent kadın müzesi olan İstanbul Kadın Müzesi'nin kent kadın belleğinin sanat ve kültür temasına odaklanan sürekli sergisi, bu alanda İstanbul'da "ilk"leri gerçekleştiren kadınların biyografilerinden oluşuyor. Merkeze feminist bakış açısının konulduğu, kullanılan dilden açıkça anlaşılıyor. Örneğin, müzenin içeriğinde paylaşılan bilginin kesin ve evrensel olduğu gibi bir takıntıdan ziyade diğer olasılıklara kapıların her zaman açık olduğu aşağıdaki gibi belirtilmiş:

İstanbul Kadın Müzesi için "ilk" durağan bir kavram değildir. Sürekli sergide "ilk" olarak yer almış bir biyografi, kadın tarihindeki yeni akademik çalışmaların verileri ışığında, yerini unutulmuş/unutturulan, fakat yeniden keşfedilen bir "ilk"e bırakmanın da kıvancını yaşar.²⁰

Müzenin küratörü Meral Akkent, sergi dahilindeki kadınların hayatlarını yazarken birtakım prensiplere bağlı kaldığını ve bu sayede de kadın hayatlarının farklı yaklaşımlarla yazılabileceğine dair bir örneği İstanbul Kadın Müzesi aracılığıyla hayata geçirdiğini belirtiyor: Akkent, ilk olarak, kadının kendi hayatını kendi kelimeleriyle anlattığı kaynaklara başvuruyor; bunların bulunmadığı durumlarda başka kadınların anlatılarına bakıyor; ancak bu ikisini de ulaşılamıyorsa erkeklerin anlatılarına danışıyor. Biyografisi paylaşılan hiçbir kadın, bir erkekle ilişkisi üzerinden tanımlanmıyor.

Müze ayrıca kurumlararası işbirliğini destekleyen ve araştırmaların önünü açan birtakım uygulamayı da hayata geçiriyor. Sosyal medyayı aktif bir şekilde kullanmasının yanında kullanışlı arayüzüyle dikkat çeken web sayfasında dünyadaki kadın müzelerinin düzenli olarak güncellenen bir listesi paylaşılıyor. Web sayfasındaki içeriğin tamamına Türkçe, İngilizce, Almanca ve İtalyanca ulaşmak mümkün. Kadın tarihi araştırmalarını bir havuzda toplamayı hedefleyen Türkiye Kadın Tarihi Akademik Araştırmalar Merkezi ve Kadın Tarihi Araştırmaları Ödülü projeleri de bu alandaki çalışmaları teşvik ediyor.

İzmir Konak Belediyesi Kadın Müzesi ise tamamen farklı bir örnek. Ocak 2014'te açılan müze – belediyenin desteklediği bir müze olmanın haricinde belirgin bir şekilde- belediyeye ait. Müzede "Geçmişten Günümüze Kadın", "Antik Çağ'da Kadın", "Protesto ve Kadınlar", "Öncü Kadınlar" gibi doğrudan bir konuya odaklanmayan farklı başlıklar ziyaretçiyle buluşuyor.²¹ Özellikle, 19. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar bu coğrafyada kadınlar tarafından gerçekleştirilen protestoların medyadaki yansımalarıyla beraber sergilendiği bölüm, belli birtakım çevreler dışında pek değinilmeyen "kadın ve direniş" konusuna odaklanması açısından dikkat çekici. Ancak gerek bu bölümde gerek diğerlerinde, Türkiyeli kadını özgürleştirenin Cumhuriyet'in "verdiği" haklar olduğu fikri açıkça kendini belli ediyor. Aslında bu, hem İzmir hem Konak belediyelerinin ideolojileriyle büyük ölçüde örtüşüyor. Bu noktada bir endişeyi dile getirmekte fayda var: Müzenin belediyeye doğrudan ilişkisini düşünürsek, -uzun yıllardır görülen eğilim bunun aksine işaret etse de- belediyenin ileriki dönemlerde farklı bir ideolojiyi temsil eden bir gruba geçmesi halinde; bariz bir şekilde

muhafazakarlık ve AKP eleştirisinin yanı sıra Kemalizm temeli üzerinden söylem oluşturan bu kurumun, değişimden bağımsız olarak faaliyetine devam edip edemeyeceği büyük bir soru işareti. Müzenin içeriği incelendiğinde, erken Cumhuriyet döneminin resmi kadın algısının temsil edildiği kolayca görülüyor. Örneğin müzede biyografileri paylaşılan öncü kadınların arasında yer alan isimlerin tamamı bu dönem Türkiye'sinin Batı'ya dönük yüzünün sembolleri arasından seçilmişken, başörtüsü özgürlüğünü savunan veya devlet şiddeti üzerine çalışmalar yürüten kadınlardan bahsedilmemiş. Ayrıca, söylemlerden de kadının yalnızca "anne", "bakımlı", "eğitimi", "çağdaş" gibi sıfatlar çerçevesinde tanımlandığı anlaşılıyor. Mesela Konak Belediye Başkanı Dr. Hakan Tartan'ın müzenin kuruluş amacına değindiği konuşmanın bir bölümü şu şekilde: "Anadolu'nun anaları... Çünkü; geleceğin, aydınlık yarınların ve daha güzel bir dünyanın gerçekleşmesinde en büyük pay erkeklerin değil, kadınların olacak. Kadınları mutlu bir ülke çağdaştır."²²

Her ne kadar geleneksel anlayıştan tam bir kopuş sergilemese de, bir belediyenin "kadın müzesi" açması farkındalık açısından önemli. Bu bağlamda, müzenin web sayfasının kullanıcı dostu olması ve hem konvansiyonel hem sosyal medyanın aktif olarak kullanılması da daha anlamlı hale geliyor.

Özellikle erişilebilirlik alanındaki bazı eksikliklere rağmen, kadın tarihini müzelerde görünür kılma çabaları, kısa sürede büyük aşama katetti. Şimdi sırada, eksikliklerin giderilmesi için çalışmak ve yeni girişimlerle bu çabaları daha ileriye taşımak var. Müzelerin bir değişim sürecinden geçtiği ve markalaşan kentler arasındaki rekabette önemli bir faktör olduğunun fark edildiği bugünler, müzeleri, kadın hayatlarını anlatmak için bir fırsat olarak değerlendirmenin tam zamanı.

Keywords: Museums, Representation of women, Women's museums

Derya ACUNER

İstanbul Bilgi University, MA Program in Cultural Management
deryaacuner2305@gmail.com

Notlar

¹ New Britain Museum of American Art's blog, "Are Women Still a Minority in Art Museums?," New Britain Museum of American Art, <http://nbmaa.wordpress.com/2010/12/03/are-women-still-a-minority-in-art-museums/>. Son olarak 2011'de güncellenen sayıma göre, oranlar sırasıyla %4 ve %76 olarak değişmiştir.

² İstanbul Modern Geçmiş Sergiler, "Hayal ve Hakikat," İstanbul Modern, http://www.istanbulmodern.org/tr/sergiler/gecmis-sergiler/hayal-ve-hakikat_23.html.

³ Esra Yıldız, "Hayal ve Hakikat Sergisinin Gösteremedikleri," *Bianet*, Eylül 2, 2011, Biamag Cumartesi, <http://www.bianet.org/biamag/kadin/133086-hayal-ve-hakikat-sergisinin-gosteremedikleri>.

⁴ Carole Blair, Greg Dickinson ve Brian L. Ott, introduction to *Places of Public Memory: The Rhetoric of Museums and Memorials* (Alabama: The University of Alabama Press, 2010), 6.

⁵ Patricia Davison, "Museums and the Re-Shaping of Memory," ed. Gerard Corsane, *Heritage, Museums and Galleries: An Introductory Reader* (Abingdon: Routledge, 2005), 202-4.

⁶ John Petrovato, "Producing the National Identity: Museums, Memory and Collective Thought in Israel," *State of Nature* (Spring 2006: The Middle East), <http://www.stateofnature.org/?p=5455>.

⁷ Barbara Clark Smith, "A Woman's Audience: A Case of Applied Feminist Theories," ed. Amy K. Levin, *Gender, Sexuality and Museums: A Routledge Reader* (Abingdon: Routledge, 2010), 66-9.

⁸ International Association for the History of Transport, Traffic and Mobility, "Ships Have No Gender? Displaying Gender in a Maritime Museum," International Association for the History of Transport, Traffic and Mobility, http://t2m.org/wp-content/uploads/2011/11/Maenpaa_Mauranen_Poster.pdf.

⁹ Gaby Porter, "Seeing Through Solidity: A Feminist Perspective on Museums," ed. Sharon Macdonald and Gordon Fyfe, *Theorizing Museums* (Oxford: Blackwell, 1996), 108-14, 125.

¹⁰ Hilde Hein, "Looking at the Museums from a Feminist Perspective," ed. Amy K. Levin, *Gender*,

Sexuality and Museums: A Routledge Reader (Abingdon: Routledge, 2010), 53-60.

¹¹ Frauenmuseum-About Us, "Get to Know More About Us," Frauenmuseum, <http://www.frauenmuseum.de/en/ueber-uns.php>.

¹² Meral Akkent, "Dünya Kadın Müzeleri," Basılmamış makale, 2014, 11.

¹³ National Museum of Women in the Arts-About, "Our History," National Museum of Women in the Arts, <http://www.nmwa.org/about>.

¹⁴ Women's History Museum on wheels, <http://www.oocities.org/womenshist/womenshist.html>.

¹⁵ Meral Akkent, "Dünyadaki Sosyal Değişimlerin Aynası: Kadın Müzeleri" (Uluslararası Multidisipliner Kadın Kongresi'nde sunulan bildiri, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, İzmir, Türkiye, Ekim 13-16, 2009).

¹⁶ Frauenmuseum Hittisau, "The Program," Frauenmuseum Hittisau, <http://www.frauenmuseum.at/?cat=4>.

¹⁷ Akkent, "Dünyadaki Sosyal Değişimlerin Aynası: Kadın Müzeleri".

¹⁸ MuSEum-displaying:gender, <http://www.museum.at/029/de/index.html>.

¹⁹ Mujeres Gitanas Romi-Museo Etnologica de la Mujer Gitana, "Museo Romi," Mujeres Gitanas Romi, <http://mujeresgitanasromi.blogspot.com.tr/search/label/Museo%20Etnologico%20de%20la%20Mujer%20Gitana>.

²⁰ İstanbul Kadın Müzesi-Sergiler, "Sürekli Sergi Hakkında," İstanbul Kadın Müzesi, <http://www.istanbulkadinmuzesi.com/surekli-sergi-hakkinda>.

²¹ Konak Belediyesi Kadın Müzesi, "Anasayfa," Konak Belediyesi Kadın Müzesi, <http://www.izmirkadinmuzesi.com/index.php>.

²² Doğan Hızlan, "İlk Kadın Müzesi İzmir'de Açıldı," *Hürriyet*, Mart 7, 2014, <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/25956271.asp>.

Kaynakça

Akkent, Meral. "Dünyadaki Sosyal Değişimlerin Aynası: Kadın Müzeleri." Uluslararası Multidisipliner Kadın Kongresi'nde sunulan bildiri, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, İzmir, Türkiye, Ekim 13-16, 2009.

Akkent, Meral. Dünya Kadın Müzeleri. Basılmamış makale. 2014.

Blair, Carole, Greg Dickinson ve Brian L. Ott. Introduction to *Places of Public Memory: The Rhetoric of Museums and Memorials*. Alabama: The University of Alabama Press, 2010, 1-56.

Davison, Patricia. "Museums and the Re-shaping of Memory." Ed. Gerard Corsane, *Heritage, Museums and Galleries: An Introductory Reader*. Abingdon: Routledge, 2005, 202-215.

Hızlan, Doğan. "İlk Kadın Müzesi İzmir'de Açıldı." *Hürriyet*, Mart 7, 2014.

<http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/25956271.asp> (erişim Nisan 8, 2014).

Frauenmuseum Hittisau. "The Program." Frauenmuseum Hittisau.

<http://www.frauenmuseum.at/?cat=4> (erişim Nisan 5, 2014).

Frauenmuseum-About Us. "Get to Know More About Us." Frauenmuseum, <http://www.frauenmuseum.de/en/ueber-uns.php> (erişim Nisan 4, 2014).

Hein, Hilde. "Looking at the Museums from a Feminist Perspective." Ed. Amy K. Levin, *Gender, Sexuality and Museums: A Routledge Reader*. Abingdon: Routledge, 2010, 53-64.

International Association for the History of Transport, Traffic and Mobility. "Ships Have No Gender? Displaying Gender in a Maritime Museum." International Association for the History of Transport, Traffic and Mobility. http://t2m.org/wp-content/uploads/2011/11/Maenpaa_Mauranen_Poster.pdf (erişim Nisan 17, 2014).

İstanbul Kadın Müzesi-Sergiler. "Sürekli Sergi Hakkında." İstanbul Kadın Müzesi.

<http://www.istanbulkadinmuzesi.com/surekli-sergi-hakkinda> (erişim Nisan 8, 2014).

İstanbul Modern Geçmiş Sergiler. "Hayal ve Hakikat." İstanbul Modern.

http://www.istanbulmodern.org/tr/sergiler/gecmis-sergiler/hayal-ve-hakikat_23.html (erişim Mart 7, 2014).

Konak Belediyesi Kadın Müzesi. "Anasayfa." Konak Belediyesi Kadın Müzesi.

<http://www.izmirkadinmuzesi.com/index.php> (erişim Nisan 8, 2014).

Mujeres Gitanas Romi-Museo Etnologica de la Mujer Gitana. "Museo Romi." Mujeres Gitanas Romi.

-
- <http://mujeresgitanasromi.blogspot.com.tr/search/label/Museo%20Etnologico%20de%20la%20Mujer%20Gitana> (erişim Nisan 5, 2014).
- MuSIeum-displaying:gender. <http://www.musieum.at/029/de/index.html> (erişim Nisan 5, 2014).
- National Museum of Women in the Arts-About. "Our History." National Museum of Women in the Arts. <http://www.nmwa.org/about> (erişim Nisan 4, 2014).
- New Britain Museum of American Art's blog. "Are Women Still a Minority in Art Museums?." New Britain Museum of American Art. <http://nbmaa.wordpress.com/2010/12/03/are-women-still-a-minority-in-art-museums/> (erişim Nisan 14, 2014).
- Petrovato, John. "Producing the National Identity: Museums, Memory and Collective Thought in Israel." *State of Nature* (Spring 2006: The Middle East), <http://www.stateofnature.org/?p=5455>.
- Porter, Gaby. "Seeing through Solidity: A Feminist Perspective on Museums." Ed. Sharon Macdonald and Gordon Fyfe, *Theorizing Museums*. Oxford: Blackwell, 1996, 105-127.
- Smith, Barbara Clark. "A Woman's Audience: A Case of Applied Feminist Theories." Ed. Amy K. Levin, *Gender, Sexuality and Museums: A Routledge Reader*. Abingdon: Routledge, 2010, 65-70.
- Women's History Museum on wheels, <http://www.oocities.org/womenshist/womenshist.html> (erişim Nisan 4, 2014).
- Yıldız, Esra. "Hayal ve Hakikat Sergisinin Gösteremedikleri." *Bianet*, Eylül 2, 2011, Biamag Cumartesi. <http://www.bianet.org/biamag/kadin/133086-hayal-ve-hakikat-sergisinin-gosteremedikleri> (erişim Mart 7, 2014).

KADINLARIN ANLATILARINDA SAĞLIK VE HASTALIK TANIMLARI: TÜRK EDEBİYATINDAKİ ANLATILARDAN BİRKAÇ ÖRNEK

İnci USER*

Edebiyat yaşamın çok önemli bir parçası olan sağlık ve hastalık hallerimize, bu hallerimizi yöneten tıp kurumuna ve hekimlere kayıtsız kalmamıştır. Kimi eserlerde sağlık sorunları ana tema ya da ana temalardan biri olmuş, çoğu durumda da olay örgüsünü oluşturan unsurlar arasında yer almıştır. Sosyal bilimcilerin sağlık ve toplum ilişkisini gözlemleyerek saptadığı pek çok özellik ve sorunun edebiyat eserlerinde yazar duyarlılığıyla yansıtıldığını görmek mümkündür. Yazarlar yaşadıkları dönemin tıp bilgisini, sağlık/hastalık anlayışını ve yaygın sağlık sorunlarını da eserlerine yansıtmışlardır. Edebiyat hem farklı kültürlerin sağlık/hastalık algıları hem de hastalıkların ve tıbbın sosyal tarihi için önemli bir kaynaktır. Bu çalışmada üç kadın edebiyatçımızın birer eseri üzerinde sağlık sosyolojisinin bazı temalarının izleri sürülecektir. Bu temalar hastalık algıları ve davranışları, tıp mesleği ve bilgisinin tarihi ve bir toplumsal kontrol aracı olarak tıptır.

Farklı kültürler hastalıkları açıklamak için farklı sistemler kullanır. Bunların anlaşılması kişilerin sağlığa ilişkin tutum ve davranışlarının anlaşılmasını kolaylaştırır. Bu sistemler şöylece sınıflandırılmıştır: Doğaya ağırlık veren (*doğalci*) sistemler sağlığın ve hastalığın doğal (biyolojik ve çevresel) etkenlere bağlı olduğunu kabul eder. *Kişiselci* sistemler sağlık ve hastalığın etkenlerini kişiselleştirir. “Tanrılar”, “ruhlar”, “büyücüler”, “kem nazarlı kişiler” ya da özel güçleri olan şifacılar bu sistemlerin sağlık ve hastalıktan sorumlu tuttıkları “kişiler” için tipik örneklerdir. Duyguya ağırlık veren (*duygusalci*) sistemler ise sağlık ve hastalığın kişinin duygusal yaşamı ve çevresiyle kurduğu ilişkiler tarafından belirlendiği inancına dayanır.¹ Modern tıp doğalci ve duygusalci sistemlerin bir karışımı olarak nitelendirilebilir, zira hastalık ve sağlığın doğal belirleyenlerini bilimsel yöntemlerle araştırırken, insanın ruhsal ve duygusal durumunun da sağlığı üzerinde önemli bir etkisi olduğunu saptamıştır. Ancak, günümüz insanları bir yandan modern tıbbın bilgisine inanmakla birlikte, çoğu zaman geleneksel ya da kendilerine özgü kişiselci inanışlarını ve pratiklerini de sürdürmektedir.

Hastalık nedenlerinin algılanmasına ilişkin bir diğer sınıflamaya göre, nedenler kültüre ve kişinin bakış açısına koşut olarak iki farklı biçimde, yani hastanın kendisinde (*içsel*) ya da dışında oluşan (*dışsal*) nedenler olarak algılanabilir. İçsel nedenler doğal (genetik, bünye vb), duygusal (stres, üzüntü vb) ya da kişisel (davranışlar, alışkanlıklar, geçmiş günahlar vb) olabilir. Dışsal nedenler ise hastanın maruz kaldığı düşünülen, doğal yapıya müdahale eden unsurlar (enfeksiyon, kötü beslenme, hava kirliliği, radyasyon vb), duygusal sorunlar (kötü muamele görme, duygusal ve sosyal destekten yoksunluk vb) ya da kişisel saldırılar (kem nazarlı komşu, büyü yaptıran akraba, istilacı kötü ruhlar vb) olabilir.²

Hastalığın nedenlerine ilişkin açıklamalar gibi, deneyimleniş ve anlamlandırılış biçimi de hem kültürden kültüre hem de kişiler arasında farklılıklar gösterir. Kimi kişiler hastalığı *tahripkâr* olarak anlamlandırır ve yaşar, onu yol açtığı kayıplar, yetersizlik ve engellenmeler, yaşam tarzı değişimleri açısından ele alırlar. Kimi kişiler hastalığın *özürlleştirici* boyutuna ağırlık verir ve hastalık sayesinde azat edildikleri zorunluluklar ya da kazandıkları yeni bakış açıları ve alışkanlıklar üzerinde dururlar. Nihayet kimileri için hastalık bir *meşgale*dir. Ona karşı çareler aramak ve savaşmak gerekir.³

Sağlıkla ilgili farklı tanımlama biçimleri ise şöyle sınıflandırılmıştır: *İşlevsel* tanım kişinin gündelik görev ve işlevlerini yerine getirebilmesini esas alır. *Negatif* tanım sağlığı hasta olmamak şeklinde tanımlar. *Pozitif* tanım sağlığı iyilik hali, kendini iyi hissetmek, formda olmak şeklinde ifade eder. Normatif tanımlar ise kimi zaman görev, irade, disiplin ve özdenetim kavramları üzerinde durur ve kişiyi kendi sağlığından sorumlu kılar, kimi zaman da sağlıklı olmakla neşe, yaşam sevinci ve coşku halleri arasında bağlantı kurar.⁴

Sağlık ve hastalığın sosyal tarihine bakıldığında, çağlar boyunca toplumların hem ortalama yaşam beklentilerinin hem de en önemli ölüm nedenlerinin farklılaştığı görülür. Bu farklılaşma tıbbi

* Marmara University, Department of Sociology.

gelişmelerle değil, üretim ve yerleşim gibi toplulukların yaşam koşullarını belirleyen teknolojik gelişmelerle ve göç, ekonomik gelişme, afet ya da savaş gibi etkenlerle bağlantılıdır.⁵ Edebiyat eserleri dönemin tıp bilgisini yansıtır ve bu bilgi doğrultusunda özellikle 'iyileşebilen' ya da 'çaresiz' hastalık öyküleri kurgulanır. Örneğin 20. yüzyılın ilk yarısında pek çok roman kahramanının trajedisi tüberküloz hastalığı etrafında biçimlenmiştir.

Edebiyatın sağlık ve hastalığa duyduğu ilgi kaçınılmaz olarak yer yer tıbbın toplumsal kontrolünü de pekiştirmektedir. Tıbbın toplumsal kontrol işlevi, medikalizasyon kavramı çerçevesinde eleştirilmiştir. Medikalizasyon, tıbbın sosyal ya da bireysel çeşitli sorunları tıbbi sorunlar gibi ele alıp çareler önermesi ve bu şekilde toplumsal etkinlik alanını genişletmesi şeklinde tanımlanabilir. Modern insanın uzmanlara bağımlılığı ve sorunlarını uzmanlara emanet etme isteği ile ilaç ve tıbbi teknolojileri üreten kuruluşların daha fazla ürün satma çabaları da medikalizasyon süreçlerini desteklemektedir. Bunun sonucu, yaşamın pek çok doğal süreci ile kişisel, kişilerarası veya davranışsal sorunların "hastalık" gibi algılanmaya başlamasıdır. Bu konular tıba emanet edildikçe, bireyler ve toplulukların olağan sorun çözme ve güçlüklerle başetme becerileri erozyona uğramaktadır.⁶

Yazarlar ve eserleri

Bu çalışmada birer eserleri ele alınan yazarlar Halide Edip Adıvar (*Handan*, roman; 1912), İnci Aral (*İçimden Kuşlar Göçüyor*, anı-roman; 1998) ve Elif Şafak'tır (*Mahrem*, roman; 2000). Bu seçimin nedenleri, eserlerin bazı ortak özellikleri olması ve tematik olarak belli eksenler etrafında bir araya getirilebilecekleri düşüncesidir. Bu eksenler sağlık sosyolojisinin yukarıda kısaca özetlenen birkaç ana konusudur. Özellikle, tıbbın kadın yaşamlarını kuşatan, kadını kendi doğasını 'patolojik' olarak algılamaya sevkeden söyleminin⁷ güçlü kadın kalemlerini bile etki altına alabildiği gösterilmek istenmiştir. Eserlerde ortak olduğu düşünülen özellikler ise şunlardır: 1.Hastalığın öyküde ön planda olması ve ayrıntılı olarak işlenmesi. 2.Bedensel sorunlara değinilse de ağırlıklı konunun ruhsal rahatsızlık olması. 3.Yazarların sağlık ve hastalık tanımlarının metinlere net bir biçimde yansımış olması. 4.Yazarların her birinin döneminin popüler tıp bilgisine başvurmuş ve medikal söylemin etkisi altında kalmış olması.

Halide Edip Adıvar ve Handan

Handan Halide Edip'in (1884–1964) üçüncü romanıdır ve 1912 yılında yayınlanmıştır. Bu çalışmada eserin 1969 tarihli dokuzuncu baskısından⁸ yararlanılmıştır. Romanın kahramanı olan Handan, çevresindeki hiç kimsenin kayıtsız kalamadığı genç, güzel ve entelektüel bir kadın olarak betimlenmiştir. Kahramanının duygusal yaşamına odaklanan yazar muhtemelen döneminin psikiyatri bilgisinden etkilenmiştir. Roman boyunca Handan'ın duygusal çalkantıları ve erkekler üzerinde bıraktığı etkiler işlenmekte, her iki özelliğinin de aşırıya vardığı belirtilmektedir. Örneğin, Handan bekârken arkadaşlık kurduğu genç ve duygusal bir erkeğin intiharına neden olmuştur. Bu adamın genç kıza özlediği tutkuları yaratamadığı ima edilmekte ve erkeklerin tutkulu kadınlara ilişkin olumsuz duyguları bir diğer roman kahramanının kaleminden dile getirilmektedir:

Refik Cemal: "Ah zavallı, zavallı Nazım. Kadınlar kelekler gibi sonsuzluğa kadar tutkuya ve ateşe mi esir olacaklar? Nazım'ın kalbi gibi ateşsiz fakat temiz ve ölmeyen nurları ilgisiz ellerle ve aldatma nefesleriyle söndürecekler mi?"⁹

Sonraları Handan kendisinden hayli yaşlı ve sefih bir adamla evlenerek Paris'e gitmiştir. Eserin diğer kahramanları, Handan'ın birlikte büyüdüğü masum ve sadık Neriman ile kocası Refik Cemal Paris'e gittiklerinde, çifti bir evlilik krizinin ortasında bulurlar. Handan çapkın eşi tarafından ihmal edilmekte, özlem ve kıskançlık buhranları geçirmektedir.

Handan: "Ruhumun bir kabiliyeti, kadınlığı, şefkati, acımayı, affı, hatta fenalıkları, isyanları ve gözyaşları, hatta belki insanların henüz isim koymadığı duyguları, hiçbir şeyi var mıdır ki seni elde tutmak için harcanmamış olmayayım? (...) Senden sonra vücudum da. Vücudum da o kadar senindi ki. Şimdi senin arkandan bakarken bütün bu korkunç, sonsuz

bir toplam gibi birikmiş benliğimin seninle beraber gittiğini görüyorum. Bir daha elde midir ki ruhum o fedakârlığı, o duygu kabiliyetini, o hazineleri tekrar saçabilsin? Vücutum mümkün müdür ki kendisini son zerresine kadar öyle versin? Bununla beraber gidiyorsun dostum.”¹⁰

Refik Cemal çiftin ilişkilerindeki yoğun tutkudan tiksinişmiş, ancak Handan’ın etkisi altına girmekten kurtulamamıştır. Romanın ikinci yarısında eşine duyduğu özlem ve kıskançlıkla hastalanan Handan, bu tutkudan başka bir tutkuya, kendisini iyileştirmeye çalışan Refik Cemal’e duyduğu aşka geçer. Refik Cemal bu tutkunun yasak olduğunun bilincindedir.

Refik Cemal: “(Handan’ın) canlı bir ateşin alevlerinden kaçmak ister gibi ateşlerinden kaçan vücudunu, korkunç ve acılı zindanından kurtulmak isteyen ruhunu, dudaklarından sayıklamalarla, kahkahalarla, hıçkırıklarla kurtulup akan ruhunu ben bekliyorum (...) Ah zavallı Handan ölsün diye dua ediyorum. Meğer bir kadının ruhunu çıplak görmek ne fena, ne fena imiş.”¹¹

Zamanla, Handan’ın hezeyanlarla seyreden hastalığı şiddetlenir ve sonunda hasta ölür. Terkeden eş, kavuşulamayan genç âşık ve kederli baba Handan’ın cenazesinde birlikte gözyaşı dökerler. Halide Edib’in bu eserde anlattığı facia inandırıcı bir olay örgüsüne oturtulmuş değildir ve fazla düşünülmeden, aceleyle kurgulanmış izlenimini vermektedir. En dikkat çekici özellik, hayranlıkla tasvir edilen Handan’ın duygu ve dürtüleri üzerinde denetim kuramaması ve ağır buhranlara sürüklenmesidir. Yazarın, hastalık adını kullanmadan bir tür nevroz¹² tablosu çizmeye çalıştığı düşünülebilir. Dönem Psikanaliz’in yükseldiği dönemdir ve ruhsal sorunlar, özellikle de bunların cinsellikle bağlantıları konusundaki kuramsal kabuller edebiyata da yansımaktadır.

Handan, bastıramadığı tutku ve kıskançlıkları nedeniyle hasta olmuştur. Ancak hastalığı onda yalnız davranış bozukluklarına değil, yüksek ateş ve zafiyetle seyreden bedensel bir soruna da yol açmıştır. Son aşamada ‘menenjit’ teşhisi alır ve hekiminin öngördüğü gün ve saatte ölür. Herhangi bir ruhsal rahatsızlığın nasıl olup da tüberküloz benzeri bedensel belirtilere yol açtığı ve bu tablonun sonunun neden menenjit biçiminde geldiği anlaşılmamaktadır. Muhtemelen yazar, yalnız psikiyatriden değil, dönemin edebiyatında önemli yer tutan tüberküloz öykülerinden de etkilenmiştir. Bu hatalı hastalık kurgusu kısmen dönemin sınırlı tıp bilgisiyle, kısmen de yazarın bu bilgiyi bile ayrıntılı olarak incelemeyen romanını yazmış olmasıyla bağlantılı olabilir.

Halide Edip’in ilk eşi, eski hocası Dr. Salih Zeki Bey’den 1910 yılında boşandığı ve boşanmaya eşinin ikinci bir evlilik yapma kararının neden olduğu bilinmektedir. Yazar otobiyografisinde bu boşanma öyküsünü çok kısa anlatmış ve kendi çocukluk deneyimleri nedeniyle çok eşliliğe karşı olduğunu belirtmekle yetinmiştir.¹³ Boşanmadan iki yıl sonra yayınlanan romanda Handan’ın kendisini terkeden yaşlı kocasına yönelik arzuları ve kıskançlığı yazarın kişisel deneyimlerini mi yansıtmaktadır, bilinemez. Yazar, Handan’ın daha sonra genç ve evli bir erkeğe tutulmuş olmasını onaylamamış ve çareyi kahramanını öldürmekte bulmuştur. Otobiyografisinde ‘haminne’ olarak adlandırdığı anneanesiyle ilişkilerinden söz ederken *Handan*’a da değinmiştir. Haminne’nin, yazarı *Handan*’da âşıklara fazlaca özgürlük vermekle eleştirdiği anlaşılmaktadır.

Evet, Haminne Handan romanını herhangi bir eleştiriciden daha iyi anlamıştı (...) Haminne’nin ince ve zaaf derecesine varan duyarlılığı insanları bazen günaha sürükleyen maddi zaafı kabul etmiyordu. Handan’da ise aşırı istek yönünün dozu kaçırılmıştı.¹⁴

Görüldüğü gibi, Halide Edip kişinin kendisinden (ruhsal yapısından) kaynaklı (içsel) ve tahripkâr bir hastalık tanımı yapmıştır. Handan, hastalığı ilerledikçe işlev yitimine uğramış, Refik Cemal ve hemşireler tarafından bebek gibi bakılmaya mahkûm olmuştur. Yazarın 20. Yüzyıl başında yürürlükte olan Psikiyatri bilgisinin etkisi altında olduğu düşünülebilir. Kahramanını hayranlıkla tasvir etmiş olmasına karşın, onun tutkularının affedilmez olduğunu düşünmüş, dolayısıyla bunları bir hastalık tablosuyla bağdaştırmış ve sonuçta Handan’ı öldürmüştür. Handan’ın ölümü, bir yanılla geleneği,

diğer yanıyla modernliği temsil eden Halide Edip'in kendi özel yaşamı ve davranışları için aldığı bir kararın ifadesi olabilir.

İnci Aral ve İçimden Kuşlar Göçüyor

İnci Aral, anı-roman olarak takdim edilen bu eserini 1997 yılında yazmıştır. Bu çalışmada eserin 1998 tarihli ikinci baskısı¹⁵ kullanılmıştır. Yazar kitapta 1989 yılında başlayan hastalık öyküsünü merkeze almakta, ancak çeşitli geri dönüşlerle yaşamının başka dönemleri ve deneyimleri hakkında da bilgi vermektedir. Hastalık öyküsü, bir kanser tanısı ve onu izleyen ameliyatla başlamıştır.

(Doktor) Benimle ilgileniyor ve dostça davranıyor. 'Ameliyat olman gerekiyor' diyor. 'Sakin ol, kaygılanacak bir durum yok. Ama rahminin alınması gerekiyor.' 'Neden?' 'Hücrelerde değişiklik var. Telaşlanma. Paniğe kapılmak yok, tamam mı? Kaç yaşındasın?' 'Kırk üç.' 'Bundan sonra çocuk düşünmüyorsun herhalde. Bu organ sana gerekli değil artık. Zaten yakında menopoza gireceksin. Alınsın her şey bitsin.' 'Kanser mi?' 'Evet ama başlangıç. Çok erken yakalanmış bir olay.'¹⁶

Yazar kanser tanısını doğal bir kaygıyla karşılamış ve hemen ameliyat edilmiştir. Ancak ameliyatı izleyen süreç ona kanser hastası olduğunu adeta unutturmuştur. Yumurtalıklarının alınması nedeniyle erken menopoza gireceği ve bunun yol açacağı sıkıntılar konusunda yeterince bilgilendirilmemiş olduğu için, çok güç bir dönem geçirmiş, evliliğinde sarsıntılar yaşamış ve bir dönem yazı yazamaz hale gelmiştir. Hastaların hekimlerle ilişkilerinde sıklıkla yakındıkları yetersiz iletişim ve bilgilendirme sorunu İnci Aral'ın da başına gelmiştir.

Hastaneden çıkacağım gün bir ampul depo östrojen yapıyorlar kalçamdan. Hemşire menopoz yüzünden bunun gerekli olduğunu ve yaptığı dozun bana bir ay yeteceğini söylüyor. Sonra yeniden yaptırmamı öğütüyor. Menopoza girmiş olduğum için huzurlu muyum yoksa kaderime razı mı oluyorum bilmiyorum. Düşünmüyorum bunu.¹⁷

Böylece İnci Aral, menopoz belirtilerini geciktirmek için hormon tedavisi alan kadınlar kervanına katılmış, zamanla ilacı bırakmak istediğinde şikâyetleri çok yoğunlaştığı için yeniden ilaç kullanmaya başlamıştır.

Hiçbir reçetenin insanı cennete taşımayacağını, vaat edilen özgürlüğe kavuşturamayacağını, yeniden yaratamayacağını biliyorum. Gençlik iksiri henüz bulunmadı. Ama insan kendini birdenbire büyük bir yıkım içinde bulduğunda bedeninin ona ihanet ettiği duygusu içine giriyor ve tepki duyuyor. Ben bedenimle olabildiğince barışık yaşamak istiyorum oysa. İyimser, sağlıklı ve rahat olmak, bu eşikten öbür tarafa sürünerek değil, yavaşça, başarılı bir biçimde geçmek istiyorum. Bu noktada yardıma gereksinmem var. Östrojen almayabaşlıyorum.¹⁸

İnci Aral'ın yaşadıkları menopozun yoğun biçimde medikalize edildiği döneme rastlamıştır. 1970'lerden itibaren menopozun kadınlar için üremenin dolayısıyla kadınlığın sonu olduğu, yaşlılığın sıcak basmaları, sinir buhranları, unutkanlık, depresyon, şişmanlık ve cinsel isteksizlik ile birlikte geleceği söylemi egemen hale gelmiştir. Çoğu modern kadın tüm hemcinslerinin yaşayacağı, dolayısıyla normal sayılması gereken bu sürece patolojik görünüm veren bu söylemin etkisiyle menopozu büyük bir kaygı konusu haline getirmiş ve önerilen tedaviyi kabul etmiştir. Bu durum menopoz tedavisinde kullanılan hormonların belli yaşlılık belirtilerini ve hastalıkları zannedildiği kadar ötelemediğinin ve kanser riskini arttırdığının ortaya konduğu 2000'li yıllara dek devam etmiştir. İnci Aral da, bedenlerindeki ve ruh hallerindeki tüm değişimleri menopozla bağlantılandıran orta yaşlı kadınlar arasında yerini almış, yaşlanma gerçeği karşısında doğru bir tavır alabilmek için tıp desteğine ihtiyacı olduğuna kendini inandırmıştır:

Saygınlık uyandıracak bir zarafetle, mutlu yaşlanmak istiyorum. Kendim için bir şey isteyeceksem önümdeki tek seçenek bu. Gençliğin yerini doldurmasa da geçip gidenlerin yerine konabilecek tek değer incelikli bir görmüş geçirmişlik olabilir bundan böyle.¹⁹

İnci Aral'ın eserinde modern tıbbın etkisini yansıtan, hem doğalcı hem de duygusal bir hastalık anlayışı gözlemlenmektedir. Hastalığını ve menopoza girişini izleyen sorunlarını anlatırken sık sık geçmişine, çocukluğundan itibaren çeşitli ilişkilerde yaşadığı incinmelerine geri dönmesi, sağlık sorunlarıyla duygusal birikimi arasında bir bağlantı kurduğunu düşündürmektedir. Öte yandan, sağlık durumuyla ilgili pek çok ayrıntıyı "bilimsel" olarak tanımlanabilecek serinkanlı ve detaycı bir anlatımla ortaya koymaktadır. Kanseri dışsal, ruhsal çalkantılarını içsel (menopoz süreciyle bağlantılı) etkenlere bağlamaktadır. Hastalıklarını işlev kaybı (özellikle yazamamak) bağlamında ele almaktadır. Dönemin tıp bilgisine bağlı ve inançlıdır ve menopozun medikalizasyonunu da sorunsallaştırmadan kabullenmiş gibidir. Dahası, yazdığı kitapla kadın okurlarının menopoza ilişkin kaygılarını ve ilaç kullanma eğilimlerini pekiştirmiş olması muhtemeldir (kullandığı hormon preparatının adını da açıkça belirtmiştir). Aral'ın hastalıklarını anlatış biçimi, kişinin kimi zaman tıbbi açıdan daha az önemli bir duruma, çok daha ciddi bir duruma verdiğiinden daha büyük öncelik verebileceğini, yani hastalık deneyiminin öznelliğini ortaya koymaktadır. Aral, çoğu kişinin büyük ciddiyet atfedeceği ve asıl gündem haline getireceği kanser hastalığını değil menopozu seçmiş, yaşamının bir dönemindeki tüm sorunlarını (bunlar örneğin kanser tanısının şiddetlendirdiği orta yaş sorunları olabilir) menopozla bağlantılandırmış, öyküsünü de menopoz etrafında örgütlemiştir. Böyle davranmasının muhtemel nedeni, kadınlar için yaşlanmayı felaketlerin en büyüğü gibi takdim eden popüler söylemin etkisidir.

Elif Şafak ve Mahrem

Elif Şafak'ın üçüncü romanı olan ve 2000 yılında yayınlanan Mahrem, yazarın sözcükleriyle "görmeye ve görülmeye dair bir roman"dır.²⁰ Romanda günümüzde geçtiği anlaşılan bir öykü, uzak zamanlara ve diyarlara, fantastik kişiler ve olaylara ilişkin öykülerle iç içe sunulmaktadır. Öykülerde bakmak, görmek, güzel olanın sergilenmesi, çirkin olanın gözlerden kaçırılması temaları ağırlıklıdır. Güzellik ve çirkinlik ise görelidir değil, her görenin üzerlerinde ittifak ettiği olgular olarak sunulmaktadır. Günümüzde yaşayan roman kişileri yeme bozukluğu (*bulimia nervosa*)²¹ olan, aşırı iri ve şişman bir kadın ile cüce bir erkektir. Kadın kahramanın ağzından yazılan sözler, günümüzde şişmanlığın nasıl da sapkın bir hal gibi algılandığını ortaya koymaktadır.

Zira herşeyden önce, insanların şişmanlara bakışıyla körlere bakışı arasında epeyce fark var. Tıpkı sakatlık gibi körlük de insanın başına gelen bir felaket addedildiğinden, tıpkı sakatlar gibi körlük de insanda merhamet uyandırır. (...) Oysa şişmanlık bazı kişilerin başına geliveren talihsiz bir olay ya da 'kader' değil, bizzat şişmanların eseridir. Her şişman kendi şişmanlığının başlıca müsebbibidir. Bir insanın şişmanlığı onun pisboğazlığının açgözlülüğünün, tamahkarlığının tescilidir. Körlük ne denli ciddiye alınabilecek bir şeyse şişmanlık da o denli dalga geçilebilecek bir şeydir.²²

Şişman kadının kilolarını denetlemek için uyguladığı yöntem, gönlünce yemek ve daha sonra kusmaktır. *Bulimia nervosa* hali yazar tarafından çok gerçekçi bir biçimde tasvir edilmiştir.

Hatta rejim yaptığım günlerden birinde o kadar çok yemiş, o kadar çok yemiştim ki, davul gibi şişen karnımın ızdırabı dinsic diye midemi yıkatmak zorunda kalmıştım. 'Ne zaman yemek yiyorsun?' diye sormuştu midemi yıkayan doktor. 'Acıktığımda' demiştim sesimin titremesine mani olamadan. Ne zannediyordu ki? Ben de herkes gibi acıktığımda yiyorum. Tek mesele sık sık acıkmam. (...) Yani ben acıktıkça yiyorum ve acıkınca sadece. Ve sonra... Kusuyorum.²³

Dev kadın ve cüce erkek ikilisini biraraya getiren, kendilerini kabul etmeyen bakışlardan kaçınmak ve kendileri gibi damgalanmış birisiyle mahremiyeti paylaşabilmek ihtiyacıdır (Ancak olaylar bu ilişkide bile mahremiyetin olmadığının, merak ve gözetlemenin öncelikli olduğunu ortaya koyacaktır).

Her akşam birbirimize o gün dışarıda neler yaptığımızı anlatıyorduk. Çünkü biz dışarıda birlikte olamıyorduk. Hayalifener apartmanının dışına adım atar atmaz sevgililiğimiz sona eriyordu. Gündüzleri birlikte dışarı çıkamıyor, sokaklarda beraber dolaşamıyorduk. (...) Dışarı 'bize' yasaktı. Sadece 'ben' vardı mahremiyetin bittiği yerde.²⁴

Romanın bitimine yaklaşırken, şişman kadının çocukluğunda tacize uğrayarak görülme-saklanma takıntısını ve yeme bozukluğunu edindiği anlaşılmaktadır. Elif Şafak'ın hastalık tanımı duygulara ağırlık veren bir tanımdır. Öyküsündeki hastalık dışsal kaynaklı (çocukluk travması) ve tahrip eden bir hastalıktır. Hastalık kadının bedenini düşman olarak algılamasına yol açmış, onu hayattan kopartarak işlevsizleştirmiştir. Kadın kendini denetleyemediği için gözlerden irak yaşamayı, başka bir deyişle sosyal ölümü seçmiştir. Şafak'ın da döneminin tıp bilgisinin etkisi altında olduğu görülmektedir. Öncelikle çağın hastalıkları arasında kabul edilen yeme bozukluklarına kayıtsız kalamamış ve konuyu ayrıntılı bilgisini sergileyecek şekilde işlemiştir. Türkiye'de ancak 1990'lı yıllardan itibaren üzerinde konuşulur olan çocuk tacizi sorununu da hastalık etkeni olarak belirlemiştir.²⁵ Öte yandan, Şafak'ın güzelliği zayıflıkla özdeşleştiren, şişmanlığı medikalize eden, kilo denetimini sağlıkla ve kişinin irade gücüyle bağdaştıran söylemi bilinçsizce benimsediğini ve hiç eleştirmedeğini iddia etmek haksızlık olur:

(...) Her neyse. İşin tuhaf yanı şu ki, benim kadar şişmansanız eğer, insanlar sizi hiç görmezler. Bakar ve seyredeler; birbirlerine gösterir ve aralarında konuşurlar. (...) Bakışlarının beni rahatsız edebileceğini akıllarından bile geçirmezler. Sürekli seyredeler. Ama görmezler. Cüsseme bakmaktan fırsat bulup da gözlerimi görmezler. İçimi görmezler.²⁶

Ancak, yukarıda örneklenen eleştirilerine karşın, romanın bütününde güzellik ve incelikten söz eden dil onaylayıcı ve özendirici, şişmanlıktan söz eden dil ise itici ve dışlayıcıdır. Cüsseye değil kişinin içine bakma vurgusu, okuyanı irkiltken çirkinlik, oburluk, şişmanlık (ve cücelik) anlatılarının arasında zayıf kalmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma toplumsal cinsiyete duyarsız ve zaman zaman ayırıcı olan biyomedikal söylemin edebi kurgularına hastalık ve sağlık olgularını dâhil eden kadın yazarların anlatımlarına da sızabildiğini ortaya koymak çabasıdır. Biyomedikal söylem, modern döneme özgü çok güçlü ve kuşatıcı bir söylemdir. Bu söylem pek çok yerde toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini pekiştirecek ve kadınları kontrol edecek şekilde kullanılmış ve kullanılmaktadır. Aydın ve ilerici kadınlar bile kendilerini ve hemcinslerini bu söylemin etkisi altında ele alabilir ve farkında olmadan onun yeniden üretimine katkıda bulunabilirler.

Sunulan örneklerde üç yazarın da kadının bedeniyle kavgasını olağan bir hal gibi kabul ettiği görülmektedir. Halide Edip arzularını denetleyemeyen, nörotik bir kahraman yaratmış; hem hayranlık duyduğu hem de yargıladığı bu kahramanı sonuçta öldürmeyi uygun görmüştür. İnci Aral kendi yaşam öyküsü üzerinden menopozu ve yaşlılığı öcüleştirmiş, bu doğal yaşam aşamalarının medikalizasyonuna maruz kaldığı gibi, anlatısıyla söz konusu medikalizasyon sürecinin yeniden üretimine katkıda bulunmuştur. Elif Şafak şişmanlığı medikalize etmiş, yeme bozukluğunu kişinin denetimi dışındaki travmatik bir etkene bağlayarak mutlaklaştırmış ve çaresizleştirmiştir. Yeme bozukluğunu en tiksindirici detaylarla tasvir ederek damgalamış,²⁷ travmatik deneyimler-oburluk-yeme bozukluğu-tiksinilen bir görüntü şeklinde zincirleme bir süreç ima etmiştir. Bu üç kadın yazarın hemcinslerine düşmanlık beslediklerini düşünmek için bir nedenimiz yoktur. Öykülerinin kadına ilişkin olumsuz algılara yaptığı katkı, yazarların dönemlerinin tıbbi bilgisini eleştirmeden benimsemelerinin bir sonucudur. Ahlaki ve estetik yargıları da büyük ölçüde bu bilginin etkisi altındadır. Sonuç olarak,

ahlaki ve estetik yargılardan bağımsızlaşmış bir tıbbi ve kadınları bedenleri içinde rahat bırakan bir söyleme ihtiyacımız olduğunu bir kez daha yinelemekte fayda olabilir.

Keywords: Health belief, Illness belief, Illness definition, Illness experience, Meaning of Illness

Associate Prof. İnci USER

Marmara University, Department of Sociology
inciuser@gmail.com

Notlar

- ¹ Michael C. Howard, *Contemporary Cultural Anthropology* (USA: Harper Collins, 1989) 405-407.
- ² Judith Schuler, *Krankheit Heilung und Kultur* (Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 1997) 26-29.
- ³ Herzlich'den aktaran Graham Scambler, "Health and Illness Behavior" ed. Graham Scambler, *Sociology as Applied to Medicine* 8. baskı (Edinburgh: Saunders Elsevier, 2008), 41-42.
- ⁴ Blaxter'den aktaran Graham, "Health and Illness Behavior", 42.
- ⁵ Ray Fitzpatrick, "Society and Changing Patterns of Disease" ed. Graham Scambler, *Sociology as Applied to Medicine* 8. baskı (Edinburgh: Saunders Elsevier, 2008), 3-17.
- ⁶ Peter Conrad, "The Shifting Engines of Medicalization" *Journal of Health and Social Behavior* 46 (2005): 3-14.
- ⁷ Judith Lorber, *Gender and the Social Construction of Illness* (Thousand Oaks: Sage Publications Inc, 1997) ,3-7; 41-52
- ⁸ Halide Edib Adivar, *Handan* 9. baskı (İstanbul: Atlas Kitabevi, 1968).
- ⁹ a.g.e., 82.
- ¹⁰ a.g.e., 99.
- ¹¹ a.g.e., 131.
- ¹² Nevroz kavramının kullanımı günümüzde geçen yüzyıl başlangıcındakinden farklıdır. *Handan*'ın yazıldığı dönemde çok önemslenen ve edebiyata da giren histeri kavramı artık psikiyatri tarihine malolmuştur. Adivar'ın kahramanı dönemin histeri anlatımlarının etkisinde kurgulanmış izlenimi vermektedir.
- ¹³ Halide Edib Adivar, *Mor Salkımlı Ev* 2. Baskı (İstanbul: Atlas Kitabevi, 1967), 146.
- ¹⁴ a.g.e., 41.
- ¹⁵ İnci Aral, *İçimden Kuşlar Göçüyor* 2. Baskı (İstanbul: Can Yayınları, 1998).
- ¹⁶ a.g.e., 22.
- ¹⁷ a.g.e., 47.
- ¹⁸ a.g.e., 72.
- ¹⁹ a.g.e., 151.
- ²⁰ Elif Şafak, *Mahrem* 3. Baskı (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2001).
- ²¹ Bulimia Nervosa, hastaların aşırı miktarda ve karışık yeme nöbetlerinin ardından kusarak ve laksatif ilaçlar kullanarak kilolarını korumaya çalıştıkları, bünyenin önemli gıdalardan yoksun kaldığı ve zamanla sindirim sisteminde çeşitli hasarlara yol açan bir yeme bozukluğudur. Hastalığın 20. Yüzyılda özelliklere kadınlara dayatılan zayıflık normu ile bağlantılı bir psikolojik bozukluk olduğu kabul edilmektedir.
- ²² Şafak, 20.
- ²³ Şafak, 24.
- ²⁴ Şafak, 77.
- ²⁵ 1990'lı yıllarda yeme bozukluklarıyla çocukluk döneminde karşılaşılan (özellikle cinsel) istismar davranışları arasında bağlantı bulunduğunu gösteren araştırmalar yayınlanmış, ancak bu konuda kesin bir yargı oluşmamıştır. Bkz. Gerald C. Davison ve John M. Neale, *Abnormal Psychology* 7. Baskı (New York: John Wiley & Sons Inc., 1998), 219.
- ²⁶ Şafak, 188.
- ²⁷ Damgalama/stigmatizasyon bir kişi ya da grubun, taşıdıkları belirli bir özellik (dış görünüşte bir

kusur, bir engel ya da kronik hastalık, etnik ya da mezhepsel bir farklılık, bir sabıka gibi) nedeniyle ayrımcılığa uğramaları ve tüm kimliklerinin damgalanan özelliğe indirgenmesi, diğer kimlik ve kişilik özelliklerinin görmezden gelinmesi anlamına gelir. Damgalanmanın kişiyi yalnızlığa ve sosyal ölüme sürüklediği kabul edilir. Sağlık sosyolojisinde Tıbbıya yönelik bir eleştiri, tıbbın çeşitli hastalık ve bozuklukları yaftalayarak ve bunlara ilişkin bilgiyi popülerleştirerek stigmatizasyona yol açtığı yolundadır.

Kaynakça

- Adıvar, Halide Edib. *Mor Salkımlı Ev*. 2. baskı, İstanbul: Atlas Kitabevi, 1967.
- Adıvar, Halide Edib. *Handan*. 9. baskı, İstanbul: Atlas Kitabevi, 1968.
- Aral, İnci. *İçimden Kuşlar Göçüyor* 2. baskı, İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Conrad, Peter. "The Shifting Engines of Medicalization." *Journal of Health and Social Behavior* 46 (2005): 3-14.
- Davison, Gerald C. ve John M. Neale. *Abnormal Psychology*. 7. baskı, New York: John Wiley & Sons Inc., 1998.
- Fitzpatrick, Ray. "Society and Changing Patterns of Disease" ed. Graham Scambler, *Sociology as Applied to Medicine*. 8. baskı, Edinburgh: Saunders Elsevier, 2008, 3-17.
- Howard, Michael C. *Contemporary Cultural Anthropology*. USA: Harper Collins, 1989.
- Lorber, Judith. *Gender and the Social Construction of Illness*. Thousand Oaks: Sage Publications Inc., 1997.
- Scambler, Graham. "Health and Illness Behavior" ed. Graham Scambler, *Sociology as Applied to Medicine*. 8. baskı, Edinburgh: Saunders Elsevier, 2008, 41-53.
- Schuler, Judith. *Krankheit Heilung und Kultur*. Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 1997.
- Şafak, Elif. *Mahrem*. 3. Baskı, İstanbul: Metis Yayıncılık, 2001.

WOMEN'S VOICES IN RELIGIOUS DISCOURSES

MARIA OF BITHYNIA AND *MITERIKON*, AN ANTHOLOGY OF TEXTS BY AND ABOUT HOLY WOMEN OF THE ORTHODOX CHURCH, AS A SOURCE FOR GENERAL HISTORIOGRAPHY AND WOMEN'S HISTORY

Anna-Efrosyni MIHOPOULOU*

Miterikon: Narratives, sayings and lives of the holy mothers of the desert, women ascetics and saints of the Orthodox Church is an anthology of age-old texts about holy women (*miteres*, Greek for mothers) of the Orthodox Church, that were narrated and/or written to serve as a source for religious inspiration – addressed particularly, though not exclusively, to women; its publication in 7 volumes supervised by prof. D. Tsamis in the 1990s was sponsored by five Greek nunneries.¹

The texts of each volume are divided into: a. “Narratives”, i.e. accounts about the saints by direct or indirect witnesses; b. “Sayings” of the holy women themselves; c. scholarly “Lives of Saints” (*Bioi hagion*). Each saint is presented in one of those categories, usually by one text, occasionally by more; the source of each entry (the work of a religious writer or, quite often, an earlier collection of lives of saints, in manuscript or in print form) is noted in a footnote. On the left-side pages of each volume the texts are presented in the original, ancient Greek language, while on the right side there is a translation in modern Greek.² Footnotes provide terminology and vocabulary explanations, historical background, geographical data and further information, contributing considerably to the value of the publication.

Through the 3.172, in all, pages we become acquainted with about 200 women who lived in the time period between the early years of Christianity until the 14th century, in territories belonging to, or influenced by, the East Roman / Byzantine Empire – from Mt. Sinai to Spain, from Egypt to Iberia (Georgia).³ Included in the *Miterikon* are women who became saints having devoted their lives to God's will – with the exception of the martyrs of the first Christian centuries (an anthology of whose lives and accomplishments would, indeed, be a necessary supplement to the *Miterikon*, stated prof. Tsamis).⁴ Represented are all kinds of social environments and personalities – simple country women or city dwellers, or wives of officials, or queens, virtuous and devout from a very young age or repenting sinners; those who avoided marriage, others who submitted to violent husbands, some who left their homes on pilgrimage or entered the monastic path along with their husbands and children; those who lived alone in the desert and those who were –willfully or not– secluded in nunneries, or found refuge in monasteries disguising themselves as –eunuch– monks.

All these cases offer us a spectrum of experiences and life stories –which otherwise remain to a large extent invisible–, shedding light on the historical past of social and individual life arrangements, especially of women (and women's collectivities, if nunneries are to be counted as such), with their ideological and spiritual connotations and their echoes up to the present. No matter how fragmentary or through which particular viewpoint or literary tradition they are recorded (issues for discussion in themselves), they offer an abundance of material useful for a variety of disciplines in the humanities, and for the history of women in particular.

Of course the life-stories provided are multiply mediated. To start with, religious women –except, maybe, certain ascetics of the first Christian centuries– were under male guidance, even in nunneries; thus, many women saints are presented through their relation to influential holy men – sometimes occupying only a few lines in the life of a male saint. Furthermore, the narrations about women saints come from men – a pious relative, monk or clergyman, an ascetic who met the holy mother or heard about her from somebody else and so on; religious women as writers (even of women's lives) were nonexistent or, at least, did not represent themselves as such (although we might presume that at least some of the texts of unknown or pseudonymous narrations have been authored by religious women).⁵ In addition, the narrations have been edited by –male– anthologists

* M.A. in Women's Studies (University of York, UK).

contributing to the official corpus of teachings of the –male dominated– Church and, broadly speaking, of the political and social –male dominated– establishment, reproducing, at the same time, the dominant ideology of local societies and the family. Finally, or rather fundamentally, these general patriarchal stands have been incorporated in language itself, as in the cases when virtues supposedly deriving from masculinity (like “manly” courage, *andreia* – from *andras*, man) are attributed to women who are, therefore, considered “exceptional” among the ranks of their sex.

“Jesus has not set any ideals special to women. His teaching is addressed to human entities [...]. In practice, however, attitudes of the ancient world, degrading for women, prevailed in Christianity also”, states prof. Tsamis. “The anything but satisfactory position of women in ancient society can be often discerned in the texts of the *Miterikon*”,⁶ where we also see women, in particular, encouraged to be virtuous by being humble, self-abnegating, seeking sanctity by living in what is considered to be the eternal Christian truth.

At the same time, however, between the lines of these life-stories one may also detect some of the ideas and aspirations of individual women and of women like them. Needless to say, it takes a cautious and complex approach on the part of modern feminist and historical reading so as not to cast a final blow to the chance of these women to be heard – at least to some extent.

***Miterikon*, women saints and Bithynia**

An acquaintance with the women of the *Miterikon* can be achieved through the path of local history, in its interaction with general history; thus, of the women saints included in it, this paper proposes to discuss those related to Bithynia (the location of the 2014 “Writing Women’s Lives” conference).

Bithynia is quite suited to the task, for it has been an important, albeit not central area of the East Roman empire. Situated in the north of the Asia Minor peninsula, its coast extending from Propontis (the Sea of Marmara) and the Bosphorus (Boğaziçi) to the Euxine Pontos (Black Sea, Karadeniz), it lies on the geo-strategical crossroads between Asia and Europe. Thus, it was not by accident that the missionary journeys of Christian apostles, like Peter and Paul, took them across this territory. The new faith attracted substantial numbers of –male and female– followers, so the area was to become a theatre of the persecutions that followed, delivering martyrs like the renowned St. Barbara.⁷ Numerous other saints are connected to Bithynia, among them the following nine women saints presented by the *Miterikon*.

Imperial Christianity - St. Helen at the side of her son, St. Constantine the Great (early 4th c.)

The establishment, for military and administrative purposes, in AD 330 by emperor Constantinus I of a new Roman imperial capital in Constantinople (Istanbul), on the site of ancient Greek Byzantium, that is, on the Thracian shores opposite Bithynia, meant that the latter would become a “first class” province; here members of the elite would own large estates, construct private residences as well as public buildings, temples, monasteries, seeking relaxation, extra income and, in times of political turmoil, refuge – when it was not used as a place of exile. In AD 325 Constantinus, overturning the imperial policy against the Christians, in his aspiration to make the best of their dynamism through unifying procedures, initiated and presided over a gathering of bishops, the so-called First Council of Nicaea (Iznik), in Bithynia. Constantine the Great –as he became known due to these groundbreaking acts– was to be celebrated by the Christians as an *isapostolos* (equal to the apostles) together with his mother, St. Helen, a Christian from Bithynia, a source of inspiration and an aide in his personal and imperial conduct and policies.⁸

St. Helena is presented in the *Miterikon* through three different texts – all of which, incidentally, portray her being guided by her son, rather than the other way round.⁹ The first one praises mainly Constantinus, devoting just one of its five paragraphs to his mother. The second, quite unsophisticated, provides historically based information mixed with inaccuracies and legends; among other things, it erroneously maintains that Constantinus, after becoming “the ruler of the world” at the age of 21, asked his mother to join him, crowned her as his co-ruler, and asked her to search for the holy Cross, whose power had strengthened his reign – a venture for which he provided her with

the necessary escort.¹⁰ The third –more literary– text focuses on the virtues that St. Helena possessed, only to conclude that she was “a mother of a great son, who made it possible for his mother to be respected by every nation”.¹¹

A complementary and at times contradictory version of the story is provided by the footnotes of the publication. It is through them that the readers are informed of the circumstances of St. Helena’s birth (c. AD 250, at Drepane –later named, after her, Elenopolis (Hersek)–, in Bithynia, to a family of no distinction) and of certain obscure details regarding her marital status, as well as of the fact that her husband Constantius broke up with her, to marry in the family of emperor Maximianus.¹² Furthermore, it is stated that Constantius had his son from his first marriage, Crispus, killed, an act that caused St. Helena to confront him and may have induced her journey to Palestine, with his support, as an expiatory pilgrimage.¹³ It is also stated that one year earlier, in AD 325, Constantius – by then in his fifties, and not in his twenties, as the second text states– had named her an *augusta*,¹⁴ that while at the Holy Land she founded two churches –and not four, as the same text maintains– and that, soon after her return, she died, at the age of 80, to be buried in Rome, and not in Constantinople – as the third text claims.¹⁵

The emperors vs. the patriarchs - St. Nikareti, supporter of the exiled patriarch St. Ioannis Chrysostomos (early 5th c.)

Despite gradually converting Christianity into a cornerstone of the empire, the emperors of Constantinople would not cede primacy to the patriarchs of the city.¹⁶ An early example of this was the case of patriarch St. Ioannis (John) Chrysostomos (i.e. the “Goldenmouthed”), a renowned preacher and a zealot of faith and virtue, from Syrian Antioch, who criticized the exercise of power by the emperors Eudoxia and Arcadios, an attitude leading to his dethronement and exile.¹⁷

Quite a few of Chrysostomos’ distinguished supporters had to leave Constantinople, among them Nikareti, descendant of an aristocratic family from Nicomedia (Izmit), Bithynia. She is described in the text provided by the *Miterikon* as “a virgin well known for her virtues”, “totally devoted to divinity, not at all to earthly cares”;¹⁸ as is noted, although she distinguished herself offering her services, especially to the poor –supplying medicaments which she devised herself–, she declined to be ordained a deaconess, a “leader of girls dedicated to God”, although “Ioannis asked her repeatedly to do so” – and this is celebrated as an indication of her will “to live in humility, completely un-noticed”.

Nikareti’s strong character was in effect also in exile, since, although largely divested of her inheritance, she managed to provide not only for herself and her relatives, but for others as well – and so it is that she is praised for facing adversity with “manly courage” (*andreia*).¹⁹

As is stated in a footnote of the *Miterikon*, in the first Christian centuries women (like Nikareti) could become deaconesses of the Church;²⁰ however, in the centuries following its incorporation in the establishment even this minimum participation of women in the hierarchy of the clergy seems to have been more or less obliterated – a phenomenon observed in many other ideological and political movements as well.

The spread of asceticism - Three women initiated by the hermit St. Auxentios:

St. Elefthera, St. Cosmia and an anonymous nun (mid-5th c.)

In the period that followed the end of anti-Christian persecutions, asceticism (*ascesis*, Greek for exercise), an age-old practice in the Middle East, was met with unprecedented flourishing as an expression of the Christian faith, mainly in the deserts of Galilee, Syria and Egypt. The participation of women –finding “an islet of equality, where they could escape being under custody, as well as household tasks, and seek virtue and personal spiritual life”, as prof. D. Tsamis puts it–²¹ was impressive. Besides individual ascetics –quite often engaged in extreme practices of abstinence and discomfort–, monastic collectives appeared also in growing numbers.

Bithynia is situated quite far from the deserts and the centers of asceticism, however its spirit was introduced here by the Syrian hermit St. Auxentios, who settled at about 12 km to the southeast of Chalcedon (Kadıköy), on Skopa or Skopos mountain, later named, after him, Mt. of Auxentios (Kayışdağ).²² Women from Constantinople, on the opposite coast, would be among those who came

to him for a blessing and spiritual guidance.

According to the narrative,²³ Elefthera (“Free [woman]”), a member of empress Pulcheria’s court,²⁴ asked St. Auxentios to initiate her to ascetic life;²⁵ finding her suited to the task, he instructed her to stay for a while “in the plain, outside the city” and study the Bible. Another woman, named Cosmia (“Decent” [woman]), the wife of a certain Pentepitropos, asked St. Auxentios to “remove her from worldly degradation” and allow her to stay by him; in her case, both the Saint and her family tried to persuade her otherwise, but to no avail, therefore he allowed her to stay along with Elefthera. Another woman, the wife of a wild beasts’ tamer, was to join them.

“After a while he [St. Auxentios] dressed them up with proper ascetic vestments, that is, itchy hairy tunics and large *mafortia*,”²⁶ so that “everyone facing such a trial would be moved; for, up to then, there had never been this kind of monastic attire in the area”. And, thus, one of the first nunneries in Bithynia, that of Trichinarea, was founded at around AD 460.

Iconoclasm - Women saints of the resistance

Iconoclasm or Iconomachy (*mache*, battle in Greek, against the *icons*) was introduced by emperor Leon III the Isaurian and sustained by his successors for more than a century (AD 726-842). Under the influence of Middle-Eastern religious doctrines, predominantly Judaism and Islam, and the debates about the two natures of Christ, the use of icons in religious life was proclaimed against God’s will, causing natural and humanly-induced disasters on God’s empire, such as internal strife and the loss of territories to followers of other religions or denominations. A large part of the clergy as well as of lay people, especially women, objected to this stand, defending the age-old tradition of the icons in the Christian world, only to find themselves under persecution.²⁷

I. St. Anna the Nun, a spiritual daughter of the martyr St. Stephanos the New (mid-8th c.)

One of the most renowned opponents of Iconomachy, and finally a martyr, was St. Stephanos the New,²⁸ who lived on Mt. of Auxentios, in Bithynia. His reputation attracted many visitors, among them a pious woman of noble descent, a childless widow from Constantinople, who wished to become a nun. According to the narration,²⁹ St. Stephanos guided her in the distribution of her property to the needy and in giving up every attitude connected to lay life. Having accomplished that, she was accepted in the ranks of the nuns by the Saint, who –becoming her second godfather– named her Anna and placed her at the “lower” nunnery, i.e. that of Trichinarea.³⁰

II. St. Theoktisti, spiritual daughter of her brother St. Plato and of her son St. Theodoros Stouditis, spiritual leader of her family (late 8th c.)

St. Theoktiste the Constantinopolitan (c. AD 740 - between 797 and 799),³¹ a woman of striking character, is depicted in the *Miterikon* through two texts by her son St. Theodoros Stouditis,³² a distinguished scholar monk and a prominent figure in the battle against Iconomachy.³³

Theodoros describes the spiritual progress of his mother, who learned to read on her own as an adult, in order to study the holy letters,³⁴ having her brother, Plato, prior at the monastery of Symbola, on Mt. Olympos in Bithynia, as a spiritual father.³⁵ Without neglecting her household duties, as Theodoros notes, Theoktisti started exercising in the virtues of an ascetic: systematically attending services and praying, fasting, convincing her husband to abstain from sex,³⁶ dressing plainly, like a widow, in short “putting to death desires” and “cleansing her soul to the point of acquiring the accuracy needed for an absolute control of the mind”, while “following the narrow path of sorrow throughout a tough life”. She also guided her children to virtue and when she left secular life to become a nun –after organizing a celebration for all the relatives–, “what a marvelous novelty, to leave her house and present herself to God along with a flock: her four children, her husband’s three siblings, and *taking her husband with her*”³⁷ – a move that impressed the Reigning City (*Vasilevousa*, that is, Constantinople). In this frame, what seems to negate a woman’s nature, “cutting herself even from her beloved members of her family”, is considered an asset.³⁸

An interesting –negative– trait in the character of Theoktisti, one that probably only a relative would have recorded (and for that reason, this account becomes exceptionally valuable), is the fact

that, “being forceful by nature” she lost her temper with the female servants of the house, and treated them harshly –to the point of hitting or imprisoning them, “if that would bring them to virtue”–, as she was later hard with her subordinate nuns.³⁹ Every time she regretted it and asked for forgiveness from the woman/en involved and absolution by her spiritual father (that is, her brother Plato or his successor as prior, her son Theodoros). Otherwise, she had excellent relations with her women neighbors and provided for the poor and needy, as well as for the monks, with money, supplies and meals.

Leaving her house she went to Bithynia, in the vicinity of her brother’s monastery, which, however, had suffered severe damage due to the Iconomachy. Theoktisti shared a cell with her daughter, already a nun, and another woman relative. The men of the family followed her and thus was founded the monastery of Sakkoudion in Bithynia, with St. Plato as its prior. However, their opposition to the second marriage of the emperor brought about new calamities: the monastery suffered great damages and several of its monks were exiled. On their way, they arranged for a secret meeting with Theoktiste, who gave them her blessing – for which she was criticized by certain members of their household, as is noted.⁴⁰ She then took care of the monks remaining in the monastery and those imprisoned in Constantinople; she even spent a month in prison herself – to be again rebuked by some. It is not made clear if she was criticized for her positions or for supporting them actively, despite being a woman.

At the time of her death, in Constantinople, she was surrounded by her family; she seemed eager to leave this world, concludes Theodoros, as if in a rush to meet two of her children who had died before her.

III. St. Anna of Lefkati, an ascetic nun (mid-9th c.)

Anna lived at the time of emperor Theophilos (AD 829-842), the last supporter of Iconomachy.⁴¹ The daughter of a distinguished, wealthy family, she lost her father early and was raised “into virtue” by her mother, after whose death Anna devoted herself to helping the poor and destitute. However, “a bad mannered newcomer to the royal court, a Hagarinos [descendant of Hagar],” obtained the consent of the emperor, Basil I, to marry her and, on her refusal, subjected her to torturous pressure; Anna turned to God for help and, soon after, her persecutor died. After that, she gave up lay life, seeking shelter in a church of St Mary at Lefkati (a cape to the south of Chalcedon).⁴²

Following the steps of the most austere ascetics, she started exercising in staying awake, abstinence and fasting – she fasted for two or three days in a row, sometimes for a whole week, and then had a little food; “in this way she depleted her body so much that all her bones became visible [...], her muscle melted away, becoming almost dead, and her bones were covered only by the skin, presenting an image in the exact way the Maker molded it”.

She lived in this way for 50 years, and died after a short illness, to be buried in the family tomb. Years later some “people possessed by daemons” disinterred her body, which had miraculously remained intact and gave up incense – a sign of sanctity. Thanks to it, people carrying illnesses of the body or the spirit were healed.

St. Maria of Bithynia, a virgin among the monks

Maria was a girl from Bithynia – no time specification is known about her.⁴³ She lost her mother in childhood and was raised by her father, who wished to leave her in charge of his property and become a monk. Maria begged him to take her with him, so they gave away most of their goods and the rest to the monastery where they had been accepted – Maria, under the name of Marinos, passed as a delicate youth.

Marinos was very competent and became the prior’s favorite. Once he was sent, along with two other brothers, to do some errands for the monastery and had to spend the night at an inn. The daughter of its keeper was seduced at that time by a soldier and became pregnant. To her furious father she blamed the handsome monk Marinos, who consequently was thrown out of the monastery. Relying on the mercy of passers-by and a small garden that he tended, he survived and also raised the child, since the inn-keeper left it in his care soon after it was born.

The years passed and the monks, feeling sorry for their brother, asked the prior to allow him in again. Thus Marinus returned inside the monastery – but now he had to do the dirtiest and heaviest jobs. He never complained. When, one day, he did not show up for Mass, his brothers went to his cell and found him dead. Upon preparing his body for burial, they realized it was a woman's. The prior prayed to be forgiven for the fact that he had done an injustice to someone so humble and faithful to the monastery, a real saint.⁴⁴

Conclusion

Some readers may consider such narratives fascinating, even inspiring, others may find them strange or even distasteful. The fact is that through them, and their excellent presentation in the *Miterikon*, we can meet some exceptional women of the past and share a part of their personal lives and interaction with their social surroundings; the stories of women saints are there to be re-read – and re-written – in many different ways.

Keywords: Miterikon, Holy Women, Orthodox Church, Women History

Anna-Efrosyni MIHOPOULOU

M.A. in Women's Studies (University of York, UK)

Researcher and Archivist of Women's History (Athens, Greece).

delfys@otenet.gr

Notes

¹ Dimitrios Tsamis, editor, *Miterikon: Diigiseis[apofthegmata] kai bioi ton agion miteron tis erimou, askitriou kai osion gynaikon tis Orthodoxou Ekklisias [Miterikon. Narratives[sayings] and lives of the holy mothers of the desert, women ascetics and saints of the Orthodox Church]*, vols. I, II, III (Thessaloniki: "Saint Makrina" Sisterhood, 1990, 1991, 1992); vol. IV (Alexandroupoli: Holy Nunnery "Panagia of Evros", 1993); vol. V (Thessaloniki: Holy Nunnery of Zoodohos Pigi-Chrysopigi, Chania, 1995); vol. VI (Thessaloniki: Holy Isychastirion of Timios Prodromos, Akritochori, 1996); vol. VII (Thessaloniki: Holy Isychastion for Women I Metamorphosis tou Sotiros, Milesi, 1997). (The "sayings" are referred to in the title of the first volume only). *Miterika* follow the tradition of *paterika* ("fathers' books"), a well known genre of Byzantine religious literature.

² The names of the translators are mentioned on the first pages of the volumes.

³ Most extensively represented are the areas of Egypt, Palestine, Syria, Asia Minor et al. and the prominent cities of the times, i.e. Rome, Constantinople, Antioch, Alexandria et al. "The status of women was not the same in Jewish, Greek, and Roman cultures [...] the liberty exhibited by patrician Roman women on the Aventine or in the Holy Land contrasted sharply with the self-effacement of oriental women [...]" (Monique Alexandre, "Early Christian Women", in Georges Duby and Michelle Perrot, general editors, *A History of Women: From Ancient Goddesses to Christian Saints* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993), 414).

⁴ D. Tsamis, general introduction to *Miterikon*, vol. I, 20.

⁵ Four women hymnographers are known. On the absence of "women's voices", see also Alexandre, "Early Christian Women", 412.

⁶ D. Tsamis, general introduction to *Miterikon*, vol. I, 15, 16.

⁷ Vasilissa was tortured to death just outside Nicomedia; three sisters, Metrodhora, Menodhora and Nymphodhora, became martyrs in AD 235 and were buried by the hot springs to the east of cape Poseidonion; from Nicomedia Diocletianus started the last –and maybe most fierce– persecution of Christians (AD 303-311), whose victims would be his own wife Valleria and daughter Balleria, as well as St. Euphemia from Chalcedon. In the first Christian centuries many women believers endeavored to convert their relatives (Alexandre, "Early Christian Women, 442-444).

⁸ The Orthodox Church honors her, together with Constantine, on May 21, the Catholic Church on August 18.

⁹ *Miterikon*, vol. II, 332-349. What St. Constantinus seems to have actually done, is to urge his mother to be baptized (ibid., vol. II, 336, fn. 13).

¹⁰ The discovery of the Holy Cross by St. Helena is annually celebrated on September 14. This text maintains that St. Helena left part of the Cross in the care of the patriarch of Jerusalem, while the rest she entrusted to the patriarch of Constantinople. She also brought the nails of Jesus' crucifixion to her son, who put them on his helmet and on the harness of his horse.

¹¹ *Ibid.*, 347.

¹² *Ibid.*, 336, fn. 13. Helena and Constantinus lived in Nicomedia, Bithynia, one of the four capital cities of the empire. Constantinus succeeded his father after he died in Eboracum (York) in AD 306 (*ibid.*, 332, fn. 1 and 334, fn. 7).

¹³ Constantinus married Minervina and had a son, Crispus, whom he had killed – an act associated with his second wife, Fausta, daughter of Maximianus, whom he also had killed afterwards (*ibid.*, 333, fn. 5). With Fausta he had Constantius and Constans, Constantina and Helena. He may have also had an illegitimate son, Constantinus (*ibid.*, 342-343, fn. 3).

¹⁴ *Ibid.*, 339, fn. 3.

¹⁵ *Ibid.*, 336, fn. 15.

¹⁶ The emperor ruled as the representative of God on Earth. He could dethrone the patriarch of Constantinople, but not defy his moral judgment, especially when that corresponded to public opinion.

¹⁷ Ioannis Chrysostomos became patriarch of Constantinople in AD 398, was forced to leave in 403, was restored under the pressure of public opinion, and exiled again in 404. He died in 407.

¹⁸ *Miterikon*, vol. VI, 350-353. C. Baronius set the 27th of December as the commemoration day of St. Nikareti ("Victorious virtue") (*ibid.*, 353, fn. 5).

¹⁹ Perhaps she was exiled to Nicomedia, and she may have died there, as it happened with the deaconess Olympias, who had also inherited property in Nicomedia through her grandfather Avlavios.

²⁰ On deaconesses, *Miterikon*, vol. IV, 14, fn. 4 and 52, fn. 1. See also Alexandre, "Early Christian Women", 423-424, 429, 432: "As the Church moved toward greater institutionalization, women did not hold well-defined ministries. Certain distinct groups of women did form, however. One such was the *cherai*, or widows, [...] and the *diakonissai* deaconesses [...] the deaconess' duties were limited to the service of other women" – anointing, teaching, assisting the sick. "[...] feminine monasticism eventually subsumed these roles".

²¹ D. Tsamis, general introduction to *Miterikon*, vol. I, 16. See also Alexandre, "Early Christian Women", 415. The mothers of the desert were called *ammas* (*Miterikon*, vol. I, 14).

²² Under the guidance of St. Auxentios (Syria, c. AD 420 - Bithynia, AD 470) many men and women lived in the area as hermits and a number of monasteries were founded (*Miterikon*, vol. VII, 65, fn. 4).

²³ *Ibid.*, 64-67.

²⁴ Elefthera, "Stephanis by surname", was a *cubicularia* (Latin for chamberlain), that is, an exceptional member of the royal court (*ibid.*, 64, fn. 1 and 3).

²⁵ Elefthera offered the saint some holy relics she had in her possession (*ibid.*, 65).

²⁶ *Mafortium*, in Latin, *omoforion* in Greek, was a short vestment, covering the shoulders and the back, worn by both men and women, especially ascetics, at the Early Christian era (*ibid.*, p. 67, fn. 10).

²⁷ Iconomachy was subverted by two women, empress Irene the Athenian, in AD 787, and finally empress Theodora, in AD 842.

²⁸ Stephanos the New, born in Constantinople around AD 713 and baptized by patriarch Germanos I, was brought by his father and his mother Anna at the Mt. of Auxentios, where he lived as a hermit, exercising in calligraphy. He founded a monastery that became a center of resistance against Iconomachy in the years of emperor Constantine V. He was accused for improperly making Georgios Syncreticos, member of the royal court, a monk, was imprisoned in Constantinople, tortured and died on November 28, 764 (*Miterikon*, vol. V, 36, fn. 1).

²⁹ *Ibid.*, 36-43.

³⁰ *Ibid.*, 42, fn. 11.

³¹ *Miterikon*, vol. IV, 193, fn. 2.

³² *Ibid.*, 192-231. The first text is a letter that Theodoros sent from the Monastery of Sakkoudion to his dying mother at Constantinople and the second is an obituary he wrote after her death. St. Theoktisti is celebrated on December 20.

³³ St. Theodoros Stouditis was born in AD 759. In 780 he became a monk at the family Monastery

of Sakkoudion, in Bithynia, in 794 succeeded his uncle Plato as prior. In the years 795-796 he was sent to exile in Thessaloniki, returned to the monastery and then, in 798, became prior of the Monastery of Stoudios in Constantinople. He was again sent to exile in 809 and 815-821 and died in exile, on an island or a cape of Propontis in 826 (*ibid.*, 192-193, fn. 1 and 217, fn. 39). His brother Iosif became archbishop of a cape of Propontis in 826 (*ibid.*, 192-193, fn. 1 and 217, fn. 39). His brother Iosif became archbishop of Thessaloniki (*ibid.*, 210, fn. 25).

³⁴ It is implied by the text that she was illiterate, though of a noble family, because she had been brought up as an orphan (*ibid.*, 205).

³⁵ St. Plato, born in AD 735, became a monk at the Monastery of Symbola, on Mt. Olympos, Bithynia, and its prior in 770. When, in 781, his sister Theoktisti became a nun, along with her husband Fotinos, his three brothers and the four children of the couple at the village of Sakkoudion, in Bithynia, Plato became the prior of the monastery (*ibid.*, 220, fn.2). He was among the opponents of Iconomachy, also rejected the second marriage of emperor Constantine VI and was imprisoned in 795-797 (*ibid.*, 216, fn. 37). He died in 814 and was buried in the Monastery of Stoudios, in Constantinople.

³⁶ According to Theodoros, she reminded her husband of the eternal parting and managed for them to abstain from conjugal communication, while sharing the same bed, for five years and more (*ibid.*, 207). The tradition of the Orthodox Church instructs that, in order for someone married to follow a monastic life, the spouse must consent, though this can be overlooked on special occasions. The byzantine law allowed also for a divorce on such occasions (*Miterikon*, vol. VII, 66-67, fn.7).

³⁷ Italics, for emphasis, mine.

³⁸ On the day she became a nun the youngest of her three sons, Efthymios, clung to her vestments, not wanting to part from her, but she stood firm and convinced him to leave, promising that she would escort him to the boat herself (*Miterikon*, vol. IV, 215). Theoktiste, notes Theodoros, was, at the time, halfway through her marital life, enjoying wealth and the honors of her husband's royal office –Fotinos was treasurer of the royal taxes (*ibid.*, 202, fn. 8)—, with grown up children that could have given offspring to continue the family lineage; but she didn't care for that either, and dedicated all her children to God (*ibid.*, 213).

³⁹ After beating someone she would go to her chamber and beat her own face, and then invited the woman she had punished, knelt before her and asked her forgiveness – her servants recognized her good intentions and loved her and trusted her, maintains Theodoros (*ibid.*, 209).

⁴⁰ They met “on a winter night, in a country house, with great fear, secretly”, narrates dramatically Theodoros, who concludes with an emotional image of his mother: “[...] in the morning [...] tearful, she kissed all parts of our bodies, as one does with the dead” (*ibid.*, 219).

⁴¹ *Miterikon*, vol. II, 158-161. The saint is celebrated on July 23 or 24 (*ibid.*, 161, fn. 7).

⁴² *ibid.*, 158, fn. 1. The footnote gives Yelkenkaraburnu as the present name of the cape.

⁴³ *Miterikon*, vol. I, 312-319. St. Maria of Bithynia is celebrated together with her father on February 12 (*ibid.*, 319, fn. 4).

⁴⁴ Maria of Bithynia was the first saint to introduce me to the *Miterikon*, in the course of research on the Bithynian town of Triglia (Trilye). This paper is dedicated to her.



Map of Bithynia



Image I

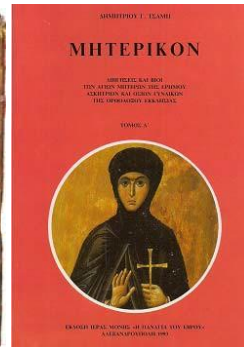


Image II

Image I

St. Helen, one of the empress saints, in a typical depiction together with her son, St. Constantine; they both wear royal vestments and insignia and hold Jesus' Holy Cross, which St. Helen discovered during her pilgrimage to the Holy Land, in her late seventies – her advanced age is indicated by her gray hair.

Image II

Cover of *Miterikon*, vol. IV, reproducing an icon of St. Theodosia from Constantinople, in the austere attire of a nun.

POWER AMONG ORTHODOX WOMEN TO CHANGE TRADITION AND TRADITIONAL LIFE: ESTHER KREITMAN'S LIFE NARRATION AND THE AUTO/BIOGRAPHICAL FICTION IN THE NOVELS "THE DANCE OF THE DEMONS" AND "BRILLIANTS"

Agnieszka ILWICKA*

Introduction

In this paper I argue that traces of more active resistance among orthodox women can be found. Based on the characters in Ester Kreitman's novels as well as her own life involving women who are challenging their exclusion from education and synagogue ritual, I draw attention to the harsh criticism that they raise and their mobilization to change the status-quo, despite the disapproval of communal rabbis.

Through this study, I seek to contribute both to a better understanding of some of the feminist changes taking hold within modern Orthodoxy at the beginning of the XX century among Hassidic women and to a wider perspective of the web of resistance among women in conservative religious traditions¹.

I would like to investigate the case of Esther Kreitman's life as a daughter of an Hassidic rabbi, a woman, a wife, a sister of two crucial writers of Yiddish literature (I.B. Singer and I.I. Singer), and as a writer herself. I will analyze her biography through the biographies of her literary characters.

Through the analysis of Ester Kreitman's life and writing I argue that the passive resistance paradigm that has dominated literature on women in conservative religion is limited and they are sources for other points of view which were ignored until more recent years.

Finally, I consider the relationship between passive and active resistance among Orthodox women who are trying to change their status in various areas of social and religious life as visible proof for the social changes taking place among Jewish religious communities at the beginning of XX century in Eastern Europe.

To start, a question: was Ester Hinde Singer born and raised as an orthodox woman? The answer to that is not so easy. Her father, Pinchas Menachem Singer, spent all of his life studying Talmud and Torah in the *shtibl*. Her mother, Batsheba Zylberman was a daughter of the *misnagd*, an opponent of the Hassidic community, who brought up his daughter in an open-minded environment and saw to her education. What type of home built these two different people? Ester's father, Pinchas Singer, excluded her from a formal education². Her mother, who herself grew up surrounded by open discussions, forced her only daughter to take a traditional female role. Israel Youshua Singer noted in his memoirs that "When my sister asked my mother what she should be when she grew up, mother answered her question with another: 'what girl can be?'"³.

Both parents, for different reasons, were determined to keep their daughter ignorant. However, family relations are a critical area in which Jewish men and women have tended to see matters from different perspectives. And the female perspective brought up by Esther Kreytman creates the picture of various types of women, but without a women's subculture.

Excluded from the Torah learning, women have forged their own ways of evaluating their actions; they have constructed their own gender-linked value system. Passive resistance often became the only method women could use in the fight for their own identity in a strongly male society. By using the opposition of daughter versus mother inside male society Kreitman argued that the power to

* University of Wrocław - Wrocław, Poland

change traditional life comes from the women; changes in society may come from their passive, often silent resistance.

Ester Kreitman was productive as a writer in the 1930's and '40's, publishing two novels, a collection of short stories and two volumes of translation. At the same time she was an active part of the "Loshn un Lebn" magazine. She began her literary career with a translation from English into Yiddish of Charles Dickens' "A Christmas Carol", followed in 1930 with Bernard Shaw's "Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism". The first novel in Yiddish written by women and published as a book was Ester Kreitman's "The Dance with the Demons" printed in 1936 in Warsaw. This novel is often analyzed as a thinly veiled autobiography⁴.

The character of Deborah from "The Dance with the Demons" is a woman wanting to study, who needs to dress up as a boy to attend to yeshiva. Her sexuality and gender are covered up under male clothes because only as a boy can she attend to school, obtaining knowledge. She desires to understand more than the society and traditional life provides for girls. Because education, the male world of the Torah and other books, is a key forbidden for girls, she regrets her female identity⁵.

"The Dance with the Demons" is seen by American critiques as a Kreitman's autobiography, her literary memoir. Ilan Stavans wrote in the introduction to "Deborah" (another title by Kreitman):

Kreitman's domestic novel is a thinly disguised autobiography about a woman (daughter, sister, wife) in search of a place in the world. Kreitman's native Leoncin is Jelhitz, Radzymin, where she grew up is R., and Krochmalna Street, the street in the Jewish slums that I.B.Singer made immortal, is the novel's Warsaw setting. Avram Ber is Kreitman's father, Pinchos Mendel, Raizela is her mother, Isroel Joshua is Michael and Deborah herself closely resembles Kreitman. Ever since childhood (we read in the story) Deborah had longed to receive an education, to cease being a nonentity of the family". Later on it's written, "Deborah – the girl who, as her father had once said, was to be a mere nobody when she grew up – would be a person of real consequence."⁶

Ester Kreitman was born in 1891 in a small shtetl in the south east of Poland. Isroel Joshua Singer, Ester's brother, wrote in his memoirs that "My parents would have been a well matched pair if my mother had been my father and my father my mother"⁷. According to the Singer siblings the difference in the parent's religious adherence and personalities led to a reversal of traditional gender roles, so that the father's emotions was always at odds with the mother's reason.

Recently an increasing number of scholars, most of them women, have begun to turn their attention to the work of Jewish women writers as they explore questions on the "sex-gender system", as it is called in literature by critic Nancy K. Miller. Feminist scholars have been conducting a broad-based effort of reconstruction and rediscovery that has taken them through several stages of literary analysis. But "What does it mean to read and write as a woman within the institution that authorizes most reading and writing"?⁸ To answer that question it is required, as critics Susan Gilbert and Susan Gubar observed⁹, to turn attention to both the biographical and textual aspects of women's work. Because the concept "male" and "female" have always had an impact on human experience, they argue that it is essential to analyze how the lives of writers and the text they create are embodied in "the materiality and mythology of history, which has almost always been gendered".

In 1926 Ester Hine Singer married a diamond cutter from Antwerp, and decided to change her life. She threw away her wig and asked her husband to shave his beard. The symbolic act of rejecting the Hassidic tradition had real consequences: the rich father of her husband cut off their money and thus both were poor until the end of their lives.

The act of stepping out from the Hassidic community is missing in "The Dance with Demons".

Why? Did she want to capture her and other girl's youth in Poland at the beginning of XX century? What were the cultural values of the Hassidic community at this time and place? To answer that question we need to provide deeper research among Hassidic women in that period.

The Hassidic community bears the characteristics of a traditional patriarchal community: almost absolute separation between the sexes and a clearly defined division of roles between men and women. As in the rest of the Orthodox society, the declared central role of the woman inside is bearing and raising children. In most other Orthodox religious groups the woman fulfill another important role: the economic support of the family becomes her responsibility so that her husband can devote all his time to studying the Torah. In addition, among the Hassidim the educational system provides the women with far less knowledge than other ultra-Orthodox women. As a result, the women's world is extremely narrow, even in comparison to other ultra-Orthodox women. As in the general Jewish community, marriages are arranged and take place at a comparatively early age (girls at 18 and boys at 18–19; Ester Kreitman's mother got married at the age of 15; Ester herself was 19). In most of the Hassidic groups however, the boy and the girl are allowed to meet each other before the parents finalise the engagement, but often the members took a more stringent view and only allowed the boy and the girl to formally meet for a few minutes at the time of the engagement, after both sets of parents had finalised the financial arrangements concerning the couple's economic future. The girls of other Orthodox groups are instilled with the importance of the biblical verse "Grace is deceitful and beauty is vain" (Proverbs 31:30) from a very early age. Most of them were nevertheless concerned about their external appearance and considered it important to look respectable and attractive.

Group members have a unique style of clothing. The men wear a striped caftan over black trousers tucked into long black socks. They wear a broad-brimmed black hat on weekdays and a shtreimel (fur hat) on the Sabbath. The women, for reasons of modesty, are required to wear simple dresses that do not display their femininity, and black stockings. When they are married, they are required to shave their head completely and cover it with a black kerchief. Young unmarried girls must wear their hair long in one or two braids.

In this vein, symbolic boundaries constructed around the status of women in the public sphere serve to distance the group from both secular culture and/or more liberal denominations. The status of women within conservative religions who find significant value in an egalitarian agenda is problematic. As a result, while some women choose to exit their traditions, those who stay are confronted with a dilemma: how to deal with patriarchal practices that they see as compromising their feminist sensibilities.

A central characteristic of passive resistance strategies is that women work to improve their status through pragmatic means, whilst avoiding upsetting the system with ideological challenges to gender roles or directly challenging the symbolic boundaries that gender plays within these traditions. That is the strategy of Ester Kreitman's literary alter-ego, Deborah.

In real life, Esther Kreitman rejected the traditional values of the Hassidic community by removing her wig and rejecting the traditional life of Jewish women- additionally, she convinced her husband to shaved his beard. Unfortunately, this symbolic move had consequences: when rich father in-law, Kreitman, diamond cutter, discovered their decision, he cut off his financial support and abandoned them for the rest of his life. Until the end of their lives they were extremely poor and miserable.

When considering the meaning within the context of women and religion, active resistance may be understood as open confrontation with Jewish Modern Orthodox Women; religious authorities over gender roles. Embedded in women's active resistance are two proclamations related to their status in religious life: (1) that feminism has a place within religious life: (2) that aspects of the religious tradition can and should be changed to accommodate the opportunities feminism presents

to the religion. Women who employ active resistance strategies in conservative religions do not necessarily intend to step outside of their traditions. Their goal is to find alternative interpretations that they see as maximising egalitarian potential within their traditions, thereby minimising the dissonance between feminist and religious sensibilities (for this argument explicitly, see Hartman 2007). However, there is an inherent challenge to religious leadership in this process, and is often a challenge to the symbolic status of women which serves as part of the group's boundary work.

The Orthodox discourse is grounded on the observance of halakha (Jewish law). In order to introduce change into the Orthodox tradition, one must first be able to prove that the proposed change is in line with halakha. Deep familiarity with the religious texts, primarily Talmud and subsequent rabbinic writings, and with the process by which they are applied, is essential in this respect. Historically, women were excluded from the religious study of these texts which was a central part of their religious world. As Safrai (2007, p. 63) points out, from a feminist perspective the significance of this exclusion means that women were not only denied information, power and leadership, but were also "left lacking the skills needed for essential Jewish experiences, leaving them rootless, culturally meagre, and at the mercy of male commentators."¹⁰

Ester Kreitman explores these issues in her novel "Brilliant", published in 1944 in London. This novel investigates women and men's social roles as objects, not subjects, in the Hassidic community in both Poland and the emigrants' community. The story is written from the perspective of Gedaliah Berman, a ruthless man, rapacious and morally unscrupulous in his business dealings. He comes from a Hassidic family in Poland and tradition plays an important role in his family life. However, "Brilliant" is an important voice in the discussion on women's loneliness inside a community created by men for men. Kreitman looked into the generations of women from the XIX and XX century. Different characters living in different periods of time suffered from the same form of male oppression. Finally, Granddaughters and daughters of Hassidic women slowly but surely tried to step out from the orthodox way of life. In "Brilliant", Kreitman investigates the relations between an orthodox mother from the small shtetl living in Netherlands and her modern daughter Jeannette, who grew up in Antwerp. Jeannette is a young girl in many ways different to Deborah. The vital difference is that we observe her when she is about to get married and soon after when she has an abortion. In the early part of the XX century, women writers, particularly in Weimar Germany were using fiction as a forum for discussing issues of women's liberation: female sexuality, free love, contraception and abortion. In her presentation of all these issues, Kreitman proves herself worthy of inclusion in the category of an early feminist writer. She does not explicitly campaign for legislation but in a brief conversation between Jeannette and her mother we see that Kreitman's opinion was clearly in disagreement with the general statement of Jewish culture.

Ester Kreitman herself is an enigmatic and elusive figure. The principal non-fictional sources of information about her are the memoirs of her male relatives (brothers and son). It's very interesting that literary critics often see Deborah as Kreitman's autobiography but do not with Jeannette in "Brilliant".

To what extent can Esther Kreitman's writing be investigated as a useful resource to her biography? It's a difficult question, regardless of obvious parallels. But there is no doubt that Ester Kreitman is unusual among Yiddish female writers. While many wrote poetry, she dedicated herself to story writing. Unfortunately she didn't garner much appreciation from her audience at the time of publishing her novels and short stories. She was successful however in opening doors to female lives in the orthodox Jewish community. I strongly believe that the result of my research will help to prove that her novels are a great resource into women's lives in the male society of the Hassidim, in Poland in XIX and XX century.

Ester Kreitman chose for herself an active form of protest against the oppression of orthodoxy.

Why did none of her literary characters make the same choice? Perhaps because in modern Orthodoxy there is a place for women.

Kreytman perhaps wanted to show that through some of the feminist changes taking hold within modern Orthodoxy at the beginning of the XX century there is a positive chance can take place in the Orthodox community. A wider perspective of the web of resistance among women in conservative religious traditions was created. Much of this progress was later destroyed by the Nazis during the Holocaust, and today new women in different Hassidic communities continue to fight, to learn; to discover how to change their own world.

Keywords: Women, Jewish, Kreytman, Tradition, Modernity

Agnieszka ILWICKA-SHEPPARD

University of Wrocław, Poland

agailwicka@interia.pl

Notes

¹ Hyman, Paula E. "Feminist Studies and Modern Jewish History" (Feminist Perspectives on Jewish Studies, ed. by Davidman Lynn and Tenenbaum Shelly). Yale: Yale University, 1994, 120-140

² Frymek-Kensky, Tikva. "The Bible and Women's Studies" (Feminist Perspectives on Jewish Studies, ed. by Davidman Lynn and Tenenbaum Shelly). Yale: Yale University, 1994, 17

³ Singer, Israel I, *Fun velt vos is nishto mer*. New York: Farlag, 1946, 33

⁴ Norich, Anita. Afterword to *The Dance with Demons*, by Esther Kreitman, 299-318, London 2008

⁵ It is also worth to mention that according to Maurice Carr memoirs I.B. Singer called his older sister as a "Hassid in the skirt"; see: Carr, Maurice "Kadish Mayn Muter Ester Kreytman." *Loshn un Lebn* 173 (June 1954):9

⁶ Stavans, Ilan. Introduction to *Deborah*, by Esther Kreitman, v-x, London 2004, vii

⁷ Singer, Israel I, *Fun velt vos is nishto mer*. New York: Farlag, 1946, 33

⁸ Miller, Nancy K. *The poetics of gender*. Chicago 1986, 220

⁹ Gilbert, Sandra M. and Gubar Susan. *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. Yale: Yale University, 2000, 86

¹⁰ Israel-Cohen, Yael. *Between Feminism and Orthodox Judaism: Resistance, Identity, and Religious Change in Israel*. Israel: Brill, 2012, 198

Bibliography:

Carr, Maurice. "Kadish Mayn Muter Ester Kreytman." *Loshn un Lebn* 173 (June 1954): 8-10 (in Yiddish)

Fogel, Joshua A. Introduction to "The New World," by Esther Kreitman. *Yale Review* 73 (Summer 1984): 525-526.

Goldman, Ari L. "The long neglected sister of the Singer family." *New York Times*, April 4, 1991: C15.

Homburger, Eric. "Charles Reznikoff's Family Chronicle: Saying thank you and I'm sorry." In Charles Reznikoff, *Man and Poet*, edited by Milton Hindus, 327-342. Torono, Maine: 1984.

Jones, Faith. "Esther Kreitman: Renewed recognition of her work." *Canadian Jewish Outlook* 38, no. 2 (Mar/Apr 2000): 17-18.

Norich, Anita. *The Homeless Imagination in the Fiction of Israel Joshua Singer*. Bloomington: 1991.

Norich, Anita. "The family Singer and the autobiographical imagination." *Prooftexts* 10, no. 1 (Jan. 1990): 97-107.

Pitock, Todd. "Forgotten Singer, forgotten song: Hinde Esther Singer Kreitman." *Jewish Affairs Winter 1993*: 127-133.

Prager, Leonard. "Esther Kreitman." *Yiddish Culture in Britain*. Frankfurt: 1990, 382-388.

Prawer, S.S. "The first family of Yiddish." *Times Literary Supplement* 4178 (April 29, 1983): 419-420.

Ravitch, Melech. *Mayn leksikon*, vol. 4 pt. 2 (Montreal: Komitet, 1982), 254-6 (in Yiddish)

Sinclair, Clive. "Esther, the silenced Singer", review of *The Dance with demons* by Esther Kreitman, *Los*

Angeles Times, Sunday, April 14, 1991:11

.Sinclair, Clive. "Esther Singer Kreitman: the trammeled talent of Isaac Bashevis Singer's neglected sister", review of *The Dance with demons* by Esther Kreitman *Lilith*, Spring 1991: 8–9.

Singer, Isaac Bashevis. *In My Father's Court*. New York, 1975: 151–155.

Wisse, Ruth R. *The Modern Jewish Canon: a Journey Through Language and Culture*. New York: 2000.

PLACING A FEMALE PERSON AT THE CENTER OF SOCIETY, HISTORY, AND RELIGION: KATHARINA VON BORA (16TH C.) – FACTUAL AND FICTIONAL VERSIONS OF A REFORMATION WOMAN’S LIFE IN RELIGIOUS DISCOURSE

Gabriele JANCKE*

In 1525, the noblewoman and former Catholic nun Katharina von Bora (1499-1552) married Martin Luther (1483-1546), who was a professor of theology and a former Catholic monk. Even by contemporaries, this marriage was seen as an epoch-making event. Highly contested between different religious groups, this marriage between two religious persons soon served as marking a radical break, the “Reformation”. This perceived “milestone” and emblem of complex social and religious processes also has been of high relevance in historiography up to present times. Starting with the day of the wedding, a wealth of literature developed where Katharina von Bora is made the central character. She is presented as an exemplary pastor’s wife, as companion of a central male agent of church and general history, as an efficient and economical housewife without intellectual and theological ambitions, as evidence of a new and improved status of women in the context of the Reformation, as proof of the worldliness of Reformation clergymen, as one of many women who participated actively in bringing the Reformation about and who left their former ways of life on account of this project.

Very little is known about the real person, her life and her own ideas about her life, her notions of religion and society.¹ Yet, there are many texts written *about* her in various genres, along with paintings, theatrical plays, annual public events, films, musicals, postal stamps, etc., from the 16th century to the present. All this is part of a wide range of discourses, leading into a field of long-lasting fascination, all the time connected with Martin Luther as “the” central male agent of the Protestant Reformation (a view made especially effective in the liberal concept of historiography in the 19th century that was focusing on big men). Bora is always described as the wife of this central male person. Concepts of marriage are central from the beginning not only for defining her person but also for defining the religion represented by her. Biographical representations of Bora are *other* people’s discourses through the centuries, giving voice to gendered concepts of society, history, and religion that have powerful effects up to now.

The focus of this essay is on the decisive role of history in these representations, on some of the main discourses involved, and on four types of religious discourse that can be found. I concentrate on discourses in written form from the 18th century up to the present, excluding those in other media and earlier times.

Katharina von Bora was born in 1499 and died in 1552. She was a person of the 16th century, living her life as part of an early modern society with its early modern structures and living conditions, socially as well as in political and religious respects. The discourses taking her as a topic obviously deal with early modern history. At least this was the assumption at the start of this project.² By now, I doubt very much that all these texts and pictures etc. are discourses on early modern history. In fact, they are deeply situated in their own historical contexts, and more or less openly dealing with the society and discourses of their own time. History is not just there in a simple way. It is something that may be seen or not seen, that may be brought into actual contexts, selected and shaped and plotted, as some field of existence and awareness of this existence that attracts attempts of definition and of positioning in a wide range of relationships.

* Free University of Berlin (Germany), Department. of History and Cultural Studies.

Topics related to Katharina von Bora change over time: In the 18th century, there was confessional polemics following early modern standards for debates among male scholars, talking about dogmatic details and about the issues involved in leaving a convent or monastery. This became a big issue for discussion: Leaving a convent or monastery meant leaving a certain household and also leaving this specific type of household. This was discussed in terms of breaking the vows of poverty, chastity, and obedience and what this implied in relation to God, to other human beings and to oneself. Bora's behavior was seen as evidence of her religion being bad or good in an exemplary way – for Catholics like the monk Michael Kuen (1709-1765; pseud.: Eusebius Engelhard) she was a sort of anti-saint, brought under attack because this opened a path for attacking her husband as well, and in consequence his theology and the whole Protestant group. For Protestants like the married professor of theology Christian Wilhelm Franz Walch (1726-1784) she was to be defended against such attacks because Luther's theology and the honor of the whole Lutheran group were endangered. Her marriage and her household functions were seen as evidence that Bora had been living according to the right – Lutheran – theology, in Lutheran eyes; or, in Catholic perspective, they were evidence of her having left religion and church and all relevant religious norms completely behind. The discourse was between theologians of opposing confessional groups, and it concerned religious questions of church and theology. In this frame, the honor of individual persons and of the group they belonged to was one of the most important topics; another main topic were the practices giving evidence of religious belief and belonging. Only in consequence and as a subcategory, social structures were relevant as well. History was decisive for defining the relevant religious tradition that was to be upheld and defended by the authorities.

In the 19th and 20th centuries, confessional polemics was still practiced from both sides. Even texts following modern standards of history as a scientific endeavor, insisting on their independent study of the sources, still pursued polemical agendas openly. More important, Protestant versions of Katharina von Bora were still patterned as a counter-life to Catholic attacks: The Catholic Bora first and foremost was a nun, and even after she had left the convent, she could never be anything else. In a story centering on this decisive break of vows and of lifelong commitment – no matter if fact-oriented or more or less invented –, she could only be undisciplined, disobedient, driven by a desire for power and by her bodily impulses for food, alcohol and sexuality, bringing an illegitimate child into the marriage. In short, she was an agent and she was made visible as such, but this was a bad sign especially in a religious perspective. So the Protestant (Lutheran) Bora had to be the wife, mother, and housewife, obedient, quiet, humble, not at all bodily and sexual. Her life as a nun in convent had to be reduced to a minimum, she had no ideas or concepts of her own, she was not shown as a literate person and as participating in the table talks taking place in her own and Luther's household. In both versions, Bora was no agent at all, with her agency made invisible; or her agency served as an especially negative character trait. Both views reveal a shared religious perspective of the importance of obedience towards religious authority in general and of women towards men in particular. In spite of contrasting evaluations of the person, a gendered value system emerges that constitutes a common ground between Catholic and Lutheran clerics. Factual statements were of high importance and therefore contested vehemently in these discourses. But in themselves they don't account for the narratives given in these discourses. The rules for constructing those narratives were made outside the realm of factual past: verifiable historical truth was part of an actual argument.

Furthermore, in the 19th century Bora's and Luther's household becomes more and more similar to 19th-century notions and ideologies of an intimate core family, understood as constituting a separate private sphere. This can be observed with book-length biographical studies like those by Wilhelm Beste (1817-1889), Albrecht Thoma (1844-1915), and Ernst Kroker (1859-1927) – intended as scholarly, source-based, and factual – or Hermann Nietschmann (1840-1929) – intended as popular distribution of scholarly factual knowledge. But the same is true where a short biographical sketch was inserted as part of a larger text, for example in normative literature on the household of

the pastor, including his wife and children – texts by e. g. Herman Semmig (1820-1897), by Hermann Josephson (1864-1949) and Bertha Josephson-Mercator (1861-1906), and by Hermann Werdermann (1888-1954). This kind of idyllizing picture from Lutheran authors has been powerful far into the 20th century and up to now.

These texts are intensely concerned with their authors' contemporary issues. Modeling Bora as a counter-argument to Catholic versions and thus using descriptions of her in defense against such attacks (e. g. Walch, Beste) means that she herself is not at all the important issue, neither is her own 16th-century context. From each side, Bora is used as a weapon in a debate among men: Catholic priests and monks and Lutheran pastors, professors, and teachers. These men were fighting the opposing group, but they shared the conviction that it was male scholarly agents who were entitled to define religion. As a part of this task of definition, they also had to come to terms among themselves about what exactly had to be held as religious truth and where exactly were the relevant differences. All the historical and biographical facts adduced had to serve the respective religious truth. They had no independent value of their own.

During the 19th century, there was a decisive shift in this respect. More and more it was secular notions like the nation, the state and even race that were seen as the leading categories. The texts on the pastor's household or the pastor's wife strongly participated in nationalist, state-focused discourses, re-orienting church and religion towards the frame of state and nation, while focusing on this particular type of household. In the 1930s, Bora was even portrayed as ancestor of the Nazi icon Horst Wessel, who was also son of a pastor and his wife. The author of this version of Bora, Hermann Werdermann, a Lutheran pastor and professor, was himself an active member of the Nazi Party and a staunch advocate of racist concepts. With such texts, religion was re-written into a new system of concepts, and thus was reduced to a secondary and dependent category. The agents here were German Lutheran Protestants. Bora becomes an example of a *German* Protestant, of a member of a *German* church, of a *German* pastor's wife and even of a *German* housewife in general.

The literature on the pastor's household was a main site of this re-writing of religion into categories of a secular nation-state. This literature constructs a *history* of this type of household, starting with the Reformation and the first marriages of monks and priests. Long lists of examples through the centuries are added. The aim is to demonstrate a historical tradition, providing factual foundation for taking this type of household as a *normative* concept, which in turn was useful in contemporary 19th- and 20th-century debates and developments. In this context, Bora and Luther were re-created as a pastoral couple and their household as a parsonage household – ignoring the fact that Luther was a university professor and not a pastor, and therefore the couple's household not being the center of a parish community. This creative historical fiction has been so successful that it is still seen as common knowledge.

This type of household is very much a creation of the 19th and 20th centuries, and as such it belongs to the various household discourses of this time period. In these modern household discourses, a changing and modernizing society is conceptually discussed in terms of the role and importance of households, across various genres of scholarly (in the disciplines of history and folklore) and popular literature, in factual as well as in fictional texts. Society is given here a gender-inclusive foundation. Household is one of the much-debated topics in the 19th and 20th century. Deeply conservative or reactionary politics and especially gender politics is involved. But there is another side as well: On a meta-level of thinking about society, the conceptual implications of the household as a category are relevant up to now. It is highly interesting to follow these discourses through their many popular branches, whereas modern *theoretical* thinking (in the disciplines of sociology and political theory) erased the household from society's basic units.

In the context of this modernizing re-thinking of society, the household is introduced as the central site of a specific religious way of living. Bora functions as a religious example for the household as the central site of this way of living. The household as a basic *religious* element of society has to serve all the needs of its members, i. e. the male and the female head of household,

the children, the servants and all other temporary or permanent members like visitors and relatives. This particular type of household is in fact not just a separate, private sphere. It is part of the parish, and it has to serve needs both of the parish and the household members, with the pastor and the pastor's wife as main agents. In addition, this type of household has more missions to follow, i. e. "Innere Mission" (Home Mission) and "Äußere Mission" (foreign mission), with society and the nation-state as the frames of reference. Thus it is widening the sphere of action from the house to local to national to global. The pastor's wife is explicitly included into all these levels. This is a transformation of the early modern "open household"³ into a new version, adapting the household to the modernizing processes of a society that was undergoing a re-formation into a nation-state in a globalizing world.

The majority of these texts appeared in German, as a rule authored by Lutheran writers, most of them male. Some of these texts were translated into other languages, especially for the Lutheran readership of Scandinavia. Other versions have been created in English in the USA, mainly related to Lutheran communities, too.

An exceptional text was also published in the USA around 1900: a spiritualist revelation where Bora is presented as its source, after her early death appearing as a spirit to a medium, her daughter Florence. She is described as giving testimony to her daughter about an afterlife as spirit and transmitting all the practices necessary to make contact between the living and their dead relations. Death does not lead to a real separation, contact can be upheld on a regular basis by means of séances; the sphere of those contacts extends to close kin. Bora is seen as the highest authority for this religious message, passing it down first to her daughter in a female line and through the daughter to Florence's father, Martin Luther, and other theologians like Melanchthon. Luther and Melanchthon have to revise their translation of the Bible in accordance with spiritualism after their successful conversion, brought about by Florence. Although the story told is fabulous – Florence herself being a complete invention –, it is intended as a factual foundation of a new religious sect, written by Henry Upsall (born 1830), a former goldsmith immigrated from England. For establishing his new sect, Upsall tried to dethrone the Lutheran pastors as religious authorities. In order to achieve this Bora seems to have been the obvious choice.

From the 19th century on, a growing number of female authors were also writing about Bora, e. g. Louise Otto-Peters (1819-1895), Bertha Josephson-Mercator, Rosa Spilger (ca. 1900). Since the 1980s, there are many texts written as part of the women's movement and with a feminist agenda. Bora is chosen as the subject of novels and of more factually-oriented biographical texts, many of them literary works with popular character, e. g. by Christine Brückner, Marianne Wintersteiner, Asta Scheib, Ingelore Winter, Ursula Sachau, Ursula Koch, Eva Zeller. Often these texts combine some factual background with highly fictionalized details and plots, integrating sexuality as one of the important biographical topics. Bora here becomes an exemplary person for a woman's life seen in general terms; along with her sexuality, also her agency and her self-assurance are conceived as qualities of positive value. Other texts are intended for religious education at school and in church as well as for a more general adult audience. Historical research also has been done, much of it around the 500th anniversary of Bora's birthday in 1999. In an important doctoral dissertation, Church historian and Lutheran pastor Sabine Kramer started to collect and analyze Bora's representations in written sources, focusing on the 16th century, applying feminist critical tools in order to deconstruct traditional Lutheran gender role models.

In each case, Bora is serving as the key model, giving historical depth and religious value to these modern and mainly secular developments and ties. She can be qualified as the center of world history (Semmig), as a bulwark against women's movement (Semmig, Josephson/Josephson-Mercator), or as a proto-feminist – in any case, she is a gendered icon that far exceeds any value placed in her own person in her historical 16th-century context.

Four types of religious discourse have been mentioned so far:

(1) polemics and apologetics between different and opposing confessional groups; the agents of this type of discourse were male theologians and clerics, mostly scholars, who addressed other scholars and from the enlightenment onwards also an educated lay public;

(2) internal identity politics of a confessional group: the Lutheran literature on the parsonage; the agents of this type of discourse were still theologians, pastors, teachers, and leading church officials, now and then also women making themselves heard with their own voices, all of them addressing an educated public mostly inside the Lutheran churches;

(3) a spiritualist revelation where Bora is seen as a religious authority, transmitting her spiritualist message through a female line of tradition via a spiritualist medium to a male person, who is responsible for writing down the message, for its publication and for trying to found a new religious group on this basis; the male agent is a lay person who tries to win over women and men from a Lutheran and German background in the USA around 1900;

(4) a discourse of reform in two versions: one is between the formerly opposing confessional groups of Catholics and Lutheran Protestants, holding on to Katharina von Bora as the mistress of a traditional open household, but developing this into a shared oecumenical model; and the other is feminist critique and re-writing of history and religion, representing Bora as a model woman in popular fiction and religious literature, or undertaking scholarly analysis and de-construction of former constructions (Roland Bainton, Sabine Kramer).

The contexts of these discourses are different: For the first type it is Christian religion or denomination; religious truth is seen as a given entity that has to be preserved, handed down to the next generation intact and to be defended against attacks and any kind of diminishment. For the second type the context is the nation, and religion is adapted into the frame of this newly installed super-category. For the third type the context is post-Christian new religiosity. For the fourth type the context is society. Views of religious truth as stable and unchangeable are not any more plausible against the background of society. Religion is recognized as culturally entangled and in need of critical re-thinking, especially in respect of basic differences, hierarchies and gender structures.

Still, across all the differences these four types of discourse have some things in common. Katharina von Bora has been firmly established as part of a canon of persons invested with general importance. Writing about Bora means to select and to confirm her as part of a long-lasting “great tradition” for trans-generational transmission. Whatever the gender concepts associated with her, however belittling the strategies of representing her person may be – she has gained a place of relevance: a precondition for investing highly different religious discourses and gender concepts with the value derived from this status. A concept often used to conceptualize this status of religious relevance is saintliness: As a Lutheran saint, Bora provides changing models for imitation and identification through the ages.

In all these types of discourse, a community is also involved and constituted. History is conceived as a wealth of resources, as a common property that has to be organized for the uses of the community – a group that can be shaped according to variable versions in a fluid way.⁴ The options of how to manage these common funds of history and how to distribute the authority of dealing with its treasures, however, vary widely. For the first two types of discourse the notion of a stable religious truth that has to be handled by some male authority is characteristic. The third type aims at creating a new religious sect outside traditional truths and authorities, using history for anchoring truth along a female line of authorities. Only for the fourth type of discourse it is thinkable and recommendable to discuss the issues among all participants, to include religion into history as a common property of society, and of running this common property in an open and democratic way.

To sum up: People were engaging with Bora through the centuries, producing various adaptations for their own contexts and projects, ranging from creative re-shapings through pure fictional imaginations to historiographical constructions and re-constructions, raising far-reaching claims for universal significance. The discourses around this central female character show a picture that seems

in large parts almost untouched by the processes seen as characterizing modern European history – secularization, institutionalization, rationalization etc. –, exhibiting in fact an undiminished concern with households, religion, living one’s life in personal relationships. Bora is presented as an exemplary character for discussing all those topics, thus implying an ethical and religious discourse across factual and fictional genres. She is made a part of openly gendered versions of “state”, “nation”, “church”, or religion, society and history, where religion may have different statuses and a range of different functions. For future scholarship, it is an important task to bring these seemingly disparate constructions together and to integrate them into a new perspective on European history that includes gender and religion as main categories.

Keywords: Auto/biography, Life narratives, Myths and historiography, Fiction

Gabriele JANCKE

jancke@zedat.fu-berlin.de

Free University of Berlin (Germany), Department of History and Cultural Studies

Notes

¹ Thanks to Martin Leutzsch for commenting on a first version of this essay. – Life: Martin Treu, ed., *Katharina von Bora, die Lutherin. Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages* (Wittenberg 1999); Kirsi Stjerna, *Women and the Reformation* (Malden, MA/Oxford: Blackwell Publishing, 2009), 51–70. 232–6. Representations: Jeanette C. Smith, “Katharina von Bora Through Five Centuries: A Historiography,” *Sixteenth Century Journal* 30,3 (1999): 745–74, and esp. Sabine Kramer, *Katharina von Bora in den schriftlichen Zeugnissen ihrer Zeit* (Diss. theol., Leipzig University, 2010) (publication announced).

² Cf. Gabriele Jancke, “Katharina von Bora – Rezeptionen machen Geschichte,” in *eine STARKE FRAUENgeschichte – 500 Jahre Reformation. Begleitband zur Sonderausstellung auf Schloss Rochlitz vom 01. Mai bis 31. Oktober 2014*, ed. Simona Schellenberger, André Thieme and Dirk Welich (Beucha/Markkleeberg: Sax-Verlag, 2014), 103-9; ead., “Katharina von Bora und ihre Rezeption. Genderkonzepte in Geschichtsdiskursen zur Frühen Neuzeit,” in *Frauen & Reformation – Handlungsfelder, Rollenmuster, Engagement*, ed. Martina Schattkowsky (in prep.); ead., “‘Es ist erklärlich genug, dass die Geschichte über Catharina’s stilles Walten unter den Kindern schweigt.’ Die Rezeption Katharinas von Bora oder: Geschichtskonstruktionen als Übungen im strukturierten Unsichtbarmachen,” in *un_sichtbar. Geschlechterwissen in auto_biographischen Texten*, ed. Maria Heidegger, Nina Kogler, Mathilde Schmitt, Ursula A. Schneider and Annette Steinsiek (to appear 2014). All references to sources mentioned in this essay may be found in these articles or via contacting the author (jancke@zedat.fu-berlin.de).

³ Cf. Joachim Eibach, “Das offene Haus. Kommunikative Praxis im sozialen Nahraum der europäischen Frühen Neuzeit,” *Zeitschrift für historische Forschung* 38,4 (2011): 621–64.

⁴ Cf. Daniel Schläppi, “Geschichte als Gemeinbesitz. Vom Umgang mit der Historie in korporativen Milieus.” In *Formen und Funktionen sozialen Erinnerns. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen*, ed. René Lehmann, Florian Öchsner and Gerd Sebald (Wiesbaden: Springer VS, 2013), 259–75.

Bibliography

Eibach, Joachim. “Das offene Haus. Kommunikative Praxis im sozialen Nahraum der europäischen Frühen Neuzeit,” *Zeitschrift für historische Forschung* 38,4 (2011): 621–64.

Jancke, Gabriele. “Katharina von Bora – Rezeptionen machen Geschichte.” In [Cat.] *eine STARKE FRAUENgeschichte – 500 Jahre Reformation. Begleitband zur Sonderausstellung auf Schloss Rochlitz vom 1. Mai bis 31. Oktober 2014*, edited by Simona Schellenberger, André Thieme and Dirk Welich, 103-9. Beucha/Markkleeberg: Sax-Verlag, 2014.

Jancke, Gabriele. “‘Es ist erklärlich genug, dass die Geschichte über Catharina’s stilles Walten unter den Kindern schweigt.’ Die Rezeption Katharinas von Bora oder: Geschichtskonstruktionen als Übungen im strukturierten Unsichtbarmachen.” In *un_sichtbar. Geschlechterwissen in auto_biographischen Texten*,

-
- edited by Maria Heidegger, Nina Kogler, Mathilde Schmitt, Ursula A. Schneider and Annette Steinsiek (to appear 2014).
- Jancke, Gabriele. "Katharina von Bora und ihre Rezeption. Genderkonzepte in Geschichtsdiskursen zur Frühen Neuzeit." In *Frauen & Reformation – Handlungsfelder, Rollenmuster, Engagement*, edited by Martina Schattkowsky (in prep.).
- Kramer, Sabine. *Katharina von Bora in den schriftlichen Zeugnissen ihrer Zeit*. Diss. theol., Leipzig University, 2010 (publication announced).
- Schläppi, Daniel. "Geschichte als Gemeinbesitz. Vom Umgang mit der Historie in korporativen Milieus." In *Formen und Funktionen sozialen Erinnerns. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen*, edited by René Lehmann, Florian Öchsner and Gerd Sebald, 259–75. Wiesbaden: Springer VS, 2013.
- Smith, Jeanette C. "Katharina von Bora Through Five Centuries: A Historiography," *Sixteenth Century Journal* 30,3 (1999): 745–74.
- Stjerna, Kirsi. *Women and the Reformation*. Malden, MA/Oxford: Blackwell Publishing, 2009.
- Treu, Martin, ed. *Katharina von Bora, die Lutherin. Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages*. Wittenberg 1999.

MARY OF NAZARETH - MORE THAN MOTHER OF GOD

Gail Sidonie SOBAT*

Introduction: Genesis

“To write of anyone’s history is to order, to give form to disparate facts; in short, to fictionalize.” – Linda Hutcheon¹

“All historical accounts, even the most seemingly objective historical records are stories” – Cheryl Glenn²

“Woman is made/ She is not born” – Luba³

Simultaneous to my burgeoning feminism and interest in feminist theory, I became fascinated with the narrative of Mary of Nazareth, a figure who has been reduced to a de-sexualized vessel who neither bled nor suffered the pains of labour, who bore Jesus willingly and silently like a good little handmaid of the Lord Almighty – Mary, the silenced and suffering oxymoronic virgin mother who quietly witnessed her son die – Mary, the “white” symbol of Christianity and the Catholic church, source of veneration, adoration, and centuries of guilt, but also undeniably a potent symbol of hope for billions of believers, worldwide, and for many, the feminine face of god.

I pondered the questions surrounding this woman, who is mentioned nineteen times in the New Testament, who speaks on a mere four different occasions in Luke and John, who, correspondingly, is a figure shrouded in mystery, largely because, but for the birth narrative, she stands silently on the periphery of the greater story of her son’s life and ministry. I wondered what she had to say to me and to others in the 21st century. I considered at length how a son like Jesus came to be the rabbi we read about, admire and some worship. In recalling all the best men I personally knew, it came to me that these shared in common a close and personal bond with very special mothers. So I arrived at the premise that Jesus was the best of men because he must have had a remarkable mother.

Thus began my re-visioned narrative of Mary of Nazareth in *The Book of Mary*,⁴ a work that is a hybrid of mythology, biography, history and fiction, wherein Mary recounts her autobiography. What little historical *truth* that we know about this biblical mother is intersected with (what many consider) fictive elements constructed by the Church and with others from my imagination. Many of my narrative details are anachronistic and unlikely or impossible, given the status of women in 1st-century Nazareth.

But why tell this story at all? First, I felt it important that official (read: Church) versions of the historical Mary be deconstructed so that we might hear her stoppered voice and witness her largely unrecorded life. Though Mary is not invisible as a historical subject, apparently for the 60-110 CE scribes, details of her participation in both great and small events of Jesus’ life were deemed too inconsequential to record. As Basak Dörschel muses, “the exclusion of women from history, gives the illusion that women have not contributed to the making of civilization,”⁵ and I would further argue, ignores the contribution the mother made in raising the son. As Hannah Arendt correspondingly asserts, “we need to find a discourse, a *lexis*, that can answer the question ‘Who are you?’ ...*Narrative* will fulfill this role, the invented story that accompanies history.”⁶ And like millions of others, I asked of Mary of Nazareth, “Who are you?” *The Book of Mary* became my answer.

* MacEwan University, Edmonton, Alberta, Canada.

Michael Benton asks pointedly of the writer of a hybrid fictive-history-biography, “What sort of truth can we expect from a narrative art form in which verifiable data from history have been crossbred with the temporal and rhetorical tactics of fiction?”⁷ I echo Lyndall Gordon: “a lasting imaginative truth based on a selection of facts.”⁸ Because the past can only “be represented in either consciousness or discourse in an ‘imaginary way,’”⁹ the novel seemed an apt form for reconstituting a fictive history for Mary of Nazareth.

This novel is a hybrid with boundaries that are constantly shifting imaginatively between historical, fictive, biographical and autobiographical genres. As novelist, I “*construc[t]* a narrative of imagined events” of Mary of Nazareth’s life, and as biographer/ historian I “*reconstruct* a narrative from real-life past events,” or those mythologized by the Church.¹⁰ Situated uncomfortably between mythological and historical figure, Mary’s life, birth and death are largely unknown and/or concocted; “raw materials of [her] biography...are presented on other people’s terms [men, the Church]—partial, and often of uncertain provenance—offering an unreliable basis from which to fashion the narrative towards its predetermined end.”¹¹ As writer, I faced the combined tensions of “the constructed status of historical knowledge, the multivocal nature of evidence, and the fact that no sources come unmediated nor any interpretation free from bias or attitude” (including my own), especially in the mythologizing of Mary, immaculately conceived, Aieparthenos (Eternal Virgin), Theotokos (Mother of God), Madonna, Mater Dolorosa (Mother of Sorrows), Maria Regina (Queen of Heaven).¹²

Indeed, what we purport to *know* about Mary stems from sketchy history merging with myth. For 1.2 billion Catholics in the world, at the heart of their faith is the powerful and beloved Virgin. The New Testament is “the earliest source for Mary, and the only one with any claim to historical validity,” though the “infancy narratives are now acknowledged by scholars to be later additions to the Gospels...written more than eighty years after the events they describe took place.”¹³ “In 325, the Council of Nicaea exhorted all women to follow her example” as a paragon of virtue and purity.¹⁴ In 431, the declaration of Mary as *Theotokos* at Ephesus was the “first landmark in the cult of Mary” which reached a nexus in the Middle Ages and arguably continues to this day.¹⁵ Earliest feasts of the Virgin were instituted in 5th century in Byzantium: the Annunciation, Nativity, Dormition, Presentation,¹⁶ and the Marian Cult is “inextricably interwoven with Christian ideas about the dangers of the flesh and their special connection with women.”¹⁷ “Of the four declared dogmas about the Virgin Mary—her divine motherhood, her virginity, her immaculate conception, and her assumption into heaven—only the first can be unequivocally traced to Scripture, where Mary of Nazareth is undoubtedly the mother of Jesus.”¹⁸ The rest, as they say, is myth. But the myth has done much to shape misogynist attitudes and to instill girls and women with the hopelessness in emulating such a woman as was Mary. Roland Barthes writes: “in myth, things lose the memory that they once were made,”¹⁹ transforming history into an unconscious consensus about what is natural. As for the Virgin Mary, “faith has simply wiped out the silt of history in her myth. It comes as a surprise to believers and non-believers alike that she is rarely mentioned in the Gospels, and is not even always called Mary.”²⁰ That she might have been a frightened, unwed teenaged mother, with all the trappings of flesh and the frailty of human nature, has been disavowed by the Church and most Christian faith communities. The question of “what if God’s mother was one of us?” is still largely verboten. Because the answers, too terrible, would call into question the subjugation of women, their denial of participation in the Church and the greater community, the binary construction of woman as virgin and whore. In considering the forbidden question, in daring to transgress by rewriting Mary’s story, I put her on the side of the much-maligned Eve of Genesis. Like Eve, Mary wants knowledge, and in seeking to know, she writes the story of her own life.

Part One: Magnificat and matrimony

The first myth I wanted to debunk was the idea of Mary's de-sexualization. Like her forebear, Eve,²¹ Mary thirsts for knowledge, including the carnal. The highly dubious notion that she neither conceived Jesus through the sexual act nor *knew* Joseph after the birth of the son, seemed an absurd fantasy of men frightened to death of women's sexuality and ability to conceive. Witness Francisco Suarez, the Church's first systematic theologian, who wrote: "The Blessed Virgin in conceiving a son neither lost her virginity nor experienced any venereal pleasure... it did not befit the Holy Spirit without any cause or utility to produce such an effect, or to excite any unbecoming movement of passion...On the contrary the effect of his overshadowing is to quench the fire of original sin."²²

And so, in defiance, my Mary revels in sex and her sexuality, presented here in her teenaged voice:

Jeremiah lay back on his cloak...then I reached for him again....I climbed on top of him and rocked and rocked until I gushed all over and around him. I love to learn about my body through his body. I don't believe that such knowledge is wicked.²³

In fact, throughout her formative teenaged years, Mary determines to break most of the social and sexual taboos of her time:

All you have to do is read Song of Songs to know that God wants us to celebrate each other. I don't feel dirty when I'm with Jeremiah. I feel beautiful. And I'm not ashamed of anything we do....If I ever have a daughter, I'll bring her up differently. I think a lot about these things. Thoughts like mine can get you killed.²⁴

She knows too well how disobedient women become pariahs, or worse, are killed in the village square:

So how come I've never heard of a man stoned for adultery, no matter what the Torah says? Doesn't happen in my village. Only women and girls. Unmarried girls like me who lose their virginity. Women like Jez, paid for their services. I wonder how many of us there are. Bad girls and women, that is. Probably quite a few. Hiding. Hiding from men and their stupid laws.²⁵

Yet Mary audaciously writes these dangerous thoughts in her diary (a series of scrolls presented by her mother, Anna, for her fourteenth birthday), sneaks out to parties at the village brothel to meet her lover Jeremiah, defies the laws of men and Yahweh, and is critical of the disparity between a woman's and a man's world: "my father Joachim the merchant, gets to do all the important stuff. Bartering with the growers, travelling, drinking with the dealers. My mother, Anna, works all day in the square. Roosts over the house in the evening."²⁶ Mary's rebellious tone and much of her behaviour are that of a 21st-century teenager. She balks at her arranged marriage-to-be with Joseph. When she discovers her pregnancy and learns that Jeremiah is a weapons and narcotics dealer, already married and newly arrested, she writes:

Please. I'm fourteen. What do I know?

Here's what I know. I am fourteen-going-on-fifteen with a bun in the oven and a nebbish for a fiancé and my parents would sooner have me killed than return their fucking barnyard friends. And the man I love is locked up and maybe he's going to die, and he doesn't deal in perfumes or spices or herbs like any self-respecting merchant, he sells opium and hashish and not only that Jez tells me he uses it and not only that but he knocks me up and not only that but he's married to another woman whose name for fuck's sake just happens to be Mary.

Ha ha ha. Very, very funny, God. Just what do you have in store for me, Mary, your

handmaid?²⁷

That Mary writes at all is highly unlikely for a Nazarene girl of her time, but *is* portrayed in Renaissance artists' depictions of Anna teaching her daughter to read, and likewise, Mary teaching her son: "I...feel the power of ...words is restricted to men...Like the arts of reading and writing and study. I will have these gifts that men hoard. And I will teach my son."²⁸ Though literacy is forbidden,²⁹ Mary's mother Anna comes from "a wealthy enlightened family" and insists that all her children learn to read and write Aramaic, Hebrew and Greek.³⁰ Writing gives Mary agency, the opportunity denied her in the Gospels to tell her own story. In my novel, the desperate and pregnant Mary fashions a fiction—replete with the angel Gabriel—delivers it via letter to Joseph, and proclaims her miraculous pregnancy. Those familiar with Luke 1:46-55 will recognize the Magnificat re-purposed. Scribbling this story serves to save Mary's life and that of her unborn child, but it unwittingly sets in motion the familiar tragic events to come. However, rather than attributing these solely to the son, in my book, the mother also bears much responsibility. My intent was "to unweave the patriarchal myths, language, and ideology," to employ "feminist de/mystification as a counter act and so demonstrate that the patriarchal myths and their meanings are neither universal nor eternal and that they can be recreated."³¹ Mary invents her own notion of the role of handmaid of the Lord, defying the feminine submissiveness that marks her myth, and consequently, writing the script of her life.

Jesus' birth is neither bloodless or pain-free—both further fabrications by men of the Church, appalled by the imagined filth of women's secretions and secret womb workings—and once her child is born, Mary, uncharacteristic of a first-century woman, is no submissive wife as depicted in so much art and as prescribed by the Church fathers.³² Despite the male privileges forbidden by her culture and times, it is Mary who determines to flee Herod to Egypt, to train with the mystic healer, Magda, and to travel to Cairo for further training, to consult the works of Aristotle and Hippocrates, to "grab [knowledge] with both her hands"³³ regardless of Joseph's protests:

'Eve wanted knowledge and look where it got us.'

'I think you should not listen so closely to that rabbi. He infects your mind...Think of this, Joseph: maybe someone didn't want Eve to have knowledge. Why is that?... Life is risk, Joseph. But knowing helps to outsmart risk.'³⁴

Her training opens Mary's eyes to the suffering of the world, especially of women, children, the infirm and the impoverished. She is troubled by the beating death of one patient, and realizes that there are neither havens nor sanctuaries for victims of domestic and sexual abuse. Moved to pity by the lepers she visits, Mary adopts one of their newborns as her daughter. Most notably, she is devastated at the news that Herod Antipas "has put to the sword a thousand thousand babies," and she recognizes her culpability in the slaughter of these innocents:

...all because of me. That stupid angel story.
Is this Yahweh's punishment of me? What kind of cruel God watches this from heaven
and is unmoved to stop it?
You can part the Red Sea, but you cannot save those innocent lives?
I shake my fist at you, Yahweh...
Finally, the chorus [of wailing mothers] shrieked across the desert and into Egypt and
into my own open wretched throat...
I feel dead. Or that I should be. This is my doing...My words have done this. Mary has
condemned thousands of babies to death across the land of Israel. To save myself...³⁵

With her growing sense of responsibility and understanding of injustice, comes Mary's decision to return to Nazareth and begin Wellhouse, her dream "home for many, a house of cures. A refuge for the sick and dispossessed," so that she can continue what has become her life's work.³⁶ As a healer who offers shelter, Mary will become an authentic subject. Through this act of daring, she will, as De Beauvoir recommends, defy the conventional, and though she will not achieve full economic

freedom, the politically astute Mary will strive for independence and self-actualization. For Mary as for Virginia Woolf: “the public and the private worlds are inseparably connected; ...the tyrannies and servilities of the one are the tyrannies and servilities of the other.”³⁷

Part Two: From Hysteria to Sophia

Mary’s growing feminist consciousness³⁸ begins with her pregnancy and is established through her work at Wellhouse³⁹ and the remainder of her life. Unfortunately, the story that Jesus is the Son of God goes to the boy’s head and will permeate the lives of both son and mother for the duration of the book. Intermittently, Jeremiah returns, and Mary kills a man to save her beloved’s life, an act that haunts her days. In response to her despondency, Joseph rescues and brings another baby into the house to “soothe” Mary and what ails her, “as if all a woman needs is another baby.”⁴⁰ Life in Wellhouse becomes public, and hospice and matron have a growing reputation, not entirely positive because of the suspicions surrounding women, especially those who work on the Sabbath.⁴¹ Indeed, lepers and whores consort with Mary and her twelve devotees⁴², and Wellhouse is funded in part by Jeremiah’s illicit activities, a “sin tax” that Mary is never too proud to accept.

Several notable incidents further trouble the traditional narrative in the gospels. Jesus determines to learn the arts of healing from his mother (who among other “miraculous” treatments has raised a woman from the dead). Furthermore, it is Mary who stops the stoning of Mary Magdalene in the public square, and on more than one occasion, Mary travels in disguise to save the life of her son and MM, his wife. The private and public lives of mother and her teacher/healer son intersect, especially when his is threatened by the Pharisees, and Mary sees her part in the trap set by her fiction woven “all those years ago.”⁴³ An imperfect mother, Mary must also contend with the sexual orientation of her adoptive daughter, Anna, who wishes to be Andrew, in defiance of yet another patriarchal law. Elaborating on Cheryl Glenn’s original premise, Katherine Tucker writes: “Writing women into the history of discourse allows for a disruption of myths relating to passivity and the ‘natural’ woman. It allows us to address subjugated knowledges, challenge positivistic and patriarchal discourses and assert women’s contribution to not only private life, but public too.”⁴⁴

Like Paul, Mary is a writer of epistles – mistress of her own narrative; she is no ‘natural’ woman – she has considerable knowledge of both private and public spheres of life, from the excrement of a dysentery epidemic at Wellhouse to the Roman atrocities at Gamala that prefigure Jesus’ crucifixion. Mary’s refrain against the patriarchy of Yahweh and men’s power/ knowledge reaches a crisis in her rebuke of the romantic advances from Caiaphas the Pharisee who figures in Jesus’ arrest and death in the New Testament.

In *The Book of Mary*, Mary rails against her son’s hubris under the mantle of Son of God on many occasions, but with increasing volume as the novel nears its climax, even though she knows her own part in his god-making.⁴⁵ She sees Jesus’ disciples as malingering, power-hungry nuisances who will ultimately betray her son, a repetition of the patriarchal structures she knows only too well. Yet she cannot keep herself out of the political fray: Mary throws an apple at the Pharisee Micah and overturns the moneylenders’ tables in front of the temple. But tragically, Mary does not have sufficient power to at last save her son.

However, even in Jesus’ death, she is no passive pieta figure. She spits upon the Roman guard who tried to remove the body; she and MM

washed away the shit and piss of [Jesus’] suffering. Removed that horrible crown of lies. Cleansed the still weeping wounds. Kissed [his] cold lips. Wrapped [him] in swaddling.⁴⁶

She helps to bury him in the tomb and then secretly removes the body from the “vultures” of Jesus’ movement, setting fire to the cross and his shroud. She somehow infects Herod and Pilate with painful ailments, and curiously, Caiaphas dies of asphyxiation in his bed. And she curses god for not intervening on behalf of Jesus, while accepting her own culpability in her son’s death.

After years of grief, Mary becomes Sophia, “wisdom,” so named for the aspect of the godhead that has been subsumed by the mythological tradition of the Holy Ghost: Hagia Sophia. A senior citizen, Mary determines to go to Ephesus (with MM and Jesus’ daughter, Priscilla) and give Paul a good finger wagging. Historically, Mary and the goddesses Artemis/Diana merge at Ephesus “where one pagan goddess was supplanted by the Christian mother,”⁴⁷ and where her fictional adventure is not over:

I roll up the scroll. Will I open another? Take up the stylus again in the city of Ephesus in the shadow of the Temple of Artemis? I wonder about that goddess. So reviled by the Jews and the Movement. What are they all so afraid of? Her many breasts? I’m told she has hundreds, but men have always loved breasts. So why should they fear a multitude? Perhaps they are afraid they will drown in her milk, in her mother power. What do I know? I look forward to looking on her face, even if she is a graven image. I like the idea of a she-god. Yahweh, you should take a wife. Maybe you would soften towards us, your children. Israel could use a mother, these days.⁴⁸

Ultimately, Mary’s choice to go to Ephesus is to once again lead by example, “creating conditions of possibility for women to resist, imagine themselves becoming other and for new possibilities in their lives to be actualized.”⁴⁹

Conclusion - Revelations:

Why did I write *The Book of Mary*?

In the novel, historical realities of 1st-century Jewish women are in tension—deliberately so—with 21st-century notions of feminism, and are coloured by revisionist depictions of Mary and the feminine god. My narrative explores the paradox of the possibility and the impossibility of knowing the truth about Mary of Nazareth. This historical albeit fictional (auto)biography of a subject situated as human rather than *theotokos*, is an invitation, in Cheryl Glenn’s words, “to think of truth outside the confines of a mythical objectivity, or, at the very least, to decouple the link between ‘objectivity’ and ‘truth,’” to recast a “deeply contextualized” narrative in an attempt “to bring a fuller, richer—different—picture into focus.”⁵⁰ My Mary is not a frozen portrait of an iconic woman who is simultaneously irreproachable and vapidly passive. In the pages of my novel she lives in defiance of an historical life that was all but erased and speaks with a voice that was all but silenced. It is a life lived actively in the political and personal, a life of free will. Her story—uncensored—underpins the exploitative and dominating powers of both her time and our own.

That said, however, it is crucial to emphasize that *The Book of Mary* is a product of its time and place, at once an historical and anachronistic 21st-century construction by a Canadian feminist author, evoking questions of my own knowledge, ethics and power. My words are contingent, “produced from a particular viewpoint, that of the busily inscribing author. Authors are ‘dead’ only in the sense that subjects are—we are none of us unique great minds, all of us are social beings whose ideas derive, acknowledged or not, from particular socio-political milieu.”⁵¹

In attempting to make meaning of Mary’s life for the modern reader, I sought to infuse this revisionist tale with the spirit of hope and compassion and the sacredness of life, to encourage the reader to identify with other human beings, and not simply those who share our ideologies and cultural perspectives or our positions of privilege. *The Book of Mary* is a challenge to the reader (and to the author) to look up from our lives and our insular solipsism. There is a world in need of a mother, speaking words of wisdom. A myth writ anew.

While we will likely never know the *true* history of Mary of Nazareth, as an artist I believe that “poetic truth and literal truth are interdependent,”⁵² equally valid, equally illuminating. As an author and a feminist, I am certain of the value in writing a truthful fiction, to borrow Mary’s words, “to keep alive the spirit of woman and of being a woman in a man’s world.”⁵³

Keywords: Fictional biography, Feminism, Myth, History / fiction intersection, Objectivity / truth

Gail Sidonie SOBAT

MacEwan University,
Edmonton, Alberta, Canada

Notes

-
- ¹ Linda Hutcheon, *Canadian Postmodern: A Study of Canadian Contemporary Fiction* (Oxford: Oxford University Press, 1988): 82.
- ² Cheryl Glenn, "Truth, Lies, and Method: Revisiting Feminist Historiography." *College English* 62, No. 3 (January 2000): 388.
- ³ Luba, "Let it Go," *Secrets and Sins*, Capitol-EMI of Canada, 1984, compact disc.
- ⁴ Gail Sidonie Sobat, *The Book of Mary* (Toronto: Sumach, 2006).
- ⁵ Funda BaŞak Dörchel, "Female Identity": Rewritings of Greek and Biblical Myths by Contemporary Women Writers" (Ankara: Middle East Technical University, 2011): 35.
- ⁶ Hannah Arendt, cited in Julia Kristeva, *Hannah Arendt: Life is a Narrative* (Toronto: University of Toronto Press, 2001): 9.
- ⁷ Michael Benton, "Towards a Poetics of Literary Biography," *Journal of Aesthetic Education* 45, No. 3 (Fall 2011): 84.
- ⁸ Lyndall Gordon, *Charlotte Brontë: A Passionate Life* (London: Vintage, 1995), 168-169.
- ⁹ Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1990), 57.
- ¹⁰ Benton, "Towards a Poetics of Literary Biography," 69.
- ¹¹ *Ibid.*, 71.
- ¹² *Ibid.*, 79.
- ¹³ Marina Warner, *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, (London: Picador, 1985): 3-4.
- ¹⁴ *Ibid.*, 68.
- ¹⁵ *Ibid.*, 66.
- ¹⁶ *Ibid.*, 66-67.
- ¹⁷ *Ibid.*, 67.
- ¹⁸ *Ibid.*, 19.
- ¹⁹ Roland Barthes, *Mythologies* (Toronto: Harper Collins Canada Ltd., 1972): 142.
- ²⁰ Warner, *Alone of All Her Sex*, 335.
- ²¹ Henry Adams wrote: "The study of Our Lady... leads directly back to Eve, and lays bare the whole subject of sex." Adams, Henry. *Mont St. Michel and Chartres*. (London: Book Jungle, 2007): 198. Woman is not associated with the spirit or with reason, but rather with the flesh, and "the evils of sex were particularly identified with the female. Woman was womb and womb was evil: an extension of Augustine's argument about original sin." Warner, *Alone of All Her Sex*, 57. Therefore, Mary was Eve's antithesis: "Eve, cursed to bear children rather than blessed with motherhood, was identified with nature, a form of low matter that drags man's soul down the spiritual ladder.... Thus during the ascetic revolt of Christianity's first centuries, [there was a] need to exempt the mother of Christ from tainted sexuality and to proclaim her virgin purity..." (58-59). *Ibid.*, 58-59. Consequently, at the First Council of Constantinople, "[Mary's] virgin motherhood was proclaimed" and was "key to orthodox Christology." *Ibid.*, 64.
- ²² Francis, S.J. Suarez, "The Dignity and the Virginitly of the Mother of God," Disputations I, V, VI from *The Mysteries of the Life of Christ* (West Baden Springs, Ind: West Baden College, 1954): 41.
- ²³ Sobat, *The Book of Mary*, 30.
- ²⁴ *Ibid.*, 29.
- ²⁵ *Ibid.*, 20.
- ²⁶ *Ibid.*, 9.
- ²⁷ *Ibid.*, 36.
- ²⁸ *Ibid.*, 62.
- ²⁹ As in biblical times through to the 20th century: "in order to protect women further from evil

outside influences, their education in any but the traditional subjects—music, embroidery—was frowned upon, for ignorance was equated with innocence....men were capable of coping with the consequences of knowledge, but the greater weakness of the female sex, as epitomized by Eve's frailty in the garden, ill-suited women for study." Warner, *Alone of All Her Sex*, 186-187.

³⁰ Sobat, *The Book of Mary*, 42.

³¹ BaŞak Dörchel, "Female Identity," 32.

³² Church fathers asserted that "in motherhood Mary was glorified, and through her prostration before her child, became more glorious for her humility." Warner, *Alone of All Her Sex*, 183. Simone de Beauvoir comments on this patriarchal myth-making, "For the first time in human history the mother kneels before her son; she freely accepts her inferiority. This is the supreme masculine victory, consummated in the cult of the Virgin—it is the rehabilitation of woman through the accomplishment of her defeat." Simone de Beauvoir, *The Second Sex*. (New York: Vintage, 2011): 189.

³³ Sobat, *The Book of Mary*, 75.

³⁴ Ibid., 73-74.

³⁵ Ibid., 63.64.

³⁶ Ibid., 83.

³⁷ Virginia Woolf, *Three Guineas* (London: Penguin, 1977): 162.

³⁸ Gerda Lerner defines "feminist consciousness" as: "[T]he awareness of women that they belong to a subordinate group; that they have suffered wrongs as a group; that their condition of subordination is not natural, but is societally determined; that they must join with other women to remedy these wrongs; and finally, that they must and can provide an alternate vision of societal organization in which women as well as men will enjoy autonomy and self-determination." Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*. (New York: Oxford University Press, 1986): 14.

³⁹ Through her work at Wellhouse, I am improvising with long-held mythological notions of Mary: "She listens to the implorations of mankind, 'groaning and weeping in this valley of tears'—as the *Salve Regina* sings—and promises to ease their pain with heavenly medicine....Her love of mankind is maternal, and her qualities of mercy, gentleness, loving kindness, indulgence, forgiveness, are all seen as motherly. All men are her children through Christ her son...and so she lavishes a mother's love and pity on all her brood." Warner, *Alone of All Her Sex*, 285-286. As likely befitting the role of motherhood in Christ's time, I extended these maternal qualities to the son, so that Jesus becomes his mother's son, "such a nice boy." Sobat, *The Book of Mary*, 237.

⁴⁰ Sobat, *The Book of Mary*, 98.

⁴¹ Lerner points out: "a man's social class was the result of the relationship to the means of production, whereas, a woman's social class depended on [her] ties to a man who gave [her] access to material resources." Lerner, *The Creation of Patriarchy*, 215. Basak Dörchel elaborates: "Moreover, as women were denied any rights, they could not escape patriarchy. Lerner notes that they could leave their father's house only to go to live under their husband's hegemony. Furthermore, women who have refused such patriarchal codes have always been marginalized in history. These independent women were considered 'not respectable'. This respectable/not respectable categorization of woman by patriarchy, Lerner declares, also functions as another means of oppression on women." BaŞak Dörchel, "Female Identity," 39. According to Lerner, "[men] punish by ridicule, exclusion, or ostracism, any woman who assumes the right to interpret her own role- or worst of sins- the right to rewrite the script." Lerner, *The Creation of Patriarchy*, 13.

⁴² In creating the twelve women of Wellhouse and the character of Anna/Andrew, I sought to include different castes, races and orientations of women other than Mary who is a privileged, fairly affluent Jewess, in an attempt to stress "the multiplicity of differences that nuance women's lived experiences, social and political activism, or literary and historical representations." Antoinette Burton, "History' is Now: feminist theory and the production of historical feminisms." *Women's History Review* 1, No. 1 (1992): 32. I am well aware that there is no such concept of a "unified 'feminist past.'" Ibid., 32. The sisterhood of the Eastern Star is not meant as a "cheerful narrative"; indeed, the sisters are meant to represent the women who are marginalized – those of the distant past, and certainly, those of the late 20th and 21st centuries. Ibid.,33. Neither are Mary and the relationship with her sisters meant to be cast as essentialist. True, they are bound by the gender roles of early 1st-century Nazarene women, but they are not

above divisiveness and difficulty in co-existing as a group of healers. My portrayal of these women disciples was intended as “a challenge to the universality of women’s condition and a constant reminder of the many differences amongst women.” Maria Tamboukou, “Narratives from within: an Arendtian approach to life histories and the writing of history,” *Journal of Educational Administration and History* 42, No. 2 (May 2010): 129.

⁴³ Sobat, *The Book of Mary*, 148.

⁴⁴ Katherine Anne Tucker. “Abominations of the Female Sex: Five Case Studies of Late Nineteenth Century Criminal Women,” (Lancashire: University of Central Lancashire, 2013): 47.

⁴⁵ “To step outside of patriarchal thought’... means developing intellectual courage, the courage to stand alone, the courage to reach farther than our grasp, the courage to risk failure. Perhaps the greatest challenge to thinking women is the challenge to move from the desire for safety and approval to the most ‘unfeminine’ quality of all- that of intellectual arrogance and the supreme hubris which asserts to itself the right to reorder the world. The hubris of godmakers, the hubris of the male system builders.” Lerner, *The Creation of Patriarchy*, 228.

⁴⁶ Sobat, *The Book of Mary*, 241.

⁴⁷ Warner, *Alone of All Her Sex*, 208. Mary’s assumption was said to have taken place in Ephesus which is also the presumed by some to be the site of her final dwelling and tomb.

⁴⁸ Sobat, *The Book of Mary*, 249.

⁴⁹ Maria Tamboukou, “Narratives from within: an Arendtian approach to life histories and the writing of history,” 127.

⁵⁰ Cheryl Glenn. “Truth, Lies, and Method: Revisiting Feminist Historiography.” *College English* 62, No. 3 (January 2000): 388-389.

⁵¹ Liz Stanley continues, “knowledge is indeed contingent, depends upon, drives from, a particular and socially located viewpoint. This approach may not constitute ‘the death of the author’ in postmodernist terms, but it does put her in her proper place, as one particular, albeit privileged, voice among other voices.” Liz Stanley, *The Auto/biographical I: The Theory and Practice of Feminist Auto/biography*, (Manchester: Manchester University Press, 1995): 250-251.

⁵² Benton, “Towards a Poetics of Literary Biography,” 85.

⁵³ Sobat, *The Book of Mary*, 250.

Bibliography

- Adams, Henry. *Mont St. Michel and Chartres*. 1913. Reprint, London: Book Jungle, 2007.
- Barthes, Roland. *Mythologies*. Translated by Jonathan Cape Ltd. Toronto: Harper Collins Canada Ltd., 1972.
- Benton, Michael. “Towards a Poetics of Literary Biography.” *Journal of Aesthetic Education* 45, No. 3 (Fall 2011): 67-87.
- Burton, Antoinette. “‘History’ is Now: feminist theory and the production of historical feminisms.” *Women’s History Review* 1, No. 1 (1992): 25-39.
- de Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. 1949. Second translation by Constance Borde and Sheila Malovany-Chevalier. New York: Vintage, 2011.
- Dörchel, Funda BaŞak. “Female Identity”: Rewritings of Greek and Biblical Myths by Contemporary Women Writers.” PhD diss., Middle East Technical University, 2011.
- Glenn, Cheryl. “Truth, Lies, and Method: Revisiting Feminist Historiography.” *College English* 62, No. 3 (January 2000): 387-389.
- Gordon, Lyndall. *Charlotte Brontë: A Passionate Life*. London: Vintage, 1995.
- Hutcheon, Linda. *Canadian Postmodern: A Study of Contemporary Canadian Fiction*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Kristeva, Julia. *Hannah Arendt: Life is a Narrative*. Toronto: University of Toronto Press, 2001.
- Lerner, Gerda. *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Lerner, Gerda. *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteenth-century*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Luba. “Let it Go.” *Secrets and Sins*. Capitol-EMI of Canada, 1984, compact disc.
- Sobat, Gail Sidonie. *The Book of Mary*. Toronto: Sumach Press, 2006.
- Stanley, Liz. *The Auto/biographical I: The Theory and Practice of Feminist Auto/biography*.

- Manchester: Manchester University Press, 1995.
- Suarez, Francis, S.J. "The Dignity and the Virginity of the Mother of God." Disputations I, V, VI from *The Mysteries of the Life of Christ*. Translated by Richard, O'Brien, S.J. West Baden Springs, Ind: West Baden College, 1954.
- Tamboukou, Maria. "Narratives from within: an Arendtian approach to life histories and the writing of history." *Journal of Educational Administration and History* 42, No. 2 (May 2010), 115-131.
- Tucker, Katherine Anne. "Abominations of the Female Sex: Five Case Studies of Late Nineteenth Century Criminal Women." Master's thesis, University of Central Lancashire, 2013.
- Warner, Marina. *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. 1976. Reprint, London: Picador, 1985.
- White, Hayden. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1990.
- Woolf, Virginia. *Three Guineas*. London: Penguin, 1977.

CONVERSATIONS BETWEEN US: A VISUAL NARRATIVE STUDY WITH FEMALE MUSLIM LONDONERS

Souzan MANSOUR*

The last decade has seen a steep rise in political discussions surrounding Muslims of all types of ethnicities. From terrorism allegations, to human rights condemnations, some Muslim women have been at the forefront of bearing the responsibilities of both positive and negative discussions, mainly due to their outward appearances of “looking” Muslim. While the topics have varied, the discussions have been mainly at and about Muslim women, as opposed to direct interaction with and between them. This study hopes to address this particular social issue.

The two topics at play in this study are the lives of Muslim women in the West and alternative representations of the everyday. These two specific arenas are not often brought together into a documentation and analysis of the everyday, especially not using a visual narrative method. The main research question of the study is: How do young Muslim women living in London understand and visually represent their everyday challenges?

Background

Based on Gallup’s World Poll in which, between 2001-2007, where Gallup conducted tens of thousands of hour-long, face-to-face interviews with residents of more than 35 nations that are predominantly Muslim or have substantial Muslim populations, scholars John Esposito and Dalia Mogahed explain, “The vital missing piece among the many voices weighing in on this question is the actual views of everyday Muslims” (2007). In the ongoing discourse of integration versus assimilation when discussing what are deemed to be minority or ethnic groups, there has emerged a push towards a stronger discussion of integralization, the process of enabling citizens to feel integral to their societies. Writing on European Muslims, H.A. Hellyer explains that they “Will follow a pattern that other Muslim communities have followed in the past: ceasing to be simply discordant voices amongst other disparate communities, but rather, communities integral to those societies, unwilling and unable to be identified as ‘minorities’” (Hellyer, 2007).

To narrow down the scope further, Peter Hopkins synthesizes the main trends within geographical research about contemporary Islam and identifies that a significant issue is rarely discussed within the geographies of religion: the ways in which the positionalities of the researcher and the researched potentially determines, shapes or transforms the research process (2009). Clearly, the gendered, classed, racialized and religious background, identities and practices of the researcher and the particular Islamic and other social identities of the research participants may determine the nature of the research encounter, the detail of the data collected and the overall outcomes of the research (Hopkins, 2009).

As a study on the lives of Muslim women, the study will generate a larger understanding of the everyday life experiences of the participants without finding the need to categorize their identities within common stereotypes. This has the capacity to foster understanding and dialogue, and give voice to potentially marginalized communities by sharing their stories. Additionally, the positionality of the researcher as a young Muslim woman recently living in London will be explored for methodological concerns and practices.

Research design and methodology

Research Design

The data collected for this study was conducted in two parts. First, a photo taking method was elicited from the participants, after which semi structured narrative interviews were conducted. In total, there are 7 cases with 7 interviews and 182 photographs. The participants were all between the ages of 18 and 35 years who self identified as Muslim women and who have been living in

* MSc Social Research Methods, London School of Economics 2013.

London for at least two years. In essence, there are three main components to this study: an elicitation of visual representations of the everyday, combined with a semi structured interviewing method, to conduct a narrative study.

Methodology

Visual methods

The main reason for using visual data along with verbal data for this study was the researcher's desire to go beyond the spoken word and the report about actions in favor of analyzing the actions themselves as they naturally occur. Which aspects the subject chooses to include allows the researcher to deduce statements about the views of the subjects towards their own everyday lives (Flick, 2002). For this particular project, the participants were asked to take photographs of their lives on a daily basis for two weeks, focusing on aspects of their everyday lives and routines. These photographs were then analyzed using a systematic open and closed coding approach, as outlined by Collier and Collier, and then discussed at the interview. First, an open viewing was conducted of all the images repeatedly by the researcher until they become familiar. Second, a microanalysis inventory was done of all the visual material in a structured and systematic process. Finally, a review of all the material again brought the researcher full circle to the open viewing of the material (Collier and Collier, 1986).

It is important to note that photography not only can show us what we have already found out, but can also extend our visual processes and to help us find out more. Photographs can function as points of discussion of the familiar or the unknown and their literal content can be read across cultural boundaries (Collier and Collier, 1986), which is the main strength of utilizing this methodology to explore the research question at hand. Images are used as bridges between worlds that are more culturally distinct and people of different cultures spin out their respective worlds of meaning (Harper, 2002). This idea of using visual images to cross the cultural bridge was important in this study that recognizes the cultural and geographic differences that exist between the researcher and the participants. The photo elicitation procedure is fueled by the radical but simple idea that two people standing side by side, looking at identical objects, see different things; however when a photo is made of that shared view, the differences in perception can be defined, compared and eventually understood to be socially constructed by both parties (Harper, 2002). By using visual methods as part of a storytelling approach combining voice and shared experiences, this study aims at addressing the proposed research question in a novel manner, new to both the group studied and the researcher. It is this collaborative social construction of meanings that this study hopes to achieve in the use of visual representations of the everyday lives of Muslim women.

Narrative interviewing

Jovchelovitch and Bauer explain that the narrative interview envisages a setting that encourages and stimulates an informant to tell a story about some significant event in their life and social context (2010). Storytelling involves intentional states that alleviate, or at least make familiar, events and feelings that confront ordinary everyday life (Jovchelovitch and Bauer, 2010). For this project, after each participant took photographs for two weeks, their images were analyzed before the interviews and four to six specific photographs (depending on the size of each case) were chosen as reference points for the participant who was asked about the story behind each one, along with a general discussion of the rest of the photographs. The chosen images were selected by the researcher based on the topics that were similar across all cases to create an overlap in themes.

Thematic analysis, the method of analysis chosen for this methodology along with qualitative case-oriented open coding, is a stepwise qualitative text reduction: starting with the entire transcription, it is then paraphrased by passage or paragraph into summary sentences, which are then paraphrased into a few keywords. Categories are first developed for each narrative aspect of each interview and later collated into a coherent overall category system for all the narrative aspects in the project (Jovchelovitch and Bauer, 2010). This thematic focus enabled the researcher to identify the common as well as the different topics and categories across all the interviews.

As the photographs and narrative interviews map onto each other in their themes, these two methodologies are an appropriate fit for this study which attempts to understand how some Muslim

women in London understand and visually represent their everyday lives.

Findings and Critical Discussion

The analysis of the visual and textual data curated through this study reveals three important findings discussed below:

1. The participants represent their everyday lives and challenges by telling visual stories about three main topics: faith, their social lives, and identity.
2. The participants understand their local challenges through the frameworks of needed-empowerment and needed-normalcy in London.
3. The platform for discussion is based on the shared experiences with the researcher as well as our differences.

Visual Stories of Everyday Lives and Challenges

In being asked to take photographs of their everyday lives, the seven participants of this study were not given details or specific requirements except a minimum (1) and maximum (5) number of photos per day that represent aspects of their daily lives. This elicited photographs which represent what the participants considered important aspects of their everyday lives. In seeing their photographs again at the interviews, the participants were able to feel a sense of ownership and full participation in the study. Additionally, while the overall topics were similar across the cases, there was a great variety of individual stories told. The topics that will be analyzed here to display the importance of individuality will be: faith, their social lives, and identity.

The first type of visual stories the participants told were of faith and the everyday: discussions on halal food, finding prayer space, and on dating and finding Mr Right. One participant in particular, Alex, explained how her daily hijab choices were a reflection of who she was that day. For the duration of the photo taking portion of the project, she took multiple photos from the same angle of the different hijab she wore that day explaining, "I just realized that it's actually a major part of who I am and I do decide which hijab I wear depending on my mood and on the weather and how I feel and what I'm doing and so it does actually reflect what's actually going on inside me." The familiar language lexicon used during this discussion with the participants meant that we were able to leap past the definitions and get right into the personal experiences and stories.

Stories on their social lives and the everyday came next. The wide range of social activities were as to be expected from any young person living in one of the largest cities in the world: stories about attending American film cast interviews and comparing cultures, spending time with likeminded and inspiring women, and sports and adventure. When Nancy came to tell the story of a photo she submitted of her at pole dancing class, she emphasized the need to be open minded, "I wanted to try something a little bit different, apart from just the gym [...] if you're not fit and healthy now, imagine where you're gonna be in 20, 30 years time, you know what I mean right?"

Finally, the participants' visual stories looked at identity and the everyday. While some participants discussed stories of how they see themselves from different perspectives, such as through their various non-British cultural heritages, and through their various political and social activism, one participant in particular confided in me the pressure she was feeling to fit into a cultural identity she did not belong to. Emily, an American convert to Islam who lives in London, explained, "I did not sign up to deal with the issues of the Pakistani immigrant community [...] I had gotten myself so warped into this Asian immigrant mentality, which I'm not!" The strong South Asian Muslim identity in London was simply overwhelming her relatively new sense of Islamic identity which she was attempting to forge for herself.

The use of visual images provided a common point of reference that we were both able to use to build a bridge between our different cultural understandings and frameworks. Additionally, the participants all reflected after the interviews that they were pleasantly surprised at the ease of the visual method asked of them and that it was generally a fun research project. Perhaps this study has displayed the usefulness of this novel visual approach with this specific demographic. As each participant shared her stories in a different manner, they expressed that individuality, not homogeneity, is important to give us a richer understanding of the everyday lives of young Muslim women living in London.

Stories of Local Challenges

The second finding of this study is concerned with the ways in which the participants understand their local challenges through the frameworks of needed-empowerment and needed-normalcy in London. After discussing personal stories, all participants were asked the same two questions: In the next 5-10 years, what would you like to see most improved in the lives of young Muslim women living in London; and, do you have anything else to add to this discussion of everyday life as a young Muslim woman living in London. Together, these questions elicited answers which have been grouped under the headings of needed-empowerment and needed-normalcy. While the participants were almost unanimous in their responses to these two questions, they each emphasized different aspects of the needed-empowerment and needed-normalcy spectrum of ideas.

The first component is concerned with needed empowerment within the female Muslim community living in London. Anne and Alex both specified the need for internal confidence and self empowerment, with Alex suggesting that, "If Muslim girls could realize that the fact that they're Muslim doesn't hold them back in any way, in a sense it adds a lot of value to everything that they can do [...] if they can believe in themselves more that would be absolutely incredible." Additionally, suggestions offered by the participants all centered on the need to begin from within the diverse community, including education on the calibre of historical Muslim women; interacting with different social circles and taking advantage of the cosmopolitan nature of London; and what Sam called creating a unique, empowered environment where, "There doesn't need to be a discourse for what your identity is. There doesn't need to be a justification of what your identity is. You are just a young Muslim person in a British society just like another person is and you remain true to your faith."

The second component is concerned with needed normalcy. As Sarah explains, "I think sometimes as a category Muslim women are treated as this exotic, far removed, group of people, doing their thing, but really we're ordinary and we have the same concerns that most women do." Other participants, including Emily, hoped that one day having faith would not seem a crazy or irrational thing, adding that she hoped the average Londoner would not assume that someone is or is not Muslim just based on how they may look or sound. This emphasized need for normalcy speaks volumes on the social disorientation that some young Muslim women in London feel. Somewhere between full members of British society and full members of Islam, this needed-normalcy that the participants refer to is an indication that there still exists a divide between the two societies.

If collected on a larger scale than this study, answers to these types of vision-led questions could produce a collection of strong potential solutions with implicit explanations of current local problems and challenges, straight from the group in question. As opposed to generalized and excessively simplistic awe-inducing headlines that many Londoners see in local newspapers, there could instead be genuine and in-depth efforts to speak to local self-identifying Muslim women of different socioeconomic situations and age groups who are willing to share particular aspects of their everyday lives with an understanding researcher.

Finding Voice

The final finding of this study is concerned with the platform for discussion between the researcher and the participants, which is based on shared as well as different experiences. I started out by wanting to curate and retell the women's everyday stories, but quickly realized that a better approach is to acknowledge the shared platform of meaning making that occurred with the participants and my role in representing my interpretation of their stories. I found myself somewhere between being an insider researcher, sharing the same gender and similar age, socioeconomic situation, and religious views, and an outsider researcher in not having lived in London for more than nine months at the time of the interviews. As I approached this study with the motivation of giving voice to a group of women who I thought were not particularly heard in society, I found that not only is this group of women visible in the larger London society, but that my positionality as a researcher does not inherently entitle me to be the giver of voice to anyone at all, no matter how much of an insider researcher I might be. This dilemma of giving voice is thoroughly discussed in the literature and I found Linda Alcoff's ideas reflected throughout this study: representations are not based on discoveries retold of and about the participants, they are mediated and are the product of interpretation (Alcoff, 1991). Therefore, providing a platform for discussion and storytelling became the main focus of the study.

In recognizing the potentially exploitative nature of this research, I echo Janet Finch's concerns of the ethical dilemmas that could arise when women interview women. I found that my shared dual identity here as both woman and Muslim increased the shared experiences and discourses between myself and the participants. The findings above reveal that using the visual method in combination with the narrative interviewing style provided a bridge to cross over the cultural boundaries that exist between us. While the lexicon of language used could have been the same between any two young Muslim women living in large western cosmopolitan cities, it was the individual visual stories and narratives shared among us which led to a greater common understanding of the framework of their everyday lives in London. It is this approach of collective meaning making between women who share a common platform for discussion that paved the way for more interesting and nuanced findings. However, the willingness and openness of our conversations revealed a large allocation of trust from the participants to myself, which could render some of the findings of this study vulnerable to those who wish to use it in the future and who might have different or even opposing research interests to myself. I feel this burden of responsibility to the collective wellbeing of women, especially those of us who are often further marginalized and exploited for research purposes based on colour, ethnicity, religious belief, and age.

Finally, I realize that the push and pull between my responsibilities to conducting thorough social research and my ethical responsibilities to the multiple groups with which I self-identify, stem from the contradictions that exist within the classic textbook paradigm of what constitutes "good" research. As the pioneering feminist sociologist Ann Oakley reminds all research students, the textbook definitions of producing reliable and valid data are flawed in their stringent approach of objectivity, hierarchy, and detachment (2005). My conditioning as a student researcher to follow the quantitative guidelines of reliability, validity and generalizability imposed shackles on my personal wish to build intimate and non-hierarchical relationships with my participants. I argue that through this study I have come to hold in high esteem the importance of personal involvement in social research in creating high quality, ethical studies which not only add to the larger field of academic research but also to the arena of potential autoethnographic learning.

In conclusion, this project has confirmed for me the need for both professionals and everyday people to move beyond the debates of multiculturalism and assimilation in London. There is a clear and important need in the current global situation to better understand the integral everyday lives of Muslim women living in western countries and this proposed study has outlined an initial stepping stone on the path of understanding and respect to changing the stereotypical discourse, one narrative at a time.

Keywords: Muslim, Women, Narrative, Voice, Qualitative

Souzan MANSOUR

MSc Social Research Methods

London School of Economics 2013

Bibliography

- Ahmed, Akbar. *Living Islam: From Samarkand to Stornoway*. London: Penguin Group, 1993.
- Alcoff, Linda. "The Problem of Speaking for Others." *Cultural Critique* 20 (1991): 5-32.
- Bauer, Martin, and Aarts, Bas. "Corpus Construction: a Principle for Qualitative Data Collection." In *Qualitative Researching with Text, Image and Sound*, edited by Martin Bauer and George Gaskell, 19-37. London: SAGE Publications Ltd., 2010.
- Collier, John, and Collier, Malcolm. *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986.
- Emmison, Michael, and Smith, Philip. *Researching the Visual*. London: SAGE Publications Ltd., 2000.
- Esposito, John, and Mogahed, Dalia. *Who Speaks for Islam? What a billion Muslims really think*. New York: Gallup, Inc., 2007.

Finch, Janet. "It's Great to Have Someone to Talk To: Ethics and Politics of Interviewing Women." In *Social Research: Philosophy, Politics and Practice*, edited by Martyn Hammersley. London: Sage, 1992.

Flick, Uwe. *An Introduction to Qualitative Research*. 2nd ed. London: SAGE Publications Ltd., 2002.

Harper, Douglas. "Talking About Pictures." *Visual Studies* 17.1 (2002): 13-26.

Hellyer, H. A. "Visions & Visualizations: negotiating space for European Muslims." *Contemporary Islam* 1 (2007): 23-35.

Hopkins, Peter. "Geographical contributions to understanding contemporary Islam: current trends and future directions." *Contemporary Islam* 3 (2009): 213-227.

Jovchelovitch, Sandra, and Bauer, Martin. "Narrative Interviewing." In *Qualitative Researching with Text, Image and Sound*, edited by Martin Bauer and George Gaskell, 57-74. London: SAGE Publications Ltd., 2010.

Oakley, Ann. "Interviewing women: A contradiction in terms?" In *The Ann Oakley Reader: Gender, Women and Social Science*, edited by Ann Oakley. Bristol: Policy Press, 2005.

Ramadan, Tariq. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford UPI., 2004.

[All participant names have been changed for anonymity purposes.]

WOMEN'S EXPERIENCE IN THE MIDDLE EAST

HISTORICISING WOMEN THROUGH FICTION AND POETRY IN AFGHANISTAN AND BEYOND

Anders WIDMARK*

Writing on Afghanistan and the Pashto-speaking region I often find myself returning to a Pashto proverb saying: “When two bullocks fight, it is the shrubs and other plants that suffer.”¹ I read this as a multi-layered metaphor of the present situation in Afghanistan and Pakistan, illustrating how war not only concerns the contending parties of a conflict, but also those caught between, i.e. the civilians, affected either directly, indirectly or structurally. Nearing a fourth decade of crisis in the area, the narrative keeps focusing on the male urban and elite experience, but the lives of ordinary people, women and children are rarely addressed.

Historically, Afghan literature, mainly referring to the two official languages of Afghanistan: Pashto and Dari, has been characterised as highly referential, committed, and allegorical of its societal surroundings; an aesthetics that tends to stress a conjunction of literature with the world of public events and society. One often comes across texts infused by some levels of self-experience and local commitment, that is, texts that intertwine “history” and “story”. The autobiographical element is not always self-experienced but can be drawn upon a collective experience. In view of these characteristics and at the same time considering the last three decades of conflict in the area it is not farfetched to assume that it is this reality that is processed in contemporary Dari and Pashto literary texts.

Right from early formative period of modern Afghan literature in the 1930s, a central literary theme has been the plights and sorrows of Afghan women. These representations have mainly been penned by male writers. Women’s lives continue to be narrated and problematized mainly from a male point of view; however, over the last decade there has been a distinct surge of women writers mediating their own lives through prose and poetry. As such, readings of Afghan literature, I argue, can function as means to (re)map aspects of female experience, emotion, and history, that is, the analysis of literature, as works of art and as fields of cultural production, may present us with knowledge through which we can attempt to historicise women in Afghanistan and beyond.

Even though women’s writing in Dari and Pashto emerged already in the 1950s with pioneers such as Magah Rahmani and Zaytun Banu, very few studies engage this production. As far as Dari is concerned, the efforts of the prolific Afghan writer and publicist M. H. Mohammadi have been crucial in introducing women’s writing to a wider readership.² The convention in works on Pashto literature has been either to ignore the existence of women writing in Pashto completely or to trivialise the topic within a condensed framework of ruralism and traditionalism. Reduced descriptions such as this, in their capacity of excluding or being selective, are misleading and will only serve to reinforce the public mind with ideas of Pashtun women as being something distant, backward, and “in need of saving.”³

Although Afghan women have gained ground in the administrative and political life of Afghanistan over the last decade, they are still marginalised at many levels and remain nearly invisible when it comes to the academia. History is written as if there were no women in Afghanistan. I admit to the fact that writing a political history based on the literary works of Afghan women would be an unrealistic task, however, I am at the same time convinced that literary texts as such, especially in the context of Afghanistan, lend themselves well as evidence in writing alternative history, such as a history of emotions. Thus, notwithstanding my subject position, being a philologist trying to make sense of text through the world, or perhaps better, to make sense of the world through text, the theoretical framework here is that of the history of emotions, that is, “history not just from the bottom up but from the inside out.”⁴ Although this paper focuses solely on the works by women I defend myself from the notion that women should be “inherently more emotional than men,”⁵ as

* Uppsala University Department of Linguistics and Philology.

well as from ideas of women as a monolithic and measurable entity. I read these texts as outlets of individual experiences, though, at the same time as narratives reflective of “the dominant emotionology,”⁶ in other words, of a society’s “collective emotional standards”⁷ and of a collective memory.

A common critique levelled against the use of literary text in these types of studies has been that only the histories of the literate become accessible. However, in our case, one should first have in mind that although literacy levels are still low in the area, especially among rural Pashtun women, yet many women are *orally* literate. So, only because you do not possess the means to express yourself in text (either in terms of lack of education or due to restrictions imposed by the family etc.) does not necessarily make you illiterate per se. Also, some issues have been raised against the selective nature of literature, how it tends to emphasise and leave out, and how emotion can be of little or no relevance in certain texts. First of all, I admit that writing literature is an innately selective project, however, a choice – the choice to remain silent as one example – is first and foremost an intellectual manoeuvre, but it also involves processes of emotional negotiation. Thematic choice, emotions expressed or silenced, language use, are all measured priorities which can tell us something about the spirit of their worlds. Although most historical studies on emotions have focused on how emotions change over time, this paper aims at tracing emotional registers of the present moment; how emotions navigate, change, and adapt in different spaces and communities. The aim, however, is not to deliver a conclusive result to my research questions but rather to set out the directions for a future, more all-embracing studies on this topic.

The material I have examined for this presentation consists of an anthology of short stories and life stories written in Pashto and Dari by Afghan women. The book, entitled *Walking with the Light*, was published in 2011 by Afghan Pen and edited by the writer Wazhma Fazli. Fazli, as with many of the writers included in the anthology, is a member of a women’s literary society called *Merman Kulturi aw Tolniz Bahir*, an organisation based in Kabul but with branches all over Afghanistan, as well as abroad.⁸ The texts included in the anthology are a mixture of life stories and literary (very) short stories written by women of varying ages from different areas of Afghanistan; the youngest one Lima Hafiz, being only thirteen years old.

The texts: Readings of emotion

Afghan books are generally supplied with significant paratext in the form of prefaces, biographies, and even reviews. In this compilation, which the editor Wazhma Fazli dedicates “to every Afghan mother and father who does not differentiate between son and daughter”, three introductory texts are included. In one of these – “A Few Words” – the Afghan writer Nasir Ahmad Ahmadi delivers a short but vigorous critique of an Afghan society where women at times are looked upon as commodities. He describes a society abounding in slogans such as “Women are the one half of society’s goblet”, but that the practice of such ideals linger in real life. He also writes that these are nothing but empty words and that:

Still today Afghan women are deprived of the most basic joys of life. They are given away as compensation to pay for the sins of their brothers and fathers. They are married against their will, they lack decision over their own lives, and still in many families, after the men have taken their hands from the soup, the women’s share is but poor bread and gnawed bones.

Many are not allowed to study, they cannot go to the doctor without the consent of their husbands, they do not even have their own proper names but are referred to by labels such as *syahsara* [widow], *kada* [nomad’s wife], *torsara* [widow], and *ajiza* [poor wretch]. They are destitute of all Islamic and human rights and in some households they are still not looked upon as human beings. They are sold and bought in accordance with *walwar* [bride price].⁹

In the same text, Ahmadi remarks on what was said earlier about women’s lives being written by men, saying: “Even though much has now been written about the pains and problems of women,

most writers of these texts are men, and they have discussed the solution to their problems through their own perspectives,”¹⁰ and concludes his argument citing a Pashto proverb which reads: “The land is only scourged where fire burns”, suggesting that only one who suffers from hardships has the capacity to really understand its full extent. Although Ahmadi’s rather incisive assessment may be true to a certain extent, the writers included in the anthology addressed here are proof of the opposite; Afghan women who do in fact possess decision over their own lives.

Children, women, and mothers

As one would expect, the greater part of these stories forefront the lives of women, however, in some of these the notion of being woman, mother, or child is emphasised in particular. Previous studies have showed that both men and women writers tend to represent “women as vulnerable and suffering, and children as innocent and fragile,”¹¹ often in dichotomies with suppressing men at the other end. However, although this can occasionally be seen also in these texts, we find more diversified adaptations of this topic as well. “The second wife” written by Fariba Solamal revolves around the common theme of the often strained relationship between wife and mother-in-law, problematizing a women’s suffering from not giving birth to a son. Toba Neda Sapey’s story “Deception of the eyes” is a textbook case of the genre with an introductory part building up tension before suddenly changing into a resolution of violence. Here Sapey relates a story about men’s commodification and violation of women’s bodies as a site of control. In brief, the plot centres on Rana and her husband Aman. Rana’s husband works in another town and is supposed to come home later that day. She wants to surprise him by cooking a nice meal and putting on a new dress. While waiting for him to arrive she writes a poem with the title “Waiting”. She also types a text message on her mobile phone asking him when he is supposed to come back, but she is unable to send it since her phone is out of credit. When Aman arrives at the house Rana is asleep. He finds the poem and other love poems as well, and he also sees the undelivered text message in her phone. His conclusion is that she must be having a love affair. The concluding paragraph reads:

Before Rana could say anything Aman had put his hands around her neck. Her voice got stuck in the throat, her face turned red, and her vision was blurred... Aman removed his hands slowly. He gave her a push and she fell down on the bed. She hit her forehead on the side of the bed. Red blood poured down over her face and chest and dissolved into her red dress. With great difficulties, Rana took a few breaths in the form of sobbing. Along with the blood, also a tear fell down her cheek. She looked at Aman with languid eyes. She wanted to say something but not a sound came out.¹²

In the very short story – “Blood” – written by Firishta Ghani we find children’s experiences at the centre of attention. Although the story seems to have a moral agenda at the bottom, the plot and resolution, and the emotional range, almost transcend the graspable domains of human misery. As with many other stories from this collection, the scene is set in an anonymous home at an unspecified point of time. The story revolves around a father named Zalmai, his wife Maryam, and their three children Osman, Sulaiman, and Hamida. Adhering to the generic structure of the genre, the story moves from the ordinary into the spectacular. The story begins with the father chopping a hen’s head off in front of his children. While the father leaves the house to buy some cookies for the toddler Osman, the mother is busy preparing the hen in the kitchen.

- Hamida, do you know that I also can slaughter a hen?
 - No, only father can do that.
 - Should I show you?
- Hamida nodded her head as to say yes.
Sulaiman went to get the knife, which was out in the backyard, and said:
- Look when I slit the knife across Osman’s throat.¹³

In response to the screams of Hamida, Maryam comes rushing out from the kitchen only to find Osman soaked in blood. At the same time, the father Zalmay comes back and quickly throws the blame on Maryam for the incident and for leaving the children without supervision. As they rush off for the hospital with Osman, the daughter – Hamida – has hidden under the family car out of fear and she is run over. The elder son Sulaiman runs away in the alley.

Education, or lack thereof

All through the collection, there are texts that engage different aspects related to education, often in a context of exile and rural settings. One such example is the short story – “Hope” – written by Arezu Kabiri. It is the only story written in Dari and distinguishes itself by having a male protagonist. The story describes a young man’s struggle for education while sharing the responsibility for the breadwinning of the family with his father. After many hardships when everything seems to be going well, the story suddenly changes into the worse. On his way to a job interview, he witnesses an explosion leaving many people injured or dead. In the almost obligatory sad ending, the protagonist states despondently, bordering the nihilistic:

Thinking about those mothers who screamed and fainted, about those tens of boys who wanted to become doctors, who wanted to serve their families and their homeland, kept me awoken all night. I did not feel like doing anything. I could not eat anything; it was as if both hunger and thirst had disappeared. I felt hopeless. I did not want to live. Every night I dreamt, I pictured myself covered in a shroud.¹⁴

Salgey Dzala’s short story “Barred from studying” is generic in some sense. First, it adheres to a common literary theme in contemporary Afghan writing, and secondly, it clearly communicates a collective experience in speaking of a lost generation, about the conditions of growing up in exile, being destitute of education, safety, and a concept of home.

Violence: Home and war

We have already pointed out texts that deal with different types of violence. The story “Legacy” dealt partially with domestic violence, as did Neda Sapey’s story “Deception of the eyes”, and in the story “Hope” the main character becomes witness to a suicide bomber. One text that stands out in terms of literary skills is the story “The world in the hands” written by Muska Sarbaz. The story centres on a woman who wanders about in what appears to be a warzone, injured and in chock. In a flashback it is related that her house has been hit by a bomb whereupon the house has caught fire and collapsed with her mother-in-law and baby son still inside. Her breasts are aching since she has not been able to breastfeed her son over the last three days. The woman then falls in the hands of some foreign soldiers who abuse and beat her:

[...] she thought that she was about to be pierced by shots.

But no. They would not let her into the embrace of death this easy and fast. And suddenly they attacked her and began beating her so that her whole body turned red in blood and the soldiers became exhausted.¹⁵

The woman, together with the two soldiers and a war photographer, suddenly hear a gasping sound from within some shrubs:

The photographer took a step back and the soldiers put their fingers on the trigger. “Who is it?” the soldier asked in a foreign language. But no one answered. The soldier went forward slowly. The woman also moved along slowly together with the soldier. They saw great many dead bodies around them in the darkness of the night. The woman hid her swollen eyes behind her hands. When she opened her eyes again she saw a woman and under the dead body of her was a child. Perhaps this woman was the mother of the child who had leaned over the child in order to protect her from the shelling. One of the

soldiers removed the corpse of the mother from the child with his feet. The child was alive; her eyes were wide open and her dry lips closely together. Also the photographer came close and saw the child. The woman looked at the soldiers with eyes filled with mercy. As if she wanted to say something with the eyes.

As if she wanted to ask something.¹⁶

The woman starts breastfeeding the little child who gradually gains strength and comes back to life.

Thereafter the photographer put his camera on the ground, bowed his head, and greeted the woman. The soldiers also laid down their arms and bowed in front of the woman.

[...] The woman's pain had alleviated and the child was now sleeping quietly in her arms. She laid his head over her shoulder, stood up, and proudly walked away in front of the soldiers. Her feet were wounded, her clothes torn and dirty, but the whole world in her arms was smiling.¹⁷

Critiquing tradition

Throughout the history of Afghan women's literature, a recurring image has been that of women's role and position in a society, which in many aspects is ordered along patriarchal and traditional lines. These images can be expressed in the form of reflection, comment, and critique, and occur also in this collection of stories. In Breshna Sapey's story "I will grieve my whole life", mentioned briefly earlier, the protagonist is sexually abused and abandoned at a hotel. Despite the fact that she is the victim, she blames herself and fears of how her family will react. The ending explicitly displays emotions of guilt, shame, and dishonour. Three stories address this topic already in their headings: "Tradition" by Na'ima Ghani, "A sister victimised by a brother's deed" by Jalala, and "Dewa and traditions" by Mina Nazari Wardag. In the story "Tradition" the protagonist – Rangina – attends a wedding in the neighbourhood and the singing awakes the memory of her youth and her fiancé Ajab Gul who is dead.

When they had brought back the body of Ajab Gul you had nagged a lot at your mother that she would let you go with her to his funeral. When her father heard this, he had said angrily: "I am not that honourless that I would let you go to their house before you are married. My father and grandfather were no Englishmen [i.e. foreigners generically], and neither am I". Her eyes were filled with tears and she said to herself. "All of these sorrows are because of the bride price [walwar]. It was due to that very bride price that I could not see Ajab Gul, even though he was dead."¹⁸

Jalala's story draws attention to the concepts of *badal* (compensation) and *bad* (fine) while Mina Nazari Wardag's text is structured on a similar plot and describes a daughter falling victim to the enmity and vindictiveness of two brothers. The second story included in the collection by Muska Sarbaz – "The cage of gold" – also falls under this category. In the opening scene we find a woman wandering about in distress, it is winter and she is dressed only in her nightwear. We are told that the woman, Zar Bibi, has been sold by her father to a man named Khayruddin from whom she now has escaped. After a lot of contemplation and negotiation, she sees no other solution than suicide. She throws herself in front of a car but the driver manages to stop before she is run over.

"Don't be sad, don't worry. You are safe now. As long as I am with you, I will not let anyone beat you or make you sad."

In between her sobbing, she said to him in tears: "Take me to your own house. I will clean your house for you. I will cook for you. I will be in your service and I don't want anything in return... nothing at all... but, for God's sake, don't take me back to Khayruddin's house."¹⁹

Concluding remarks

Having read and contemplated these texts, there are a few interrelated ideas which come to mind. First of all, these readings seem to further strengthen the notion of Afghan literature being a child of its time. In comparison with Afghan women's literature of the 1960s and 1970s, an output marked by its transparency, social and political awareness, and progressiveness, these texts come out as the opposite; as opaque, constrained, and in some sense not much different from how men's representations of women's lives are shaped. The crestfallen scenario pictured by Ahmadi at the beginning of this paper seems to encapsulate the mood in most of these stories. The conditions and realities of being woman, mother, and child in Afghanistan, women's lack of education, their experiences of violence and the yoke of tradition were all central themes in these texts. The emotional domains of fear, dejection, and injustice were at the forefront. Taken together, the texts are reflective of two things. On the one hand, the plight and sorrows of Afghan women continue to be a dominant subject in literary text written by women, and as such, with reference to what has been conferred regarding the general characteristics of Afghan literature, they can be said to reflect the often difficult social realities many women face today. On the other hand, the constraint of expression, which I argue is present in the texts, clearly mirrors the limitations and confines, which many Afghan women writers of today are bound to follow. Here one could easily anticipate a rather pessimistic close to this paper; however, there is something which Ahmadi seems to have overlooked in his despondent assessment. I would like to bring this presentation to a close by lingering a moment at the two short stories written by Muska Sarbaz. Although both stories are plotted around women being violated and suppressed, Sarbaz's characters never surrender to their destiny, nor do they comply with male authority. Instead, we find her characters, albeit subtly, enacting notions of optimism, resistance, empowerment, and agency.

Keywords: Afghanistan, Pakistan, Pashto, Dari, History of emotions

Anders WIDMARK

Uppsala University Department of Linguistics and Philology

anders.widmark@lingfil.uu.se

Notes

¹ L. N. Bartlotti and R. W. S. Khattak, eds. *Rohi Mataluna: Pashto Proverbs*, Revised and Expanded Edition of the original work by M. N. Tair, and T. C. Edwards (Eugene, Oregon: Resource Publications, 2009), 308.

² Through his own publishing firm *Taak Publication* (Entesharat-e Tak) Mohammadi has published extensively over the last few years, among others, an important anthology of short stories by Afghan women (*Dastan-e zanan-e Afghanistan*, 2013). Mohammadi was recently forced into exile after having received threats from religious factions in Afghanistan. Several books published by his publishing firm, including his own works, have been accused of expressing un-Islamic ideals, immoral views, and unpatriotic sentiments.

³ Lila Abu-Lughod, "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others," *American Anthropologist* 104, no. 3 (September 2002): 783–790.

⁴ Susan J. Matt, "Current Emotion Research in History: Or, Doing History from the Inside Out," *Emotion Review* 3 (2011): 123.

⁵ William M. Reddy, *Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Port Chester: Cambridge University Press, 2001), 318.

⁶ Peter N. Stearns and Carol Z. Stearns, "Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards," *The American Historical Review* 90:4 (1985): 830.

⁷ *Ibid.*, 813.

⁸ The website of the organisation can be found at <http://mirmanbaheer.com/> (accessed March 05, 2014).

⁹ Nasir Ahmad Ahmadi, "A Few Words," in *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], ed. Wazhma Fazli (Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011]), jim–ze [ج – ج].

¹⁰ Ibid., ze [ج].

¹¹ Anders Widmark, "Voicing the Unvoiced: Readings of Contemporary Women's Writing in Pashto," in *The Dynamics of Change in Conflict Societies: Pakhtun Region in Perspective* (Conference Proceedings), ed. M. Ayub Jan and Shahida Aman (Peshawar: University of Peshawar, Pakistan, 2013), 28.

¹² Toba Neda Sapey, "Deception of the eyes," in *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], ed. Wazhma Fazli (Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011]), 54.

¹³ Firishta Ghani, "Blood," in *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], ed. Wazhma Fazli (Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011]), 116.

¹⁴ Arezu Kabiri, "Hope," in *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], ed. Wazhma Fazli (Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011]), 22.

¹⁵ Muska Sarbaz, "The world in the hands," in *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], ed. Wazhma Fazli (Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011]), 101.

¹⁶ Ibid., 103.

¹⁷ Ibid., 104.

¹⁸ Na'ima Ghani, "Tradition," in *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], ed. Wazhma Fazli (Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011]), 65.

¹⁹ Muska Sarbaz, "The cage of gold," in *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], ed. Wazhma Fazli (Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011]), 110.

Bibliography

- Abu–Lughod, Lila. "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others." *American Anthropologist*, Vol. 104, No. 3, (September 2002): 783–790.
- Bartlotti, L. N., and R. W. S. Khattak. eds. *Rohi Mataluna: Pashto Proverbs*, Revised and Expanded Edition of the original work by M. N. Tair, and T. C. Edwards (1st ed. 1982), Eugene, Oregon: Resource Publications, 2009.
- Fazli, Wazhma. ed. *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light]. Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011].
- Ghani, Firishta. "Blood." In *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], edited by Wazhma Fazli, 115–118. Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011].
- Ghani, Na'ima. "Tradition." In *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], edited by Wazhma Fazli, 63–66. Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011].
- Kabiri, Arezu. "Hope." In *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], edited by Wazhma Fazli, 17–22. Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011].
- Matt, Susan J. "Current Emotion Research in History: Or, Doing History from the Inside Out." *Emotion Review* 3 (2011): 117–124.
- Reddy, William M. *Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Port Chester: Cambridge University Press, 2001.
- Sapey, Toba Neda. "Deception of the eyes." In *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], edited by Wazhma Fazli, 51–54. Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011].
- Sarbaz, Muska. "The cage of gold." In *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], edited by Wazhma Fazli, 105–110. Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011].
- Sarbaz, Muska. "The world in the hands." In *Le dewe sara mazal* [Walking with the Light], edited by Wazhma Fazli, 99–104. Kabul: De Afghanistan de qalam tolana, 1389 [2010–2011].
- Stearns, Peter N. and Carol Z. Stearns. "Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards." *The American Historical Review* 90:4 (1985): 813–836.
- Widmark, Anders. "Voicing the Unvoiced: Readings of Contemporary Women's Writing in Pashto." In

The Dynamics of Change in Conflict Societies: Pakhtun Region in Perspective (Conference Proceedings), edited by M. Ayub Jan and Shahida Aman, 15–32. Peshawar: University of Peshawar, Pakistan, 2013.

Widmark, Anders. *Voices at the Borders, Prose on the Margins: Exploring the Contemporary Pashto Short Story in a Context of War and Crisis*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2011.

AUTO/BIOGRAPHY, HISTORY AND HERSTORY

DANCING WOMEN'S LIVES, WOMEN LIVING DANCE FEMINIST AUTO/BIOGRAPHICAL STORYTELLING IN OXANA CHI'S TRANSCULTURAL DANCE ART

Layla ZAMM*



"I must create alternatives to this widespread mainstream which is actually very intentionally writing a single 'history', which is, for my taste, very very narrow. Widen up the radius, without exclusion. This means: allowing all voices which constituted 'history' to be heard." Oxana Chi ¹

"This is not about me telling her life, it's about me connecting my artistic heart to her artistic heart..."

Jawole Willa Jo Zollar ²

Oxana Chi, *Neferet iti*, Dance(a)Summer Festival, 2012.

© Layla Zami

Tuning in

This paper presents contemporary trans-cultural dance pieces which tell auto/biographical stories. My purpose is to show the potential of dance art for performing women's³ biographies which challenge dominant historical narratives, thus offering multilayered cultural memories, alternative to the mainstream yet accessible to a broad audience. I will focus on performing artist Oxana Chi. Let me introduce her. Born in Germany of *Eastern European* and *Eastern Nigerian* descent as she likes to say, Oxana is an internationally celebrated artist who works as a choreographer, dancer, filmmaker and curator in Berlin. Dwelling inspiration from her numerous travels and stays in 30 countries in Asia, the Pacific, the USA, Europe and Africa, her work has reached audiences way beyond the West-German capital to other islands such as Java and Manhattan. Here I will focus on her last three pieces "Through Gardens (*Durch Gärten*)", "*Neferet iti*" and "I step on air", all are, as most of her repertoire, dance solos accompanied by live-music. Even though each piece has a specific aesthetic and narrative of its own, all of them use an avant-garde "blending of styles and juxtaposition of choreography, music, text, history, culture, and spirituality" to perform "political, unapologetic, provocative, and ultimately, healing" storytelling.⁴

Grounding base

* Humboldt-University Berlin / ELES Foundation PhD Talents Programme

I research from a postcolonial perspective, understood as an "anti-disciplinary intervention" denouncing the creation and fixation of Otherness by hegemonic imperial discourses.⁵ Postcolonial is not meant as a time period after colonialism, but as an epistemic attempt to overcome past and present forms of colonial-racist violence such as the Transatlantic Slave Trade, the European Holocaust and the 21st century persecution of Roma people. Identifying with Amina Mama's strive to overcome a "dualistic framework which counterposes black and white, western and non-western, masculine and feminine"⁶, I view all these categories as historically constructed, which nonetheless makes them real in discursive and material power relations. My epistemology "includes the personal and the subjective as part of academic discourse"⁷, in a long lineage of feminist and especially Black feminist scholars, based on the conviction that everyone writes from somewhere, somewhen, somehow. Interestingly, this is precisely the reflection underlying Oxana's creative process, especially since performing memory in "Through Gardens":

It was important for me, to research further and see: How does 'history' work in Germany ? Who is telling 'history' ? How, when and where is 'history' told? ⁸

Following Oxana's work and even working *with* her on stage, I gained a deep interest for the conscious linking of dance and diaspora, storytelling and struggles, performance and politics, movement and memory, bodies and battles. Entering backstage, I found many rooms: the *knowledge* surrounding the intents of the artist, the *acknowledgement* of the obstacles met in suggesting alternative *historical* narratives⁹ on stage and the *know-how* to negotiate and overcome them through diasporic¹⁰ dancing *resistance*. Now earning the benefits of an "involved embodied research"¹¹, I am very grateful to this exceptional artist for sharing her spaces of feminist reclaiming, spatial-temporal queerness¹² and fluid resistance. Oxana compares her working process to the one of a scientist who permanently needs to keep on "re-searching".¹³ Interestingly, her words resonate with the postpositivist methodology I apply, which reveals particularly relevant in the dance field.¹⁴ Wishing to give dancer's voices the weight they are so often denied, I endeavor to create a dialogue between my reflections and Oxana Chi's own discourse about her work. I strive for interplay at eye level between all creative and theoretical sources, the intents stated by the artist, and my own interpretations.

Dancing & Writing...

Dance's relationship to writing about it [...] has historically been governed by hierarchical relationships between the verbal and corporeal, the durable and ephemeral, the mindful and the bodiful.¹⁵

My hope is to produce a writing whose melody and rhythm are at the same time accompanying the dance and transformed by the dance as they go along hand in hand. Never-mind speaking from a queer-feminist, western-socialized PoC¹⁶ perspective, situated knowledge means in my case to remain cautious that my writing and my speech, as they fill an often unattended space in academia, do not push the dancer away from the mainstage. What difference does it make whether I hold my paper alone, or whether it is followed by a live performance by Oxana in the language of movement? How can I "write or speak about the dance without silencing the dance" and the dancer?¹⁷ It is fundamental for this academic presentation that it be followed by a live performance by the dancer discussed in the paper - Oxana Chi, bringing together academic and artistic perspectives. This is also a way of transgressing the boundaries of what is acknowledged as knowledge¹⁸ and encountering Oxana's dance which itself re-defines the space of *historical* knowledge on stage by telling alternative stories. Jacqueline Shea Murphy's analysis of contemporary Native stage dance in the USA intensely fits Oxana's work:

Rather than only recounting history through dance, this choreographing and choreography also presented *itself* as historical research tool and document. [It] functioned both as a way of researching (...) with theoretical insight and historical legitimacy, and as itself embodied documentation, with archival value. This in turn challenged a familiar divide that sees art making, such as choreography, as separate from the acts of historical documentation and of theorizing (...)¹⁹

By commissioning Oxana to create "I step on air" for the EDEWA exhibition²⁰ produced within Humboldt-University's "May-Ayim-Seminar", lecturer and curator Natasha A. Kelly contributed to re-establishing a link between scholarly and artistic cultures. Dance as the bodily art breathing "qualities disvalued within the Western intellectual tradition - emotion, intuition, collectivity, nonlinearity, the oral" is a space of "coexistence of different identities, sites, voices, and ideas".²¹ The gendered, racialized, ableist connotations bound to the body within western heteronormative patriarch capitalism should precisely move our quest to question the moving body as a site of alternative discourses and empowering praxis. I wish to call for a broader inclusion of agency in dance, as a field to be *stridden* in postcolonial and gender studies and as an art to be *performed* within and around the academic space.

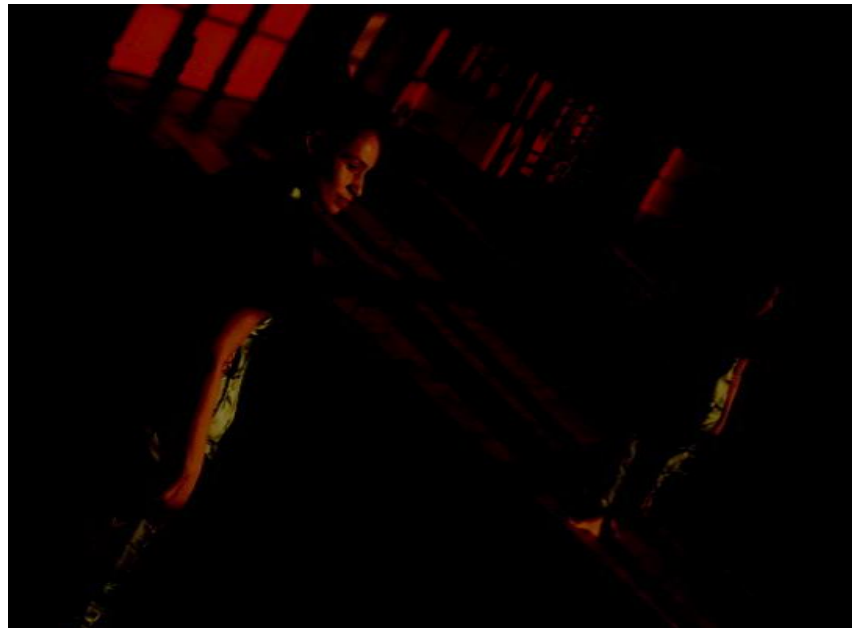
Women Living Dance: auto/biographical storytelling and memory

Spaces can be real and imagined. Spaces can tell stories and unfold histories. Spaces can be interrupted, appropriated, and transformed through artistic and literary practices.²²

Dance Oxana Chi, *Through Gardens*, Berlin Dance Studio 2010.

© Layla Zami

shapes complex negotiations of reclaiming body movement when feet have been chained, tongues silenced, hands bound to work. Remembering that "black dance itself embodied a resistance to the confinement of the body solely to wage work"²³, let's realize the exploitation of dancers in contemporary times of so-called "crisis" where diasporic people are still expected to be working migrants, either high-qualified consumption-cosmopolitans or



highly-flexible exploited-minorities. Hélène Marquié, one of a few scholar-performers, reminds us that "the work of dancers is unremitting, while its public visibility and acknowledgement through wage are intermittent."²⁴ In this context, solo performances open and occupy "fluid embodied-imaginary, historical-contemporary spaces"²⁵, slashing back and forth across the *auto/biographical*.

"Through Gardens" aims to revive the memory of Tatjana Barbakoff, a Chinese-Latvian-Jewish dancer who was very famous in the 1920s/30s in Europe but has been left out of institutional memory ever since she got murdered in Auschwitz in 1944. "Neferet iti" is a postcolonial critique of

the way ancient Egypt's Nefertiti (symbolized by a bust detained in a German Museum) is being used in contemporary public discourses about women, migration and diaspora. "I step on air" tells the story of Ghanaian-German author-performer May Ayim who was internationally known for her poems, academic work and activism in the women's movement in the 1980s/90s. Oxana's choice to embody strong PoC women characters - a dancer, a pharaoh, a poet - reflects a "dual performativity" which operates both on stage and at "meta-theatrical" level, when "an aesthetic use of performativity in a performance site implies awareness and agency".²⁶ Here *agency* is the performer's power to actually *enact* the figure she is dancing and *awareness* is awakened by *acknowledging* persons and achievements which are rarely or not at all otherwise reminded by institutional memory structures.

In order to *tune* the audience to the dance which will be shown, Oxana systematically schedules a talk before performing, either in the form of an interview by an academic/journalist/artist or by holding an introductory speech by herself which is related to the topics addressed in the piece - for instance, asking people, herself included, to pay attention to how we may (un)consciously reproduce the hierarchic system which we are socialized in. Oxana's approach particularly stands out of current trends, for it privileges a pre-performance *contextualisation* over a post-performance *explanation*, thus giving the audience tools to freely *interpret* her art according to one's own biographies and experiences.

Laid bare by our unveiling, our inner-most life stories become objects for public gaze; our resistance is known. We engage in naming our subjectivity, telling our story.²⁷

Every artist inevitably draws on personal experiences to create art. Oxana's goal seems to be more complex than telling "her" story, moving further she inscribes and incorporates other people's stories into the public sphere, which echo with her own. Thus, she constantly slides between an "autobiographical impulse"²⁸ and pulsating biographies. Oxana reveals the multilayered proximity she feels with her protagonists:

(...) I have worked strongly biographically in the last pieces, actually worked on figures such as Tatjana Barbakoff, Neferet iti and May Ayim. These are figures with whom I am familiar to some extent. Each one has, in a very distinct fashion, a lot to do with me. Not only in terms of biography, but also as soulmates. Therefore it is good that I dance as a solo artist, for these pieces are very important and this is how I wish to show them.²⁹

The context plays an important role: Oxana, when perceived as an Afro-German artist, is often denied legitimacy to participate in German Holocaust memory. In reality however, her will to create *Through Gardens* originated in identifying with Tatjana Barbakoff's dance and personality which she discovered in an exhibition catalogue. Bringing back on stage a figure marginalized in dance historiography, she proceeds to what José Esteban Muñoz calls a "disidentification" which "recircuits [exclusionary machinations] to account for, include, and empower minority identities and identifications."³⁰ Muñoz develops a very accurate perception of the transformative power of performance. Oxana achieves it through the dance as well as in the speech preceding it, through the context in which the piece is embedded - for instance when Oxana curates her own multidisciplinary "Salon Qi" in the memory of Tatjana Barbakoff and in Oxana's own writings about her work:

(...) I noticed, what I had already realized earlier, that in the dance historiography too, only certain persons are being remembered, but persons with whom I cannot identify. Working on "Through Gardens" was the first time that I could identify with a [dance historical] figure, namely Tatjana Barbakoff. And Tatjana Barbakoff brought me to always further question who actually in Germany, in Europe, in the world writes or is allowed to write "history". And so it became clear that it is very important for contemporary artists like me, to write "history" ourselves.³¹

A similar process is at work in *Neferet iti*,³² which exposes Berlin's lucrative business with a statue, despising Egyptian claims for return. Oxana's introductory speech also denounces the gendered-racist marketing campaign calling Nefertiti "the most beautiful migrant in town". The performer embodies the statue's awakening to life in the Berlin museum where she is imprisoned and re-traces through dance the time-spaces that brought her to Europe. In *I step on air*, Oxana also blurred the lines (or as el-tayeb would say, "queered ethnicity") since she embodies simultaneously Ghanean-German poet May Ayim, meeting Afro-US-American poet and activist Audre Lorde, Roma musician Panna Czinka and Afroperuvian activist Delia Zamudio.

By interlinking abstract auto/biographical storytelling, these three pieces enable the audience to auto/biographically perceive the performance which continues to show effect within them long after the show. Making present sense of a future-relevant past, Oxana's dance art hence profoundly impacts memory transmission by shaping individualized accesses in a collective performance space. I argue that the presumed ephemeral, short-lived art of dance can be viewed as a long-lasting poetically political process.

Dancing Women's Lives: Feminist Diasporic Archives

For African [American] and [European] Jewish peoples these facts of history are our facts of life. (...) Attempts to eradicate memory act as a roadblock to empowerment, perpetuate a language of silence, enforce a politics of denial, and reinforce past suffering into the present.³³

Many scholars have inquired literary and dramatic productions as an "imaginative archive."³⁴ Dance and storytelling however, are seldom brought together.³⁵ In the case of dance, the work of art is alive and materially bound to the moving body of the dancer. In this case, the moving body of the dancer is spiritually bound to the choreographer who created the piece since she performs her own choreographies. Before choreographing, Oxana sometimes researches private and public, especially artistic archives. Her work is in itself a "Living Archive", as suggested by the title of a publication by the Heinrich-Boell Foundation³⁶, a vital acknowledgment of Oxana's contribution to writing our stories. Oxana indeed *re-tells* stories which are no longer "his"-story and courageously performs creative *re-presentations* of the past into the present. She has revealed artistic consistency in her dances, speeches and writing which, perceived as a whole, weave seemingly disparate elements into clear patterns of racist legacy of violence and diasporic resistance to it. Her productions are in themselves resistant to the invisibility of all those who do not conform to *white* patriarchal capitalist norms. This resistance exists at four interconnected levels:³⁷

- the choice of the themes: women biographies;
- the form of the narrative: to disrupt linear time and *contemporize* the past;
- the choreographic intent: e.g. the scene of the struggle, emphasizing individual resistance to Holocaust in *Through Gardens*;
- the kinesthetic forms of movement: her self-named "Fusion" style dwelling in such diverse sources as classic Indonesian and European dance, West African Dance and Hip Hop, Egyptian Raqs sharqi, Modern Dance, Tai Chi among others.

perforMemory : Breathing in, Digging out ³⁸

Past and present have a lot in common/a lot to do with each other. Much of the past flows into our daily present. I do not see a big gap/ditch between past and present.³⁹

Oxana's choreographic memory operates through her movements, literally using her body to *re-member*. Her productions rejoin Nancy Millers concept of "transpersonal memory" by stressing "the links that connect an individual not only backward in time *vertically* through earlier generations but

also in a *horizontal*, present tense of affinities."⁴⁰ Just as her breath connects the movements to each other, she connects events and biographies rather than comparing them. The metaphorical spaces of representation reclaimed by Oxana Chi are physically invested on stage. Grace, flexibility, and strength are not only metaphorical as in Chela Sandoval's "differential consciousness"⁴¹, they are physically supporting the dancer's expression. Fusing ballet pirouettes with Senegalese jumps, explosive Kung Fu-like kicks with slow Javanese hand grace *Through Gardens* is very emblematic of what I call *perforMemory*. The multi-directionality of memory⁴² happening on stage is three-dimensional. Inspired by "digging out" a photograph representing Tatjana Barbakoff holding a Wayang Kulit (an object which Oxana encountered in Solo where she learned Javanese dances) she zigzags across the stage in the fashion of the Indonesian Wayang Kulit Puppet to tell Tatjana Barbakoff's dreamed travels from China to Europe and her real travel from Latvia to Germany to France, from newspaper covers to Auschwitz gas chambers.

Moving beyond: Turning, Crossing, Transforming

Oxana Chi's art should be perceived holistically by the audience, from her stepping into airy Afro-German spaces, over her dignified way of blowing life back into the statue of Nefertiti, to her wandering through circular time-space narrative of an ever-present European Holocaust. It works towards countering "the static doneness of historical documentation, lifting the black and white printing off the page and imbuing it with the ability to move, shift, and, finally, to transform itself."⁴³ Despite the intense seriousness Oxana puts into dealing with tragic past and present power relations, her dance is accompanied by an infinite tenderness, a deep humor, inevitable melancholia, and an ever present horizon of hope. The three pieces discussed here turn perspectives around as the dancer executes pirouettes and sufi twists. Infusing the stage with the power to represent oneself and to share this representation with the audience, she invites us to move beyond the very idea of representation.

Dance goes very deep as the performer is requested to flip one's self inside out. Transposing the space of the margin to the center of the stage, dancers may transform the center into an "inspired topography".⁴⁴ Crossing boundaries across the stage, Oxana shifts spaces, temporalities and meanings around. This also happens geographically, for instance when Oxana performed *Through Gardens* in front of a 5,000 audience at the international open-air festival SIPA 2010 (Java, Indonesia). The outstanding reception by the audience and local press challenges trendy islamophobic discourses about antisemitism, bearing witness of the polysemous potential of her individual embodied memory to appeal to people across national, religious and gendered divides. Emotions are in motion when Oxana slides on stage between those memories and moves them through space and time as she performs in various venues across the globe. Jumping across the stage in *Neferet iti*, incorporating a female warrior, her moves consciously break down rigid linear narratives and build up new possibilities to relate to *history*. The dancer rejects any attempt to confine memory within a museum space. Filling the stage as she fills up the blanks of *history*, Oxana's art inspires a transformative spirit which can ultimately heal wounds.

Dancescapes

We are on a vulcano, and we are a vulcano.
 On the margin of borders, we are borderless.
 In questions without answers, we are the question. We are the answer (...).
 We exist, we ask, we reclaim, we contest, we question history's questions and we tame
 history's pain.⁴⁵

Western academia has continuously enforced a dichotomous split between constructed categories such as mind/body, women/men, culture/nature, subjective /objective, emotional/rational, home/other, past/present. If feminism is the re-appropriation by self-asserted subjects of their own

agency moving beyond polarization, then dance truly is a full mode of feminist expression and intervention, whose potential has yet to be acknowledged in the academics, in arts and in the feminist movements. *Engaging* our reflection and *connecting* our intuition to the three solos discussed in this paper, we can move with the performer between past, present and future, which merge into the timeless instant of the performance. *Watching and sensing* Oxana Chi dance, the audience walks along powerful dancescapes, uncovering the borderless mapping of facts and feelings. In the short frame of this paper, I could only lightly touch upon Oxana's rich and complex art always supported by mind-blowing live-music. Audiences speeding up and slowing down to the dancer's energetic pace, clinging to aerial gravity, shivering and wondering through the gardens of exile...writing is far from reaching what we can perceive live...

Keywords: Dance, Memory, Auto/biographical storytelling, Cultural studies, Feminism

Layla Zami

mail@laylazami.net

www.laylazami.net

ELES Foundation / Cultural & Gender Studies, Humboldt-University Berlin

Notes

¹All personal communications by Oxana Chi cited in this paper were recorded in a videotaped interview conducted in Berlin 2013 in the frame of my PhD research, when not otherwise mentioned. I translated into English the original German-speaking version. See Dance videos on Oxana Chis' website : <http://oxanachi.de> All websites cited in this paper were accessed June 1st, 2014.

I thank Natasha Kelly for proof-reading this paper.

² Jawole Willa Jo Zollar about dancer Pearl Primus, quoted in Nadine George-Graves, *Urban Bush Women - Twenty Years of African American Dance Theater, Community Engagement, and Working It Out*, Studies in Dance History (Madison: University of Wisconsin Press, 2010), 203.

³ For a great critique of androcentrism and feminism see Iann Hornscheidt and *Oyèrónké Oyèwùmí*. I will not go into their discussion in the frame of this paper, however I wish to mention that my understanding of *women* here is not a biological one, but the result of a social construction which serves discursive and material oppression interconnected with racism, classism and ableism.

⁴Nadine George-Graves, *Urban Bush Women - Twenty Years of African American Dance Theater, Community Engagement, and Working It Out*, (Madison: University of Wisconsin Press, 2010), 4-6.

⁵María do Mar Castro Varela and Nikita Dhawan, "Europa Provinzialisieren? Ja, Bitte! Aber Wie?," *Femina Politica* 2, no. 2009 (2009): 2.

⁶Amina Mama, *Beyond the Masks: Race, Gender and Subjectivity* (New York: Routledge, 1995), 14.

⁷ Grada Kilomba, *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism* (Münster: UNRAST-Verlag, 2008), 31.

⁸ Oxana Chi, Personal Communication, 2013.

⁹ I emphasize "history" to question the usual Western understanding of a linear space-time progression.

¹⁰ I understand "diasporic", following Michelle Wright and fatima eL-tayeb, as the "strategy of claiming a space within the nation by moving beyond it [defined by sharing] "a contemporary condition" [rather than sharing] "original roots." see fatima eL-tayeb, *European Others : Queering Ethnicity in Postnational Europe* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011), xxxiv.

¹¹ George-Graves, *Urban Bush Women*, xi. The author has been following the company for 15 years ! See also Uma Narayan about the epistemic advantage, Patricia Hill Collins and bell hooks about situated knowledge and the outsider-within status, and in dance studies Brenda Dixon-Gottshild about the insight gained from writing about topics which you experience yourself as a subject.

¹² Here I follow Omise'eke's definition of queer not (only) as a sexual identity but as "as a praxis

of resistance (...) marking disruption to the violence of normative order". Natasha Tinsley Omise'eke, "Black Atlantic, Queer Atlantic: Queer Imaginings of the Middle Passage," *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 14, no. 2–3 (2008): 199.

¹³ Oxana Chi, Personal Communication, 2013.

¹⁴ See Jill Green and Susan W. Stinson, "Postpositivist Research in Dance," in *Researching Dance – Evolving Modes of Inquiry*, ed. Sondra Horton Fraleigh and Penelope Hanstein (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1999).

¹⁵ Susan L. Foster, "Choreographies of Writing" (Performed Lecture presented at the Pew Center for Arts & Heritage, Philadelphia, March 22, 2011), <http://danceworkbook.pcah.us/susan-foster/choreographies-of-writing.html>

¹⁶ I understand "People of Color" as an empowering political concept for and by all people experiencing past and present racism. This includes people with African, Asian, South American, Arabic, Jewish, Indigena, Pacific cultural background. This notion acknowledges differences while focusing on the solidarity required to resist oppression. See Kien Nghi Ha, "People of Color' Als Solidarisches Bündnis," *Migrazine.at*, 2009, <http://www.migrazine.at/artikel/people-color-als-solidarisches-b-ndnis>.

¹⁷ Linda Caruso Haviland, "Reflections on 'Choreographies of Writing,'" Pew Center for Arts & Heritage, *Danceworkbookseries*, March 22, 2011, <http://danceworkbook.pcah.us/susan-foster/choreographies-of-writing.html>

¹⁸ Grada Kilomba, *Plantation Memories*, 27.

¹⁹ Jacqueline Shea Murphy, *The People Have Never Stopped Dancing - Native American Modern Dance Histories* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007), 10. The author reflects her own *white* positioning.

²⁰ Infos about the EDEWA exhibition can be found online at : <http://www.edewa.info/i-step-on-air-oxana-chi/>

²¹ fatima eL-tayeb, *European Others*, 47. Here the author refers to poetry by Audre Lorde who was a close friend of May Ayim. Both fatima eL-tayeb and Michelle Wright both offer a very insightful analysis of the subversive power of art and literature, which I believe can also be applied to dance.

²² bell hooks, "Choosing the Margin as a Space of Radical Openness," in *The Feminist Standpoint Theory Reader - Intellectual and Political Controversies* (New York: Routledge, 2004), 159.

²³ Tera W. Hunter quoted by George-Graves, *Urban Bush Women*, vi.

²⁴ H el ene Marqui e, *Danser : Un Travail Permanent, Une Visibilit e Intermittente* (Paper presented at the meeting Micadanses, Paris, France, October 24, 2006). I thank the author for sharing her presentation notes with me.

²⁵ Omise'eke, "Black Atlantic, Queer Atlantic", 194.

²⁶ George-Graves, *Urban Bush Women*, 40-41.

²⁷ Heidi Safia Mirza, *Black British Feminism: A Reader*, 2nd ed. (London: Routledge, 1998), Intro, 19.

²⁸ Nicola Laur e al-Samarai, "Inspired Topography.  ber/Lebensr ume, Heim-Suchungen und die Verortung der Erfahrung in Schwarzen Deutschen Kultur- und Wissenstraditionen," in *Mythen, Masken Und Subjekte. Kritische Wei sseinsforschung in Deutschland*, ed. Maureen Maisha Eggers et al., (M nster: Unrast-Verlag, 2009), 121.

²⁹ Chi, Personal communication, 2013.

³⁰ Jos e Esteban Mu oz, *DISIDENTIFICATIONS. Queers of Color and the Performance of Politics*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999), 31.

³¹ Chi, Personal communication, 2013. See the booklet published by Oxana Chi for the "Dancing Memories" exhibition at Salon Qi Berlin, 2011, archived at Tanzarchiv K ln and at feminist art archive Bildwechsel.

³² Nefertiti's original name is : "Neferet iti" which means "The Beauty has come".

³³ Brenda Dixon-Gottschild, *Digging the Africanist Presence in American Performance: Dance and Other Contexts*, (Westport: Greenwood Press, 1996), 6.

³⁴ Omise'eke, "Black Atlantic, Queer Atlantic", 193.

³⁵ George-Graves, *Urban Bush Women*, 70. Choreographer Jawole Willa Jo Zollar, as cited by George-Graves, explained how combining dance and storytelling made her feel out of

postmodern art trend in the USA.

³⁶ Layla Zami, "Oxana Chi von Zopf Bis Fluss: Transkulturelle Tanzkunst Und Alternative Geschichtsschreibung," in *The Living Archive: Kulturelle Produktionen Und Räume*, ed. Julia Brilling and Aicha Diallo (Berlin: Heinrich-Boell-Stiftung, 2013), 52–61. This essay about Oxana's production "Neferet iti" was commissioned by editor Aicha Diallo for the Heinrich-Boell Foundation and filed under the chapter "re-telling".

<http://heimatkunde.boell.de/2012/12/18/oxana-chi-von-zopf-bis-fluss-transkulturelle-tanzkunst-und-alternative>

³⁷ See also the three modes of resistance (idiomatically, choreographically, thematically) developed in Ananya Chatterjea, "Chandralekha: Negotiating the Female Body and Movement in Cultural/Political Signification," in *Moving History / Dancing Cultures. A Dance History Reader*, ed. Ann Dils and Ann Cooper Albright (Durham: Wesleyan University Press, 2001), 439–454.

³⁸ See Brenda Dixon-Gottschild's title : *Digging the Africanist Presence in American Performance*.

³⁹ Chi, Personal communication, 2013.

⁴⁰ Marianne Hirsch and Nancy K. Miller, *Rites of Return - Diaspora Poetics and the Politics of Memory*, Gender and Culture Series (New York: Columbia University Press, 2011), 5.

⁴¹ Chela Sandoval, "U.S. Third World Feminism: The Theory and Method of Differential Oppositional Consciousness," in *The Feminist Standpoint Theory Reader - Intellectual and Political Controversies* (New York: Routledge, 2004), 204.

⁴² Michael Rothberg, *Multidirectional Memory : Remembering the Holocaust in the Age of Globalization*, (Stanford: Stanford University Press, 2009). Michael Rothberg's concept "multidirectional memory" advocating connections between postcolonial and Holocaust studies is interesting despite androcentric focus.

⁴³ Ann Cooper Albright, "Embodying History: Epic Narrative and Cultural Identity in African American Dance," in *Moving History / Dancing Cultures. A Dance History Reader*, ed. Ann Dils and Ann Cooper Albright (Durham: Wesleyan University Press, 2001), 440.

⁴⁴ Nicola Lauré al-Samarai, "Inspired Topography", 118.

⁴⁵ Widad Amra, *Le Souffle Du Pays. Nabd El Jayzirah* (Paris: L'Harmattan, 2010), 34-35.

Bibliography

Amra, Widad. *Le Souffle Du Pays. Nabd El Jayzirah*. Paris: L'Harmattan, 2010.

Caruso Haviland, Linda. "Reflections on 'Choreographies of Writing.'" Pew Center for Arts & Heritage. *Danceworkbookseries*, March 22, 2011. <http://danceworkbook.pcah.us/susan-foster/choreographies-of-writing.html>.

Castro Varela, María do Mar, and Nikita Dhawan. "Europa Provinzialisieren? Ja, Bitte! Aber Wie?" *Femina Politica* 2, no. 2009 (2009): 9–18.

Chatterjea, Ananya. "Chandralekha: Negotiating the Female Body and Movement in Cultural/Political Signification." In *Moving History / Dancing Cultures. A Dance History Reader*, edited by Ann Dils and Ann Cooper Albright, 439–54. Durham: Wesleyan University Press, 2001.

Chi, Oxana. Personal Communication recorded for my PhD research, Berlin, Germany, September 17, 2013.

Chi, Oxana. Presentation at the exhibition "EDEWA", Roma Aether Klub Theater, Berlin, November 9, 2012.

Chi, Oxana. *Tanzende Erinnerungen - Mémoire Dansée*. Catalogue of the Exhibition presented at Galerie Gondwana, Berlin, May 2011.

Conyers, Liana D. "Shedding Skin in Art-Making - Choreographing Identity of the Black Female Self Through Explorations of Cultural Autobiographies." Master of Fine Arts Thesis, University of Oregon, 2012.

https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/12380/Conyers_oregon_0171_N_10368.pdf?sequence=1.

Cooper Albright, Ann. "Embodying History: Epic Narrative and Cultural Identity in African American Dance." In *Moving History / Dancing Cultures. A Dance History Reader*, edited by Ann Dils and Ann Cooper Albright, 439–54. Durham: Wesleyan University Press, 2001.

Cooper Albright, Ann. *Engaging Bodies - The Politics and Poetics of Corporeality*. Middletown: Wesleyan University Press, 2013.

Dixon-Gottschild, Brenda. *Digging the Africanist Presence in American Performance: Dance and Other Contexts*. Contributions in Afro-American and African Studies 179. Westport: Greenwood Press, 1996.

eL-tayeb, fatima. *European Others : Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Difference Incorporated. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

Foster, Susan L. "Choreographies of Writing." Performed Lecture presented at the Susan Foster! Susan Foster! Bodies of Work : 3 Lectures : Performed, Pew Center for Arts & Heritage, Philadelphia, March 22, 2011. <http://danceworkbook.pcah.us/susan-foster/choreographies-of-writing.html>.

George-Graves, Nadine. *Urban Bush Women - Twenty Years of African American Dance Theater, Community Engagement, and Working It Out*. Studies in Dance History. Madison: University of Wisconsin Press, 2010.

Green, Jill, and Susan W. Stinson. "Postpositivist Research in Dance." In *Researching Dance - Evolving Modes of Inquiry*, edited by Sondra Horton Fraleigh and Penelope Hanstein. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1999.

Ha, Kien Nghi. "'People of Color' Als Solidarisches Bündnis." *Migrazine.at*, 2009. <http://www.migrazine.at/artikel/people-color-als-solidarisches-bndnis>.

Hirsch, Marianne, and Nancy K. Miller. *Rites of Return - Diaspora Poetics and the Politics of Memory*. Gender and Culture Series. New York: Columbia University Press, 2011.

Hornscheidt, Lann. *Feministische W_orte: Ein Lern-, Denk- Und Handlungsbuch Zu Sprache Und Diskriminierung, Gender Studies Und Feministischer Linguistik*. Vol. transdisziplinäre genderstudien. 5 vols. Wissen & Praxis 168. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, 2012.

Kilomba, Grada. *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster: UNRAST-Verlag, 2008.

Lauré al-Samarai, Nicola. "Inspired Topography. Über/Lebensräume, Heim-Suchungen Und Die Verortung Der Erfahrung in Schwarzen Deutschen Kultur- Und Wissenstraditionen." In *Mythen, Masken Und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, edited by Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche, and Susanne Arndt, 2nd ed., 118–34. Münster: Unrast-Verlag, 2009.

Mama, Amina. *Beyond the Masks: Race, Gender and Subjectivity*. New York: Routledge, 1995.

Marquié, Hélène. "Danser : Un Travail Permanent, Une Visibilité Intermittente." Paper presented at the meeting "Comment allons-nous travailler sans l'intermittence ?", Micadanses, Paris, France, October 24, 2006.

Marquié, Hélène. "Le Genre, un outil épistémologique pour l'historiographie de la danse." In *Actes Du Colloque International*, edited by Roxana Martin and Martina Nordera, 211–22. Université de Nice-Sophia Antipolis: Honoré Champion, 2009.

Muñoz, José Esteban. *DISIDENTIFICATIONS. Queers of Color and the Performance of Politics*. Cultural Studies of the America, vol. 2. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

Omise'eke, Natasha Tinsley. "Black Atlantic, Queer Atlantic: Queer Imaginings of the Middle Passage." *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 14, no. 2–3 (2008): 191–215.

Rothberg, Michael. *Multidirectional Memory : Remembering the Holocaust in the Age of Globalization*. Cultural Memory in the Present. Stanford: Stanford University Press, 2009.

Safia Mirza, Heidi. *Black British Feminism: A Reader*. 2nd ed. London: Routledge, 1998.

Shea Murphy, Jacqueline. *The People Have Never Stopped Dancing - Native American Modern Dance Histories*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.

Zami, Layla. "Oxana Chi von Zopf Bis Fluss: Transkulturelle Tanzkunst Und Alternative Geschichtsschreibung." In *The Living Archive: Kulturelle Produktionen Und Räume*, edited by Julia Brillling and Aicha Diallo, 52–61. Berlin: Heinrich-Boell-Stiftung, 2013. <http://heimatkunde.boell.de/2012/12/18/oxana-chi-von-zopf-bis-fluss-transkulturelle-tanzkunst-und-alternative>.

OBITUARIES INTO LIFE HISTORIES: WOMEN IN MAMLUK DAMASCUS

Mahmood IBRAHIM*

Obituaries of some women in Mamluk Damascus could be turned into life-histories by providing a deep social and cultural context through an investigation of names, institution, practices, and other information included in the obituary notices. The juxtaposition of real life situation and idealist construction of gender roles should make it easier to better assess the position of Muslim women. Obituaries, *wafiyat*, became a popular genre in medieval Arabic literature. For the most part, these were records of the religious scholars, the *Ulema*, of the various Islamic law schools and high government officials among other notable. There are exceptions when the obituaries of women are included. It is even rarer to include the obituaries of ordinary women.¹ Altogether, however, they constitute a cumulative record that could provide an alternative view of women in Islamic history.

Current views on the position, status, and role of Muslim women, in the present and in the past, are very controversial. The "West" constructed a largely negative view of Muslim women representing them as veiled, secluded, voiceless and marginalized in a society dominated by men.² Such images were constructs grafted upon the Muslim woman overtime. In her analysis of the image of Muslim women in western literature, Muhja Kahf finds that a negative shift took place from the seventeenth century onward, when "the veil and the seraglio or the harem enter into Western representation of the Muslim woman."³ In addition, Muhja Kahf observes that the very traits assigned to the Muslim woman were those of the now-castigated aristocratic woman in a changing European society.⁴

Gavin Hambly offers another explanation for the negative representation of Muslim women in European literature. Europeans, who travelled in the Middle East from the sixteenth century onward, having had no real contact with local women, developed a thread in their writing that "combined the hidden and therefore exotic attractions of the denizens of the harem with an assumed licentiousness resulting from their master's neglect."⁵

European literature of the 19th century, often written by colonial administrators themselves, served as a justification for European colonial domination. Lord Cromer, governor of Egypt from 1883-1907, exemplifies such administrators who held such a poor opinion of Islam and of Muslim women in particular.⁶

Modern Islamists base their vision of women on the exegetical and juridical treatises written centuries ago exclusively by a body of male scholars known as the Ulema. Therefore, they too cast an unfavorable view of the role of women in the new Islamic society despite casting such a role within a liberationist framework.⁷ Nonetheless, secular feminists and liberal Muslims regard the Islamist positions on women as regressive with a significant loss of rights and bitterly resent the perceived loss of freedom that they believe are legitimately their rights under Islam.⁸

That the Orientalists and the Islamists coalesce when it comes to holding women in an inferior position is not surprising given their similar methodological assumptions that, among other things, confuse the origins of practices and attitudes that are currently associated with Islam, or considered peculiarly Islamic, such as veiling, seclusion, and the institution of the harem. Muslim chroniclers depicted the pre-Islamic period as that of *jahiliyyah*, a period of ignorance; an uncivilized, uncouth, and ungodly culture that Islam, with divine authority and a well-ordered society replaced. In other words, it was not Meccan society in particular or Arabian society in general that caused the change; it was divine intervention that brought Islam and transformed society. Orientalists, on the other hand, took the concept of *jahiliyyah* as proof that Arabian society was so underdeveloped that it could not

* California State Polytechnic University - California, USA

produce Islam. In both approaches the internal dynamic of Arabian society was dismissed and the attention instead shifted to an external influence that changed society. Arabian society, as a creative dynamic society with its own institutions and practices, was absented here too. The end result is a confused jumble of presumptions and prejudicial positions on the part of both the Orientalists and the Islamists.

In her study of women in Islam, Leila Ahmad investigated the origins of practices and attitudes currently associated with Islam, such as veiling, seclusion and the Harem. Veiling, for example, was a mark of distinction in Byzantine society reserved for the elite while the Harem started as a Persian Royal practice that spread to the rest of the Persian elite. As for the degrading view of women, Leila Ahmed says “whatever the cultural source or sources, a fierce misogyny was a distinct ingredient in Mediterranean and eventually Christian thought in the centuries immediately preceding Islam”.⁹

Women as inferior, incapable, weak, causing sexual temptation, veiled and secluded, unable to engage in religious or legal professions, women as commodities appreciated only for their reproductive capacities, etc. were already prevalent in the region from the Oxus to the Nile, and beyond, before the arrival of Islam. These attitudes are associated with patriarchy, particularly the landed aristocracy who was the dominant social class in the region. It is important to remember then that the practices, attitudes, mores, and values about women that are considered now to be peculiarly *Islamic* originate elsewhere and have nothing to do with religion, as such.

Patriarchal norms and values, however, were not strange to Arabian society. During the 6th century C.E. Mecca experienced a series of profound social, economic and political transformations. Marriage practices, for example, were becoming more in line with patriarchy, particularly the primacy of the male blood line. The sixth century also brought about accelerated transformations to Mecca due to the expansion of its market area. Mecca’s prosperity attracted a population of rich and poor and its growing urban population included Jews, Christians and Zoroastrians who were merchants, artisans, craftsmen and other professionals catering to a mercantile economy.

It was merchants, not landlords, who were the leaders of this emerging and unique social formation.¹⁰ Everywhere else in the ancient and medieval world it was the landed aristocracy who made up the rules and regulations. Not in Arabia, where agricultural land was not sufficient to support a landed aristocracy of the type that evolved in neighboring river valley civilizations. Using Deniz Kandiyoti’s term of “patriarchal bargain,” in the sense that not all patriarchies are the same¹¹, we find that Meccan women could be independent players in this mercantile economy. It was one of those women who hired Muhammad as her representative. The vestiges of this patriarchy can be found also in the role women played during Muhammad’s lifetime and the immediate period that followed. No doubt Islam solidified the trend towards patriarchy and male-line only kinship and appeared to give divine sanction to some of their ideals.

Islam allowed Meccan merchants to control a region that by 732 C.E. was the largest land empire in history, encompassing the territory from central Asia to Spain. But while these Arabs were the rulers, they were an ethnic minority. Muslims were still a minority even when the Abbasids took power in 750 C.E.. Umayyad policies had kept the privileges in favor of the Arabs. Berber and Persian Muslims were not treated equally and this discrimination became one of the factors that led to the revolt against the Umayyads and the triumph of the Abbasids who advocated Islam, not ethnicity as the inclusionary factor in society. Consequently, nearly a mass conversion to Islam took place among the Persians. Richard Bulliet, for example, shows that until 750, nearly a century of Umayyad rule, barely 5% of the Persians had converted to Islam. By 800, that is only fifty years after the Abbasids took over, fully 45% of the Persian population, most notably the landed aristocracy, had converted to Islam.¹² With this influx, the patriarchal ideals of landed aristocracy begin to find resonance with the changing society. The ethos of the landed aristocracy (conservative and literal) clashed with the

mercantile ethos (liberal and rational) in the interpretation of Islam, a clash that has had tremendous consequences for Muslim society in general and for its women in particular.

By the middle of the ninth century, Baghdad has become bigger than Paris in the nineteenth century. This urban metropolis included Muslims, Christians, Jews and Zoroastrians among its population, some of whom apparently lived side by side in houses indistinguishable from one another and their children attended the same *kuttab*. This urban population included craftsmen and artisans of all sorts and shopkeepers of all kinds. There was also a steady stream of migrants from the country side who eked out a living on a daily basis.¹³ There were many new relationships in this mercantile artisanal economy that were not adequately addressed and have no precedent either in the Qur'an or the Sunna. This fueled the intellectual debates regarding law, the state and the power of the Caliph, especially his ability to impose new taxes. The landlords and the merchants/artisanal alliance fought out their differences on the ideological plane, especially around the controversial position of whether the Qur'an is created or uncreated. It was a difficult struggle and the state came down hard, through the *Mihna*, on the conservatives and literalist, but during the second half of the 9th century the scale tipped in favor of the landed aristocracy and the conservatives. The political triumph of the landed aristocracy along with the establishment of the doctrine of the eternal, uncreated Qur'an, which can only be interpreted literally, begins a period in which Islam pivots towards a more conservative and rigid literal interpretation, and, as far as women were concerned, they suffered additionally the re-emergence of the values of traditional landed patriarchy. Henceforward, veiling begins to be required of all Muslim women, not just the elite.¹⁴ Landed patriarchy triumphed over Islam. Commentators on the role played by women in earlier periods of Islamic history began to cast such a role in a negative light, and favored instead the ideals of the landed patriarchy, such as seclusion, domesticity and veiling. The defeat of rational thinking closed many doors in the face of speculative theology, among other issues that remained unresolved.

It is difficult to imagine how Islamic society would have turned out had reason won over literal interpretation. But what is clear, however, is that the very sources leave no doubt that in real life women did not abide by all these "idealist" regulations placed upon them by the jurists. Women, whether in the cities or in the rural areas had to work in workshop or agricultural fields. Perhaps it was recognition of this reality or may be because of his use of reason that Ibn Rushd (d. 1198 C.E.) criticized societies that limit women. Ibn Rushd says "In these states, however, the ability of women is not known, because they are taken for procreation there... Because women in those states are not being fitted for any of the human virtues it often happens that they resemble plants. That they are a burden on the men in these states is one of the reasons for the poverty of these states".¹⁵ Instead, Ibn Rushd advocated that with proper training, women could be rulers, warriors, guardians, philosophers, religious leaders, and engaged in all sorts of crafts and professions, some of which will be more expertly performed by women.¹⁶

While Ibn Rushd flourished and wrote in the Muslim west, the status and role of women in the Muslim east, especially during the Mamluk period, were far from the images of the 9th and 10th century formulations. In her analysis of a treatises written by Ibn al-Hajj (d. 1336), Huda Lutfi finds a pious and conservative text lamenting the "un-Islamic" behavior of Egyptian women. By reading against the grain, Huda Lutfi shows how this very text demonstrates the existing discrepancies between the ideal and the real when it comes to women's role in medieval Egyptian society.¹⁷ They were active on many fronts, and their role in education has been appreciated and discussed by Jonathan Berkey in several places.¹⁸

While these studies concentrate on Mamluk Egypt, I argue that the same situation can be documented in Damascus.¹⁹ The obituaries provided by al-Jazari, for example, show women participating in various walks of life that endowed Madrasahs and served in one capacity or another in the various and relevant religious and educational institutions, such as ribats and zawiyas. They

also worked in the fields or in shops in town. They worked alongside other women in textile workshops. Due to limited space, I will provide three examples to convey the richness of these entries:

Aminah, the mother of ‘Imad al-Din b. al-Shirazi, and daughter of As’ad ibn al-Muzaffar ibn al-Qalanisi died on Wednesday night, the 13th of *Shawwal* (726). Prayers for her were said on Thursday morning after which she was buried in the Qasyun cemetery, in the mausoleum of her father. She was the wife of Taj al-Din ibn al-Shirazi, and the mother of his children. He married her virgin. He received great happiness because of her. [After her death] her husband returned the *waqf* that she enjoyed from her father back to her brother, ‘Izziddin, because the stipulation of the *waqf* of the Ibn al-Qalanisi family is that none of the proceeds go to the daughters’ progeny, [it passes only] to the progeny of the males.²⁰

The following example is telling in many respects:

On Sunday, 27 Safar, (726) died Lady Aisha, daughter of Shihab al-Din Ahmad ibn Qara Suql, wife of Ala al-Din ibn al-Baghdadi al-Baridiyy who lived in the neighborhood of Hammam Atika. She was buried in the Atika Cemetery in the tomb of her sister, Dulk Khatun, who had just passed away the previous month. Dulk Khatun had made a last will and testament that her husband will not marry other than her sister. So, seven days after the death of his wife, Ibn al-Baghdadi married her sister and fulfilled his wife’s *wasiyya*. He gave her a *kiswa* of 500 *dirhams*, a bejeweled shawl worth another 500 *dirhams*, and gave her 500 *dirhams* more to complete the 1500. He wrote a contract that he owes her 30 Egyptian [gold] dinars. They were together one night and she woke up with a fever and severe pain for 14 days and then she died. Ibn al-Baghdadi felt great sadness and wept for a long time.²¹

The following example reveals more of a person in addition to cultural and artisanal references:

Rabi’ah, the mother of Salah al-Din and Ahmad b. al-Nuwayri, daughter of Muhammad b. ‘Abd al-Rahman al-Qurashi, the jeweler, died. She died in Rahba and was buried there. She, her husband and her son Ahmad, had journeyed to Rahbah to visit her [other] son, Salah al-Din, who was in the service there. She was always keen on traveling, [an activity] her husband did not like. But she convinced him of her opinion and they all traveled together. The husband did not feel comfortable in Rahba and he went from there to Aleppo. As for her, she stayed put to meet her fate and to fulfill her destiny, as the Qur’an says “no soul knows in which land it will die.” [Qur’an 31:34] She was a blessed woman, generous, and could be counted for several men. She was energetic and quick to serve those in need. She cooked a variety of good dishes according to recipes. She sewed cloth elegantly and embroidered with all kinds of needles. She wove trousers and made many such products, all with constant prayer and fasting and other forms of worship. She served everyone who came [for help] without effect, but with good nature and a smiling face.²²

al-Jazari gives the obituary of his neighbor as “Daifa, daughter of Umar ibn Abi Talib and wife of Muhammad al-Irbili [who lived] next to the hammam of ‘Atika and who died on Friday night (5/12/729). She was a good woman who stayed for a while in Egypt before she came back home with her daughter. Her husband had related to me that once in the month of Ramadan he suffered a bout of ophthalmic disease and could not work and they had no income to buy even bread. So Daifa had to work in the *Kawafi* workshops [as a seamstress] and was getting paid half a dirham per day. Her supervisor paid once every two days, so Daifa and her husband used to eat one day and remain hungry the other. When Muhammad al-Irbili finally was able to work as lessee of a caravanserai and a *hammam*, he used to give all the income to Daifa and she was able to save a good sum.” Al-Jazari

adds that she managed the money so well that she was able to marry off her three daughters and bring up one son even 14 years after the death of her husband.²³

In conclusion, the medieval period is a *contested* area in the debate about Muslim women. The literature is still largely preoccupied with challenging, not only the myths about Muslim women in the West, but also the Muslim traditional patriarchal interpretation. Nikki Keddie cautions that the “tendency of some to idealize past conditions... while being critical of modern developments risks playing into the hands of patriarchal Islamists who also idealize the past. Relativism is useful insofar as it means situating practices and ideas in specific contexts-socioeconomic, political, and ideological.”²⁴ The information obtained from obituaries provide evidence of real life situations involving women as distinguished from the idealized image found in the politico-religious texts that allowed for the patriarchal construction of gender in the medieval period. Spellberg recognizes the significance of providing sources for the debate when she says “I believe that without a quite detailed knowledge of the pre-modern origins of the debate about gender in Islamic thought, none of which is feminist or even written by females, analysts today, whatever their ideological affiliation, will be ahistorically adrift.”²⁵ Mohammed Arkoun also describes the medieval reality as weighted down with layers of customs, beliefs, and representations and then says “so long as this field of reality remains veiled, and under-analyzed, it will be difficult to make progress in women’s emancipation.”²⁶

The names, titles, functions, occupations, cultural institutions and practices, among other information brought together by these obituaries situate women in the context of their family and their surroundings, in addition to other larger social networks; women appear as active individuals, whether working to support a family or raising future leaders of society. The documentation of real and productive lives of women in medieval Islamic societies should provide an antidote to the idealized vision depicted in the contemporary sources.

Keywords: History, Theory, Obituaries, Damascus, Mamluk

Mahmood IBRAHIM

Cal Poly Pomona
mibrahim@cpp.edu
History Department

Notes

¹ An example of this literature would be Muhammad ibn Shams al-Din al-Jazari. *Hawadith al-zaman wa anba’ihi wa wafiyat al-Akabar wal ayan min abna’ihi*. Edited by Umar Tadmani. Beirut: al-Maktaba al-Asriyya, 1998. This genre was discussed by Donald Little. *An Introduction to Mamluk historiography: An Analysis of the Arabic annalistic and biographical sources for the reign of al-Malik an-Nasir Mauhammad ibn Qalaun*. Montreal: Queens’ University Press, 1970.

² Suha Sabbagh, “The Debate on Arab Women,” *Arab Women: Between Defiance and Restraint*, ed. Suha Sabbagh, (New York.: Olive Branch Press, 1996), xxii.

³ Muhja Kahf. *Western Representations of the Muslim Woman*. (Austin, TX: University of Texas Press, 1999), 5.

⁴ Kahf, *Western Representation*, 116.

⁵ Gavin Hambly. “Becoming Visible: Medieval Islamic Women in Historiography,” in *Women in the Medieval Islamic World*, ed. Gavin Hambly. (New York: St. Martin’s Press, 1999), 4.

⁶ Jonathan Berkey, “Women in Medieval Islamic Society,” in *Women in Medieval Western European Culture*. Edited by Linda E. Mitchell. (New York and London: Garland Press, 1999), 96.

⁷ Yvonne Haddad and Jane Smith, “Women in Islam: The Mother of all Battles,” in *Arab Women: Between Defiance and Restraint*, ed. Suha Sabbagh (New York: Olive Branch Press, 1996), 148. Altogether, the position articulated by Islamist emphasized women’s domestic roles and in

education and healthcare.

- ⁸ Nikki Keddie, "Introduction," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, eds. Beth Baron and Nikki Keddie (New Haven: Yale University Press, 1991), 17.
- ⁹ Laila Ahmad. *Women and Gender in Islam: The Historical Roots of a Modern Problem*. (New Haven: Yale University Press, 1993), 35-36.
- ¹⁰ Mahmood Ibrahim. *Merchant Capital and Islam*. (Austin, TX: Texas University Press, 1991), 77ff.
- ¹¹ Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, eds. Beth Baron and Nikki Keddie. (New Haven: Yale University Press, 1991), 27.
- ¹² Richard Bulliet. *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979), 18-25.
- ¹³ Fahmi Daud. *Al-Ammah fi Baghdad*. (Beirut: Ahliyya li al-Nashr, 183), p. 237.
- ¹⁴ Rueven Levy. *The Social Structure of Islam*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1957), 126.
- ¹⁵ Quoted in E. I. J. Rosenthal. *Political Thought in Medieval Islam*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), 191.
- ¹⁶ Catarina Belo, "Some Consideration on Averroes' views on Women and their role in Society," *Journal of Islamic Studies* 20 (2009): 1-20.
- ¹⁷ Huda Lutfi, "Manners and Customs of Fourteenth Century Cairene Women: Female Anarchy versus Male Shar'i Order in Muslim Prescriptive Treatises" in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, eds. Beth Baron and Nikki Keddie. (New Haven: Yale University Press, 1991), 102.
- ¹⁸ Johnathan Berkey, "Women and Islamic Education" in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries of Sex and Gender*, eds. Beth Baron and Nikki Keddie (New Haven: Yale University Press, 1991), 144.
- ¹⁹ Michael Chamberlain. *Knowledge and social practice in medieval Damascus, 1190-1350*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 52, 81, 113.
- ²⁰ Al-Jazari, *Hawadith*, vol. 2, 157.
- ²¹ Al-Jazari, *Hawadith*, vol. 2, 138.
- ²² Al-Jazari, *Hawadith* vol.3, 827.
- ²³ Al-Jazari, *Hawadith*, vol. 2, p. 375.
- ²⁴ Nikki Keddie, "Women in the Middle East since the Rise of Islam," in *Women's History in Global Perspective*, ed. Bonnie G. Smith. (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2005), vol. 3, 105.
- ²⁵ Denise Spellberg, "History Then, History Now: The Role of Medieval Islamic Religio-Political Sources in Shaping the Modern Debate on Gender," in *Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies*, ed. Amira El-Azhary Sonbol. (Cairo: The American University Press, 2006), 3.
- ²⁶ Mohammed Arkoun. *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. (London: Saqi Books, 2002), 23.

Bibliography

- Ahmad, Leila. *Women and gender in Islam: Historical Roots of a Modern Problem*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Arkoun, Mohammad. *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: al-Saqi Books, 2002.
- Berkey, Jonathan, "Women and Islamic Education" in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, edited by Bath Baron and Nikki Keddie, 143-157. New Haven: Yale University Press, 1991.
- Berkey, Jonathan, "Women in Medieval Islamic Society," in *Women in Medieval Western European Culture*, edited by Linda Mitchell, 95-111. New York and London: Garland Press, 1999.
- Bulliet, Richard. *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979.
- Chamberlain, Michael. *Knowledge and Social practice in medieval Damascus, 1150-1350*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004

-
- Haddad, Yvonne and Jane Smith, "Women in Islam: The Mother of all Battles," in *Arab Women: Between Defiance and Restraint*, edited by Suha Sabbagh, 137-150. New York: Olive Branch Press, 1996
- Hambly, Gavin, "Becoming visible: Medieval Islamic Women in Historiography," in *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, and Piety*, edited by Gavin Hambly, 3-27. New York: St Martin's Press, 1998.
- Ibrahim, Mahmood. *Merchant Capital and Islam*. Austin, TX: Texas University Press, 1991.
- Jazari, Muhammad ibn Shams al-Din. *Hawadith al-zaman wa anba'ih wa wafiyat al-Akabar wal ayan min abna'ih*, 3 vols, edited by Umar Tadmuri. Beirut: al-Maktaba al-Asriyya, 1998.
- Kandiyoti, Deniz, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," in *Women in Middle East: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, edited by Beth Baron and Nikki Keddie, 23-42. New Haven: Yale University Press, 1991.
- Kahf, Muhja. *Western Representation of the Muslim Woman: From Termagant to Odisque*. Austin: Texas University Press, 1999.
- Keddie, Nikki, "Introduction," in *Women in Middle East: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, edited by Beth Baron and Nikki Keddie, 1-22. New Haven: Yale University Press, 1991.
- Keddie, Nikki, "Women in the Middle East since the Rise of Islam," in *Women's History in Global Perspective*, edited by Bonnie G. Smith, 68-110. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2005.
- Levy, Reuben. *The Social Structure of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- Little, Donald. *An Introduction to Mamluk Historiography: An Analysis of the Arabic annalistic and biographical sources for the reign of al-Malik an-Nasir Muhammad ibn Qalaun*. Montreal: Queens' University Press, 1970.
- Lutfi, Huda, "Manners and Customs of Fourteenth Century Cairene Women: Female Anarchy versus Male Shar'i Order in Muslim Prescriptive Treatises," in *Women in Middle Eastern History*, edited by Beth Baron and Nikki Keddie, 99-121. New Haven: Yale University Press, 1991.
- Saad, Fahmi. *Al-Ammah fi Baghdad*. Beirut: Ahliyya li al-Nashr, 1983.
- Sabbagh, Suha, "Introduction: The Debate about Arab Women," in *Arab Women: Between Defiance and Restraint*, ed. By Suha Sabbagh, xi-xxvii. New York: Olive Branch Press, 1996.
- Spellberg, Denise, "History Then, History Now: The Role of Medieval Islamic Religio-Political Sources in Shaping the Modern Debate on Gender," in *Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies*, edited by Amira A. Sonbol, 3-14. Cairo: The American University Press, 2006.

FICTIONS OF SELVES: AUTO/BIOGRAPHIES OF GERTRUDE STEIN AND ALICE B. TOKLAS

Zeynep Asya ALTUĞ*
Yonca DENİZARSLANI**

Let us go then, you and I,
When the evening is spread out against the sky
Like a patient etherized upon a table,
Let us go, through certain half-deserted streets,
The muttering retreats
Of restless nights in one-night-cheap hotels
And sawdust restaurants with oyster shells,
Streets that follow like a tedious argument
Of insidious intent
To lead you to an overwhelming question
Oh, do not ask "What is it?"
Let us go and make our visit

T. S. Eliot / The Love Song of J. Alfred Prufrock

Introduction

Gertrude Stein's fictions of selves evoke a particular epoch with particular types of characters lived in Paris in early twentieth century through which the writer depicts her discontent with all kinds of fixed notions such as civilization, authorship, selfhood, identity and representation. Thus, reading these autobiographies, one recalls the *mise-en-scène* of modernism depicted in T.S. Eliot's The Love Song of J. Alfred Prufrock: "Streets that follow like a tedious argument / Of insidious intent / To lead you to an overwhelming question [...]" Thus, *let us go and make our visit* into Gertrude Stein's autobiographical selves, which were spread out into multitudes of selfhoods denouncing a pact between the selfhood and the name of the author as well as between the author and the text. Stein's transgression of this generic boundary can be felt from the title of *The Autobiography of Alice B. Toklas*. Written by Gertrude Stein, Alice B. Toklas's autobiography collapsed the legitimacy of traditional biography and autobiography as literary genres as well as truthful accounts of life writing. The aim of this study is to analyze Gertrude Stein's sensibilities on the matters of representation including selfhood, identity, authenticity, and textuality with reference to her *Everybody's Autobiography* (1937) and *The Autobiography of Alice B. Toklas* (1933).

Representation And Textuality

To begin with the matter of representation, *The Autobiography of Alice B. Toklas* is often considered to be one of the most accessible works of Gertrude Stein. Projecting through her lifelong partner Alice B. Toklas's narration, Stein, in a way delineates the distinction between autobiography and biography by creating Toklas as an indistinguishable personality from herself. With the intentional imitation of Miss Toklas's own manner, Stein's ideological and ontological questionings on the nature of writing and selfhood become an experience with the formal and conventional

* Ege University, American Culture and Literature Department.

** Ege University, American Culture and Literature Department.

distinctions between the person writing –Stein herself-, the narrator –Toklas- and the narrated “I”. Such a blurring of generic boundaries is a common aspect of her characterization. For example, in *Everybody’s Autobiography*, she begins voicing a particular person she knew in Paris, and then the narration follows into her self-reflective voice through the use of spontaneous reflection of that person and her own response. In this sense, her representation of –for instance Dali and herself- becomes a realistic account of life writing in modernist terms. In contrast to conventional autobiographies of her time her narration refers to the shattered *mis-en-scène* of early twentieth century social realities which could only be depicted with an awareness of the distinction between inner and outer realities. To her “the thing is like this, it is all the question of identity. It is all a question of the outside being outside and the inside being inside.” As it is seen in the following extract, portraying Salvador Dali, the relationship between the outer and inner reality conjures up a penetration of these two realms rather than a collapse:

He painted a picture and on it he wrote I spit upon the face of my mother, he was very fond of his mother who had been a long time dead and so of course this was a symbolism. He knew about Freud and he had the revolt of having a notary for his father and having his mother dead since he was a child. And so painting this picture with this motto was a natural thing and it made of him the most important of the painters who were surrealists.
1

As understood from the above quotation Dali’s motto “I spit upon the face of my mother” becomes his cathartic moment revealing his Freudian unconscious. Thus, Gertrude Stein’s idiosyncratic language depicting Dali makes it possible for the reader to gather outside and inside while transcending an artificial reception of reality. In a similar attitude, Stein describes Matisse’s art and his way of seeing outside reality in *The Autobiography of Alice B. Toklas*.

It was in this picture that Matisse first clearly realized his intention of deforming the drawing of the human body in order to harmonize and intensify the color values of all the simple colors mixed only with white. He used his distorted drawing as a dissonance is used in music or as vinegar or lemons are used in cooking or egg shell in coffee to clarify. [...] Cézanne had come to his unfinishedness and distortion of necessity, Matisse did it by intention.²

Here, traditional terms concerned with the artificial reception of reality- that assumed a direct relation / reference between the mind of the artists and the object is being questioned. Primarily, such a perception of conventional reality is being deconstructed in order to reconstruct a Steinian or modernist reality. Carrying reality to a pure subjective status enables it to gain ultimate freedom from any traditional suppositions. With such freedom, now the new status of reality is only a reality in itself. Once this autonomy is obtained on the inside, the outside reality can be recreated in varying possibilities. This new Steinian or modernist reality is reflected through Matisse’s deformed drawing of the human body. What Matisse did, therefore, was to bring about a parody of the traditional realism as he represented his dispatched understanding of the outside reality projected through human body as a common place artistic imagery. This was what Picasso did as he also chose familiar objects fragmented into cubic shapes enabling the viewer with an immediate and direct frame of reference. Thus, here comes a multilayered representation in terms of Stein’s autobiographical fictions of self. Glancing back to the narrative style in the quotation above, the reader is startled with the extend Stein goes in her technique of fragmentation. Beginning with Stein’s authorial voice, the reader receives her comment on Matisse’s art then in the following parts of the quotation her voices is dropped as Alice penetrates with her concrete example of cooking metaphor as she says: “He used his distorted drawing as a dissonance is used in music or as vinegar or lemons are used in cooking or

egg shell in coffee to clarify. [...]” Thus, Alice Toklas practically abridges the reader with what Matisse is doing in art. Furthermore, as the critics of contemporary women’s life writing, we immediately recall through Toklas’s cooking metaphor the *écrite féminine*. Rather than underestimating her feminine voice, thus, Toklas’ perspective puts forward her unique selfhood into an authorial identity to transgress traditional male autobiographies. In Stein’s and Toklas’s time, success and historical significance were the prominent aspects attributed to male autobiographers as well as male artists and intellectuals. Lastly, on the matter of authenticity, in her *Everybody’s Autobiography*, Stein’s remarks on ontological aspects of writing are noteworthy:

When I was young the most awful moment of my life was when I really realized that the stars are worlds and when I really realized that there civilizations that had completely disappeared from this earth. And now it happens again. Then I was frightened badly frightened, now well now being frightened is something less frightening than it was. There are a great many things about that but that will come gradually in everybody’s autobiography. Now I am still out walking. I like walking.³

Through her flow of words breaking the bounds with standard English and punctuation, here, Stein refers to her childhood memory of an existential moment when she became aware of the fact that stars were worlds. This moment of awareness is recalled through her present moment of realization that just as the ancient civilizations had once collapsed her world was being collapsed as well, as she says “now it happens again.” She refers to Europe in world wars.

So far as the issue of representation is discussed, textuality appears as another aspect of Stein’s autobiographies. In both *The Autobiography of Alice B. Toklas* and *Everybody’s Autobiography*, Stein frequently refers to Carl Van Vechten, who was another American writer and her literary executor. In his introduction to *The Autobiography of Alice B. Toklas*, Vechten draws a distinction between Stein and another group of modernists, who were mournful of a collapsed past of Western civilization after the world wars and were still affirmative of a totalizing realm of culture. Namely these modernists were James Joyce, T. S. Eliot, and William Butler Yeats:

To her as to them (up to a point), literature in the twentieth century presented itself as a problem in the reconstruction of form and language. But where the solution of this problem was a means to an end for these writers, it became, for her, on the whole, a pursuit worthy in itself of her best efforts. She had no quarrel, as they did, with culture, with history, with the self.⁴

According to Vechten such was the theoretical basis of Stein’s texts which have often been approached with the wrong principles dictated by knowledge of Joyce’s or Eliot’s methods. In contrast to this approach, therefore: “culture in her terminology becomes composition, an aggregate of institutions, technologies and human relations which the artist, as artist, accepts as it is, eliciting its meanings primarily through eye and ear rather than through mind, memory, or imagination.”⁵

In her second chapter of *Everybody’s Autobiography*, entitled as “What Was the Effect Upon Me of the Autobiography,” Stein admits that her selfhood, which she once used to associate with her life that was equal to the process of artistic creation, turned out to be labeled as a *value* as *The Autobiography of Alice B. Toklas* became a bestseller: “I bought myself a new eight cylinder Ford car and the most expensive coat made to order by Hermés [...]”⁶ From now on, then, being a bestseller writer, Stein realizes the fact that her authenticity that is her selfhood as an artist turned out to be an element of textuality. Besides being commodified, Stein complains about being textualized, which has just become the main concern of contemporary critics of autobiography as Paul de Mann, Jacques Derrida and Roland Barthes who have announced the *death of the author*.

[...] and slowly everything changed inside me. Yes of course it did. Because suddenly it was all different, what I did had a value that made people ready to pay, up to that time everything I did had a value because nobody was ready to pay. It is funny about money. And it is funny about identity. You are you because your little dog knows you, but when your public knows you and does not want to pay for you and when your public knows you and does want to pay for you, you are not the same you.⁷

This distinction between textuality and authenticity can be exemplified from *The Autobiography of Alice B. Toklas*. This sensibility is depicted through a conversation between French art critic Ambroise Vollard and a young painter that Gertrude Stein hears and Toklas voices:

You are a nice young man, gentle and intelligent, but to the important personage you would not seem so, you would be terrible. No they need as representative painter a medium sized, slightly stout man, not too well dressed but dressed in the fashion of his class, neither bold or well brushed hair and a respectful bow with it. You can see that you would not do. So never say another word about official recognition, or if you do look in the mirror and think of important personages. No, my dear young friend there is art and there is official art, there always has been and there always will be.⁸

Conclusion

In conclusion, as contemporary critics of women's life writing, having examined *Everybody's Autobiography* and *The Autobiography of Alice B. Toklas*, we have come out with certain sensibilities concerning the issues of representation and textuality. First of all, we observed that Gertrude Stein broke with traditional autobiographical pact as a referential link between the author / the name of the author and the person s/he writes about that is herself or himself, because Stein challenged the validity of language as a means to depict selfhood. To her, selfhood could not be reported / written yet fictionalized. Thus, ultimately freed from the necessities of language, Stein's narration flows without punctuation and the rules of standard English as a means in highlighting the multilayered forms of reality. There are no rules in her writing, but her idiosyncrasy can be immediately received by the reader and it evokes relevant sensibilities of characterization and narration she used to apply in her other works of fiction. To talk about her fictional style while commenting on her autobiographies may sound strange, however, she rejects any kind of distinction between her fictional and autobiographical narratives. She believes that the effect of reality can also be derived from the way it was depicted. By treating her autobiographical subject, then, she denounces the assumed truthfulness of the traditional autobiographies. Thus, by applying her fictional techniques such as multiple narrators / personas, fragmentation and stream of consciousness, Stein provides the reader with a multilayered depiction of her life in early twentieth century Paris with her partner Alice B. Toklas. Therefore, not only her own portrayal but also a gallery of portraits is exhibited through her autobiography. Moreover, considering her ethos as a female author – though she never stresses her female identity – she transgresses the hierarchy and the canon of male autobiographers as her *The Autobiography of Alice B. Toklas* becomes a bestseller. Hence, her voicing of Alice B. Toklas in the example of Matisse's art is unique, where out of a single author come two authors of the same life. In this example, Stein's voice does not overwhelm Toklas's voice. Stein has her way of artistic comment whereas Toklas has hers. However what distinguishes Toklas from Stein is her practical, true-to-life examples. Toklas has her feminine responses to life. And into her autobiographical narrative she exposes her female identity, which has been only recently the concern of the French feminists. Thus, Stein's autobiographies can be defined as the precursors of post-structuralists of late twentieth century. What is more, with her autobiographies, Stein puts forward an ontological significance through the writing process. She frequently questions whether her narrative is responsive to outer

reality; and the mutual bond between her inner and outer reality is the essential aspect of her writing. Lastly, antedating post-structuralism, her ideas on textuality are impressive and innovating. In her *Everybody's Autobiography*, Stein highlights the distinction between selfhood and textuality. Again she underlines that it is all the question of identity. Being a bestseller author with *The Autobiography of Alice B. Toklas*, Stein admits that something has changed inside her. Now what she wrote had a value because people wanted to pay for it. She asserts that since people wanted to pay for her writing, her writing became a commodity and was now detached from her selfhood. Unlike traditional realists and autobiographers she rejected the assumption that the writer and his / her text could be identified. In order to transcend such conventions she invented her peculiar style in her written language. Unless a writer invented a language of his / her own, an authentic portrait could not be possible. So far as it is observed, Gertrude Stein's fictions of selves can be read as inspirational sources for today's women's life writing, which is also in search for alternative modes of representation and textuality.

Keywords: Fragmentation, Textuality, Life writing, Womanhood, Selfhood

Zeynep AsyaALTUĞ

Ege University,
American Culture and Literature Department

Yonca DENİZARSLANI

Ege University,
American Culture and Literature Department

Notes

¹ Gertrude Stein, *Everybody's Autobiography* (Cambridge: Random House, Inc. Print, 1993), 28.

² Gertrude Stein, "The Autobiography of Alice B. Toklas." *Selected Writings of Gertrude Stein* (NY:Vintage Book Series,1962), 38.

³ Gertrude Stein, *Everybody's Autobiography* (Cambridge: Random House, Inc. Print, 1993), 12.

⁴ Carl Van Vechten, "Introduction." "The Autobiography of Alice B. Toklas." Gertrude Stein. *Selected Writings of Gertrude Stein* (NY:Vintage Book Series,1962), xii.

⁵ Ibid, xii.

⁶ Gertrude Stein, *Everybody's Autobiography* (Cambridge: Random House, Inc. Print, 1993), 41.

⁷ Ibid, 45-6.

⁸ Gertrude Stein, "The Autobiography of Alice B. Toklas." *Selected Writings of Gertrude Stein* (NY:Vintage Book Series,1962), 30.

Bibliography

Anderson, Linda. *Autobiography*. NY:Routledge. Print.

Barthes, Roland. "The Death of the Author" ed. Vincent B. Leitch, *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. (NY:W.W. Norton & Company Press, 2001). Print.

Bradbury, Malcolm. *The Modern American Novel*. NY:Viking,1993. Print.

Bordo, Susan. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*.

Berkeley: University of California Press,1993. Print.

Burke, Sean. *Authorship from Plato to Postmodern*. Edinburgh: Edinburgh University Press,1992. Print.

Cixous, Hélen. "The Laugh of Medusa." *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*. ed.

Robyn R. Warhol & Diane Price Herndl. (Rutgers University Press, 1997) Print.

Eakin, Paul John. *Ficitons in Autobiography. Studies in the Art of Self-Invention*. NY:Princeton University Press, 1985. Print.

Egan, Susanna *Mirror Talk. Genres in Crisis in Contemporary Autobiography*.

Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1999. Print.

Foucault, Michel. "What Is An Author?" *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. ed. Vincent B. Leitch (NY: W.W. Norton & Company, 2001) Print.

Gilmore, Leigh. "Policing Truth: Confession, Gender and Autobiographical Authority." *Autobiography and Postmodernism*. (Boston: University of Massachusetts Press, 1994) Print.

Stein, Gertrude. *Everybody's Autobiography*. (Cambridge: Random House, Inc., 1993). Print.

---. "The Autobiography of Alice B. Toklas." *Selected Writings of Gertrude Stein*. (NY: Vintage Book Series, 1962). Print.

KADINLARIN GÖÇ DENEYİMİ
WOMEN'S EXPERIENCE OF MIGRATION

HALIÇLİ KÖPRÜ ROMANINDA ETNİK KİMLİK, TOPLUMSAL CİNSİYET VE ULUSLARARASI GÖÇ BAĞLAMINDA KADIN GÖÇMENLER

Ömür AKYÜZLÜ*

Emine Sevgi Özdamar'ın Almanca kaleme aldığı ve özgün adı *Die Brücke vom Goldenen Horn* olan romanı ilk olarak 1998 yılında Almanya'da yayımlanmış; 2008 yılında *Haliçli Köprü*¹ adıyla Türkçeye kazandırılmıştır. Alman edebiyatında bireyin gelişimini konu alan *bildungsroman* türüne ait kabul edilen romanda, Batı Berlin'e göçmen işçi olarak giden genç bir kadının yaşadıkları isimsiz ben anlatıcı tarafından aktarılır. Bir yandan kadın-göçmen olmanın kültürel travmalarına değinilirken diğer yandan siyasi - sosyal açıdan hararetli günler geçiren İstanbul'a dönen anlatıcının, kadınlık deneyimini yeniden sorgulaması konu edilir.

Özdamar'ın Berlin'de bulunduğu 1965-67 yılları arasındaki tecrübelerinden hareketle yazdığı *Haliçli Köprü* romanında anlatıcı, farklı kadınlık deneyimlerini kültürel kodlar üzerinden sorgulayan bir göçmen kadın temsilidir. Genç bir kadın olarak iki kültür arasında somut anlamda gidiş-gelişleri, geldiği toplumun kültürel sınırlarının farkına varmasını sağlar ve böylece erginlenme sınavı hız kazanır. Öğrenci olaylarının hareketlendiği bu yıllarda, söz konusu farkındalık onu kolaylıkla siyasi bir varoluşun alanına çeker. Bu hareketlilik içerisinde, bir yandan genç bir kadın olarak kendi kimliğini bulmaya ve oluşturmaya çalışırken diğer yandan sosyal ve siyasi alanda mevcut yapılara direnme pratiğini edinme sürecine de tanıklık edilir. Eser, roman türünde yazılmış olması sebebiyle kurmacanın alanına girmekle birlikte, ana karakterin temel eylem ve söylemleri ile yazarınki arasında doğrudan kurulabilecek çok boyutlu bir ilişikellikten söz etmek mümkündür. Hülya Adak'ın "*kurmaca belki de en otobiyografik itirafların yapıldığı, otobiyografi ise çoğu zaman kurmacaya en yakın türdür*"² saptamasından hareketle, *Haliçli Köprü*'nün bireye ve toplumsal yapıya dair algı ve tanıklığı üzerinden toplumsal bellek ve ortak hafızaya sunduğu katkıyı gözden kaçırmamak gerekir. Sayısız referans noktasından sınırsız bilgi ve belge sunan eserin kadın göçmen olmaya dair söyledikleri, bu çalışmanın odak noktasını oluşturacaktır. Kadın göçünün kültürel uzantıları ve ulus-devlet inşa sürecinde kurgulanan toplumsal cinsiyet rollerinin bilhassa dış göçlerde daha belirgin hale gelen yapısı, ana karakterin benlik algısında ve toplumu algılayışında yarattığı izlerin yanı sıra bireysel ve kolektif eylemlerine yansıyan tarafları üzerinden de irdelenmeye çalışılacaktır.

Milliyetçi söylemin ideal kadınlık kurguları

Milliyetçilik çalışmalarının temel vurgularından birini oluşturan modern uluslar ile aile analogisine göre, modern uluslar aile kurumuyla hatırı sayılır benzerlikler içermektedir. Kadınlar ve erkekler, her iki yapıda da birbirinden ayrılan toplumsal cinsiyet rollerine sahip olmakla birlikte erkekler her iki yapının da reisi konumundadırlar. Bir erkek kardeşler birliği olarak inşa edilen ulusal cemaatte, kadınların yeri ise sembolik fakat vazgeçilmezdir. Tesadüfi olmadığı aşikâr olan ulus ve aile analogisi, ulusun varlığını ve yeniden üretimini tanımlanan sınırlar içerisindeki aile kurumunun devamlılığına bağlarken diğer yandan aile için tanımlanan bütün ahlâkî ve doğal sınırların (kan bağı ya da evlilik gibi) ulus için de benzer vurgularla tekrarlandığını gösterir.³

Toplumsal cinsiyet olgusunun etnik ve ulusal kimliklerle ilişkisini ele alan çalışmalara en önemli katkıyı sunanlardan Yuval-Davis ve Anthias, kadınların milliyetçi projeye dahil olma biçimleri arasında etnik toplulukların biyolojik ve kültürel yeniden üreticileri olmalarının yanı sıra topluluğun kültürel sembollerinin ve şerefine de taşıyıcısı olduklarının altını çizerler.⁴ Bu bağlamda, kadın bedeninin ulusu imlemesi, kadının namusu ile ulusun ve vatanın namusu arasında apaçık bir özdeşlik kurulmasına da zemin hazırlar.⁵ Kadın bedeni; eril tahakkümün, sahiplik ilişkisi üzerinden hem bir arzu nesnesi hem de mücadele alanı olarak belirirken ulusu imlemesi dolayısıyla da ulusal ve uluslararası çatışmaların üzerinden yürütüldüğü bir cazibe alanı olarak kurgulanır.

* İstanbul Technical University, Department of Turkish Language

Haliçli Köprü romanında, bedenini ötekinin tasarrufundan kurtarmak suretiyle özgürleşerek modern bir erginlenme sınavının basamaklarını kateden genç kadın, bu dönüşümün ilk sinyallerini romanın hemen başında, tiyatro okuma isteğine ailesi tarafından karşı çıkıldığında verir; neredeyse bir meydan okumayla aldığı Almanya'ya gitme kararıyla, yaşamını değiştirecek bir fitili de ateşlemiş olur. Önce Berlin ve sonra İstanbul'da karşı karşıya kaldığı olay ve durumlar neticesinde anlatıcı, bu kez kendinden daha emin bir şekilde Berlin'e gitmeye karar vererek yeni duruma geçiş yapar. Ancak Jale Parla'nın "*Türkiye'de kadınlarca yazılmış kadın Bildungsroman'ları mutlu sonla bitmezler*"⁶ sözünü destekler şekilde, ulaşılan bu yeni durum, 1970'lerin Türkiye'sinde politize olmuş bir kadının zorunlu göçü sonucunu doğurmuştur denebilir.

Almanya'ya gitmeden önce tiyatroyla ilgilenen ve bu ilgisi sebebiyle derslerini ihmal eden, bütün bunların üstüne bir de Almanya'ya gitme kararını dile getiren anlatıcıya karşı ebeveynlerinin söylemleri geleneğin ağırlığını taşır: "*Daha yumurta bile pişiremiyorsun.*"⁷ Bilhassa annesinin, tiyatro ile kurduğu duygu-yoğun ilişkiye dayanarak sarf ettiği "*Tiyatro hayatını mahvetti.*"⁸ benzeri ifadeler, anlatıcının başkaldırısının esas hazırlayıcısı olur. "*Tiyatroda aldığım alkışları evde annemden alamıyordum*"⁹ cümlesi, ebeveynlerinin gelenekçi tutumlarına getirdiği isyanın ifade bulmuş halidir. Okulunu bitirmesi konusundaki ısrarlı girişimler anlatıcının kararlılığını arttırmış olacak ki bir sonraki sahnede Almanya'ya giden trenin koridorlarına geçilir.

Anlatıcının kadın göçmenlerle ilk karşılaşması, Almanya'ya doğru yol alan trende olur. Bu kadınların arasında annesini andıranları aramakta olduğunu fark eder. Kuşkusuz bu ayrılık, sıradan bir kopuştan fazlasını ifade etmektedir. Genç yaştaki anlatıcı, aynı anda hem doğup büyüdüğü memleketten hem de geleneğin aktarıcısı, taşıyıcısı ve yeniden üreticisi konumundaki anneden ayrılışıyla birlikte, kendisine sınırlar çizen bu unsurların yokluğunda nasıl davranacağını, varlığını nasıl sürdüreceğini bilemez. Öfkesini ve gözyaşlarını arttıran bu kayboluş hissi, anlatıcıya "*... sanki ben annemi değil de annem beni terk etmişti*"¹⁰ dedirtecektir. Aileden kopuş, hakikatte bir tahakkümü yıkma ve reddetme girişiminin ilk ve en zorlu bileşenidir.

Türkiye'den Almanya'ya giden bütün kadın göçmenler, bir kadınlar yurdunda ("*wonaym*"da) bir arada kalırlar. Sabahları beşte kalkıp işlerine gider, akşamları yurda dönüp erkenden yatarlar. Ailesinden ve o zamana değin yerleşik olduğu kültürel atmosferden uzak olan anlatıcı, gündelik hayat pratiklerindeki bu tekdüzelik içerisinde, tiyatroyla kurduğu ilişkiden de hareketle, başlangıçta yalnız çevresini gözlemlemekle yetinir. Yazar, anlatıcı ve bahsedilen kadın kimliklerinin tümü aynı kültürel mirastan gelmektedirler. Gündelik olanın sınırlarından taşacak en ufak bir hareketle bulunmamaya âdeta özen gösteren bu insanlar, Türkiye'den Almanya'ya geçerek gösterdikleri coğrafi sınırları aşma konusundaki kararlılığı kendilerine cinsel kimlikler bağlamında tanımlanan sınırları aşmakta gösteremezler. Belki de dış dünyayla karşılaşmaktan özenle kaçınmaları, bu çarpışmanın kendilerini hapseden sınırlarda yaratacağı kırılmanın bilincinde olmalarından kaynaklanmaktadır.

Öte yandan, her ne kadar aynı kültürel mirastan beslenseler de göçmenlik deneyimi yaşayan kadınların anne, eş ya da genç kız olmaları bağlamında farklı referans noktalarından farklı temsil biçimlerini imledikleri muhakkaktır. Kadınlara örülen eril duvarların yüksekliği, onların direnme ve meydan okuma pratiklerini de belirler. Duvarlar yalnız anne, eş ya da genç kızlar için değil farklı sosyo-ekonomik yapılarıdaki aileler için de farklı yüksekliklerde örülmektedir. Anlatıcının bir genç kız olması, ayrıca içinde yaşadığı küçük burjuva evinde, özgürlükçü olduğu anlaşılan, onaylamasa bile gidiş sürecini destekleyen, kendi kararlarını alma ve bireyselleşme noktasında onu özgür bırakan bir babaya sahip olması, onun mevcut duruma meydan okumasını sağlayan temel unsurlardandır.

Anlatıcının Berlin'e çalışmaya giden kadınlara ilişkin deneyimlerinden bir diğeri, işle kurdukları ilişkiye dairdir. Çalışırken yalnız cinsiyetini değil, neredeyse bilincini de yitiren, bu suretle insandan çok makineyi andıran kadınlar, Charlie Chaplin'in *Modern Zamanlar*'ında iş döngüleri çok çarpıcı bir şekilde anlatılan fordist sistemin mağdurlarına dönüşürler. Çalışma ortamları gibi, yaşam alanları olan yurtlar da belirli kalıplar çerçevesinde bir örnek hareket ettikleri mekânlar arasındadır. İş çıkışında hızlıca yurtlara dönen kadınlar odalarında daha akşam olmadan akşam yemeklerini yer ve gece olmadan uyurlar. Sistemin arzu ettiği şekilde, güçlendirilmiş özdenetim yoluyla içselleştirdikleri toplumsal cinsiyet kurguları, onları sürekli izlenen haline getirmektedir. Bu kurgunun oluşturduğu baskı öylesine kuvvetlidir ki kadınlar yalnız kaldıklarında bile her an bir üçüncü kişinin bakışıyla

karşılaşabilecek ya da bakışına “maruz kalabilecek” gibi yaşarlar. Kitaba bir önsöz yazmış olan John Berger, bu durumu kadının erkeklerin mülkiyetinde olan bir yerde doğmuş olmasına bağlar. Bu anlamda içinde gözleyen ve gözlenen kişiliklerini bir arada taşıyan kadın kendini devamlı bir gözleyen olarak denetim altında tutmalıdır. Berger’e göre, ataerkil dünyada ideal seyircinin her zaman erkek olmasından hareketle, “kadının içindeki gözlemci erkek, gözlenense kadındır”.¹¹ Böylelikle, kadınlar için hayat hâlihazırda bir tiyatro sahnesi olarak tezahür eder. Üstelik bu yaşamsal tiyatronun gelenekçi tarafı, kadınları, doğru davranışları sergilemeleri konusunda devamlı tahakküm altında tutar.

Bu bağlamda, anlatıcının aynı yurt odasında kaldığı iki bekâr kız kardeşten söz edilebilir. Erkek kardeşlerini Almanya’ya aldirmek için para biriktiren kız kardeşler, yalnız kendi erkek kardeşleri ve babalarından değil, odadaki diğer kızların ailelerindeki erkek bireylerden de saygı duyulmaktan öte korkulması gereken kişiler olarak bahsederler. Bunlar, gittikleri mekânlara erkek kardeş ve babalarının yalnızca söylemlerini taşımakla yetinmezler; erkek kardeşleri için aldıkları iki takım elbiseyi de boş bir ranza üzerine boylu boyunca sererler. Bu elbiseleri bir çeşit totem gibi düşünmek mümkündür. Ailenin erkek bireylerine bir çeşit kutsallık atfettikleri, bu kutsalı totemle somutlaştırdıkları ve böylelikle kendileriyle birlikte odadaki diğer kızların da içine korku saldıkları görülmektedir.

Erkek kardeşlerinden ve babalarımızdan öyle çok söz ettiler ki, kardeşleriyle babalarımız hakkında söyledikleri cümlelerin bir örümcek ağı örüp bütün odayı ve vücutlarımızı kaplayacağını sandım.¹²

Gelenekçi söyleme karşı özgürleşme temayülleri

Anlatıcının henüz yeni gittiği Almanya’da özgürleşme yolunda çeşitli tahakküm biçimleriyle yüzleşmesi gerekir. “Üçümüz de bakireydik ve annelerimizi çok seviyorduk”¹³ cümlesi, bakireliğin anneye kurulan sevgi ilişkisine istinaden korunan yapısını işaret eder. Anlatıcının başlangıçta bütün yoğunluğuyla kullandığı anne vurgusu, vatanın ve bedene yönelik korumacı tutumun özellikle anneye ilişkilendirildiğine yönelik güçlü kanıtlardır. Kızın bekâreti, toplumsal cinsiyet kurgusunda annenin görev ve sorumluluk alanına girmekle birlikte yıllar içinde kurulan bir özdenetim mekanizması vasıtasıyla genç kız, kendi kendisinin bekçisi olmaya doğru sebatla yol alır. Bu nedenle bu kurgudan sıyrılmanın yolu, önce anneye hesaplaşmaktan geçer.

Annesine yazdığı bir mektupta dile getirdiği satırlar, babaya ve Allah’a karşı sorumluluk alanının bilincinde bir vurguya sahiptir. Ancak mektup anneye yazılmıştır. Bu sorumluluk konusunda hesap verilecek kişi anne olarak belirlenmiştir. “Allah burada, babamın yardımıyla beni korur, burada kötü şeyler yapmayacağıma yemin ederim.”¹⁴

Yazarın ya da anlatıcının dile defaatle yaptığı vurgu, tam da bu noktada anlam kazanır. İlk göçmenlik deneyimlerini dille kurduğu ilişki üzerinden anlatan yazarın, diğer eserlerinde de görülen bu ısrarlı dil vurgusu, eserin derin yapısına ait temel izleklerden biridir. Kendini özgürleştirebilmesinin yolunun, annesi tarafından da paylaşılan iktidarın dilinden kurtulmasından geçtiğinin bilinçsizce farkındadır. Annesinden öğrendiği iktidarın dilini ve o dil üzerinden belleğinde yuvalanan bilgileri geride bırakmak isteği içerisindedir. Bu bağlamda annesi ile özdeşleştirdiği imge, olay ve olgular dikkat çekicidir. Açlık ve can acısı ona annesini hatırlatan temel unsurlardır. “Bu acı benim annem.”¹⁵

Dilin özgürleşmeyle ilişkisine işaret eden referanslardan bir diğeri, yurttan kalan kimi kadınların Türkiyeli olmalarına rağmen başka bir dilin bilgisine sahip oldukları müddetçe ayrıcalıklı bir konumda sınıflandırılmalarına ilişkindir. Yurttan Almanca bilen tek kişi olduğu metnin çeşitli yerlerinde tekrarlanan yurt müdiresinin, odasına zaman zaman erkek almasına tepki gösterilmez. Benzer şekilde, kendileriyle birlikte yurttan kalan ve çok iyi İngilizce bilen bir Türkiyeli kadının yabancı bir adamın arabasına binmesi de sorgulanmaz. Türkçeden başka bir dilin edinimi, kadının haklarının genişletilmesini de beraberinde getirir. Bu bilgi, etnik kimliğin kendini dille var eden yapısını ortaya koyarken başka bir dilin sınırlarında gerçekleştirilen eylemlerin etnik kimlikle ilişkilendirilemez ve bu bağlamda sorgulanamazlığının da göstergesi olur.

Wonaym'da ikamet eden ve markete gidip gelmek dışında sosyal hayata nüfuz etmeden yaşayan kadınlar bir gece, yurt müdiresine gelen bir davetle, Berlin'deki İngiliz kışalarında bulunan askerlerle düzenlenen danslı toplantıya gönderilirler. Erkeğin iktidarını en güçlü biçimde gösterebildiği bir alan olan, vatani koruma ve kollamanın, sahiplenmenin ve koruyuculuğun simgesi olan askerlik ile karşılaşma, aynı zamanda *wonaym*'da oturan kadınların en iyi bildiği "güçlü erkek figürü" ile karşılaşmak anlamına da gelir. "*Askerler bizimle dans ettiler*"¹⁶ cümlesi; kadının arzu düzleminde kendini ikincilleştiren, edilgenliğe mahkum eden bakışını içerir. Kadınlar, arzu ve isteklerini harekete geçiren bu gecenin ardından yurda döndüklerinde birbirlerinin yüzüne bakmamaya gayret ederler. Ancak bu ortak deneyim, kadınların ortak belleğinde çoktan yerini almış ve hızla bir ortak konuşma platformu yaratılmasını sağlamıştır. Kadınlar, bir alt kimlik olarak gördükleri kadınlıklarıyla üniforma önünde yeniden karşılaşınca ortak utancın birleştirici gücüyle birbirleriyle Almanya'ya gelme hikâyelerini paylaşmaya başlarlar. Bu hikâyeler biçim yönünden çeşitlenmekle birlikte öзде erkeklerle kurulan ilişkiler ve beden üzerinden tanımlanmaktadır.

Kadınların *wonaym*'a yerleşmelerinden kısa bir süre sonra kendisini sanatçı ve komünist olarak tanımlayan bir erkek yurt müdürlüğüne getirilir. Kadınlara Almanca şarkılar ezberleten, onlarla kitaplarını paylaşan, şakalarıyla yurdu şenlendiren yeni yurt müdürüyle birlikte kadınların hayatı da hareketlenir. Öte yandan, müdürle yakınlıkları üzerinden aralarında bir saflaşmanın da başladığı görülür; zira hem tedirgin olunan bir sığata ("komünist") sahiptir hem de erkektir, yeni yurt müdürü. Yurt koridorlarında bazen üstü çıplak halde dolaşır. Kendisini gören kadınlar, çıplak olan kendileriymişçesine utanırlar. Kadınların yalnız kendi bedenleriyle değil aynı zamanda erkek bedeniyle de barışık olmadıkları anlaşılmaktadır.

Komünist yurt müdürünün gelişiyle birlikte hayatımız değişti. O gelmeden önce *wonaym*'da sadece kadınlar vardı. Kadınlar, öteki kadınlarda annelerini, kız kardeşlerini ya da üvey annelerini arıyorlardı ve yağmurlu bir gecede şimşeklerden ve yıldırımdan korkan koyunlar gibi birbirlerine sokuluyorlardı, bazen de öyle sıkı sarılıyorlardı ki solukları kesiliyordu. Şimdiyse şarkı söylemesini bilen bir çobanımız olmuştuk.¹⁷

Söz konusu saflaşma ilkin söylemsel düzeyde gerçekleşir. Komünist yurt müdürünün yurttaki kadınlara "şeker" diye seslenmesi sebebiyle kendisini seven bazı kadınlar da birbirlerine "şeker" diye hitap etmeye başlarlar; sevmeyenlerse birbirlerine "şeker" demezler. Ardından birbirlerine "şeker" diyen kadınlar zamanla akşamları dışarı çıkmaya ve diğer kadınlar tarafından dışlanmaya başlarlar. Yurtta kalanlar, şekerlere "*Orospu olacaksınız hepiniz!*"¹⁸ diye bağırlarlar. Bu ötekileştirmenin vardığı noktada "orospu" sözcüğü fütursuzca kullanılmaya başlanır. Bir süre sonra bu kadınların, Türklerin çalıştığı fabrikalara gidip onlarla birlikte oldukları, birtakım fanteziler üzerinden kurgulanarak dile getirilirken ataerkil söylem üreten denetleyici konumdaki kadınlar tarafından yasak cinselliğin sınırları etnik kimlikle belirlenmiş olur: "*Orospusunuz siz, Türk erkeklerinin olduğu öteki fabrikaların wonaym'larına gidiyor, bu erkeklerin menilerini ekmeklerinize sürüyor ve yiyorsunuz.*"¹⁹

Kadınların birbirlerinin karşısında konumlanmaları sonucunu doğuran durumlar, ağırlıklı olarak eril tahakkümün kadınların gündelik yaşam pratikleri üzerinde yarattığı sınırlardan kaynaklanmaktadır. Kendilerine dayatılan sınırları aşmaya meyilli kadınlar ve aşmaktan imtina ederken ataerkil söylem üreten kadınlar vardır. Örneğin akşam vakti, gündüzü bile şaibeli olan kadının sokakta olması, kabul edilebilir bir durum değildir. Anlatıcı ile arkadaşları akşamları *wonaym*'ın yakınındaki telefon kulübesinin yanından geçerken aileleri duyabilsin diye yüksek sesle konuşarak görünürlük kazanmaya, yanlış bir şey yapmadıklarını bu yolla ispat etmeye çalışırlar.

Göçmen kadınların yaşadığı ortak deneyimlerden bir diğeri, ailenin yokluğunda hissedilen kimliksizleşme ve yalnızlaşmadır. Anlatıcı, sokaktan geçen insanların arasında, kendi varlığını duyumsamakta zorlanır. "*Ben o insanları görüyordum, ama onlar beni görmüyordu. Uçup bir yerlere giden ve ara sıra yeryüzüne inip yeniden havalanan kuşlar gibiydik.*"²⁰ Ancak bu kimliksizleşme ve yalnızlaşma, kimi kadınlar için yeni bir kimlik edinimini de beraberinde getirir.

Hepimiz bir yıllığına gelmiştik buraya, bir yıl geçince hepimiz geri dönecektik. Aynaya baktığımız zaman arkamızdan ne annemizin geçtiğini görüyorduk ne kız kardeşimizin ne de babamızın. Dudaklarımız aynada artık annemizle ya da kız kardeşimizle konuşmuyordu. Seslerini, elbiselerinin hışırtısını, aynanın karşısındaki kahkahalarını duymuyorduk, her gün aynada yalnız insanlar olarak görüyorduk kendimizi.

Aynaya bakıp yalnız olduğumuzu anladıktan sonra her şey kolaylaştı”²¹

Kuşkusuz sözü edilen kolaylığın herkes için geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Kadının milliyetçi kurguda temsil ettiği özel konumu gereği, bilhassa dış göçlerde bu konumunun daha fazla ayırıcılığı olması, temsil kodlarını zihninde devamlı yeniden üretmekle çoğaltması ve yalnız kendisinin değil çevresindekilerin de bekçisi olması gerekir. Zira bu temsil bireysel değil, müşterektir. Yurt dışına göçmen olarak giden komünite hep birlikte tekli bir yapıyı çoğaltmakla görevlidir. Bir başka deyişle, aynı komünite içinde yaşayan kadınlar, birbirlerinin namusundan da sorumludurlar. Zira birinin yanlış, hepsinin bir arada suçlanmasına sebep olacaktır. Bu nedenledir ki, yanlış düşünenlerle düşmeyenler saflaşmaktadır. Doğru davrandığını düşünen kadınlar, doğru davranış sergilemeyenleri en sert biçimde grubun dışına doğru iterler.

Kadınların göçmenlik deneyimi, erkeklerinkinden farklıdır. Baştan beri azınlık olmanın bilgisiyle büyüyen ve büyük oranda erkek egemen söylemin güdümünde kendi sesini üretmekten –ve hatta böyle bir üretimin bilincinden dahi– uzak yaşayan kadın, göçmenliği de bu bilgiye kolaylıkla eklemeler. Öte yandan, erkek-erkek, kadın-kadın ilişkilerinin birbirine benzemezliği dikkat çekicidir. Anlatıcının karşılaştığı Türkiyeli erkekler, kadınlarla birlikte olmayı arzular ve bu arzuyu ihtiyaç mefumu üstünden meşrulaştırmak suretiyle rahatça, çekinmeden dile getirebilir, üstelik bu hususta birbirlerinden yardım görürlerken; kadınlar çoğunlukla birbirlerini “doğru yol” a davet etmekle ilgilidirler.

Romanda dikkati çeken noktalardan bir diğeri, kadının namusunu imleyen bekâretin değerli bir mücevher olan “elmas” la simgelenmesidir. *Wonaym’da* birlikte kaldıkları kadınlar, akşamları dışarı çıkan genç kızlara “*Kızlığını kaybedeceksiniz, sizin elmasınız o, elmasınızı kaybedeceksiniz*”²² diye seslenirler. Bu seslenmeyi, kızların aynı gece rüyalarında annelerini görmeleri takip eder. Kadınların kişisel tarihleriyle yüzleşmelerinde rüyaların önemli bir yer tuttuğunu belirten Parla, bu anlamda rüyanın dili ile direnişin dilini özdeş görür. Parla’nın sözleriyle “[b]ütün kadın yazarlarımızın anlatılarında, bence tarih, uyanamadıkları bir kâbus olarak belirir.”²³ Nitekim annelerinin baskın olduğu kâbuslardan uyanan genç kızlar, bir önceki akşam gitmiş oldukları mekâna bir daha gitmemeye yemin ederek kendilerine eylemlerinin bedelini ödetme ihtiyacı hissederler. Anlatıcının bedenle kurduğu ilişki zamanla özgürleşme sürecinin bir parçası olarak belirir. Almancayı öğrenmiş, özgürleşmesinin önündeki dil engelini aşmıştır. Sırada “elmas” ından kurtulmak vardır. Düşündükçe, elmaslarına sahip çıkmalarını telkin eden kadınların yarattığı panik havasına anlam veremez. Kaybedilmesi evlilik koşuluna bağlanan elmasın gerçek değerini, elmaslarını evlilik dışı birliktelikler yoluyla “kaybetmiş” kadınlar üzerinden sorgular:

Melek elmasını vermişti. Gutsio’nun elması artık yoktu, altıncı kattaki ölü ceninli kızın da elması yoktu. Hepsi de benim gibi mantolarını giyip çıkarabiliyorlar ve kapıları açabiliyorlardı. Mektuplarını açabiliyorlardı, sigara içebiliyorlardı. Işığı söndürebiliyorlardı. Makarnanın tadını da alabiliyorlardı. Sinemada elmasları olmadan da film izleyebiliyorlardı. Yatakta yatıyor, duvara vuran araba farlarının ışığında, elmasından kurtulmaya yemin ediyordum.²⁴

Diğer yandan, kadının kendinden mesul konumu, erkekten ayrı kaldığında daha belirgin hale gelir. Kocanın (ya da babanın ve erkek kardeşin) yargılayıcı bakışından uzak olmak, idealize edilen kadınlık rollerinin dışına çıkan eylemlerin kadın üstünde yarattığı baskıyı da ortadan kaldırır. Pişirmek istediği eti yakmak, merdivende geri geri çıkmaya çalışmak, “fazla pişmiş makarna, tuzu fazla kaçmış yemek, fazla kilolar, taranmamış saçlar, elbiselerin altındaki yırtık sutyenler”²⁵ sorun olmaktan çıkar. Kocaların varlığı ya da yokluğu kadının eylemlerinde özgürleşmesinin de referans noktasıdır. Öte yandan bir tasarım olarak “kocalık” kurumuna yapılan atıflar, kadınların kendilerini erkeklerle ilişkileri

üzerinden ortaya koyduklarının da açık bir göstergesidir. Erkeklerin yokluğunda yaşanan kısa süreli rahatlama, kadının öteden beri itinayla örülen ataerkinin kusursuz dünyasında erkeksizliğin başlı başına bir kusur olduğunu hatırlamasıyla son bulacaktır. Kadınların bu doğrultudaki söylemleri, anlatıcının dilsel kurulumunda sakız imgesiyle parodileştirilir.

Kadınların bir kısmı, 'İyi ki kocamız yok,' diyordu, ötekiler 'ne yazık ki kocamız yok...' Ama 'İyi ki' ile de başlasa 'Ne yazık ki' ile de başlasa, her cümle bir koca doğuruyordu. 'Koca' kelimesi, hep birlikte çiğnedikleri kocaman bir sakız gibiydi. Bu sakız çok çiğnenmekten tadını kaybedip kadınların dillerinin altına ve dişlerinin arasına yapıştığında onu parmaklarıyla çekip alıyor ve havada iplik iplik sündürüyorlardı. Wonaym'daki salonda masaların yanından geçerken ellerimle memelerimi biraz kapamaya, ayaklarımın altındaki parkeleri fazla gıcırdatmamaya çalışıyordum ki sakızları saçlarıma ya da kazağıma yapışmasın. Çıkan her ses kadınların sakızı daha da büyütmelerine yarıyordu. 'Kız sallama memelerini, sallama. Bir erkek görecekti olsa bunu.' Ağzlarında erkekleri sakız gibi çiğneyen kadınlar, içlerinden biri sakızından balon yapıp havada patlattığında susuyorlardı ancak. PAT!²⁶

Sonuç

Haliçli Köprü romanı, temelde aynı ataerkin toplumsal kodlarla örülü kadın belleğinden hareketle, göçmenliğin cinsiyet özelinde sınırladığı noktadaki duruş ve davranış biçimlerini işaret eder. Büyük oranda birbirleriyle örtüşen ve bu anlamda temsili bir yapı arz eden "göçmen kadınlık", tanımlanmış idealin dışına çıkan unsurları içinde eritmek, eritemediği durumlarda ise dışlamak eğilimindedir. Romandaki anlatıcı genç kızın göçmenlikle imtihanı da giderek bir farkındalığa dönüşmeye başlar. Annelik, dil, bekaret, erkeksizlik kavramları üzerinden hayatı sorgulayan ve uzun süre gelenekle müzakere yolunu seçen anlatıcı, zamanla kadınlık deneyiminin bu sorgulamanın merkezine olması gerektiğini kavrar. Yine de bu kadınlık keşfi her kadın için ayrı duygu ve durumları harekete geçirecektir. Göçmen kadınlar, özdenetimi sağlayan anne imgesi ve erkek tahakkümü sınır dışında kalmış olsa da bazı ihtilafları kendi içlerinde barındırırlar. Ataerkin kodları sarsan bu genç anlatıcı kadının karşısında, ataerkinin bekçiliğine soyunan kadın göçmenler hep vardır.

Özdamar'ın anlatısı; ataerkin düzenin milliyetçi söyleminde kendisine biçilen roller ve çizilen sınırlar üzerinden, "erdemli/namuslu" kalarak bağlı bulunduğu topluluğun kimliğini korumak amacındaki kadının, göçmenlik yoluyla içine girdiği yeni toplumla ilişkililenmeden yaşamaya çalıştığını gösterir. Ancak genç kızın romandaki varlığı, geleneğin ve iktidarın dilini sahiplenmektense sorgulamaya yönelik bir aklın da her daim mümkün ve var olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

Keywords: Emine Sevgi Özdamar, The Bridge of the Golden Horn, Gender, Women migrants, Autobiographical novel

Ömür Akyüzlü

İstanbul Technical University,
Department of Turkish Language
akyuzlu@itu.edu.tr

Notlar

¹ E. Sevgi Özdamar, *Haliçli Köprü*, çev. İlknur Özdemir (İstanbul: Turkuvaz Kitap, 2008).

² Hülya Adak, "Otobiyografik Benliğin Çok-Karakterliliği: Halide Edib'in İlk Romanlarında Toplumsal Cinsiyet" ed. Sibel İrzik ve Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 162.

³ Selda Şerifsoy, "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi" der. Ayşe Gül Altınay, *Vatan, Millet, Kadınlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 170-171.

⁴ Nira Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, çev. Ayşin Bektaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 132.

⁵ Rubina Saigol, "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın

Bedenleri” çev. Tansel Güney, der. Ayşe Gül Altınay, *Vatan, Millet, Kadınlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 249-251.

⁶ Jale Parla, “Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda, Yazı” ed. Sibel İrzık ve Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 181.

⁷ Özdamar, 15.

⁸ Özdamar, 14.

⁹ Özdamar, 14.

¹⁰ Özdamar, 16.

¹¹ John Berger, *Görme Biçimleri*, çev. Yurdanur Salman (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 47.

¹² Özdamar, 31.

¹³ Özdamar, 27.

¹⁴ Özdamar, 31.

¹⁵ Özdamar, 21.

¹⁶ Özdamar, 28.

¹⁷ Özdamar, 34.

¹⁸ Özdamar, 36.

¹⁹ Özdamar, 38.

²⁰ Özdamar, 37.

²¹ Özdamar, 37.

²² Özdamar, 48.

²³ Jale Parla, “Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda, Yazı” ed. Sibel İrzık ve Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 185.

²⁴ Özdamar, 103.

²⁵ Özdamar, 59.

²⁶ Özdamar, 59.

Kaynakça

Adak, Hülya. “Otobiyografik Benliğin Çok-Karakterliliği: Halide Edib’in İlk Romanlarında Toplumsal Cinsiyet” ed. Sibel İrzık ve Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, 161-178.

Berger, John. *Görme Biçimleri*. Çeviren: Yurdanur Salman. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

Özdamar, E. Sevgi. *Haliçli Köprü*. Çeviren: İlknur Özdemir. İstanbul: Turkuvaz Kitap, 2008.

Parla, Jale. “Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılar da Rüya, Kâbus, Oda, Yazı” ed. Sibel İrzık ve Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, 179-200.

Saigol, Rubina. “Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri” çeviren: Tansel Güney, der. Ayşe Gül Altınay, *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, 249-251.

Şerifsoy, Selda. “Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi” der. Ayşe Gül Altınay, *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, 167-200.

Yuval-Davis, Nira. *Cinsiyet ve Millet*. Çeviren: Ayşin Bektaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

MUHACİR KADININ ÖMÜR YOLU HATIRALARDA

Naile SAMADOVA *

Söz üstatlarını, yazar ve şairleri bir sanat gibi onların eserlerinden tanıya biliriz. Fakat bir insan, bir ferd olarak hakkında yazılan hatıralardan öğrenmek mümkündür. Bu açıdan anıların özel önemi vardır. Tarihi gelişimin tüm aşamalarında insanlar kendi his ve heyecanlarını, hayata ve dünyaya bakışlarını ifade etmeye ihtiyaç duymuşlardır. Bu kendini yansıtmaya hatıralardan oluşan kaynaklarda daha açık, daha kapsamlı, daha dolgun yansır. Memuar edebiyatı yazarın geçmiş, olanlar ve geçenler, insanlar, ortam, dönem hakkında yazılı eseridir. Memuarist kendi hayatını, çevresinde olan insanları, ona olumlu veya olumsuz ilgi gösterenleri, hayat yollarının sıkıntılarını, başarılarını doğru dürüst anlatmakla canlı insan imgeleri yaratıyor, yaşam gerçeğini tam yansıtmakla belli bir tarihi dönemin havasını literatüre getiriyor. Bedii edebiyat, özellikle aile kronolojisi ve tarihi belletristikinin çeşitli türlerine yaklaşan memuar edebiyatı diğerlerinden hakikatin daha net yansımaları ile seçiliyor. Memuarlarda geçmişin olay ve olguları onların katılımcısının hafızasında kişisel, subjektif yansıyor. Yazıya aktarma hem olaylar sırasında, hem de belli bir zaman geçtikten sonra da yapılabilir. Memuarist kendi hafızasına daha çok güveniyor, olayları hafızasında nasıl kalmışsa, öyle de sunuyor. Hatıralarda uydurma olmadığı ve onlarda gerçek ifade olduğunda bedelsiz kaynağa dönüşüyor. Aynı zamanda

Sanatkarı (veya büyük adamı) yetiştiren maddi ve manevi çevre içinde inceleyen, kendini ve eserlerini bir toplu sonuçlara bağlayan biyografi eserleri tarihin, edebiyat tarihinin ve eleştirinin önemli yardımcılarıdır. Ayrıca ünlü yüzlerin hayatlarının herkes tarafından okunması diğer ibretlerle doludur.¹

Bu anlamda muhaciret edebiyatının meşhur temsilcisi Ümmülbanu Mirza kızı Baninin (1905-1992) hatıraları hayli önemlidir. Azerbaycan muhaciret edebiyatı XX yüzyılın oluşturduğu olaydır.

Yirminci yüzyılda yaşanan iki dünya savaşı, birçok bölgesel askeri operasyonlar, irki, dini ve milli zeminde türeyen ihtilaflar, devrimler, ekonomik krizler vb. olaylar önceki yüzyıllarla karşılaştırıldığında muhaciretin özellikle geniş alanları kapsamına neden olmuştur. Bu da dünyada yaşanan sosyo-politik süreçlerde, ayrı ayrı milletlerin ve devletlerin tarihi kaderinde muhaciretin, özellikle, siyasi muhaciretin rolünün önemli ölçüde artmasını, bazı durumlarda ise belirleyici faktöre dönüşmesini koşula bağlamıştır.²

Banin Bakü milyonerleri olmuş Musa Nağıyev'le Şemsi Esedullayev'in torunudur. Onun doğduğu yıl, yani 1905 yılı tarihin unutulmaz ve dehşetli, qırğın ve soygunların bol olduğu dönemlerdendi. Bakı nüfuzunun genelini oluşturan Azerbaycanlılarla Ermeniler arasındaki yaşanan çatışmada, savaşta sayısız hesapsız masum sivil insanlar kırılıyordu. Ümmülbanu doğduğunda annesi vefat etmişti. O, katliamdan canının kurtararak rahat doğum yapmak için neftçi (petrol çıkarılan yerde çalışan ameleler) kasabalarından birine gitmiş ve doğumdan sonra sıtmaya yakalanmıştır. Bu zaman başlayan güçlü fırtına tüm yolları kesmiş, kadının sağlığı giderek daha da ağırlaşmış ve bu dünyaya veda etmiştir. Doğduğu günden annesiz kalan Ümmülbanu kız kardeşleri ile almanyalı dadının - Annan'ın kontrolü altında büyümüştür. Çocuk yaşlarında mükemmel eğitim alan, birkaç dil öğrenen Ümmülbanu Azerbaycan sovyetlere birleştikten sonra 1924 yılında Türkiye'ye, oradan da Fransa'ya göç etmiştir. Paris hayatı, özellikle 20-30'lu yılların edebi mühiti Ümmülbanu'ya ciddi etki göstermiş, onu yazıp - yaratmaya heveslendirmiştir. Yazarın "Nami" isimli ilk romanı 1943 yılında yayınlanmıştır.

* Azerbaijan National Academy of Sciences, Institute of Calligraphy

Ümmülbanu'nun hayatı Azerbaycan'da petrol endüstrisinin gelişme hızının ve ürün üretiminin dünyada birinci yere çıktığı aşamaya rastlamıştır. Ümmülbanu dönemin ekonomik hayatında tüm zorlukları, petrol üretiminin temerküzleşme sürecinin Azerbaycan'da daha geniş kapsam aldığını kendi gözleriyle görmüştür. Böylece, petrol endüstrisinde ulusal sermayenin 60 yüzdesine kadarını kendi elinde toplayarak 12 firmayı yöneten, yirminci yüzyılın başlarında kendi müesseseleri bazında hissedar kamu kurumu yaratmış Şemsi Esedullayev'in ailesinde dünyaya gelmiş Ümmülbanu sosyo-politik yaşamı, idari yönetimdeki köklü değişiklikleri, siyasi partiler ve kurumların oluşmasının, sosyal - siyasi durumun kritikleşmesinin, sosyal ve milli esarete karşı mücadelenin, Azerbaycan toplumunda sosyal aktivitenin artmasının, toplumsal çelişkilerin şiddetlenmesinin ve nihayet halkın siyasi kimliğinin idraki, milli bilinçin şekillenmesi sürecinin doğrudan doğruya tanığı olmuştur. Tüm bunlar onun zengin edebi yaratıcılığında kendi yankısını bulabilmiştir.³

Fransız dilinde yazdığı bir takım sanat eserlerinin yazarı Ümmülbanu “Kafkas günleri” memuarında kendi çocukluk yıllarından, ailede yaşanan olaylardan, 1920 yılında babasının hapis edilmesinden, cezaevinde onunla etkileyici görüşmesinden, sevmeyerek zorla evlendirilmesinden, hem de sevgi duygularından, hayal ve arzularından, kalbinin titreşimlerinden, tuhaf alışkanlıklarından bahsetmiştir. Eser son derece içten ve samimi yazılmıştır. Ümmülbanu kalbinden ne geçmişse, hangi hisleri yaşamışsa, onu da kaleme almıştır. Eseri okudukça insan sanki Oktar'la beraber bu olayları yaşıyor. Memuarda Azerbaycan'ın tarihi, gelenekleri, kültürü hakkında ilginç bilgiler verilmiştir. Yazarın dili o kadar canlı, öyle heyecan vericidir ki, memuar bir roman etkisi bırakıyor. Belki de bu nedenle o otobiyografik roman gibi tanımlanmıştır. Aslında eser memuar tarzının en güzel örneğidir. Eserde tarihi olaylar tüm incelikleri ile kendi yankısını bulmuştur.

XX yüzyılın başlarında regionda oluşan siyasi olaylar Azerbaycana da etkisini göstermişti. Rusyada çarlık üsul idaresi yıkılmasından ve Ekim devriminden sonra Baküde kurulan ayrı ayrı siyasi partilerin fealiyeti sonucunda dağınıklık ve çatışmalar yaşanıyordu ve bu karmaşa 1918 yılına kadar devam etti. Nihayet Türk ordusu Baküye geldi ve Kafkas'da belli bir kaideler oluşturdu. Az bir vakitte hırsızlık, soygunçuluk ve başka cinayetler ortadan kaldırıldı. Baküde sakinlik, huzur berkarar oldu. Bir müddet sonra Bakü Egemen Azerbaycan Cumhuriyeti'nin başkentine çevrildi. Yeni cumhuriyetin parlamentosu onaylandı. Ümmülbanu'nun babası Ticaret bakanı olarak atandı. Aile onun bu görevi ile gururlanırdı. Lakin bu durum on bir ay devam ediyor. Azerbaycan sovyetleştikten bir müddet sonra Ümmülbanu Fransa'ya göç ediyor. Fransa'ya giderken iki ay Türkiye'nin İstanbul şehrinde kalıyor. Ümmülbanu hatıralarında kaydediyor ki,

Genç Türkiye Cumhuriyeti'nin terakkisi sonucunda kadınlar yüzlerini kapayan türbanları bırakmış ve yüzü açık haldeydiler. Kadınların çoğu hemşirelerin başörtüsüne benzer çalma bağlıyorlardı. Lakin bu çalmaların kumaşı da, rengi de farklı idi.⁴

Hatıralardaki tanımlamalar, özellikle doğa tasvirleri eseri daha da güzelleştirmiştir. Örneğin, yazar Paris'e yaklaşmasını böyle tarif etmiştir:

Ilık havadan tarlaların kokusu duyuluyordu. Sabah güneşinin ışığına boğulmuş çimenler, yeşil kaplı tepeler, göller, nehirler bir bir geçib gidiyordu. Gökteki bulutlar, sanki harekete gelmek için günün kalkışını bekliyordu. Bir gün Andrey bana demişti: “Sizin hayatınız, sanki bulutlar arasında geçiyor”. O günlerim hayatımın aziz günleri idi. Şimdi bana yeni olanaklar sunan güzel şehre yaklaşırken geçmişimi daracık bir kıyafet gibi çıkarıp atmak üzereydim. Kendi geçmişimden ise en güzel bir duyguyu, bulutlarda yaşadığım anları hatıra saklıyordum.⁵

Memuar eserlerinin özelliği şudur ki, insan hisleri tüm tonları ile incelenir ve yazar ömür yollarını kaleme alırken, hoş anılar hatırlanırken, sanki o yılları yeniden yaşıyor ve bu hisler onun hayat sevgisini daha da büyütüyordu. Azerbaycan sovyetleştikten sonra yurt dışına göçerek mülteci hayat geçiren soydaşlarımız kendi çocukluk ve gençlik yılları, babaları hakkında anıları yazmakla geçtikleri ömür yollarını bir daha gözden geçirmişler. Bu anlamda Ümmülbanu'nun hatıraları özellikle vurgulanmalıdır.

Duygular hiçbir zaman birbirinden tecrit olunmuş şekilde yaranmamıştır. Onlar her zaman birbiri ile bağdaşmış halde olurlar. İnsanın tüm hayatı bu hislerin çeşitli şekilde tezahürlerinden, bunların birbirini takip etmelerinden, deyişimlerinden ve çeşitli orantıda birbiriyle çaprazlaşmalarından ibarettir.⁶

“Kafkas günleri” iki bölümden oluşuyor. Birinci bölüm Azerbaycan Cumhuriyeti'nin devrilmesi, II bölüm yazarın Paris'e gitmesi ile tamamlanıyor. Yazarın Paris'te geçirdiği günler “Paris günleri” hatıralarında kaleme alınmıştır. Burada yazarın Paris'in modalar evinde manken gibi çalışması, küçük bir odada yalnız yaşaması, yıllar boyu dilediği serbestliği, halası kızı Gülnar Paris'e geldikten sonra ise hayatının iyi anlamda değişmesi, maddi durumunun iyileşmesi, kendisinin kalp çarpıntılarını tarif edilmiştir.

Muhacir kelimesinin anlam yükü çok ağırdır. Bu hayatı yaşamayanlar onu zor anlar. Mülteci olmak hayata ikinci kez doğmaktır. Nitekim, insan hapiste olunca onun psikolojisi, beyni, bilinç daha da keskinleşir, her sıkıntıya, azaba, ızdırapa hazır oluyor. Ayrıca mülteci her türlü meşakkat için kendini mücadeleciler ruhta ayarlıyor.⁷

O zaman vatan, halk, millet kavramları insan için daha büyük anlamlar taşıyor. Anılarda Paris'e göç eden Rus yazarlarından, onların faaliyet, göçmen hayatı hakkında düşüncelerinden, aynı zamanda Kafkas muhacirlerinden bahseden satırlar kendine yer bulmuştur. Ümmülbanu yazıyor ki,

Tolstoy ailesinin on kişiden fazla üyesi de Paris'te yaşıyordu ve hepsi çok fakirlerdi. Öyle fakirlerdi ki, Paris'te “Anna Karenina” filmi gösterileri zamanı Tolstoy'un kızı Tatyana Tolstoy-Suhotina parası olmadığı için bu filmi seyr edememiştir..⁸

Literatürde memuar tarzını farklı açıdan ve çeşitli düzeyde belirleyen bir çok hususlar vardır. Fakat bu tespit olunmada en önemlisi ve tartışma doğurmayı yazarın kişisel deneyim ve kişisel hafızası temelinde oluşan geçmiş hakkındaki hikayeleridir. Hafıza unsuru bu veya başka derecede insan bilincinin tüm tutanaklarında yer alıyor. Hafızasız kültür yoktur. Felsefi-psikolojik açıdan insan gözü önünde yaşanan çağdaş olayları doğrudan doğruya kendi izlenimlerinde üretiyor. Hafıza izlenimde artık yaşanmış, kabul edilmiş bilgilerin, yani geçmiş kavramının ve geçmişin toplanarak korunması, güçlendirilmesi hakkında özel becerisidir. Ümmülbanu Kafkas'da ve Paris'te geçirdiği günleri yansıtan anılarında bazen en ufak ayrıntıları öyle kaleme almıştır ki, sanki bu olaylar dün gerçekleşmiştir. Aslında olayların gerçekleştiği dönemle yazıya alındığı zaman arasında elli yıl ve daha fazla zaman farkı vardır. Ve o zaman yaptığı bazı hareketler (savunmasız kalmış bir canlıya - tavşana kurşun atması) elli yıl sonra hatırlandığında yazarı kendisini dehşet sarıyor. O yazıyor:

Bugünkü varlığım o zamanki varlığımın eylemine açıklama bulamıyor, ama bu iki varlık gizemli ilişkilerle aynı çizgide buluşuyor, hayatın fırtınaları karşısına geçip aynı kaderi yaratıyorlar..⁹

Dış dünyanın insan hayatında belirleyici etkisi olsa dahi her bir insan kendi manevi dünyası temelinde kendisini yaratıyor. İnsanın iç aleminin yaratıcı güçlerinden biri onun düşüncesidir. Düşünce insanın hüvüyyetini içermektedir.

İnsanın yaşam hakkında düşüncesinin gerçekçiliği veya yanlışlığı onun kaderinde silinmez izler bırakıyor. Çünkü düşünce, kavram en güçlü, en muhteşem, yenilmez ve dayanılmaz güçtür. Bu kuvvetli ve muhteşem gücü nereye yönlendirmişimizden, nasıl uygulamamızdan ve bunu nasıl kullanacağımıza bağlı olarak kuvvetli veya aciz oluyoruz, sakin veya rahatsız hayat geçiriyoruz, başarıya veya başarısızlığa maruz kalıyoruz.¹⁰

Tüm bu özellikler hatıra yazarların yaratıcılığına yansımıştır. Yani her bir memuarist hayat yolunun karmaşalarından, dolambaçlarından konuşurken düşünüyor, geçenleri hatırlıyor. Hatırlama süreci de hafızaya bağlı olarak ortaya çıkıyor. Öyle ki, her düşüncenin özeğini hafıza oluşturuyor. “Paris günleri”nde memuarist dedesinin ve babaannesinin karakterinin bazı yönlerini hafızaya dayanarak açıklıyor:

Dedem, annemin babası (Musa Nagiyev - N.S.) Kafkas'ın en zengin insanlarından. O, hayır işlerine büyük miktarda katkı verse de, partiye harcanan paraya, veya oyunda kaybettiği her liraya üzülüyordu. Bu nedenle aile üyeleri çalışıyorlardı ki, o, oyunda yenilmesin. Büyükbabam, babamın annesi yiyecek için harcanmış artık kuruşa göre ah-vay eder, ama kendi parmağından çıkarıp misafire bağışladığı pahalı yüzüye üzülmezdi.¹¹

Ümmülbanu zengin tabakadan olsa da hayatın her sıkıntısına vakıf olmuştur. Onun düşüncesine göre çocukluk döneminin esas özelliği hayatın güzelliğine inanctır. Bu güven olmayınca artık çocukluk dönemi sona eriyor. Ortamın olumsuz olanaklarını eleştiren Ümmülbanu çevresinde olan insanların tavır ve huyu hakkında ayrıntılı bilgiler veriyor.

“Paris günleri” Gülnar'ın Amerika'lı Mak Tadden ile nişanlanıp Amerika'ya göçmesi ve Ümmülbanu'nun eser boyu açıklanan karamsarlığının sona erip iyimser ruh hali kazanması ile bitiyor. Yazar kendi gücünü yazıda denemenin mümkünüğünü belirtiyor. O yazıyor:

Ayağa kalktığımda duydum ki, canlanmışım, düşkünlüğüm kaybolmuş. Düşkünlüğün ölümünden başka çaresi olduğunu da anlamaya başlamıştım. Hayat beni bekliyordu. Ben kalbimdeki heyecan ve skandaldan geçip onun karşısına çıkmalıydim..¹²

Belirtmek gerekir ki, memuar eserlerinin yazarı hep olumlu planda gösteriliyor. Çünkü tüm tarif ettiklerimiz onun açısından değerlendirilir ve o, değerlendirmek hakkına sahiptir. Burada elbette ki, çok değişimler de yer alıyor. Bu olumlu yönler ya kendini açık açık övmek, ya da karmaşık, dolaylı, dumanlı olabilir. Kendi hatalarını ve olumsuz yönlerini anlayan insan bununla yüksek manevi özelliklere sahip olduğunu kanıtlıyor. Bu açıdan baktığımızda Ümmülbanu hatıralarında kendisinin olumsuz yanlarını açıkça sergiliyor, sertliğini, kabalığını, sevgilisi Qrando'ya olan acımasızlığını, kuzeni güzel ve büyüleyici Gülnar'a olan haset ve kıskançlığını vurguluyordu. Lakin aynı zamanda Gülnar'ı seviyor, kendini ona borçlu sanıyor, aşırı asillliği önünde baş eğiyordu. Bununla da yazar kendi iç dünyasını tüm çıplaklığı ile okurun gözü önüne sererek tarif etmiştir. Yazar karakteri hatıra, günlük ve seyahatnamelerde önemli rol oynuyor. Yazar olaylara gerçek kahramanın gözü ile değil, bizzat kendisi bakıyor, müşahede ediyor, çoğu zaman vakanın katılımcısı oluyor, belli konularda duygu ve heyecanlarını, bakış ve düşüncelerini belirtiyor. Şüphesizdir ki, bilinç tarafından alınan bilgilerin tümü işe yaramayabilir. Bu anlamda mülteci kadın Ümmülbanu'nun ömür yolundan bahsedilen anılarında yazar karakteri, onun his ve heyecanları, düşünceleri, hayata, topluma müstakil bakışı ile birlikte dönemin genel manzarası, hayatın çelişkileri, sosyo-politik durumun özellikleri kendi yankısını bulmuştur.

Keywords: Migrant, Ummulbanu, Caucas, Paris, Memory

Naile Samadova

Azerbaijan National Academy of Sciences, Institute of Calligraphy

Notlar

¹ Kabaklı, Ahmet. *Türk edebiyatı*. İstanbul: Türkiye yayınevi, c. I, 1967, 528.

² Nikpur Cabbarlı, *Azərbaycan muhaciret nasrı* (Bakü: Elm ve təhsil, 2011), 15.

³ Ahıska (Meshet) türkləri. *“Ümmülbanu yaradıcılığı Fransa-Azərbaycan edebi əlaqaları kontekstində.”* Yolçuyeva, Arzu. <http://www.axiska.narod.ru/Meqaleler005.htm>.

⁴ Ümmülbanu, *Kafkas günleri* (Bakü: Yazıçı, 1992), 189.

⁵ Ümmülbanu, *Kafkas günleri* (Bakü: Yazıçı, 1992), 207.

⁶ Ziyeddin Göyüşov, *Haz ve ızdırap* (Bakü: Azərneşr, 1969), 11.

⁷ Qulamrza Sabri Tabrizi, *Zamanın nabzı* (Bakü: Turan evi, 2006), 163.

⁸ Ümmülbanu, *Paris günleri* (Azərbaycan, №12), 102.

⁹ Ümmülbanu, *Paris günleri* (Azərbaycan, №12), 139.

¹⁰ Ziyeddin Göyüşov, *Saadət düşüncəsi* (Bakü: Azərneşr, 1983), 3.

¹¹ Ümmülbanu, *Paris günleri* (Azərbaycan, №12), 140.

¹² Ümmülbanu, *Paris günleri* (Azərbaycan, №12), 150.

EDEBİYAT VE OTO/BİYOGRAFİK KURMACA

LITERATURE AND AUTO/BIOGRAPHICAL FICTION

LEYLA ERBİL'İN YAŞAMI VE ROMANLARI ÜZERİNDEN BİR İNCELEME: TÜRKİYE' DE KADIN OLMAK

Merve GÜVEN*

Giriş

Bir yazın kadını olarak Leyla Erbil, Türk edebiyatında 1950 kuşağının en özgün temsilcilerinden biridir. Erbil'in, varoluşçu olarak nitelendirilebileceğimiz romanları; feminist yaklaşımın özellikle Marksist, psikanalist türlerinden etkilenmiştir. Feminist edebiyat eleştirisi; erkek egemen edebiyat dünyası tarafından, kadın bedeninin tüketim nesnesi olarak konumlandırılmasına bir tepki olarak ortaya çıkmış ve 1960'lardan bu yana farklı argümanlarla gelişerek kadın yazarların ayrı bir gelenek olarak edebiyat tarihinde var olması gerektiğini öne sürmüştür.

Bu bağlamda feminist bir yazar olarak değerlendirebileceğimiz Leyla Erbil, geleneğe karşı çıkan bireyi öne çıkaran, tabularla ve baskılarla savaştan edebi bir kimliktir. Tezer Özlü, Leyla Erbil'e yazdığı mektuplardan birinde onu "Türkiye'de kadını ilk yazan kadın" (Erbil,1995:34) olarak nitelendirmiştir. Buradaki "ilk kadın yazar" vurgusu elbette Erbil'in kadın konusunu ele alma biçiminden ileri gelmektedir.

Bununla birlikte Erbil, yaşamının büyük bir bölümünü Türkiye'de; İstanbul'da geçirmiştir. Erbil'in ve çevresindeki kadınların karşılaştığı haksızlıklar ve güçlükler, onun edebiyatına ve dünya görüşüne yansımıştır. Leyla Erbil'in sanatsal alanda yaşadığı problemler evrensel olabilirken; toplumsal alanda karşılaştığı sorunların bir çoğu Türkiye'nin sosyal yapısından kaynaklanıyor. Ancak Leyla Erbil'in yaşam öyküsüne baktığımızda onun Türkiye'de özellikle İstanbul'da yaşamaya yönelik bir seçimi olduğunu görüyoruz. İlk bakışta ironik gelen Erbil'in bu seçimi, toplumsal yapının sanatsal yaratıma etkisi bağlamında incelendiğinde oldukça anlamlı bir hal alıyor. Erbil, dünya görüşüne uygun olmayan toplumsal yapıya karşı durup bir yandan onu geliştirmeye çalışıyor diğer yandan edebiyatını bu sorunlar çerçevesinde şekillendiriyor.

Çalışmamı sınırlandırmak için Erbil'in Cüce adlı romanını ve Üç Başlı Ejderha adlı Novella çalışmasını, öykü, deneme ...vb. gibi farklı türlerde ele alınmış çok sayıda eserini çalışmaya dahil etmemek üzere bir seçimim oldu. Bu çalışma kapsamında Tuhaf Bir Kadın, Karanlığın Günü ve Mektup Aşkları romanlarındaki kadın karakterleri feminist edebiyat eleştirisi bağlamında değerlendirdim. Bu romanlarda ataerkil- kapitalist ilişkilerin şekillendirdiği kadın tipleri karşımıza çıkıyor. Bu tipler aynı zamanda Erbil'in, Türk toplumunda gözlemlediği kadın sorununa yönelik bir eleştiri olma niteliğini taşıyor.

Leyla Erbil'in Yaşam Öyküsü

Leyla Erbil 12 Ocak 1931'de İstanbul; Fatih'te dünyaya geldi. İlkokulu Beşiktaş Esmâ Sultan Okulu'nda; Ortaokulu da Beşiktaş İkinci Kız Ortaokulu okudu. Liseye Beyoğlu Kız Lisesi'nde başlayan Erbil, lise eğitimini Kadıköy Lisesi'nde tamamladı. Erbil'in edebiyatla ilişkisi lise yıllarına dayanıyor. Henüz üniversiteye başlamadan, Edebiyat Fakültesi'nin Coğrafya Bölümü'nde okuyan, kendisinden dört yaş büyük ablası Mürvet Bilgin'in arkadaş grubundaki Metin Eloğlu, Selahattin Hilav, Nevzat Özmeriç gibi aydınlarla tanışma şansı bulur. Erbil Üniversiteye (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İngiliz Filolojisi bölümüne) başladıktan bir yıl sonra (1951) ilk evliliğini yapar ve öğrenimine ara verip Ankara'ya yerleşir.

Kısa bir süre sonra eşinden ayrılır. Bu ayrılık Erbil'in yaşamında yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Erbil başta edebiyat olmak üzere birçok alanda yaratıcı etkinlik göstermeye başlar. Felsefe'ye ilgi duyar. Güzel sanatlar Akademisi'nde Zeki Kocamemi atölyesinde misafir öğrenci olarak derslere katılır. 1954 yılında Mehmet Erbil ile ikinci evliliğini yapar ve tekrar Ankara'ya yerleşir. Bu dönemde hayranı olduğu Sait Faik Abasıyanık ile tanışır. İlk öykü denemesi olan, "Uğraşsız", 1956'da

* Dokuz Eylül University - İzmir, Turkey

Seçilmiş Hikayeler Dizisi'nde yayımlanır, bir yandan edebi yaşamı başlarken, diğer yandan iş hayatına atılır.

Erbil, eşiyile birlikte 1957 yılında İzmir'e yerleşir. Kızı Fatoş Erbil burada dünyaya gelir. Ancak İstanbul ve Ankara'dan sonra İzmir, iş ve sosyal yaşam bakımından Erbil çiftinin gereksinimlerini karşılayamadığından Leyla ve Mehmet Erbil tekrar İstanbul'a Teşvikiye'ye taşınır. Burada Erbil'in örgütlü siyasi yaşamı başlar ve aralarında Behice Boran, Mehmet Ali Aybar, Cemal Hakkı Selek gibi önemli isimlerin bulunduğu yeni bir aydın çevresi ile tanışır. Edip Cansever ve Ahmet Oktay ile birlikte çalışmaya başlar. 1967 yılında kısa bir süre Zürih'te konsoloslukta katip olarak çalışır.

İstanbul'a geri dönüşü ile birlikte Erbil, kurucu üyesi olarak yer aldığı Türkiye Sanatçılar Birliği ve Türkiye Yazalar Sendikası başta olmak üzere birçok dernek ve birlikte faaliyet gösterdi, atölye çalışmalarına katıldı. Özgün üslubu yanı sıra aydın kimliği ile öne çıkan Erbil 2002 yılında PEN Yazarlar Derneği tarafından Türkiye'nin ilk kadın Nobel adayı olarak gösterildi. Erbil 2013 yılında İstanbul'da vefat etti .Yazarın roman türünde yazılmış Tuhaf Bir Kadın, Karanlığın Günü, Mektup Aşkları, Cüce, Üç Başlı Ejderha (Novella) çalışması dışında öykü, deneme ...vb. gibi farklı türlerde ele alınmış çok sayıda eseri bulunmaktadır.

Tuhaf Bir Kadın (1971)

Leyla Erbil'in ilk romanı olan "Tuhaf Bir Kadın" ilk kez 1971 yılında Habora Yayınevi tarafından yayınlandı. Daha sonra farklı yayınevleri tarafından basılan bu romanda, Erbil toplumsal tabuların üstüne gittiğinden muhafazakar çevrelerin tepkisi ile karşılaştı."Tuhaf Bir Kadın" romanı " Kız", "Baba", "Ana" ve "Kadın" olmak üzere dört bölümden oluşur. Bu bölümleri özellikle kadın karakter açısından kısaca göz atalım.

Birinci bölümde ana karakter Nermin'in hayatının ilk yirmi yılı öykülenir. Nermin, 19-20 yaşlarında, sol görüşe sempati duyan genç bir kızdır. Toplumsal cinsiyet ideolojisinin yarattığı kadın kimliğinden rahatsızdır. Bu nedenle geleneksel değerleri sembolize eden anne figürü ile sık sık çatışır. Annesi tarafından sürekli eleştirilen Nermin, bir süre sonra kendisine dikta edilen değer yargılarının tümüne tepki gösterir. Toplumda kadın olarak değil aydın olarak tanınmak ister, şiirler yazar, edebiyatçılarla dostluk kurmaya çalışır. Bu sırada bir parçası olmak istediği erkek egemen edebiyat dünyası tarafından yaftalanır ve dışlanır. Bekaret sorunu, kadın cinselliği gibi konularda edebiyat dünyası ve Nermin'in arkadaş çevresi, tıpkı annesi gibi suçlayıcı bir tavır içindedir. Modern insanın çelişkilerinin ve kadın sorununun ele alındığı bu bölümde Nermin'in ilk gençlik yıllarında karşılaştığı problemler ve toplumu algılama biçimi günlük şeklinde tutulmuş notlarla ifade edilir.

Bu sırada Doğu kökenli arkadaşı Halit ile duygusal bir yakınlaşma yaşar. Nermin'in Halit'e olan ilgisi ilk olarak şu satırlarda açığa çıkar: "Soğukkanlılıkla yatışmamı bekledi, sonra da tüm acıların dünyanın ve Türkiye'nin içinde bulunduğu politikaya bağlı olduğunu söyledi..." (Erbil,2011:17). Hızla gelişen ilişkileri ile birlikte Nermin içinde bulunduğu baskı ortamından kurtulmak için Halit ile kaçmaya karar verir. Bir yandan arkadaş çevresindeki gerginlikler diğer yandan annesinin Nermin'e yönelttiği suçlayıcı tavır ile karşı karşıyadır. Ancak Halit ile kaçış planları yaparken annesine yakalanması Nermin'i bir çıkmazın içine sürükler. Annesinin artan baskısı ile karşı karşıya kalan Nermin'in, tek seçeneği kalmıştır; yakın arkadaşı Meral'in ağabeyi Bedri ile evlenmek. Nermin kısa bir süre içinde bu şartlar altında Bedri ile evlenir.

İkinci bölüme geldiğimizde; Nermin'in uzun yıllar gemilerde çalışmış olan, babası Hasan Efendi'nin hayatı karşımıza çıkar. Bu bölüm Hasan Efendi'nin geçmişi hatırlaması üzerine kurulmuştur. Ayrıca bu bölümde,Türkiye Komünist Partisi'nin kurucularından Mustafa Suphi'nin ölümü hakkındaki bilgi ve belgelere yer verilir. Hasan Efendi'nin ölmesiyle bölüm sona erer. Bu bölüme kadın karakterler açısından baktığımızda daha çok Hasan Efendi'nin gözünden ifade edildiğinden, kadın dünyasına dair detaylara fazla yer verilmemiştir. Burada Nermin, Hasan efendi tarafından uyumsuz kız olarak konumlandırılır. Ayrıca bu bölümde Nuriye Hanım'ın aşırı sert tavrının altından, Nermin'in ölen erkek kardeşinin acısı ve yeni bir erkek çocuk doğuramamış olmanın toplumsal baskısı açığa çıkar.

Üçüncü bölümde, Hasan Efendi için verilen mevlitte, Nuriye Hanım'ın, eve gelen misafirleri kovmasıyla yaşanan kaotik durum anlatılır. -Miş'li geçmiş zaman kipi ile başlayan bu bölümde hayal ve gerçek arasında geçişler yaşanır. Bir süre sonra hangi olay gerçek hangi olay algı yanılması ayırt

edilemez. Ölümün yarattığı yıkım Nuriye Hanım'ın değer yargılarını değiştirir. Geleneği temsil eden anne modelinin iç çelişkileri burada açıkça izlenebilir. Nuriye Hanım ; “ Onlar sen kızken senin için ne dedikodu yapmışlardı”.(Erbil, 2011:142) diyerek Nermin'e genç kızlık döneminde yaptığı baskıların toplumsal kaynaklı olduğunu işaret eder. Gelen misafirlere karşı takındığı tavır bir anlamda bu baskının intikamıdır. Ayrıca bu bölümde Nermin'in yakın dostu ve görünmüyesi Meral'in evlendikten sonra yaşadığı değişime de yer verilir.

...Kuyruğun sonundaki Meral olacak, görünümüm Meral. İki aylık bebeğini hizmetçisi Menekşe'nin kucağına vermiş kuyruğa yetismeye çalışıyor. Koca bulduktan sonra ne kadar değişti, inanmış bir kadın oldu. Tanrı'ya tabii. “Bugünlerde seni yalnız bırakmam” diye ta Sarıyer'den kapıp çocuğunu geliyor. (Erbil, 2011:139)

Nermin ile Meral arasındaki ilişki eskiden olduğu gibi değildir. Meral toplumsal kadın rolünü benimsemiş ve Nermin'in ilk gençlik yıllarında kaçındığı kadın tipolojisine dönüşmüştür. Meral ile sohbetlerinden keyif almamaya başlayan Nermin bu sırada diğer dostlarıyla olan ilişkisini de gözden geçirmeye başlar. Solcu arkadaşlarının hiçbiri Nermin'in yaşadığı bu zor durumda yanında değildir. Böylelikle Nermin bir yandan sol ve aydın eleştirisi yaparken diğer yandan “halk” diye nitelendirdiği kesimin ritüelleri uygulamadaki duyarsızlığını sorgulamaya başlar.

Nermin'in 40'lı yaşlarını anlatan dördüncü bölümde ise Nermin artık bireysel sorunlarını bir kenara atıp toplumsal sorunlarla ilgilenmeye başlar. Üçüncü tekil şahıs ekiyle anlatılan bu bölümde “Bayan Nermin” ve eşi “Bay Bedri” Nermin'in halkla iç içe olma isteği üzerine Taşlıtarla'ya taşınmaları ile başlar. Nermin'in buraya taşınmak istemesindeki amaç sosyalizmi halka anlatmak ve halkı anlamaktır. Başlangıçta Nermin'in bu isteği Bedri'ye çocukça ve sempatik gelmiştir. Zamanla ise Nermin'in hayatını değiştirmek suretiyle yanında olduğu “halk”, onu anlamayacak bunu dile getiren eşi ile tartışmaları artacaktır. Nermin'in eşi Bedri tarafından terk edilişi ve bir otel odasında yalnız başına geçirdiği birkaç saat geri dönüş yöntemiyle anlatılır. Bedri'nin (kız kardeşi Meral ile) yaşadığı enstet ilişkinin izleri ve Nermin'in ilerleyen yaşı nedeniyle kendini eskisi gibi çekici bulmaması ilişkilerini bitirir. Bedri'nin yeni ilişkiler yaşadığını duyan Nermin sürekli olarak kendini sorgulamaya başlar. “Acaba aramıza gerçekten halk mı girmişti, yoksa Bedri düpedüz bıkmış mıydı benden?”(Erbil, 2011:181) Bu sorgulama sırasında Modernizmin ilerlemecilik anlayışının Nermin'in karakterine işlediğini de gözlemleyebiliriz. Bu bölüm ile birlikte roman, Nermin'in, hayranlık duyduğu bazı devrimci liderlerle ve yazarlarla seviştiği sanılara sürüklenmesiyle sona erer.

Karanlığın Günü (1985)

Leyla Erbil' in “Karanlığın Günü” adlı romanı Oğuz Atay'ın öncülük ettiği “anti-roman” biçiminde yapılmıştır (Aytaç,1990: 423). Dolayısıyla“Karanlığın Günü” geleneksel çizgilerin dışında, keskin çizgileri olmayan, günlük hayatta anlatılması oldukça zor olan bazı durumları anlatmaya çalışan bir romandır.

Romanın anlatıcı figürü Nesli, yetişkin iki çocuk annesi bir romancı. Anlatıcı boyunca kendini hissettiren üç farklı çevre var: Nesli'nin yazar- çizer arkadaş grubu, kızı Bilge dolayısıyla genç kuşak ve bir hastanede kalan yaşlı ve bunak annesi dolayısıyla hastalar, bakıcılar. Yatay çizgideki bu farklılaşma, dikey olarak annenin gençlik yıllarına , yazar anlatıcının çocukluk anılarına kadar uzanarak iki kuşağı kapsıyor. Apartman aydınlığına yuvalanmış güvercinler, roman dokusu içinde özel bir anlatı işlevi yüklenmiş simgesel ağırlıkta işlenmiş. (Aytaç, 1990:423)

“Karanlığın Günü”nde (1985) Neslihan (Nesli) adlı bir kadın yazarın hayatı ele alınır. Ana karakter Nesli'nin, aile hayatını; akıl hastanesinde yatan annesi Nuriye Hanım'ı ziyaretleri ve edebiyat çevresi ile olan ilişkisi geri dönüş tekniği ile aktarılır. Roman, kocası işe gittikten sonra evde yalnız kalan ve bitişik apartmandan gelen seslerden şikayet eden Nesli'nin, oturduğu koltuktan, balkon kapısının camına yansıyanları anlattığı“ön düşünme” adlı bir bölüm ile başlar.

Kısa bir süre sonra kocasının eve döneceği düşüncesiyle sona erer . Romanın sonunda ise Nesli'nin tüm anlatılanlarının, camdan yansıyan anılar olduğu izlenimi doğar; dün, bugün ve yarın iç içe geçer. Romanda en ilginç çeken noktalardan biri romanın ana karakteri olan Nesli'nin aydın bir kadın olmasına rağmen kız ve erkek çocuğunu yetiştirmede toplumsal yaşantıya çok benzer ayrımcı bir tavır içine girmesidir. Bununla birlikte "Karanlığın Günü" yalnızca Nesli'nin ailesi, arkadaşları ve erkeklerle olan ilişkilerini ele almaz. Diğer karakterlerin -Hilmi (yayınevi sahibi), Celil (köşe yazarı), Turhan (yazar), İkbâl -yaşamına da değinir. Erbil bu romanda, tüm karakterler üzerinden toplumsal yaşama ilişkin; değer yargılarına, evlilik kurumuna ve ilişki türlerine yönelik anlatımlarda bulunmuştur. Aydın eleştirisi yaparak, yazarların mesleki sorunlarını da dile getirir. Nesli ve arkadaş çevresinin, Yıldız'ın evinde toplandıkları bir gece, asılsız bir bomba ihbarının yarattığı panik ile roman son bulur. Birçok anlatım tekniğinin bir arada kullanıldığı "Karanlığın Günü"nde sık sık şiirsel ifadelerle de başvurulur.

Ayrıca en başta belirttiğimiz gibi Leyla Erbil bu romanda anlatılması zor durumları anlatır . Bu nedenle var olan noktalama işaretleri ile yetinmeyip, romana özgü yeni bir noktalama işareti dizgisi oluşturmuştur. Örneğin :“Bir misafirhane burası,,,bu dünya,,,koltuk,,,evrende,,, oturuyorum,,,evren, felek, kainat,acun,,,kainat kozmosta,,,uyumlu, kaosa karşıt olan,,,yaban, bir koltukta İstanbulda...”(Erbil,2013a: 7). Virgüllü ünlem, virgüllü soru, üç virgüllü soru gibi sıra dışı noktalama işaretleri kullanılır

Mektup Aşkları (1988)

Son olarak Leylâ Erbil'in "Mektup Aşkları" adlı romanından bahsedelim. Bu roman Ahmet, İhsan, Zeki, Reha, Sacide, Ferhunde ve Zeki'nin babası Abdullah Bey tarafından Jale adlı bir genç kıza yazılan 87 mektuptan oluşur. Ahmet'in 30, Sacide'nin, Ferhunde'nin, İhsan'ın 12, Zeki'nin 12, Reha'nın 5 ve Abdullah Bey'in 1 mektubundan oluşan romanda tüm bu mektupların birbirini tamamladığı ana bir hikaye dikkati çeker.

Mektuplarda kişilerin meslek, yaş gibi demografik özelliklerinin yanında, psiko-sosyal durumları da açığa çıkar. Mektup Aşkları'nın ana karakteri Jale, kişilik özellikleri ve güzelliği ile çevresinde hayranlık uyandıran bir kadındır. Jale, Ferhunde ve Sacide ile lise yıllarından beri arkadaştır. Edebiyatla ilgilenen bu kızların üçü de sol görüşlüdür. Sürekli romantik bir aşk arayan Ferhunde, kendisinden 16 yaş büyük olan Sunuhi Bey'le aşksız bir evlilik yapar. Amerika'ya gitme hayalini gerçekleştiren Sacide dışındaki karakterler, istemedikleri yaşantılara sürüklenirler. Sacide'nin yazmış olduğu bir mektupta Jale'nin annesi tarafından dini baskı gördüğünü anlıyoruz. Bu nedenle Jale kendisine aşık olan Ahmet, Reha, İhsan ve Zeki arasından seçim yapıp, evlilik yapmak zorundadır. Evlilik hayalleri kuran İhsan Jale tarafından terk edilir. Jale'den ümidi kesen Reha bir başkasıyla nişanlanır. Zeki ise geçirdiği depresyon sonucunda ölür. İhsan, Reha ve Ahmet arasında seçim yapması gerektiğini düşünen Jale mektuplaşma trafiği içinde Ahmet'i seçer.

Ancak bir süre sonra Jale, tesadüfen Ahmet tarafından aldatıldığını öğrenir. Bu aldatılma ile birlikte Ahmet'in psikolojik sorunları ortaya çıkarken Jale aşk olgusunu sorgulamaya başlar.

Bu sırada Jale'nin toplumsal değer yargılarıyla eleştirdiği Sacide'ye karşı değişen tutumunu ve eleştirdiği bir çok davranışı kendisinin edindiğini görüyoruz. Jale bir yandan Ahmet'den ayrılmak için planlar yaparken diğer yandan kendi içinde sıkı bir sorgulama yaşar. Jale'nin Sacide'ye yazdığı mektupların bir çoğu özeleştiri niteliğini taşır. Genç, güzel, akıllı bir kadın olan Jale toplumsal değer yargılarıyla kimliğini kurgularken hep bir erkeğin eşi olarak kendini konumlandığından birey olarak taşıdığı değer de bir takım sorunlarla karşı karşıya kalmıştır.

Sonuç

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de Modernleşme sürecinde kurulan ekonomik, sosyal ve kültürel düzen bireyi yeni gelişmelerle karşı karşıya getirmiştir. Buna bağlı olarak kadın ve erkek tanımlarında da değişimler yaşanmakta, toplumsal cinsiyet rollerine eklemeler ve çıkarmalar yapılmakta, bu durum da bireylerin tutumlarında farklılıkların oluşmasına neden olmaktadır. Böyle bir ortamda gelişen feminist eleştiri ise, önemli kadın yazarların edebiyat tarihinde yeterince yer almaması sorununu ile birlikte sosyal yaşamda kadın ezilişinin erkek romanlarına yansıdığını ve erkek

romanlarında yaratılan klişe kadın tiplerinin kadın sömürsünü pekiştirdiğini iddia etmesi gibi bir dizi konuyu ele almaktadır.

Kadınlar toplumsal hayatta karşılaştıkları baskılar nedeniyle dünyayı ve yaşamı erkeklerden farklı algılar bu farklılık onların zekaları ya da yetenekleriyle ilgili bir durum değil politik ve kültürel bir olgudur. Kadınların toplum içinde uğradıkları haksızlıklar onların bir alt-kültür yaratmasına neden olurken; üst-kültür olan edebiyat alanındaki yaratılarına seçtikleri konular, sergiledikleri davranışlar, savundukları değerler bağlamında etki eder (Showalter'dan, 1977:11, aktaran Moran, 2013: 255). Ele aldığımız Leyla Erbil'in romanlarındaki ana karakter kadın tam da bu sorunu yaşayan ve edebiyat ile ilgilenen kadınlardır. Türkiye'de gelenek ile Modernizm arasında sıkışan "yeni kadın" Leyla Erbil' in romanlarında farklı yönleriyle ortaya konulmuştur. Bunun dışında Erbil'in romanlarında evlilik kurumu, kadın erkek ilişkileri, kadın cinselliği, aşk algısı da ele alınmıştır.

Bir yazın kadını olarak Leyla Erbil'in eserlerinde öncelikle "kadınca bir tutum"(Gürsel,1997:376) dikkati çekiyor. Erbil'in yaşamına baktığımızda bu kadınca tutumunun onun sosyal yaşamında ve özel hayatında da etkin olduğunu görüyoruz. Örneğin; Erbil'in 1985'te Adam Yayınları tarafından yayımlanan "Karanlığın Günü" adlı romanı, "annesinin hastanede geçirdiği yıllarda yaşadıklarıyla ilgili otobiyografik öğeler" (Dündar, 2007: 17) taşır. Başka bir örnek ise Erbil'in aşk ahlakının çeşitli boyutlarını incelediği "Mektup Aşkları" romanıdır. Tezer Özlü ile birlikte düşündükleri "kocalarımızı yazalım" fikrinden ortaya çıkmış bir çalışmadır. Bu yönüyle değerlendirildiğinde romandaki Jale adlı karakterin Erbil ile örtüşen bir çok özelliği olduğu gözlemlenebilir. "...Erbil çevremizdeki, yaşadığımız gerçeği bütün yalınlığı ve çıplaklığı ile algılıyor, ama onu okura sunarken bilinç akımı yazarlarından aldığı dışavurumcu bir biçimden, Freud'çu bir yöntemden yararlanıyor..." (Gürsel,1997:374). Bu ortamda kadının sahip olduğu iktidar ve güç; gençlik, güzellik ve beden tasvirleri ile sembolize edilirken. Erbil'in romanlarındaki kadınlar bu vasıflara sahip olsalar da aldatılır, yaşlanır ya da cinsel cazibelerini kaybedebilir. Bununla birlikte bu üç romanda ortak bir karakter olarak diktatör anne modeli karşımıza çıkmaktadır. Geleneği temsil eden bu kadın tipi bir yandan toplumsal baskının evdeki uygulayıcısı iken diğer yandan ilerleyen yaşı ile birlikte etkisini azaltarak "artık kadın" rolüne dönüşmektedir. Erbil, kadın-erkek ilişkisine toplumcu gerçekçi bir bakış açısıyla yaklaşırken aynı zamanda erkek egemen göstergelere başkaldırır. Çalışma kapsamında incelediğimiz bu üç romanda öne çıkan kadın karakterler Türkiye'de kadın yaşamına ilişkin sorunları ortaya koymaktadır.

Keywords: Leyla Erbil, Women's issues, Feminist criticism

Research Assistant Merve GÜVEN

Dokuz Eylül University, Buca Faculty of Education

Painting-Crafts Teacher Education

mrvgn@windowslive.com

Kaynakça

- Aytaç, Gürsel. *Çağdaş Türk Romanları Üzerine İncelemeler*. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1990.
- Ayşe, Enver. *Nasıl Yazar Olunur?*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2013.
- Dündar, Hülya. "Leyla Erbil'in Yaşam Öyküsü," *Leyla Erbil'de Etik ve Estetik*, yayına hazırlayan: Oğuzertem, Süha. 11-20. İstanbul Kanat Kitapevi, 2007.
- Erbil, Leyla. *Tuhaf Bir Kadın*: İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011
- Erbil, Leyla. *Karanlığın Günü*, İstanbul:Türkiye İş Bankası Yayınları,2013a.
- Erbil, Leyla. *Mektup Aşkları*, İstanbul:Türkiye İş Bankası Yayınları,2013b.
- Erbil, Leyla, yayına hazırlayan, *Tezer Özlü'den Leyla Erbil'e Mektuplar*, İstanbul : YKY, 2006.
- Başlı, Şeyda. "Leyla Erbil'de Aykırı Mekanlar, "Tuhaf" Kadınlar," *Leyla Erbil'de Etik ve Estetik*, yayına hazırlayan: Oğuzertem, Süha, 49-62. İstanbul Kanat Kitapevi, 2007.
- Gürsel, Nedim. *Başkaldıran Edebiyat*, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 1997.

GEÇ DÖNEM ONDOKUZUNCU YÜZYIL OSMANLI EDEBİYATINDA “KADIN:” FATMA ALİYE HANIM, EMİNE SEMİYE HANIM VE ŞAİR NİGÂR HANIM’IN ESERLERİNİN KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

Ayşe ZEREN-ENİS*

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’nda “kadın meselesi”nin öncelikle yazılı basın üzerinden tartışılmaya başlandığı su götürmez bir gerçektir. Ancak bu tartışmaların toplumdaki “kadın meselesi”ne ne derece gerçekçi bir yaklaşımla baktığı veya bu meseleyi ne derece yansıttığı şüphelidir. Yazılı basın metinlerinin, yazarının fikri dünyasının süzgecinden geçerek okura ulaştığını akıldan çıkarmamak ve bu “fikri” dünyayı oluşturan sosyo-ekonomik ve politik etmenleri de göz ardı etmemek gerekmektedir. Bunların yanı sıra yazarın nasıl bir okur kitlesine seslendiği ve bu okur kitlesine göre yazısını nasıl şekillendirdiği de oldukça önemlidir. Tüm bu problematikleri akılda tutarak yapılacak olan metin analizleri, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı entelektüellerinin kafalarındaki dönemin “kadın algısını” anlamak konusunda yardımcı olmaktadır. Bu noktadan hareketle ben bu bildirimde Sultan II. Abdülhamid dönemine şahitlik eden dönemin kadın entelektüellerinden, Fatma Aliye Hanım’ın *Hayal ve Hakikat* (Vedat Bölümü),¹ *Muhadarat*,² *Nisvân-ı İslam*,³ *Refet*,⁴ *Udî*,⁵ *Levâ-yih-i Hayat*,⁶ *Taaddüd-i Zevcat Zeyl*⁷ isimli, Emine Semiye Hanım’ın *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye: Havf, Felaket, Zekâfet*,⁸ *Bikes*,⁹ *Sefalet*¹⁰ ve *Muallime*¹¹ isimli ve Nigâr bint-i Osman Hanım’ın *Efsus*,¹² *Nirân*¹³ ve *Aks-i Seda*’daki¹⁴ şiirlerini ve *Tesir-i Aşk*¹⁵ ve *Hayatımın Hikâyesi*¹⁶ isimli eserlerini genel olarak inceleyerek onların gözünden dönemin “kadın algısını” anlamak adına belirli çıkarımlar yapmayı amaçlamaktayım.

Fatma Aliye Hanım

Eserlerinde, kadın sorunları, aile, çok eşlilik, cariyelik, görücü usulü, annelik, çocuk terbiyesi ve gayr-i meşru ilişki gibi konulara değinen Fatma Aliye Hanım, genellikle üst sınıfa mensup kadınlar üzerinden bu konuları işlemesine rağmen, diğer sınıflardan gelen kadınların da sorunlarına değinmeye çalışmıştır. Bununla beraber, Ahmet Midhat’ın Fatma Aliye Hanım’ın bir yazar olarak tanınmasındaki rolü ve yazıları üzerindeki etkisi de malumdur. Ahmet Midhat ile Fatma Aliye Hanım’ın birbirlerine yazmış oldukları mektuplara baktığımızda Ahmet Midhat’ın Fatma Aliye Hanım’ın yazdığı yazılara müdahale ettiğini görmekteyiz.¹⁷ Ancak burada Fatma Aliye Hanım’ın “tamamen” Ahmet Midhat’dan esinlendiğini ve onun fikirlerini eserlerinde yansıttığını söylemek Fatma Aliye Hanım’a büyük bir haksızlık olacaktır. Aralarında her daim bir fikir birliği olduğunu düşünmek doğru değildir. Zaten, ikisi arasında geçen mektuplaşmalar bu fikir ayrışmalarını su yüzüne çıkarmaktadır. Bu mektuplarda Ahmet Midhat tarafından kimi eserlerin yayına hazırlanırken daha çok “dönem şartlarına” uygun hale getirildiklerini görmekteyiz.¹⁸ Bazı düzeltmelere de Fatma Aliye Hanım’ın kızdığını yine bu mektuplardan öğrenmekteyiz.¹⁹ Kısacası, Fatma Aliye Hanım’ın eserlerini incelerken Ahmet Midhat faktörünü de akıldan çıkarmamak gerekmektedir.

Fatma Aliye Hanım eserlerinde “kadın meselesi” altında toplanabilecek dönemin belli başlı sorunlarını sadece kadınları değil erkekleri de etkilediğini göstermeye çalışmaktadır. Bu şekilde dönemin “kadın meselesi” sadece kadınları ilgilendiren bir olgu olmaktan çıkarak hem kadın hem erkeği ilgilendiren toplumsal bir mesele olarak okuyuculara sunulmaktadır. Örneğin, *Udî* romanındaki Mail karakterinin eşi Bedia’yı aldatması üzerine Fatma Aliye Hanım, eşine sadakatle vazifeli olan Mail Bey’i eleştirmektedir. Bir bakıma kadının namus ve iffeti üzerinden tanımlanan “aile” kavramına erkek iffet ve namusunun da önemini katmakta ve aldatma, ahlak ve namus konularını iki taraflı olarak değerlendirmektedir.

Makalelerindeki söylemlerini, hem İslami hem batılı kaynaklara dayandırarak dile getiren Fatma Aliye Hanım, “gelenek” olarak kabul edilmiş ve bu şekilde süre gelen bazı uygulamaları sorgulayan ve

* Atatürk Institute for Modern Turkish History, Boğaziçi University - İstanbul.

bu sorgulama sonucu ulaştığı doğruyu ortaya koymaya çalışan bir entelektüeldir. Fatma Aliye Hanım'ın geleneği sorgularken gelenekten tamamen koptuğunu söylememiz doğru değildir. Toplumsal değerlere önem veren Fatma Aliye Hanım yazılarında bir "doğru yanlış" analizi yapmaktadır. Mesela, *Nisvân-ı İslam* isimli kitabında kadınların İslamiyet sayesinde elde ettikleri bazı hakların çeşitli gelenek ve görenekler yüzünden uygulanamadığına parmak basarak, bir yandan doğru bilinen yanlışları kaynak gösterip açıklamayı amaçlamakta bir yandan da toplumsal bir özeleştiril sunmaktadır.²⁰ Bunun yanı sıra, "cariyelik" konusuna ise eleştirel bir yaklaşım getirmeyen Fatma Aliye Hanım, yine *Nisvân-ı İslam* isimli eserinde bu geleneği olumlayan bir yaklaşım sergilemektedir.

Romanlardaki ana kadın karakterler dikkate alındığında ise Fatma Aliye Hanım, birçok toplumsal sorunu eleştiren bir kadın yazar olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin romanlarında, aile kurumunu ilgilendiren meselelerde hem erkeği hem de kadını vazifelendiren Fatma Aliye Hanım, evlilikte kadını sadece "annelik" göreviyle vasıflandırmayıp, onun bir birey, bir eş olarak zevcinden sevgi ve hürmet görüp evliliğinde mutlu olması gerekliliğini vurgulamaktadır. *Levâiyih-i Hayat*'daki Fehame karakterinin yaşadıklarını göstererek, gençlerin zorla evlendirilmesinin büyük hatalara neden olacağını belirten Fatma Aliye Hanım, kendi menfaatlerini düşünmeyen büyüklerin gençlere eş seçiminde yardım etmeleri gerektiğini belirtmekte ve en sonunda da evlenmeden önce gençlerin rızalarının alınması gerektiğinin altını çizmektedir.²¹ Evlilikte eşlerin birbirine denk olmaları gerektiğini vurgulayan Fatma Aliye Hanım, maddiyattan çok, tahsil, kültür ve yetiştirme tarzlarının birbirleriyle uyumlu olması gerektiğini söylemektedir. Mesela, *Refet* romanındaki Refet karakteri kendisiyle evlenmek isteyen Mucip Bey'i cahilliği sebebiyle kendisine denk görmemektedir. *Levâiyih-i Hayat*'da Fehame karakteri de evliliğindeki mutsuzluğunu eşyle aynı terbiyeyi almamış olmasına bağlamaktadır.

Erkeğin çok eşliliği meselesinde ise Fatma Aliye Hanım *Taaddüd-i Zevcat*'da kadın ve erkeğin öncelikle "insan" oldukları için eşit olduklarını, erkekler için çok eşlilik iznini dinen kabul etmekle beraber bu iznin yerine gelmesi için gereken şartların uygulanmasının zor olduğunu hatta mümkün olamayacağını, bir babanın da yalnız bir anneden olan çocuklarına layıkıyla bakabileceğini ve erkeğin tek eşliliğinin ailenin saadeti ve mutluluğu için daha iyi olacağını söylemektedir. Kadının hamile kalamasa da kadın olduğunu vurgulayan Fatma Aliye Hanım, kadının sadece "doğurmak" ve "çocuğuna bakmak" vazifesiyle evlendiği fikrine karşı çıkarak, kadınların çocuklarını emzirmek mecburiyetinde bile olmadıklarını bununla beraber zevçlerin zevcelerine ve çocuklarına bakmakla yükümlü olduklarını belirtmektedir. Çok eşlilik karşısında kadınların talak hakkının olduğunu hatırlatan Fatma Aliye Hanım, erkek razı olmadığı sürece kadının boşanmasının zorluğunu romanlarında işleyerek duruma toplumsal bir eleştiri getirmektedir.²²

Kadınların mecbur kaldıklarında iffet dairesinde çalışabileceklerini belirten Fatma Aliye Hanım, maddi gücü olan kadınların hayatları hakkındaki seçimlerde daha özgür davranabildiklerini belirtmektedir. Mesela *Refet* romanında Refet ve *Udî* romanında da Bedia karakterleri para kazanabildikleri için hayata dair seçimlerini daha özgür yapmaktadırlar. Yine *Refet* romanındaki Şule karakteri de kendi maaşını eline almadan evlenmeyi düşünmemektedir. Kadınlar için en ideal mesleğin "öğretmenlik" olduğunu vurgulayan Fatma Aliye Hanım, romanlarında yarattığı kadın karakterler üzerinden kadınların yeri geldiğinde erkeklerden daha güçlü ve iradeli olabildiklerini göstermektedir. Örneğin, *Muhadarat*'daki Fazıla karakteri Mukaddem ve Şebib'den daha güçlü bir karakterdir. Aynı romandaki Münevver Hanım da Saî Bey'den daha güçlü bir karakterdir. Münevver Hanım oğlu Mukaddem'i tek başına yetiştirmiştir. Bir başka deyişle, Fatma Aliye Hanım, "zayıf kadın," "güçlü erkek" genellemelerini yıkarak kadınlar arasında da erkeklerden güçlü kadınlar veya erkekler arasında da kadınlardan zayıf erkekler bulunabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Kısacası Fatma Aliye Hanım, çoğu romanındaki baş kadın karakterleri her zorluğa karşı kendi ayakları üzerinde durmaya çalışan, iradeli, çalışabilen ya da ekonomik gücü olduğu için kısmen bağımsız kadınlar olarak tasvir etmektedir. Bu tanımlamalar da genel olarak Fatma Aliye Hanım'ın kafasındaki kadın algısını gözler önüne sermektedir.

Emine Semiye

Emine Semiye Hanım dönemin en önemli kadın entelektüellerinden bir diğeridir. Nüket Esen'e göre yaşam tarzı ve yazılarından dolayı, Fatma Aliye Hanım'a göre daha marjinal ve daha az geleneksel biridir.²³ Kendisi de bir eğitimci olan Emine Semiye Hanım eserlerinde çocukların, özellikle

de kız çocuklarının iyi bir eğitim ve terbiye almaları gerektiğini belirtmektedir. *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye: Havf, Felaket, Zekâfet* isimli hikâyesinde de vurguladığı üzere bu terbiye ne sırf alafranga usulde ne de alaturka usulde verilmeli, her ikisinin ortası bir kararda verilmelidir.²⁴

Eserlerinde "asil olmanın" önemini altını çizen Emine Semiye Hanım, doğuştan asil olan kadınların kötü şartlar altında bile bu asilliklerini kaybetmeyeceklerini vurgulamaktadır.²⁵ Mesela *Bikes* isimli eserinde, Gülşen karakteri bir yavaşmanın kızıdır. Aldığı "kötü" terbiye ile geldiği üst sınıf

bir konakta asaletten uzak, bayağı eğlencelerden hoşlanan bir kadın portresi çizmektedir. Buna karşılık eğitime ve okumaya meraklı olan Me'mune babasına çekerek terbiye ve davranış yönünden asil bir kızıdır. Hizmetçi olarak gittiği çiftlik evinde sergilediği davranışlarıyla kendisini fark ettirmektedir. Kısaca, Emine Semiye Hanım'ın hikâyelerinin örnek karakterleri çoğunlukla "iyi bir babadan gelme," eğitilmiş ve iyi terbiyeli kızlardır. Emine Semiye Hanım'ın eserlerindeki "baba" karakteri çocukların hayatları üzerinde büyük öneme sahiptir.²⁶ Mesela *Muallime* isimli eserinde Murtaza Bey, ölmeden önce kızı Kevser'e, "Samur Ferhad Bey'in kızı babasına çeker! Molla İdris'in kızıdan hiçbir vakit fenalık çıkmaz!" demektedir.²⁷ Hikâyede ise Ferhad'ın kızı Meşhude hikâyenin kötü karakteri, Molla İdris'in kızı Behbude ise "örnek" karakteri olarak sunulmuştur. Bu da toplumdaki ataerkil düzenin ve irsiyedin önemini Emine Semiye Hanım'ın eserlerine bir yansıması olarak okunabilmektedir. Eserlerinde evlenme konusuna da değinen Emine Semiye Hanım, evlilikte aranılacak ilk şartın eşler arasındaki denklik ve uyum olduğunu belirtmektedir. Evlenmek isteyen gençler için büyüklerin yardımcı olmasını ve gençlere doğru tavsiyeler vermelerini yineleyen Emine Semiye Hanım²⁸ *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye: Havf, Felaket, Zekâfet* eserlerinde görüldüğü üzere de eleştirmektedir.

Bununla beraber, Emine Semiye Hanım'ın eserlerinin bazı baş kadın karakterlerinin de aşk karşısında dirayetli davrandıklarını görmekteyiz. Mesela, *Sefalet* romanındaki Sabite karakteri, sefaletle mücadele etmesi ve Hayati'ye duyduğu sevgiye rağmen sevgisine yenilmemesi bakımından güçlü bir karakterdir. Ancak burada iyi eğitilmiş Sabite Hanım sefaletle düşse bile "çalışmayı" aklından geçirmemektedir. Hakkı olan mirastan para elde etmeyi bekleyen Sabite bu parayı beklerken neredeyse açlık ve sefalet sınırında yaşamaktadır.²⁹ Emine Semiye Hanım *Muallime* isimli eserinde ve diğer eserlerinde de kısmen vurguladığı gibi kadınlar için "öğretmenlik" mesleğini uygun görmektedir. Buna rağmen, kadınların hayata dair kararlarında daha özgür olabilmesi için çalışabilmesi konusu Emine Semiye Hanım'ın eserlerinde "özellikle" vurgulanan bir konu değildir.

Çok eşlilik konusunu da eserlerinde eleştiren Emine Semiye Hanım, "cariyelik" konusuna ise eleştirel bir yaklaşım getirmemektedir. Örneğin, *Sefalet* romanındaki Sabite karakteri, Zümrüt Hanım'ın çocuk sahibi olamamasından ötürü, eşinin Bihterin isimli cariyeden sahip olduğu çocuğudur.³⁰ "Yine Terbiye-i Etfale Dair Üç Hikâye" isimli eserde Mihri Hanım hamile kalamaması üzerine eşine cariyesiyle beraber olmasını teklif etmekte ancak "eşi" bunu kabul etmemektedir.³¹ *Muallime*'de ise Behbude, Macit Bey'in kendisini eşi üzerine ikinci eş olarak almak istemesi üzerine teklifini reddederek evden kaçmayı göze almaktadır.³² Kısaca, erkeğin, hanımının izni ile cariyeden çocuk sahibi olabilmesi fikrini tamamen reddetmeyen ve cariyeler arasında da iyi ve kötü cariyeler olabileceğine dikkat çeken Emine Semiye Hanım, eş üzerine ikinci bir eş alma fikrini ise kabul etmemektedir. Emine Semiye Hanım da eserleri aracılığıyla okurlarına mesaj verme kaygısı gütmektedir.

Şair Nigâr Hanım

Nigâr bint-i Osman Hanım, nam-ı diğer Şair Nigâr Hanım ise dönemin bir diğer önemli entelektüelidir. Nigâr Hanım'ın yazmış olduğu *Hayatımın Hikâyesi* isimli otobiyografik çalışmasında on dokuzuncu yüzyılda yaşamış üst sınıfa mensup bir Osmanlı hanımının döneme ait deneyimlerini ve "kendisine" nasıl baktığını görmekteyiz. Nigâr Hanım, üst sınıfa mensup, konak eğitimi almış, tahsilli bir kadın, eşinin eğlence âlemlerine ve çapkınlıklarına çocukları ve aşkı için belli bir süre katlanan bir annedir. Çoğunlukla üst sınıfa mensup olan kadınlarının çektiği sıkıntılardan biri olan erkeğin çok eşliliği sorunuyla Nigâr Hanım da yüzleşmektedir. Bir süre bu durumla baş etmeye çalışan Nigâr Hanım daha sonra eşinden bin bir emek göstererek boşanmıştır. Yaşadığı sıkıntı ve sevinçlerin yansımaları ise *Efsus*, *Nirân*, *Aks-i Seda* isimli kitaplarındaki şiirlerinde ve *Tesir-i Aşk* isimli tiyatro oyununda göze çarpmaktadır. Ahmet Midhat, Nigâr Hanım'ın *Efsus* isimli eserinden hoşlanmamış ve hatta "bir Osmanlı hanımı böyle şiir yazacağına hiç yazmasın daha a'lâdır,"³³ demiştir. Ancak Nigâr Hanım'ın *Efsus I* de topladığı şiirleri sayesinde Nigâr bint-i Osman Hanım'dan Şair Nigâr'a dönüştüğünü söyleyebiliriz.³⁴

Nigâr Hanım şiirlerinde ölümden tabiata, hüzünden hasrete kadar birçok konuyu işlemiştir. Ancak bu konular arasında benim özellikle vurgulamak istediğim iki konu aşk ve anneliktir. Aşkı hem Allah'a duyulan aşk hem de bir kişiye duyulan aşk olarak ikiye ayıran Nigâr Hanım, dünyevi aşk ile ilgili meselelerde bir kadın olarak içinde bulunduğu toplumun şartlarını da göz ardı edememektedir.³⁵ Mesela, *Hayatımın Hikâyesi* isimli otobiyografik eserinde de belirttiği gibi babası izin verdiği için "ecnebler" ile örtüsüz bir şekilde görüşebilmekte³⁶ ama yine babasına laf gelir, "pederi ihtida etti, kendisi tanassur etti" denmesinden korktuğu ve milletin lanetine uğramak endişesi yüzünden³⁷ İtalyan aşkı Marquis Conretti ile İtalya'ya gitmeyi reddetmektedir. Ancak, Nigâr Hanım'ın *Tesir-i Aşk*'daki Cevvale karakterinin aşk konusunda "irade" gösteremediğini görmekteyiz. Cevvale aşkından ölen, kendini mecnun olarak tanımlayan ve mecnun olan kimseye her şeyin mubah olduğunu savunan bir karakterdir.³⁸

Bunun yanı sıra annelik, çocuk ve çocuk terbiyesi konuları yine Nigâr Hanım'ın eserlerinde sıklıkla işlediği konulardandır. *Efsus* ve *Aks-i Sedâ* isimli eserlerinde oğlu Münir ve Feridun için yazdığı şiirler mevcuttur. Şair Nigâr Hanım, oğlu Münir için yazdığı "Münir," isimli şiirinde oğlu Münir'den "kıymet-i hayatı bana bildiren Münir" diye bahsetmektedir.³⁹ Şiirlerinde "çocuk eğitimi ve terbiyesi" konusuna da değinen Nigâr Hanım, yine ünlü şiirlerinden biri olan "Vazife-i Mâderane"de annenin ilk vazifesinin çocuğunu terbiye etmek olduğunu belirtmektedir.⁴⁰ "Sabî" adlı şiirinde ise, insanın çocukla olgunluğa erdiğini belirtmektedir.⁴¹ Yine *Hayatımın Hikâyesi*'nde Nigâr Hanım, "âlemin halini düzeltmek için, insanları sulh ve selamet içinde yaşatmak isteniyorsa işe önce çocukların terbiyesine emek vermekle başlanmalıdır,"⁴² demektedir. *Tesir-i Aşk* isimli tiyatro eserinde ise Nigâr Hanım, anne ve babaların sadece çocuklarının terbiyeleriyle ilgilenmemelerini, onlarla konuşup, onların dertlerini paylaşmaları gerektiğini vurgulamaktadır.⁴³ İyi bir eğitim ve terbiye almamış bir çocuğun kimse tarafından sevilip takdir edilmeyeceğini belirten Nigâr Hanım, bu düşüncesiyle hem Fatma Aliye Hanım'ın hem de Emine Semiye Hanım'ın romanlarının ana karakterlerinin fikirleriyle uyumaktadır. Çocuğa Allah sevgisini de yine annenin vereceğine inanan Nigâr Hanım, anneliği bir kadın için en yüksek vazife olarak değerlendirmektedir.⁴⁴

Nigâr Hanım küçük yaşta yapılan evliliklere *Tesir-i Aşk* isimli eserinde değinmektedir. Örneğin eserde Nimet Bey'in kızına, "kızım seni evlendiriyoruz," demesi üzerine Cevvale, "benim için pek erkendir efendim," demektedir. Buna karşılık Cevvale'nin annesi Müfide Hanım, "hiç erken değil kızım. Allah mufavvak etsin inşallah şimdi çıktı o kadar geç evlenmek. Biz o yaşta iken evlât sahibi olurduk,"⁴⁵ demektedir. Nigâr Hanım yaklaşık on iki, on üç yaşında evlenmiştir ve *Hayatımın Hikâyesi* isimli eserinde, "babasının kendisinin daha çocuk yaşta olması münasebetiyle İhsan Bey ile olan evliliğinin aleyhinde" olduğunu belirtmektedir.⁴⁶ Nigâr Hanım'ın babasının ağzından "kendisinin çocuk yaşta olduğunu" söylemesi, erken yaşta bir evliliği tasvip etmediği izlenimi vermektedir.

Kısacası Nigâr Hanım'ın bu eserleri üzerinden dönemin "kadın algısını" incelediğimizde kadının anne olarak çocuk terbiyesindeki önemine dikkat çektiğini görmekteyiz. Kız eğitiminin önemi ve "baba"nın kız çocuğu üzerindeki etkisi şairin kendi hayat hikâyesinde özellikle vurgulanmaktadır.

Çocuk yaşta evlendirilmelerin yanlışlığına dikkat çeken yazar, kadın üzerindeki toplumsal etmenleri de başta kendi hayat hikâyesi olmak üzere eserleri üzerinden okuyucularıyla paylaşmaktadır.

Sonuç

Bu bildiride Fatma Aliye Hanım, Emine Semiye Hanım ve Şair Nigâr Hanım'ın Sultan II. Abdülhamid dönemi boyunca çıkarmış oldukları çeşitli eserleri üzerinden dönemin “kadın algısını” okumaya çalıştım. Her üç yazarın da dönem “kadınlarını” farklı açılardan ele alması, dönem kadınlarına benim de farklı açılardan bakmamı sağladı. Ayrıca, bu üç yazarın eserlerindeki ortak nokta ve değerler de bana dönem kadınları hakkında belirli sonuçlara ulaşma imkânı verdi. Ancak şunu da belirtmekte fayda vardır ki, burada yapılan çıkarımların dönemin kadın algısını tamamıyla yansıttığını söylemek yanlıştır. Bu bildiride sadece, bahsettiğim yazarların eserleri üzerinden belirli söylemler ortaya koymaya çalıştım. Tabii ki burada bahsi geçen yazarların tüm eserleri içerisinde mutlak bir söylemsel bütünlük olduğunu da varsaymak doğru değildir.

Öncelikle söylemek gerekirse, Fatma Aliye Hanım, Emine Semiye Hanım ve Şair Nigâr Hanım kendi sınıfları ve tahsilleri itibarıyla ilk önce kendi sınıf ve çevrelerindeki kadınlar ve olaylar hakkında eserler kaleme almışlardır. Bunların arasından Fatma Aliye Hanım'ın eserlerinde, en başta *Refet* isimli eserlerinde olduğu gibi, ana karakter olarak çeşitli sınıflardan kadınlara da rastlanmaktadır. Bunun yanı sıra, her üç yazar da eserlerinde güçlü bir “anne” karakterinden çok güçlü bir “baba” figürü ortaya koymakta ve babanın çocuğun, özellikle de kız çocuğunun hayatındaki önemini vurgulamaktadırlar. Her üç yazarın da eserleri üzerinden bir mesaj veya öğüt verme çabası vardır. Yalnız Nigâr Hanım'ın bazı şiirleri öğüt vermekten çok onun duygusal dünyasını yansıtmaktadır.

Daha önceden de belirttiğim üzere, bu üç kadın entelektüelin eserlerinde dönem kadını ve “kadın meselesi”ni ele alış biçimleri birbirlerinden farklıdır. Fatma Aliye Hanım eserlerinde dönemin kadın sorunlarını irdelemeye çalışırken, “kadın meselesi”ni sadece kadınları ilgilendiren bir olgu olmaktan çıkarak onu hem kadın hem erkeği ilgilendiren toplumsal bir mesele olarak değerlendirmektedir. Fatma Aliye Hanım'ın burada incelediğim eserlerinin genel olarak merkezinde her şeyden önce “kadın meselesi” bulunmaktadır. Emine Semiye Hanım'ın eserlerinde ise kadın karakterler başrolde olsa da sadece kadın eksenli problemler ele alınmamakta toplumu etkileyen sosyo-ekonomik problemlere de parmak basılmaktadır. Kadın konusu ise bu toplumsal problemler içerisinde ele alınmaktadır. Fatma Aliye Hanım'ın da *Refet* eserinde olduğu gibi eserlerinde toplum içerisindeki sosyo-ekonomik problemlere değindiği bir gerçektir, ancak bu problemler, eserlerde işlenen “kadın meselesi”nin bir adım gerisinden gelmektedir. Şair Nigâr Hanım'ın eserlerinde ise hem kendi hayatının hem de toplumda gördüğü problemlerin yansımaları görülmektedir.

Her üç kadın yazarın incelenen eserlerinde dönem kadınları hakkında değindikleri temel konular çocukların iyi bir terbiyeye sahip olmaları ve yine çocukların özellikle de kız çocuklarının tahsiline ve terbiyesine önem verilmesi gerektiğidir. Ayrıca bu eserlerde zoraki evliliklerin iyi sonuçlar doğurmadığı, evlilikte eşler arası uyumun ve denkliğin olması ve büyüklerin çocuklara evlilik konusunda yol gösterici olmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Aşk konusunda Fatma Aliye Hanım'ın ve Emine Semiye Hanım'ın ana kadın karakterleri daha “iradeli” davranabilmekte, hatta aşk konularında Fatma Aliye Hanım'ın eserlerindeki kadın karakterler yeri geldiğinde hikâyedeki erkek karakterlerden bile daha güçlü durabilmektedirler. Ancak Nigâr Hanım'ın *Tesir-i Aşk*'daki kadın karakteri Cevvale aşka yenik düşmektedir, tıpkı Nigâr Hanım'ın da İhsan Bey'e duyduğu aşka ikinci kez yenik düşmesi gibi. Aşk konusu, özellikle Fatma Aliye Hanım'ın eserlerinde “kaçınılması gereken bir illet” olarak tasvir edilirken, Nigâr Hanım'ın *Tesir-i Aşk*'ın da aşk adına her şeyin mubah olabileceği dile getirilmektedir. Ancak Nigâr Hanım'ın bu eserinin hiç yayımlanmadığını belirtmekte fayda var. Çünkü kendi hayatına baktığımızda Nigâr Hanım'ın aşk için her şeyi mubah saydığını söylemek doğru olmamaktadır. Bu durum Fatma Aliye Hanım'ın ve Emine Semiye Hanım'ın ana roman karakterleri için söylenememektedir.

Çok eşlilik konusunda, Fatma Aliye Hanım'ın ve Emine Semiye Hanım'ın romanlarındaki ana karakterlerin çoğunun tavrı nettir ve erkeğin çok eşliliğine karşıdır. Ancak, kadın karakterin çocuğunun olmadığı durumlarda, eşin cariye çocuk sahibi olması fikrine ise o kadar sert karşı

çıkılmamaktadır. Diğer bir deyişle, cariyelik kurumu topyekûn karşı çıkılan bir olgu değildir. Görücü usulü konusunda özellikle Fatma Aliye Hanım çiftlerin evlenmeden önce birbirlerini görmeleri gerektiğini yinelemektedir.

Talak, yani boşanma konusunda dönem kadınlarının yaşadığı sıkıntıları da yine en güzel Fatma Aliye Hanım romanlarında ele almaktadır. Fatma Aliye Hanım'ın romanındaki ana karakterler ya uzun uğraşlar sonucu ya da eşlerinin ölmeleri sonucu "boş" olabilmektedirler. Bu konuda Nigâr Hanım'ın eşi İhsan Bey'den boşanmak için verdiği uğraşa da dikkat edilmelidir. Nigâr Hanım eşi İhsan Bey'den neredeyse üstüne para vererek boşanmıştır.

Kadınların çalışması konusuna ise yine Fatma Aliye Hanım'ın öncelikli olarak değindiğini görmekteyiz. Fatma Aliye Hanım, kadının mecbur kalmadıkça çalışmak istemeyeceğini ancak mecbur kaldığı takdirde ve iffet dairesi içerisinde çalışabileceğini belirtmektedir. Ekonomik olarak problemi olmayan kadının hayata dair kararlarında daha özgür davranabileceğini yineleyen Fatma Aliye Hanım, çamaşırcılık, dikiş, temizlik gibi işlerin kadınları bedenlen çok yorup az kazandırdıklarına değinmekte ve kardeşi Emine Semiye Hanım gibi "öğretmenlik" mesleğinin kadınlar için daha uygun olduğunun altını çizmektedir. Nigâr Hanım'ın ise hayatına baktığımız zaman kendisinin de bir ara para kazanmak için öğretmenlik yapmayı düşündüğünü ancak daha sonra bu düşüncesini yerine getiremediğini görmekteyiz.⁴⁷

Kısacası, Sultan II. Abdülhamid döneminin üç kadın entelektüeli, Fatma Aliye Hanım, Emine Semiye Hanım ve Şair Nigâr Hanım, eserlerinde toplumsal normları da göz önüne alarak dönem kadını farklı şekillerde ele almış ve tasvir etmişlerdir. Şüphesiz ki bu yazarların, gerek kendi hayatlarından aktardıkları örnekler, gerek eserlerinde tasvir ettikleri kadın karakterler, gerekse bu kadın karakterlerin dönemin "kadın meselesi"ni oluşturan sorunlara gösterdiği refleksler bu yazarların kafalarındaki kadın algısını anlamamıza biraz olsun katkıda bulunmaktadır.

Keywords: Fatma Aliye Hanım, Emine Semiye Hanım, Şair Nigâr Hanım, Perception of woman, Late 19th century Ottoman literature

Ayşe ZEREN-ENİS

Boğaziçi University, The Atatürk Institute for Modern Turkish History
Ph.D.candidate
azeren1@hotmail.com

Notlar

¹ Ahmet Midhat ve Fatma Aliye, *Hayal ve Hakikat*, haz. Fatih Altuğ (İstanbul: Eylül Yayınları, 2002).

² Fatma Aliye Hanım, *Muhadarat* (Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2011).

³ Fatma Aliye Hanım, *Nisvân-ı İslam*, haz. Hülya Argunşah (İstanbul: Kesit Yayınları, 2012).

⁴ Fatma Aliye Hanım, *Refet*, haz. Şahika Karaca (İstanbul: Kesit Yayınları, 2012).

⁵ Fatma Aliye Hanım, *Udî*, haz. Ferit Ragıp Tuncor (İstanbul: Selis Yayınları, 2009).

⁶ Fatma Aliye Hanım, *Hayattan Sahneler (Levâ-yih-i Hayat)*, haz. Tülay Gençtürk Demircioğlu (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2002).

⁷ Fatma Aliye ve Mahmut Esad, *Çok Eşlilik – Taaddüd-i Zevcat*, haz. Firdevs Canbaz (İstanbul: Hece Yayınları, 2007).

⁸ "Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye" *Hanımlara Mahsus Gazete'*de 13 Recep 1313\18 Kanûniyevvel 1311\30 Aralık 1895 – 27 Muharrem 1314\27 Haziran 1312\9 Temmuz 1896 tarihleri arasında tefrika edilmiştir.

⁹ "Bikes" *Hanımlara Mahsûs Gazete'*de 2 Ramazân 1314\23 Kanûnisânî 1312\4 Şubat 1897 - 30 Cemâziyyelâhir 1315\13 Teşrînisânî 1313\25 Kasım 1897 tarihleri arasında tefrika edilmiştir.

¹⁰ Emine Semiye, *Sefalet*, haz. Kadriye Kaymaz ve Zeynep Berktaş (İstanbul: Antik Dünya Klasikleri, 2010).

¹¹ "Muallime" *Hanımlara Mahsûs Gazete'*in *Hanım Kızlara Mahsûs* adlı kısmında 9 Şevvâl 1315\19 Şubat 1313\3 Mart 1898) - 17 Şevvâl 1318\25 Kanûnisânî 1316\7 Şubat 1901 tarihleri arasında tefrika edilmiştir.

- ¹² Nigâr bint-i Osman, *Efsus* (İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1304 [1887]); *Efsus* (Birinci/İkinci Kısım), (İstanbul: Ahter Matbaası, 1308 [1891]).
- ¹³ Nigâr bint-i Osman, *Nirân* (İstanbul: Hanımlara Mahsûs Gazete Kütüphanesi, Âlem Matbaası, 1312 [1896]).
- ¹⁴ Nigâr bint-i Osman, *Aks-i Sedâ* (İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1316 [1899]).
- ¹⁵ Olcay Öneroy, "Nigâr Hanım ve *Tesir-i Aşk*," A. Ü. *DTCF Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, no. 7 (1976), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/13/1160/13667.pdf>, 234-235.
- ¹⁶ Nigâr bint-i Osman, *Hayatımın Hikâyesi* (İstanbul: Ekin Yayınevi, 1959).
- ¹⁷ Ahmet Midhat ve Fatma Aliye, *Fazıl ve Feylosof Kızım*, haz. Samime İnceoğlu ve Zeynep Süslü

Bektaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 72.

¹⁸ *ibid.*, 165.

¹⁹ *ibid.*, 392.

²⁰ Fatma Aliye Hanım, *Nisvân-ı İslam*, 81-84.

²¹ Fatma Aliye Hanım, *Hayattan Sahneler (Levâiyih-i Hayat)*, 15-16.

²² Fatma Aliye ve Mahmut Esad, *Çok Eşlilik – Taaddüd-i Zevcat*, 66-72.

²³ Nüket Esen, "Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu," *Journal of Turkish Studies – Türklük Bilgileri Araştırmaları*, *Ağah Sırrı Levend Hatıra Sayısı 1*, no. 24 (2000), 116; Arzu Sarı, "Muallime Romanının Santimantal Kodlarla Okunması" (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2009), 12-13.

²⁴ Şefika Kurnaz, *Osmanlı Kadın Hareketinde Bir Öncü: Emine Semiye* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2008), 58-59; Ayşe Zeren-Enis, *Everyday Lives of Ottoman Muslim Women: Hanımlara Mahsûs Gazete (Newspaper for Ladies)(1895-1908)* (İstanbul: Libra Yayınları, 2013), 165.

²⁵ *ibid.*, 68; *ibid.*, 166.

²⁶ *ibid.*, 62-68; *ibid.*, 165-166.

²⁷ Sarı, "Muallime Romanının Santimantal Kodlarla Okunması," 146.

²⁸ Kurnaz, *Osmanlı Kadın Hareketinde Bir Öncü: Emine Semiye*, 69-73; Zeren-Enis, *Everyday Lives of Ottoman Muslim Women: Hanımlara Mahsûs Gazete*, 166.

²⁹ Emine Semiye, *Sefalet*, 145.

³⁰ *ibid.*, 98-99

³¹ Emine Semiye, "Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye" *Hanımlara Mahsûs Gazete*, No. 66 (6 Muharrem 1314 \ 6 Haziran 1312 \ 17 Haziran 1896): 2-3.

³² Sarı, "Muallime Romanının Santimantal Kodlarla Okunması," 45.

³³ Ahmet Midhat ve Fatma Aliye, *Fazıl ve Feylosof Kızım*, 68.

³⁴ Nazan Bekiroğlu, *Şair Nigâr Hanım* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2008), 268.

³⁵ *ibid.*, 313-320.

³⁶ Nigâr bint-i Osman, *Hayatımın Hikâyesi*, 36.

³⁷ Bekiroğlu, *Şair Nigâr Hanım*, 90.

³⁸ Öneroy, "Nigâr Hanım ve *Tesir-i Aşk*," 239-247.

³⁹ Nigâr bint-i Osman, "Münir," *Efsus* (İkinci Basım), 13-14.

⁴⁰ Bekiroğlu, *Şair Nigâr Hanım*, 346; Nigâr bint-i Osman, "Vazife-i Maderâne," *Efsus* (İkinci Basım), 150-152.

⁴¹ Nigâr bint-i Osman. *Nirân*. 16.

⁴² Nigâr bint-i Osman, *Hayatımın Hikâyesi*, 34.

⁴³ Öneroy, "Nigâr Hanım ve *Tesir-i Aşk*," 270.

⁴⁴ Nigâr bint-i Osman. *Nirân*. 18-20.

⁴⁵ Öneroy, "Nigâr Hanım ve *Tesir-i Aşk*," 261-262.

⁴⁶ Nigâr bint-i Osman, *Hayatımın Hikâyesi*, 16.

⁴⁷ Bekiroğlu, *Şair Nigâr Hanım*, 80.

Kaynakça

Ahmet Midhat ve Fatma Aliye. *Fazıl ve Feylosof Kızım*. Hazırlayanlar Samime İnceoğlu ve Zeynep Süslü Bektaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.

Ahmet Midhat ve Fatma Aliye. *Hayal ve Hakikat*. Hazırlayan Fatih Altuğ. İstanbul: Eylül Yayınları, 2002.

Bekiroğlu, Nazan. *Şair Nigâr Hanım*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.
Emine Semiye. *Sefalet*. Hazırlayanlar Kadriye Kaymaz ve Zeynep Berktaş. İstanbul: Antik Dünya Klasikleri, 2010.
Esen, Nüket. "Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu." *Journal of Turkish Studies – Türklük Bilgileri Araştırmaları*, *Agah Sırrı Levend Hatıra Sayısı* 1, no. 24 (2000).
Fatma Aliye Hanım. *Hayattan Sahneler (Levâh-i Hayat)*. Hazırlayan Tülay Gençtürk Demircioğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2002.
Fatma Aliye Hanım. *Muhadarat*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2011.
Fatma Aliye Hanım. *Nisvân-ı İslam*. Hazırlayan Hülya Argunşah. İstanbul: Kesit Yayınları, 2012.
Fatma Aliye Hanım. *Refet*. Hazırlayan Şahika Karaca. İstanbul: Kesit Yayınları, 2012.
Fatma Aliye Hanım. *Udf*. Hazırlayan Ferit Ragıp Tuncor. İstanbul: Selis Yayınları, 2009.

Fatma Aliye ve Mahmut Esad. *Çok Eşlilik – Taaddüd-i Zevcat*. Hazırlayan Firdevs Canbaz. İstanbul: Hece Yayınları, 2007.
Kaymaz, Kadriye. *Gölgedeki Kalem Emine Semiye*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
Kurnaz, Şefika. *Osmanlı Kadın Hareketinde Bir Öncü: Emine Semiye*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.
Nigâr bint-i Osman. *Aks-i Sedâ*. İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1316 [1899].
Nigâr bint-i Osman. *Efsus* (Birinci/ İkinci Kısım). İstanbul: Ahter Matbaası, 1308 [1891].
Nigâr bint-i Osman. *Efsus*. İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1304 [1887].
Nigâr bint-i Osman. *Hayatımın Hikâyesi*. İstanbul: Ekin Yayınevi, 1959.
Nigâr bint-i Osman. *Nirân*. İstanbul: Hanımlara Mahsûs Gazete Kütüphanesi, Âlem Matbaası, 1312 [1896].
Önertoy, Olcay. "Nigâr Hanım ve *Tesir-i Aşk*." A. Ü. *DTCF Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, sayı. 7 (1976), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/13/1160/13667.pdf>.
Sarı, Arzu. "Muallime Romanının Santimental Kodlarla Okunması." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2009.
Zeren-Enis, Ayşe. *Everyday Lives of Ottoman Muslim Women: Hanımlara Mahsûs Gazete (Newspaper for Ladies)(1895-1908)*. İstanbul: Libra Yayınları, 2013.

WRITING (OF) THE SELF IN *JANE EYRE*: THE POETICS OF DISLOCATION AND TRAUMA

Meera JAGANNATHAN*

The genre of autobiography offers the possibility of self-representation, exfoliation and scriptotherapy for the narrator, and Charlotte Brontë's *Jane Eyre* is no exception, especially since it is called "autobiography" by the masked writer.¹ But what makes this novel/autobiography potent for the reader is its ability first, to express personal trauma through a highly personalized voice, and second, in its capacity to transfer this trauma on to the unsuspecting reader in an effort to turn narration into a therapeutic necessity. This aesthetic of wounding trauma and survival, in all its brutalizing details, is made authentic by the narrator, Jane, who lives to tell the tale. The ostensible auto-fiction is a struggle between self and others that leads ultimately to a struggle with oneself; like in all good auto-fiction, this works with a double narration—of the suffering and of the telling—thus turning it into an act of resistance. The novel locates a dramatic center, not in the powerful male, but in a seemingly powerless woman whose narration both enthralls and wounds the reader in its effort to elicit an emotional response that in itself affords him/her a catharsis.² In this paper, I intend to look at trauma theories to situate this novel, where the first-person narrative structure works like a verifiable autobiographical text, helping achieve a restorative cleansing in the process, with the reader as the secondary witness.

Poetics of dislocation is a recurring trope that haunts the postcolonial world like a specter, and writers of fiction and poetry from this world often explore the effects of trauma induced by their own deracination. A similar sense of deracination pervades Charlotte Brontë's novel, *Jane Eyre*, where Jane, the orphan struggles to find her place, with Jane, the adult narrator, facilitating this through the act of narration. I suggest in this paper that Jane, the traumatized narrator, is attempting a self-construct through her revisiting of the trauma sites and through the writing of the narrative, both of which work as the return of the repressed. Literary studies of late have absorbed theories of psychoanalysis and trauma in an attempt to reconcile the two disparate fields and to elaborate on twentieth-century historical events, whose cultural and ethical implications we live with even today.³ I propose to study the novel, *Jane Eyre* mainly through the theoretical lens of Cathy Jurkiewicz, Geoffrey Hartman and Shoshana Felman. These three scholars have linked the forces of psychic experiences and literary expressions in their attempt to reflect on the ground shaking historical events of the past century.

In *Studies in Hysteria*, Freud and Josef Breuer examined the clinical processes of traumatic hysteria and the causative psychic trauma, and noted that when the reaction to trauma is suppressed, the affect remains united with memory. In their opinion, this suppression often results in a silent suffering that is a "grievance," which is recognized by language as having a "cathartic" effect only if it is expressed in an adequate reaction like revenge (Breuer and Freud, 1961: 5).⁴ He called this "repetitive compulsion": the reliving or reenactment of past psychic events that disrupt the present, with terrifying nightmares, flashbacks and dreams (Breuer and Freud, 1961: 9). The writing or telling that arise out of such suffering has garnered interest in the school of trauma theory, with the critics emphasizing the power of texts that seek less to represent traumatizing events, than to transmit to readers the destabilizing experience of trauma itself, thus underscoring the performative aspect of this transmission. Jurkiewicz, coming from this tradition, looks into the relationship between experience and event that forces the victim to return to their haunting history in the retelling of their story.⁵ In this context she is concerned with trauma textuality and its structural elements, while at the same time, she believes that the best kind of text is one that induces trauma in its readers. I suggest that we see Jane's return to the very locations that caused her original trauma as therapeutic events, for

* University of Houston, Houston Texas Department of English

they help effect restoration to her psyche. For this I turn to Hartman's work on memory and landscape as articulated in his many works on Wordsworth, in particular, *The Unremarkable Wordsworth*.⁶ When studying the poems of Wordsworth, Hartman says that location plays an important role in both the original event of the poet's visit to a place that is recorded often as a loss and in the healing, which is achieved in the memory-recall, thus inalterably linking memory and place. In a trauma text, performance of the narration relies on the willing participation of the reader, and here, Shoshana Felman's work is vital for my analysis. Felman, writing with Dori Laub, has transformed trauma studies in her insistence of testimony and transference as curative devices that shift the burden from narrator/victim to the reader/listener.⁷ In my reading, Jane, the traumatized narrator, is attempting a self-construct through her revisiting of the trauma sites and through the writing of the narrative, both of which work as the return of the repressed.

Sites of violence and the creation of the self

If trauma is a wound more to the mind and not so much to the body as Caruth insists in *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, Theory*, Jane's walk down memory lane is fraught with the possibility of a double wounding. In the act of narration, which is a kind of recapturing of time and space, Jane recalls her encounters with numerous instances of violence to her psyche—and one of those encounters is with the idea of physical perfection, as upheld by society. For, *Beauty*, in all its real and metaphorical implication as a kind of violence to the self, is very strongly reiterated all through her narrative. From the earliest childhood memories of her miserable existence as the impecunious, unattractive child in the Reed home, *Beauty* is a serious threat to Jane. The looking-glass and the gaze collude in effecting a trauma on the plain child Jane, whom even the servants treat in a cavalier fashion. In the famous scene in the Red room, the child Jane ponders on her existence: "Why was I always suffering, always browbeaten, always accused, forever condemned?" (Brontë, 2006:18). This revolt in the young Jane's heart, narrated by the adult Jane, carries an emotional intensity that is difficult to ignore as the ravings of a punished child. The young Jane is confronted with a world where notions of fair play and justice seem perversely twisted by a capricious Providence intent on destroying her sense of the self. This is a punctual blow, as described by Freud and Caruth, to the psyche, not as one-time accident, but as an ongoing event, for, the adult Jane experiences this wounding by negation, again and again.

There are many scenes in the novel where the subject Jane comes into contact with people who are beautiful and powerful, like her cousin Georgiana, Blanche Ingram, and St. John Rivers where the narrator Jane describes vividly the contrast between the plain protagonist and the others far more conventionally pleasing. The impression left is of sadomasochism, for, the narrator Jane is bent on transferring the trauma caused in the subject Jane onto the reader. Additionally, this is a triumphant narrator who likes to underscore her victory over richer, more beautiful and powerful subjects, often placing the reader in an ethical quandary. Should the reader align her emotions with the narrator even when she is not charitable and likeable?

Later in the novel, in a scene of self-flagellation, Jane, after hearing about the visit of the unsurpassable Blanche Ingram to Thornhill, addresses herself sternly for having foolishly indulged in a self-induced reverie about Mr. Rochester:

Listen then, Jane Eyre, to your sentence: tomorrow, place the glass before you, And draw in chalk your own picture, faithfully, without softening one defect; omit no harsh lines, smooth away no displeasing irregularity; write under it, "Portrait of a Governess, disconnected, poor, and plain". (Brontë, 2006:187).

This pitiless self-criticism in drawing attention to a lack of beauty and desirability in Jane, the subject, by Jane, the narrator, has the curious effect of self-doubling, or separation from self, for she is distancing from herself as she stares into the imaginary mirror that reflects back her plainness. The alternation between revolt against perceived injustice, and a punishing self-judgment, which is the split inside Jane, creates repeated wounds on an already traumatized mind.⁸ In Jane's world, this

mediation by the screen as a function of the dyad of patriarchy and society disables her defenses, and effectively neutralizes her ability to process this pain. But others have seen Jane's ability in neutralizing precisely this wounding gaze that is achieved through her retreat into self-imposed obscurity, which is a deliberate act of subversion.⁹

Self-effacement as strategy

Trauma to the psyche is explored in full detail whenever Jane finds herself in danger of self-effacement through neglect, and the party scene is a good example. The beautiful, rich people at the party scene in Thornhill are described in rich visual detail, as if to reinforce the original incursion of trauma; for Jane is exquisitely conscious of physical perfection. But we could instead, note that this visual power and its deployment offers Jane, the narrator, mastery over others. She can survey everyone, but they cannot see or observe her, for she is sitting hidden from their view, and this panoptical ability renders her powerful as she surveys them from afar. Words describing physical charms reveal the keen eye of the artist: Blanche has "noble bust" and "sloping shoulders"; her height is noted, in an inward slight to Jane's small stature; but, her "arched and haughty lip" is also mentioned, lest the reader succumb to the power of mere outward perfection. Thus, the act of looking itself becomes an entry point or a threshold between the outside and inside, says Newman, and I add to this observation that this entry point is a perfect device for a liminal character like Jane (Newman, 2004:41). In the narration of her episode with the Rivers family, Jane describes the Calvinist, St. John River's "Greek face"; like the Keatsian urn, the face is wrought of marble, although "beautiful in harmony" and so is cold and unmoving ((Brontë, 2006: 396). Her rejection of him is two-fold: first is her repulsion for his repression of passion; second is her disdain for his displacement of human passion by a cold spirituality. She rejects his proposal of marriage and says to him: "If I were to marry you, you would kill me" (Brontë, 2006: 475). Here, Jane's retelling of her story is the enabling kind of trauma, for she is able to effectively reconstitute herself in the process. Thus, self-effacement as a deliberate strategy by the wounded has valid purchase in light of Caruth's reading of the crippling or the enabling forms of mediating trauma.

Jane's other rival is Bertha Mason, the famous madwoman in the attic.¹⁰Turning to the dark side of the voice that speaks from the past, Freud uses the phrase "daemonic power" to describe the sufferer's disrupted temporality, thus effectively situating the haunting traumas in the unsolvable past (Freud, 1922: 22). Bertha then, is the unsolvable, haunting daemonic power who circumscribes the narrative of Jane and Rochester, caught as they are in the inevitability of linear time.¹¹ That the episode with the "daemonic" as an incursion to the psyche occurs in Thornhill, home of the sexually disturbing Rochester, is an interesting complication. ¹²Thornhill, as one of the memory-sites, seen through Hartman's theories, becomes doubly relevant; for Jane experiences here the haunting as we understand in her many surreal and dislocating dreams, where the mind is a memory-landscape with all its disturbing undulations.¹³

But Thornhill, as a geographical site is equally haunting, for this is where the powerless Jane is subjected to psychosexual trauma. This is also the site of a heightened masochism, evidenced in the dialogues between Jane and Rochester. The past as viable landscape in this text helps the narrator play with the poetics of dislocation, but it unsettles the reader at the same time through the many disjunctions it creates. Readers have looked into the five different 'home-scapes' where Jane undergoes varying degrees of trauma and shifts in temporality as invasions of the self by Jane, the subject. Hartman sees the processing of trauma through the sedimentation of memory, where the inassimilable parts of the past become part of the landscape and nature.¹⁴ Read this way, Jane's descriptions of nature draws attention to its symbolic and ritualistic myth-like quality.¹⁵ For example, the chestnut tree that is in Jane's mind, a symbol of the love of Jane and Rochester, is reduced to charred wood, just when their mutual passion is about to get a resolution, thus portending the doom of their union even before it has been allowed to surface (Brontë, 2006: 296). Or could this be really Jane's way of externalizing her desire to distance herself from Rochester, whose sexuality is overwhelming to her autonomy? Earlier, the love scene in the orchard that is described in all its fecundity and sexual imagery, nature (landscape) itself seems like an active participant in the

narrative (Brontë, 2006: 289). Thornhill is also the landscape of a particular kind of sexual trauma for Jane, since it is the seat of Rochester's power, and its ruin at the end of the narrative, is a Freudian wish-fulfillment for Jane. Jane's *bildung* or self-evolution is carefully positioned against the death, ruin and decay of others that work to consolidate her position and we could note that Thornhill's ruin coincides with Jane gaining economic competency.

The red-room episode that has fascinated readers and critics endlessly is a violent landscape that mirrors Jane's surreal paintings that impress Rochester so well. The red-room is more a place of traumatic memory than a physical landscape, even though its physical characteristics are painstakingly documented. Jane says about the red-room, "it was chill, it was solemn, it was silent," thus passing the dread very effectively to the reader. The Gothic elements of death, decay and mystery are all present in this scene. But the red-room and the Reeds who commanded it have all been attenuated by the end of the narrative, and Jane is left with her love, strong and self-possessed. The memory-place that was a site of stasis, hindering Jane, the subject, vanishes, leaving her fully healed—thus making it possible for the reader to see how the landscape of the past can absorb trauma and heal the psyche, working as a therapeutic and redemptive force.

The reader's trauma: bearing testimony

Characters, nature, events, all are constructed with a blinding intensity in order to effect maximum secondary trauma on the reader who must bear the testimony.¹⁶ For example in the scene, where Jane and Helen leave after spending a pleasant evening in Miss Temple's room, the narrator says, with heightened sentiment: "Helen she held a little longer than me; she let her go more reluctantly. It was Helen her eye followed to the door; it was for her she a second time breathed a sad sigh; for her she wiped a tear from her cheek" (Brontë, 2006: 87). Here, the overload of affect threatens to ruin the narration, yet, the reader knows at a subconscious level, that Helen is about to die soon, and so is unable to be critical of the overtly maudlin language. Freud's caution in *Studies in Hysteria* that when the reaction to trauma is suppressed the affect remains united with the memory can be comprehended in this very episode. For the reader, the narrator's memories become sub-texts and inter-texts; the haunting is then, a rewriting. This is the performative aspect of trauma that interests Felman. "I will suggest—in line—with what has recently been claimed by feminist psychiatrists and psychotherapists—that every woman's life contains, explicitly or in implicit ways, the story of a trauma", writes Felman in her book *What does a Woman Want?*, where she explores the desire to tell the story by the female subject, which results in an alteration in the female listener (Felman, 1993:16). In an earlier book, working with clinical psychiatrist Dori Laub, Felman had studied the power of the listener/witness on fragmented testimony, and how the testimony is made whole again because of the sympathy of the listener/witness. Jane, the narrator, is a self-conscious performer, apostrophizing the readers periodically, and thus creating a rupture in the telling.¹⁷

Yet, for Jane, the subject, for whom self-effacement is a vital strategy, all performance is shallow; this is but a natural corollary to her dislike of self-display. Both Céline Varens and her daughter Adèle are shown in poor light—frivolous, superficial, and greedy for material things, and eager to perform for others. Although our knowledge of Céline comes from Rochester's narration, it is still filtered through Jane's perspective. Blanche, when taking part in the game of charades where she is the star performer, becomes, in Jane's words, "showy but not genuine". She says in the same paragraph, "Miss Ingram was a mark beneath my jealousy: she was too inferior to excite the feeling" (Brontë, 2006: 215). Curiously Jane does not feel contempt for Rochester for his performing tendencies; the reader learns that he has a great baritone, and he participates in the charades as well. Thus Jane's subjective opinions are formed around the idea of gender, with the female seemingly more problematic for her sense of identity. Earlier in the narrative, Adèle sings a song to impress her new tutor, which in Jane's opinion, is clearly unsuitable for a child, and "in very bad taste" (Brontë, 2006: 121). In the scene when Rochester narrates his dark history about the French performer Céline, for whom he had nursed a "grande passion," and who had later treacherously betrayed him, nativism collides with a bitter contempt for frivolity, and Jane, the narrator, derives great satisfaction in relating all the unsavory details (Brontë, 2006: 165). This is the revenge of the repressed, even

though the narrator is true to the events of the past, for, in the present moment, it becomes her production. In addition, the restoration of desire and identity through language is achieved in other ways, as in Jane's usage of hyperbole, metaphors, intertextuality and other narrative devices, even when she tries to restrain herself, as in the scene in Miss Temple's room, in Lowood, where the young Jane gives testimony on behalf of herself:

I resolved in the depth of my heart, that I would be most moderate –most correct; and, having reflected a few minutes in order to arrange coherently what I had to say, I told her all the story of my sad childhood. Exhausted by emotion, my language was more subdued than it generally was it developed that sad theme...Thus restrained and simplified, it sounded more credible...

(Brontë, 2006: 84).

The fragmentary nature of testimony in need of a sympathetic listener that Felman and Laub speak of can be understood in this scene (Felman and Laub,1992: 57-74). Felman's theory holds that the primary trauma is that of the subject—here, a child whose vulnerability is laid bare—and the secondary trauma is of the listener, and the two are brought together through the bond of testimony. We can see how this theory is valid in Jane's telling of her tale. The intense and hyperbolic narration exaggerates the sensation of affect and sentimentality, yet works to elicit suitable responses from the reader

Trauma theory in all its variegated formulations highlights the inner catastrophe that trauma is, and helps in marking its two-fold nature: one of the events that is registered, and the other, of the memory of the event. And I have attempted to show in my reading of Jane Eyre through the lens of trauma theory that Jane ultimately gains a sense of unity and self-integration in the transference of her testimony to her reader. In this retold tale, the poetics of dislocation is harnessed for a rewriting of the self. Here, the psyche is the text, and the writing of this text is an act of liberation from silence and capitulation. If desire is the catalyst of conflict as Nancy Armstrong suggests in her analysis of the novel where she examines the dialectic of individualism and self-abnegation, then Jane has achieved her self-construction through her empowering desire to write and tell (Armstrong, 1987: 79). Jane's narration then constitutes mediation between female subjectivity and the masculine-directed outside world, where the tension of the contradictory pulls of repression and self-assertion battle with one another. In inducting the reader into this conflict, and in her transference of her memory-trace, Jane gains mastery over herself and the others. In this way, the writing of the repressed becomes a strong statement of the female condition and of insubordination. Yet she is able to achieve a reconstitution of the self, alternating between the role of the subject and that of the narrator/producer. Through the haunting self-referentiality which is inevitable in any autobiography, an integrated whole is created from the fragments of the past; and in doing so, both the writer and the reader effect a healing.

Meera JAGANNATHAN

University of Houston, Houston Texas
Department of English

Notes

¹ Helen A. Suzette, in *Shattered Subjects: Trauma and Testimony in Women's Life-Writing*, (New York: St.

Martin's Press,1998), suggests that "the texts of both autobiography and bildungsroman exfoliate in the manner of mimetic histories, but necessarily double back, like involuted Möbius strips, in haunting self referentiality. (Introduction p. xv). See also Helene Moglen for a feminist autobiographical reading of the novel in which Moglen contends that Jane, the dispossessed heroine fighting patriarchy, is but a self-projection of the novelist, Charlotte Brontë. *Charlotte Brontë: The Self Conceived* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1984).

² Trauma theory in literary and critical studies have shifted attention from the etiology of traumatic hysteria as introduced by Sigmund Freud in the nineteenth-century, to its effect on consciousness and sensibilities, especially on those of the listener/reader.

³ See Cathy Cathy. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996), as well as Shoshana Felman and Dori Laub, (*Testimony: Crisis in Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, (New York: Routledge, 1992). The literary theories of trauma that Felman and Daub formulate arise out of their study of the holocaust survivors narratives; like Caruth, they examine many different genres like film, diaries, and art, and using their own personal reactions as receivers of testimony, they suggest a radically novel approach to the healing of trauma.

⁴ Freud calls this expression “abreaction”(German *abreagirt*), a catharsis offered by the medium of language. In 1922, he took his research further in his book *Beyond the Pleasure Principle*, where he examined psychic trauma as a punctual incursion on the mind, which having “disassociated” consciousness from itself, installs an unprocessed memory-trace that returns unbidden, as delayed effect, in an effort to digest this previously unclaimed experience (this has affinities with melancholia and masochism). 2nd edition, trans. C.J.M.Hubback (London: The International Psychoanalytical Press, 1922).

⁵ In Caruth’s words, “the wound of the mind—the breach in the mind’s experience of time, self and the world—is not, like the wound of the body, a simple and healable event, but rather an event that is experienced too soon, too unexpectedly, to be fully known and is therefore not available to consciousness until it imposes itself again, repeatedly, in the nightmares and repetitive actions of the survivor.” *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996), 4.

⁶ See Geoffrey Hartman, “Wordsworth Revisited” for how particular spots of time are always attached to very specific landscapes, both of which are recalled vividly by the poet often many years later. *The Unremarkable Wordsworth* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), 3-17.

⁷ The literary theories of trauma that Felman and Daub formulate arise out of their study of the holocaust survivors narratives; like Caruth, they examine many different genres like film, diaries, and art, and using their own personal reactions as receivers of testimony, they suggest a radically novel approach to the healing of trauma in their work, *Testimony: Crisis in Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, (New York: Routledge, 1992).

⁸ See Newman, *Subjects in Display* (Athens: Ohio University Press, 2004), 24-45.

⁹ Refer to Jacques Lacan’s “The Split between the Eye and the Gaze,”(1964). In Lacan’s study of the gaze, where the subject and the Other are in a dialectic relationship through the power of vision or gaze with the help of the screen as the locus of mediation, the subject’s self-image is destabilized or split when it perceives itself as the object of the gaze. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. Alan Sheridan. (New York: Norton 1978), 67-78.

¹⁰ Sandra M. Gilbert and Susan Gubar in *The Madwoman in the Attic* (2nd Ed. New Haven: Yale University Press, 2000) suggest that Bertha was the daemonic double of the suppressed female subject that seemingly arises as a response to Jane’s suffering incurred at the hands of a repressive patriarchy. This marginalization of the British imperial project in the West Indies and of the ‘monster’ from the colonies that destabilizes the domestic, Victorian text is problematic and has provoked many third-world feminist readings of which the most noteworthy is from Gayatri C. Spivak, who in her essay, “Three Women Texts and the Critique of Imperialism” in *Critical Inquiry* Vol.12 Autumn (1985) 243-261 raises the troubling possibility of exclusion and essentialism inherent in Gilbert and Gubar’s analysis.

¹¹ The provocative theories of Nicolas Abraham and Maria have generated new ideas for reading the realm of submerged desires and their notions of the “crypt” and the “inter-generational phantom” have provided readers with a new diagram for comprehending the architecture of the psyche in *The Shell and the Kernel*, Vol 1, trans. Nicholas Rand (Chicago: The University of Chicago Press, 1994). Refer to the intergenerational phantom, which is not the

residue of unprocessed mourning but the unsayable secret that haunts the descendants of the victim, in the chapter “Notes on the Phantom: A Complement to Freud’s Metapsychology.” *Ibid.*, 171-176.

¹² See Ronald R Thomas, “Capitalizing the Unconscious: Nineteenth-Century Fictional Autobiography” for an analysis on Brontë and Dickens, where Thomas argues that dreams and the autobiographical narrative are related in that they both encode a desire to discover who the self is while asserting at the same time, what it has become, thus helping the psychic economy of the subject heal. *Dreams of Authority: Freud and the Fictions of the Unconscious* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), 137-191.

¹³ Refer to Geoffrey H. Hartman’s chapter, “A Culture of Inclusion” to read about how the shrinking rural culture during the nineteenth-century brought on anxieties for the people who seek a “new alliance between poetry and memory” to sustain their sense of the loss. *The Fateful Question of Culture*, (New York: Columbia University Press, 1997), 165-203.

¹⁴ See Gretchen Braun, “A Great Break in the Common Course of Confession”: Narrating Loss in Charlotte Brontë’s *Villette*” for the suggestion that the burden of trauma shifts onto the reader in confessional writing. *ELH* 78 (2011) 189-212.

¹⁵ See Garrett Stewart’s chapter “Oh Romantic Reader, where he suggests that the apostrophized asides to the inducted readers act as a chorus to the narrative flow. At the same time, the aural quality of the narration that requires an inner ear shuts the reader out of the subjectivity of the narrator. This, according to Stewart, is a special problem for the readers of Charlotte Brontë fiction, since it is situated in a particular cultural moment and invests the narratives with “Victorian vibrations” that is outside the reader’s temporality. *Dear Reader: The Conscripted Audience in Nineteenth-century Fiction* (Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1996), pp. 235-274.

Bibliography

Abraham, Nicolas and Maria Torok. *The Shell and the Kernel*. Trans. Ed. Nicholas Rand. Chicago & London: The University Of Chicago Press, 1994.

Armstrong, Nancy. *Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel*. New York: Oxford University Press, 1987.

Braun, Gretchen. “A Great Break in the Common Course of Confession”: Narrating Loss in Charlotte Brontë’s *Villette*”. *ELH* 78 (2011) 189-212.

Breuer, Joseph and Sigmund Freud. *Studies in Hysteria*. Trans. A.A. Brill. Boston: Beacon Press, 1961.

Brontë, Charlotte. *Jane Eye*. London: Penguin Classics, 2006.

—, *Villette*. London: Penguin Classics, 2004.

Caruth, Cathy. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.

Chase, Karen. *Eros and Psyche. The Representation of Personality in Charlotte Brontë, Charles Dickens, and George Eliot*. New York: Methuen, 1994.

De Man, Paul. *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia UP, 1984.

—, *The Resistance to Theory*. Theory and History of Literature Vol. 33. Manchester: Manchester University Press, 1986.

-
- Felman Shoshana and Dori Laub, M.D. *Testimony: Crisis in Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York: Routledge, 1992.
- Felan, Shoshana. *What Does A Woman Want? Reading And Sexual Difference*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.
- Freud, Sigmund. *Beyond the Pleasure Principle*. Trans from 2nd edition C.J.M.Hubback. London: The International sychoanalytical Press, 1922.
- Hartman, Geoffrey. *The Unremarkable Wordsworth*. Minneapolis : University of Minnesota Press,1987
- , “Of Traumatic Knowledge and Literary Studies”. *New Literary History* 26.3 (1995): 537-563.
- , *The Fateful Question of Culture*. New York: Columbia University Press, 1997.
- Henke, Suzette A. *Shattered Subjects: Trauma and Testimony in Women’s Life-Writing*. New York: St. Martin’s Press, 1998.
- Gilbert, Sandra M and Susan Gubar. *The Madwoman in The Attic: The Woman Writer And the Nineteenth-Century Literary Imagination*. 2nd Ed. New Haven: Yale UP, 2000...
- Lacan, Jacques. *Écrits: The First Complete Edition in English*. Trans. Bruce Fink. New York: W.W. Norton & Co., 2006.
- Moglen, Helen. *Charlotte Brontë: A Self Created*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1984.
- , *The Trauma of Gender: A Feminist Theory of The English Novel*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Newman, Beth. *Subjects of Display*. Athens: Ohio University Press, 2004.
- Nora, Pierre. *Realms of Memory*. Vol 2. New York: Columbia University Press, 1997.
- Sadoff, Dianne F. *Monsters of Affection: Dickens, Eliot & Bronte on Fatherhood*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. “Three Women’s Texts and the Critique of Imperialism” in *Critical Inquiry*, Vol.12 Autumn 1985.pp. 243-261.
- Stewart, Garrett. *Dear Reader: The Conscripted Audience in Nineteenth-century Fiction*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Thomas, Ronald R. *Dreams of Authority: Freud and the Fictions of the Unconscious*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.

RELATIONS TROUBLE IN ANNA KOWALSKA'S DIARY

Matylda MAŁECKA*

The main goal of my research was to look at the process of identity shaping which was documented in the diary of a person functioning in a socially non-normative way. The material basis of my analysis was the manuscript of the diary of Anna Kowalska stored in the Department of Manuscripts at Adam Mickiewicz's Museum of Literature.

One of the most important functions of cultural practice of keeping a diary is that of identity framing. This is done through the narrative, which is a fundamental feature of structured understanding of ourselves and the world. Narrative identity of an individual is enabled by the division of internal and external reality, and by recognition of changes experienced by an individual with the passage of time. Narrative formation theory states that the identity or the process of self-understanding is constructed in a narrative form. It refers to the structure of that process, in which the meaning is not derived from the action itself, but from its consequences, and from the meanings of events in which the individual has been involved. Diary may be considered as a material fixation of specific narratives of identity in line with Anthony Giddens statement that the continuity of identity is determined by the continuity of the experience of the self and one's own body¹.

My research examines the diary of Anna Kowalska, who was in a long-lasting relationship with one of the greatest Polish female writers of the 20th century – Maria Dąbrowska. That itself is the only reason why Anna Kowalska's life may be called atypical. She was born on April 26, 1903 as the daughter of Ludwik Chrzanowski, agronomist, and Maria Ochabska. She spent her childhood and youth in Lviv. With this city she was connected until the outbreak of war in 1939. At the Lviv University she studied classical and French philology. In 1924, she married Jerzy Kowalski, a professor of classical philology. She continued her education in Lausanne, attending lectures on Latin literature, and in Paris, where she resumed her studies in classical philology. Between 1926 and 1927 she visited Italy, Greece, Turkey and Tunisia. In 1929, she received a Master's degree in French and Italian literature at the Lviv University. Later, she studied classical culture in Berlin and Munich and, together with her husband, travelled to United Kingdom, France and Spain. In 1934 Mr. and Mrs. Kowalski also visited Italy and Greece.

In 1933-34, Anna joined the literary life of Lviv. She worked with the musical and literary journal, she belonged to the Lviv Chapter of the Union of Polish Writers, and was a member of the literary group The Suburb. Then she travelled to Northern Europe, where she visited Sweden and Denmark. From September 1938 until April 1939, along with her husband Anna lived in Paris, where she spent most of her time in libraries collecting materials for her research. When the Second World War broke out, she was in Lviv, where Jerzy Kowalski was holding a position of a professor at the university until 1941. During the occupation she was running a tea room, and, subsequently, a pastry shop.

Both Anna Kowalska and Maria Dąbrowska were in parallel relationships with men. The Kowalskis met Maria Dąbrowska and her friend Stanisław Stempowski in 1940 in Lviv at mutual friends'. This connection prompted Anna Kowalska to move to Warsaw in 1943. After the fall of the Warsaw Uprising, the four of them (Kowalskis, Maria Dąbrowska and Stanisław Stempowski) were forced to leave the city. In October 1945 she and her husband moved to Wrocław, where Jerzy was a professor and Vice-Rector of the University of Wrocław.

In Wrocław, she actively participated in the literary life. She founded the Circle of Lovers of the Polish Literature and the Polish Language, together with Tadeusz Mikulski she edited a literary journal "Wrocław Notebooks". Furthermore, she published in several journals, and collaborated with the Polish Radio. Initially, Anna Kowalska published jointly with her husband. Together they were writing historical short stories. Later, she published her own novels and short stories. She even published fragments of her diary in the magazines.

* University of Warsaw – Warsaw, Poland.

In 1946, Anna gave birth to a daughter, Maria Wanda, nicknamed "Tula". In 1948, she became a widow. From this year she belonged to the Polish PEN Club. In the same year, she received the Prize of the City of Wrocław, in 1951 she was honored with the State Prize of the third degree. In 1954, after traveling to East Germany and Soviet Union, she moved to Warsaw to live along with her daughter and her partner, Maria Dąbrowska.

Kowalska served on the Committee of Defenders of Peace, therefore, she participated in the World Congress of Peace Forces in Finland (1955) and the Special Session of the World Peace Council in Sweden (1956). Between 1957 and 1960, she published book reviews and prose.

In March 1964, she signed the famous "Letter of thirty four" leading Polish intellectuals to the Polish Prime Minister, which called for the freedom of culture. In 1965, after the death of Maria Dąbrowska, she was virtually destitute. In addition, in 1966, Anna started to suffer from breast cancer, which required frequent in-hospital treatment. After the settlement of issues related to the testament of Maria Dąbrowska, she supervised editorial work on the legacy of the writer. Anna Kowalska died on March 7, 1969 in Warsaw.

The title of my paper, *Relations trouble* is a conscious reference to the title of the Polish translation of Judith Butler's classic work *Gender Trouble*. In my research, I assume, like Butler, that the identity of the subject is unstable and must be constantly re-defined². By keeping a diary, Anna Kowalska uses the performative power of writing and defines herself constantly in relation to each relationship. Entanglement in relationships is an uncomfortable state, from which she is unable to break free. The diarist is always embroiled in some relationship: emotional, social, contextual. She exists always in relation to the others, to the external world, to herself in the future. The liberation from relationships is not only impossible, but also suicidal, because it is they who ultimately secure of the existence of the diarist.

The manuscript kept in The Museum of Literature consists of a paper in the form of notebooks or pads, written with a pen or pencil. It is supplemented by a range of additional materials: bonded newspaper articles, dried leaves, images (photos, watercolors painted picture and Kowalska's drawings). As such, Kowalska's diary can be defined as both a personal archive and the archive of creative, literary work. Most probably Anna Kowalska provided additional items in the manuscript to preserve the memory of fleeting sensations and save her "traces". It reflects her need to document the current state of mind, which is also an act of memorization. However, Kowalska does not create "the text of life". She had no such ambitions. She writes a diary which is to serve as a form of self-analysis and self-therapy rather than an archive of her life. This corresponds with works of Philippe Lejeune, the expert in autobiographical writing, who stresses out the selectivity of diary as a genre, its focus on the emotional states of the diarist.³ Anna Kowalska wrote: "The least that I write is when most of the things are happening"⁴. When many things happen, Kowalska has no time to write her impressions down at all or. If she does, she notes only on what is most important, usually the most painful events. Indeed, usually in her diary vital topics are not mentioned.

Anna Kowalska in her diary confirmed the presence of a very strong emotional attachment between the two women. The very existence of such a bond contradicts the acceptable social role of a woman, that of being a wife and mother, but also of a woman as a heterosexual, which is widespread in our culture. In the booklet, which was later re-written by a diarist, on May 22, 1943 Anna Kowalska wrote the following:

Night had been erotically half-satisfactory, but we had a good conversation. M. says that love of a woman to a woman has no chance of development. Once again, she stated that she does not love me, but she does care about me. Such moments fill me with furious hatred. I desire to be freed from the feelings that are somewhat abused, misdirected. This manifests itself as crying without tears, feeling nauseous in the chest. I tremble. I freeze completely. My sadness is like a shadow of passing clouds. I feel the desire to possess, to destroy her. The desire to die. Helplessness. Irritability. Insatiability. Desire to grow, I feel it in the contraction of the face, I suppose that if I could see in the mirror then it would be a face of smiling a blissfully-dead smile.⁵

The perception of the world by the diarist is mainly determined by the medium that she uses – in this case, writing. As a writer, editor and researcher Anna Kowalska constantly as a point of reference uses the written word, literature and various kinds of texts: “I experience more fun writing about something pleasant than living it. I see a »more beautiful« landscape when I describe it afterwards.”⁶ (11 V 1936).

Ray Birdwhistell, a researcher of communication, defined context as a place of action, time of operation, the same action and rules of its meaning – which themselves are also an action. Therefore, he argued that nobody can create one’s context in isolation, but rather the context is created in relations. According to Ray Birdwhistell, the individual is not enough, you need at least two representatives of homo sapiens to create one human being.⁷ Thoughts about her relationship constantly accompanied Anna Kowalska. They determined her actions, behavior and attitudes. Her everyday life, experience, ordinary activities were inextricably linked with the loving relationship between the two women.

Before going to sleep, in the intervals of sleep, when I wake up, while washing, cooking, drinking, cleaning I engage in a conversations with M. I have recently acknowledged the fact that I stopped being alone, but rather a one-man (because sometimes you can be lonely when you are with other person) in associating with myself.⁸ (7 VI 1943)

When analysing the described relationship from this point of view, the concept of dialogism as elaborated by Mikhail Bakhtin may be of use.⁹ He stated that every utterance is in a relationship to other utterances. Participation in a given linguistic community results in utterances that are always a reaction to someone else’s utterances. Quotes are slipping into the others in the form of specific words or penetrating directly into the context, usually they connect with each other. The utterances express the relation of the speaker not only to the topic of conversation, but also to other utterances. In a written utterances we can recognize someone else’s utterance through non-verbal or other type of context. The utterance always refers to the utterances of another member of a given linguistic community, no matter if these utterances have already been spoken or are to be spoken in the future. From the very beginning, the utterance is constructed with potential responses or reactions to it in mind.

The act of writing was extremely important for Anna Kowalska. Writing in her diary was a daily practice interspersed with literature. Sometimes it is difficult to correctly evaluate whether a note is a record of daily life or expresses thoughts of the diarist or rather is an expression of her creative work. In 1968, Anna Kowalska recorded: “I remember the afternoon when I experienced feelings of flying, of falling back, I grabbed a pencil and wrote.”¹⁰ (27 VIII 1968)

Both, the act of writing and basic trust are closely related to creativity, which determines the social behavior which is considered to be acceptable. Self-esteem arises from the experience of creativity as the behavior of routine and creative engagement in relationships with the others. Our engagement in love relationship is most creative, we feel strongly our own existence through it. I perceive the diary of Anna Kowalska as a record of an experience of the homoerotic relationship that the writer had with another female writer, Maria Dąbrowska. This relationship as a context of Anna Kowalska’s notes becomes the definition of the whole of her existence. Anna’s existence was defined in a diary by the love to Maria.

Keywords: Diary, Literacy, Identity, Lesbian, Relation

Matylda MAŁECKA

University of Warsaw, Poland

Ph.D. student at the Institute of Polish Culture at University of Warsaw (Warsaw, Poland (Warsaw-based Institute of Music and Dance as an editor and volunteers as a journalist at feminist organization *Feminoteka*) .
matylda.malecka@gmail.com

Notes:

¹ See: Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age* (Cambridge: Polity, 1991).

² See: Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1999).

³ See: Philippe Lejeune, *The Continuous and Discontinuous*, [in:] Philippe Lejeune, *On Diary*, ed. By Jeremy D. Popkin & Julie Rak, tran. Katherine Durnin (Manoa: University of Hawaii Press, 2009), p. 175-186.

⁴ Passage from a manuscript of Anna Kowalska's diary (record from 30 IX 1956) which is stored in the Department of Manuscripts in Adam Mickiewicz's Museum of Literature in Warsaw. All translations are mine – Matylda Małecka.

⁵ Passage from a manuscript of Anna Kowalska's diary (record from 22 V 1943).

⁶ Passage from a manuscript of Anna Kowalska's diary (record from 11 V 1936).

⁷ See: Ray McDermott, *Profile: Ray L. Birdwhistell*, "The Kinesis Report" vol. 2, nr 3, 1980, p. 1-16.

⁸ Anna Kowalska, *Dzienniki 1927-1969* (Warszawa: Iskry, 2008), p. 64.

⁹ See: M. M. Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, trans. by Vern W. McGee (Austin, Texas: University of Texas Press, 1986).

¹⁰ Passage from a manuscript of Anna Kowalska's diary (record from 27 VIII 1968).

Bibliography

Bakhtin, Mikhail Mikhailovich. *Speech Genres and Other Late Essays*, trans. by Vern W. McGee. Austin, Texas: University of Texas Press, 1986.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1999.

Kowalska, Anna. *Dzienniki 1927-1969*. Warszawa: Iskry, 2008.

Kowalska, Anna. Manuscript of Anna Kowalska's diary which is stored in the Department of Manuscripts in Adam Mickiewicz's Museum of Literature in Warsaw, Poland.

Kowalska, Anna. *Dzienniki 1927-1969* (Warszawa: Iskry, 2008), p. 64.

Lejeune, Philippe. *The Continuous and Discontinuous*. In: Lejeune, Philippe *On Diary*, ed. by Jeremy D. Popkin & Julie Rak, tran. Katherine Durnin. Manoa: University of Hawaii Press, 2009.

McDermott, Ray. *Profile: Ray L. Birdwhistell*, "The Kinesis Report" 2, 3. 1980, 1-16.

OYUNLARDA KADINLAR

WOMEN IN PLAYSSCRIPTS

WOMEN'S BIOGRAPHIES IN PLAYS

Fakiye ÖZSOYSAL*

In this study, three plays, namely *Halide*, *Kırmızı Karaağaç-Red Elm-* and *Güneyli Bayan-Southern Lady-*, written by Bilgesu Erenus, a women playwright of Turkey, with feminist critical approach from the memoirs and autobiographies of Halide Edip Adivar, Virginia Woolf and Lillian Hellman (Halide Edip Adivar's *Mor Salkımlı Ev-House With Wisteria*, Virginia Woolf's *A Writer's Diary* and her novels, Lillian Hellman's *Scoundrel Time*) will be evaluated in the context of how women biographies are handled in these plays. What these biographies are speaking to our day and how a feminist playwright who originates from these lives compose her plays, the dimension of the relation she establishes with these biographies and what she reflects in the plays will be discussed.

Considering the autobiographies as subject matters for plays means that the autobiographic personality that is handled, is inevitably composed and interpreted in variable ways, again and again; first by the playwright in the text, then by the director and players on stage. Hence, in biographical plays, the frames of reality and fiction are inside one another and are vague.

Subject matters of three plays by Bilgesu Erenus, the autobiographies of three intellectual women, Halide Edip Adivar, Virginia Woolf and Lillian Hellman, as presented in plays, include a confrontation and a reconsidering their pasts. We also see how they establish their existence in writing. We witness them questioning the political and social ideologies of their era. We see their personalities that present their standing point as intellectuals; but they don't hide their weaknesses and fears, either. In the lives of these women of literature, there exists a different problematic and a struggle since they are women. In addition to this, the isolation and the solitude that they are sentenced as intellectual women in society, the contradiction between the reality and the way that they are recorded in history are their common features of their life stories.

Bilgesu Erenus, in these three biographical plays that she composed with a feminist critical approach, aims to make apparent not only the intellectual identities of these women of literature but also their identities as women. She gives special importance to portraying the weak and strong features of their personalities interwoven, thus she does not create idealized figures and personalities in the plays. These plays are written with the critical viewpoint of the experience of being women. They are composed so that while presenting cross sections from the lives of these women, it is aimed that the reader/spectator would approach the social and political ideologies from a critical angle and would question the social status of women. These plays are questioning the internalized social and political ideologies and thus are diversifying and widening the point of view of the reader/spectator. Another common feature of these plays is that while talking about and reconsidering what happened in the past, they also shed light on today. Thus they are ever meaningful.

These women characters that Bilgesu Erenus has chosen from history and presented us are the representations of women as individuals and subjects, who were influential in the field of literature and politics, who were able to interfere with the society and who have influenced the society with their ideas and attitudes. These intellectual women's efforts to keep on to exist in a world that they were forced to solitude, their efforts not to give up their standing points and their struggle to carry on their criticism against patriarchy and the political structures of their era are emphasized in these plays. Women in these plays make their own decisions, they live according to their own free will, they lead their lives according to their own choices and preferences and they are not afraid of bearing the consequences of their decisions; they are smart and they also have the courage to talk

* Istanbul University - İstanbul, Turkey

about their weaknesses and fears, so they are strong characters. But they are not portrayed as ideal figures, they are very human and real. In this context, representations of women in these three plays by Erenus present an alternative approach against general, common representations of women in drama in Turkey.

In these biographical plays, playwright questions about what real facts are and also researches the actual reality of the women whose lives are her subject matter. Because there is a discrepancy between what is recorded in history and the life experience of the women in plays. Women take place in history either with the definition of masculine ideology or they are invisible. These plays make these women both apparent and prevent them from being forgotten; but most important of all, the plays question how these women are recorded in history which is written by men. The reality changed when these women wrote about their own life stories. It can be said that the significance of Halide Edip, Virginia Woolf and Lillian Hellman as individuals and subjects, as women who directed the changes in society with their actions, writings, words, and standings, is downgraded by the masculine history. Even the facts are distorted against these intellectual women in the field of literature and history. Bilgesu Erenus is paying attention and emphasizing this fundamental issue while dramatizing these women's autobiographies. We previously have mentioned that the identities of the women whose stories are being told are inevitably reconstructed, however the fictitious part is not totally distracted from the autobiography and totally made up of free imagination.

When we look at the formalistic features of plays, we do not see a linear flow or a realistic approach. Bilgesu Erenus, while dramatizing women's autobiographies uses, in all three plays, symbolic expressions, a fantastical construction and stream of consciousness as writing techniques. In each play, besides the main role, there is an additional figure that helps to proceed the plot. This figure sometimes takes the place of some persons of the past, becomes a spokesman for them, sometimes has the function of an observer with a critical view while the past is being lived, and sometimes speaks as the inner voice of the main character or personality. Chain of action is carried to a timeless space where the past, now and the future are lived at the same time or all times are lived at once. This space is so that it is a moment of being at the same moment which hangs between conscious and subconscious, between what is above time, and between times and outside time; it is as if a tide, a waving in the mind, as if a spring of thought but in relation with reality, like a point of view which can evaluate the reality from a distance. In short ordinary time perception is demolished.

In these biographical plays, Erenus, also tries to criticize historically the politics and socio-political structures of both the countries and the world of the eras that these three women lived in. In addition she also shows the contradictions of social values and patriarchal relations. In these plays, she discusses and questions the standard, common ways of perception and thinking determined by political and social discourses, which also form the attitudes, relations and emotional reactions of people and change values in society. She also criticizes the writing itself and all written materials by starting from written history. In the plays, it is as if everything takes place in the cosmos of literature or written works of all kinds.

That is why not only discussed are the writings of these women but also everything that has been written about them in all times. Thus these women become observers, timeless readers, who have the knowledge of everything what has been written about them. The playwright wants to empower the critical point of view of the play by using the technique of "play within a play" or by forming a meta-fiction. The characters have the awareness of being written. This awareness of the characters prevents empathy of the reader/spectator and creates a kind of alienation effect in order to tend the reader to criticize and question the history. In these plays there is also a composition that changes the time perception of the reader/spectator. Thus, reader/spectator's emotional attraction towards the life story told in the play is prevented. The reader/spectator is requested to be included in an activity of thinking or it is aimed that the reader/spectator would become an outside eye. In

addition, this composition forms an aesthetical language, a language of narration and expression which uses the language of subconscious, which utilizes the stream of consciousness and which stands against masculine language of expression. As for feminist attitude and style of writing, Bilgesu Erenus, breaks down the masculine dominated discourse of historical narrative and autobiography with such various techniques and departs away from this discourse. She does this in plays with a composition that she formed with symbolic and fantastic elements, stream of consciousness technique, by creating moments which are out-of-time, out-of-space where time-space perception is demolished, by jumps in time and space, by creating a sense of being in the interwoven sameness of all times and spaces. Thus, these plays create a different aesthetics and perception and provides an alternative way of thinking.

Under the light of our evaluations now let us look at the plays briefly.

Kırmızı Karağaç-Red Elm essentially objects the way that Virginia Woolf is described and represented according to the point of view of her husband Leonard. The play also questions what is written in *A Writer's Diary* which was published by Leonard after a certain censorship. Therefore the construction of the play tries to show the contradictions between what was written and said about Virginia. On one side it emphasizes the intellectual attitude of Virginia who stands against and questions patriarchal and political ideologies. It highlights the intellectual identity of the writer as a woman. With the help of humoristic and fantastic elements, the play ridicules the discourse of lunacy which was used to mask the radical and reactionary character of Virginia Woolf and the play ridicules the marriage which was used to mask her sexual, physical and emotional differences which are not in harmony with the common social image of femininity.

The play is written with technique of stream of consciousness. Interwoven times form the composition of the play as alienation elements. In this play, rather than reflecting Virginia's life story as it was, Bilgesu Erenus attempts to search for Virginia's reality, as an intellectual woman, as a writer and as a woman. As Erenus is trying to trace the reality of Virginia Woolf, she uses also the characters of her novels in this play. Three characters from Virginia's works, anti-militarist Septimus of *Mrs. Dalloway*, Judith from *A Room One's Own* who can not exist in patriarchal system and socialist Mary Datchet of *Night and Day* accompany Virginia in the play as her creations, and help her in settling her accounts with her husband, society and the past. Virginia wishes to liberate herself from fictitious images made for her. However, Leonard can not stand hearing the facts, his self-confidence is shaken by the reality and he becomes increasingly hysterical. Actually Virginia's diary was published after her husband's censor. Reality is shady and misty.

When the play starts, we find Virginia Woolf's husband Leonard, getting prepared just before he is on a TV program. He was going to be on the TV program to represent his wife and to talk about her life. Exactly at that point Virginia's specter comes in and wants to take her last note and go away. The clock in the room and the time stops and a play within a play, a settling of accounts begin. Virginia demonstrates what kind of an image there is about herself in the mind of Leonard, the person who is just about to represent her and she is not happy about her husband representing her. All her words are exaggerated and mocking and she speaks totally ironically. She wants to settle accounts with her past and her husband. She accuses Leonard of making money on her legacy and she questions what he had done. In the play, whenever Leonard gets angry at Virginia or whenever he tries to drive away her criticisms, he mentions Virginia's lunacy. Besides the fact that lunacy is the suspense element of the play, it gains irony at the end of the play when Leonard by mistake wears the jacket for lunatics. On the other hand, at the end of the play, Virginia becomes an androgynous person with her face painted in black and with Leo's costumes. Afterwards she turns into an elm. Elm, where the name of the play is taken from, becomes a reference to androgyny in this play, being a kind of a tree with its androgynous flowers. Virginia "believes that being solely women or solely man deprives the writer of creativity and the person called as the writer has to be "feminine man or masculine women"¹, which

means that writer is actually an androgynous person. As the play proceeds Virginia eventually turns into an androgynous person and as the fantastical side of the play, into a red elm on the stage. The name of the play constructs the reality of Virginia and that of the play from a symbolic meaning. It is also emphasized in the play that Virginia is a lesbian. Virginia in the play confronts us with an identity undressed from her personality which is mentioned in her diaries. She is also free from the image of a lunatic reflected in the realm of literature; however Leonard is also suspended from his role as Virginia's savior, whose feature as a man of status quo is emphasized. Both in the play and in the real life Leonard does not want to mention his wife's lesbian identity. It is also mentioned in the play that Leonard tried to avoid publishing some of Virginia's stories with the fear of her being labeled as lesbian. As mentioned above, Leo also published Virginia's diary after her death by censoring it. What's more, nobody mentions that Leonard found himself a remarkable status in the society by the help of his wife, but this issue is revealed in the play. The play takes Virginia's relation with Leonard as point of tension and also shows how a contradicting life she lived as a woman between her personal body and social body. In this play Virginia is woman who wants to get liberated. She is a lesbian intellectual who is forced to solitude. Erenus, approaches sceptically to Virginia's words in her diary about her and her husband as being the happiest couple in England. Virginia's last note supports this scepticism. Erenus sees a gap between the reality and the image created by the words of happiness. She believes that there is a contradiction between the picture of happiness and Virginia's last note. Also the picture of lunacy seems doubtful for Erenus. In the play there is a suspicion that image of lunacy or mental illness could have been made up as a means to cover Virginia's different personality which is far from expectations of her time. Therefore in order to show and question the contradictions, playwright uses some fictive scenes in the play which do not overlap with reality. Thus, Virginia's identity and reality in the diaries are also questioned. Besides, Virginia's anti-war attitude and feminist standing is also emphasized in the play. The play also gives references to daily politics by using a timeless space in which past and present move together. Virginia expresses her ideas to Leo in following words:

In Vietnam, in Hiroshima, in Nagasaki Leo, in Ireland, in Somalia, in Ruanda, in Bosnia, in Turkey; Nicaragua, Haiti... Palestine, massacre of human-beings, nature, ideas is still going on Leo; hand-in hand with capital, interwoven; how else can fascism be described."²
(...) "In this world, women and men, everybody, hand-in-hand has to fight against fascism and racism. This is the only war that I respect the one and the only."³

The play emphasizes Virginia's intellectual personality, her critical standing, which makes her chose her position or her side in all of the socio-political controversies of her era. Virginia displays her feminist attitude with following words, as well: "As a woman I do not want a country for myself. As a woman my country is the earth."⁴ At the end of the play Virginia turns into a red elm and wants to be recognized asks with hope: "Who is there?"⁵

In her play *Halide*, Erenus aims to pull out Halide Edip from the official history which makes Halide disappear. The play questions the official history and aims to lead the reader/spectator to read history from a different angle. Because, Halide Edip was approached negatively and forced to disappear in the history only because of her female identity. What the play discusses behind that is seen is the questioning of the masculine face of the nation. Play demonstrates to its audience Halide Edip's strong female identity, her intellectual personality and shows how she built up her existence in public sphere and how she struggles to exist in man dominated politics. Halide Edip takes her place in schoolbooks, but either as Corporal Halide of the War of Independence or as pro-mandate Halide. However, "when the censored parts of Halide Edip's life are enlightened both the identity of a pioneer woman will be free of clichés and the feverish energy that fled into political and ideological channels and various forms that it gained will be apparent."⁶ Bilgesu Erenus, while building up her

biographical plays, takes some of the memoirs of the women that she writes about and leaves some of their memoirs out. In *Halide*, this act of choosing shows us how Erenus criticizes the official history and questions the “forms of application of process of modernization and results it created.” The plot in the play includes the memoirs from the childhood of Halide until the first period where she went to İzmir after the War of Independence. Play proceeds with the victory of National Struggle and opening of the National Assembly. Play has a feature of a somewhat meta-fiction. Because, in the play Halide has the knowledge of the future as well and as a character in the play she can see both the writer and her era at the same time.

In the play, Halide is composed interwoven with all her emotional contradictions, fears, weaknesses and her strong standing and successes. Her suppressed emotions and what she felt as a woman is also questioned and an answer is looked for. She has a varying self. In the play there is a figure called the Dwarf who makes things appear. Although Halide is asexual in her autobiography, she is not so in the play. The Dwarf is there as a figure to accompany and reflect her contradictions. He is her fears, anxieties, inner voice and apart from memoirs he all of a sudden switches roles and becomes the voice of the dominant discourse of their era or the voice of the authority. Play starts with Halide bringing the Dwarf by force to a place called “the temple of childhood”, which is the main place of action of the play, a shaggy place that looks like a depot of materials and people taken from the memoirs of Halide. She tells the Dwarf that she wants to live consciously and therefore she is to reconsider all her past. There, Halide is a person who can look at the history from outside and who knows everything, she is the person that she composed in her autobiography and now she wants to see everything once again but this time consciously and with settling the accounts and with analysis of the past.

In the play this temple of childhood is an important place in constructing Halide’s self, her image of a writer and an intellectual woman. With the help of Halide who is questioning her own life by going back and forth between the past and today, Erenus wants to construct a women- subject who, as an eye from outside, can observe critically, question and criticize herself. However, Erenus does not construct a subject outside Halide’s body, which consists of purely an idea. Halide’s identity was unified with national struggle and this causes her to become asexual. In the play this situation is handled with its contradictions. We see a woman who is aware of the fact that she had to suppress her sexual identity. Halide, the warrior of national struggle, is there, questioningly looking at herself as a warrior and with the awareness of how this warrior image pushed back her sexual identity. Halide has always been the person of dualisms: this was not different in national struggle; her image includes both, the patriot and the traitor. Play becomes an arena of the history where all of the images loaded on her are questioned or in other words, disclosure of the elements that constitute her image. Erenus knows that she will never be able to reach the real Halide, all she can reach is Halide’s identity, as created and constructed in literary circles, in her books, in history books, in fiction or in her memoirs. Erenus wrote this play with such awareness, therefore she primarily questions images created on paper. Erenus’s concern is about writing, which is the origin of the image formed in minds by male dominated structure. We see that the image of Mustafa Kemal on Halide’s mind is also demolished in the play. Disappointment and unveiling of the masked realities behind images constitute the structure of the play. As Halide confronts her past in the play, we the readers/spectators start to question the image of Halide stamped in our minds. While questioning we see how each social and political ideology described Halide within the limits of their circles and perception and how she was judged. Halide is more than these images, as this play shows us. In addition to all these, the play, with a composition that goes back and forth between times, criticizes the confusions of the country, starting from years right after the foundation of the republic until today, changing of people’s perception and socio-political situation. Halide is disappointed because of what she witnessed when she was in the future in the play. She gets frustrated and thinks that the

history that she personally had contributed forming could not have been what she saw in the future of the country. Halide, while saying, "Freedom, freedom is such a thing! (...) It had to be deserved everyday. Fight for freedom never ends."⁷ starts to take off her clothes slowly, she wants to be liberated from her slavery in the history, at the end of her experience of settling the accounts, which lasted all play long, she is now a free, brave woman, free from her clothes, her body is apparent, she is naked on the stage and she seems helpless but she is challenging the history.

Third biographical play by Erenus, *Güneyli Bayan- Southern Lady* takes place in the United States in 1950's, during the anti-communist witch-hunt period of McCarthy and is about what Lillian Hellman lived. It reveals the contradictions of the period. The play emphasizes the struggling personality, intellectual standing and identity of Lillian Hellman. Lillian Hellman was investigated and called for a hearing because of her writings and political plays by The House Committee on Un-American Activities. Although she was very much afraid, she did not give up her ethical values and beliefs during the hearing. Hellman's book *Scoundrel Time* is about this period and what she lived during those days and is the originating point of Erenus's play. The contradictions that Hellman lived before the hearing, betrayals that she faced during hearings, her losing her job afterwards and those difficult days are narrated in the play. Also, Hellman's relation with her lover Dashiell Hammett is at the center of the plot. Although Dashiell tries to persuade her to give up, Lillian says "This time I have to follow my own path"⁸ and demonstrates a decided attitude.

The play creates a timeless space between flashbacks and now. Hellman remembers everything she lived, while she is writing her notebook of memoirs, what she writes is being acted. People who are a part of Hellman's life are impersonated by a figure called Human and play continues in the form of "play within a play". In this play Erenus is totally loyal to Hellman's memoirs; she did not write any fictitious scenes that is the product of her imagination. In a period when society is held under pressure and fear, is forced to silence and subduing, Lillian is brave enough to say "They want to scare the hell out of the Nation. A person who is afraid can not think. They are aiming to create people who can not think!"⁹ and she adds: "There is no such a thing written on my tiny notebook of morals as saving yourself by attacking on people who are in trouble."¹⁰ At the end of the play Lillian Hellman who succeeds in controlling all her fears goes to the committee, during the hearing despite all of the oppressive and subduing policies of the committee, she wears a decided attitude and does not mention any names. In the play Lillian says: "This has always been like this, in every age. There is always a need for a theme to confuse the illiterate people's minds and anti-communism theme is as such."¹¹ Play has a contemporary discourse. On this contemporary discourse, Erenus says: "[the play] can be performed anywhere on the world, any time. I wish there would not be a need for it."¹² We can say that in the play, Erenus reminds her audience that being a human, being able to stand still needs being able to deal with one's fears. Without creating any heroines, Erenus underlines that self-respect is more important than any material advantage. When she was composing the play, Erenus writes on her dairy: "With all her contradictions, the original voice of resistance of an intellectual without any organizational connections excites me more than a believing and a decided heroine."¹³ We can see that in Erenus's play, she portrays Lillian Hellman on stage, as an intellectual woman who does not have any political, organizational attachments with communist parties, who stands strong in hearings because of her personal understanding of ethics and who dares to give up her own freedom in order not to give any harm to other people. At the beginning of the play, Erenus portrays Hellman as a weak figure who does not know what to do; as the play proceeds she builds her up into a Hellman who is getting stronger against the events she lived through and this is reflected symbolically. At the beginning of the play Hellman tries to whistle but can not succeed, but at the end she learns to whistle.

These biographical plays by Bilgesu Erenus, in which we witness, strong, intellectual women of literature are reconsidering the past and are trying to be liberated from the slavery of the history, are

very well composed and important plays, not only because of feminist style of writing and the esthetical language they create, but also, as for their content, with Erenus's way of writing that supports to keep women's efforts to be apparent in the history with what they wrote.

Keywords: Feminist theatre, Biographical plays, Turkish feminist playwrights, Fictive-female-self, Female identity

Assoc. Prof, Fakiye ÖZSOYSAL

Istanbul University, Faculty of Letters,
Theatre Criticism and Dramaturgy Department.

fakiyeoz@gmail.com

Notes

- ¹ Mina Urgan, *Virginia Woolf* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 50.
- ² Bilgesu Erenus, *Kırmızı Karaağaç* (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 1996), 24.
- ³ Bilgesu Erenus, *Kırmızı Karaağaç* (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 1996), 74.
- ⁴ Bilgesu Erenus, *Kırmızı Karaağaç* (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 1996), 76.
- ⁵ Bilgesu Erenus, *Kırmızı Karaağaç* (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 1996), 83.
- ⁶ Ayşe Durakbaşa, *Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 237.
- ⁷ Bilgesu Erenus, *Halide* (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2000), 123.
- ⁸ Lillian Hellman, *Şarlatanlar Dönemi*, çev. Tomris Uyar (İstanbul: Can Yayınları, 1990), 56.
- ⁹ Bilgesu Erenus, *Güneyli Bayan Lillian Hellman* (İstanbul: Güncel Yayınları, 1984), 47
- ¹⁰ Bilgesu Erenus, *Güneyli Bayan Lillian Hellman* (İstanbul: Güncel Yayınları, 1984), 61.
- ¹¹ Bilgesu Erenus, *Güneyli Bayan Lillian Hellman* (İstanbul: Güncel Yayınları, 1984), 45.
- ¹² Bilgesu Erenus, *Güneyli Bayan Lillian Hellman* (İstanbul: Güncel Yayınları, 1984), 34.
- ¹³ Bilgesu Erenus, *Güneyli Bayan Lillian Hellman* (İstanbul: Güncel Yayınları, 1984), 31.

Kaynakça

- Adıvar, Halide Edib. *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Can Yayınları, 2008.
- Adıvar, Halide Edib. *Türk'ün Ateşle İmtihani İstiklal Savaşı Hatıraları*. İstanbul: Can Yayınları, 2013.
- Aksoy, Nazan. *Kurgulanmış Benlikler-Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Bennett, Joan. *Virginia Woolf Romancı Olarak Sanatı*. Çevirenler Feyza Kantur ve Haldun Onuk. İstanbul: Alaz Yayıncılık, 1984.
- Durakbaşa, Ayşe. *Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Erenus, Bilgesu. *Güneyli Bayan Lillian Hellman*. İstanbul: Güncel Yayınları, 1984.
- Erenus, Bilgesu. *Kırmızı Karaağaç*. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 1996.
- Erenus, Bilgesu. *Halide*. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2000.
- Hellman, Lillian. *Şarlatanlar Dönemi*. Türkçesi Tomris Uyar. İstanbul: Can Yayınları, 1990.
- Kobra, Melek. *Hatıratım*. Yayına hazırlayan: Gökhan Akçura. İstanbul: Everest Yayınları, 2006.
- Urgan, Mina. *Virginia Woolf*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Ünlü, Aslıhan. "Değişen Tarih ve Metin Anlayışı İçinde Biyografik Dram-II: Tarihten oto/biyografiye, oto/biyografiden drama Halide Edip örneği." *Yedi* 6 (2011):9-21.
- Woolf, Virginia. *Bir Yazarın Güncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADININ TEMSİLİ

Banu ÇAKMAK*

Anlatı/Mit/Tragedya-İdeoloji/Ataerki İlişkisi Üzerine

İnsan, evreni, türü ne olursa olsun, kendini anlattığı ya da yaşamı anlamak için başvurduğu bir yığın anlatıyla doldurmuştur. İnsan anlatılarla büyür, onlarla yaşar; çocukken dünyayı masallardan öğrenir, büyüdüğünde öyküler ve romanlarda kendini arar. Yaşamı kuran ve sürdüren anlatılardır.

İnsan bu metinlerde ister istemez duyduğunu, düşündüğünü ve yaşadığını anlatır. Dolayısıyla anlatılar insanı ve yaşamı yansıtır. Bu çerçevede anlatının, yaşam gerçeğiyle arasında dolaysız bir bağ vardır. Türü ne olursa olsun anlatılar, yaşamsal gerçekliği anıştıran bir şeyi görmemizi, algılamamızı, hissetmemizi sağlar çünkü biçim ve içerik olarak bireylerin yaşamış deneyimlerini ihtiva eder.¹

Anlatıların bağ kurduğu yaşamsa, “düşünme biçimi” olarak nitelendirilebilen türlü ideolojilerle örülüdür. “İdeoloji dediğimiz zaman ideolojinin bütün insan etkinliğine nüfuz ettiğini, yani insan var oluşunun yaşamış deneyimiyle özdeş olduğunu bilmeliyiz.”² İnsan, ideoloji içine doğar ve onun içinde yaşar. Bu nedenle anlattıkları, yaşamını kuşatan ideolojiyi barındırır, ondan izler taşır. Yaşamdan dolayımla anlatı ve ideoloji arasında sıkı ilişki vardır. Anlatının malzemesi olan yaşam ideolojik olduğundan anlatının malzemesi de ideolojik olandır. Louis Althusser’in sanat yapıtı konusundaki sözleri anlatılar için de geçerlidir:

Sanat yapıtı, niteliğiyle ideolojik bir etki yaratır, ideolojik olanın bir ögesi durumundadır. Sanat yapıtı insanların kendi yaşam koşullarını yapan yapısal ilişkilerle yürüttükleri ilişkilerin düşsel bir bağ içinde yansıdığı dizgeye girebilir, o dizge bir ilişkiler dizgesidir ve bu dizgeyi yapan ilişkiler ideolojik olanı meydana getirir. Sanat yapıtı doğrudan ideolojik bir etki yapmaktan geri duramaz bu nedenle ideoloji ile çok sıkı ilişkilere sahiptir ve sanat yapıtını onun ideolojisiyle olan bu ilişkisini, dolaysız ve kaçınılmaz ideolojik etkisini hesaba katmadan düşünmek olanaksızdır.³

Anlatı, doğası gereği anlatmaya yani dile dayalıdır. Her kendiliğinden dil yani anlatırken kullanılan doğal dil ideolojik bir dildir ve bir ideolojinin aracıdır.⁴ Dolayısıyla anlatı dile dayalı kimliği nedeniyle ideolojiktir. Anlatılar söz ya da yazı yoluyla farklı çağlara, coğrafyalara ve insanlara aktarılır. İnsan ölse de anlattığı kalır, anlatının özü aktarıma dayalıdır. Böylece anlatılar yalnızca insanı ve yaşamı, ideolojiyi yansıtmakla kalmaz, ideolojiyi sürdürür ya da kurar. Terry Eagleton’un sanatsal çalışmaların kapitalist ideolojiyi sürdürme biçimiyle ilgili olarak söylediği, aşağıdaki sözler, sanatsal çalışmaların bir kanadını oluşturan anlatılar ve onların ideolojiyle olan sürdürücü ve meşrulaştırıcı ilişkisiyle koşuttur:

Sanatsal çalışmalar bir dünya görüşünü temsil ettiğinden çağın ideolojisiyle bağlantılıdır. İdeoloji insanların belli yer ve zamandaki toplumsal ilişkilerinin ürünüdür, sınıf ilişkileri ideoloji yoluyla yaşanır, meşrulaştırılır, sürdürülür.⁵

Daha açık bir deyişle insanlar kendinden önce yaşayanların anlatılarıyla büyürken, onların evreni ve yaşamı anlamlandırma biçimini, kanıksadığı ve anlatıya taşıdığı ideolojiyi de alır ve yaşatırlar. Çoğunlukla onlar gibi düşünüp hisseder, anlatılarla kendilerine taşınan ideolojiyi içselleştirir, bu ideolojiyle uyumlu bir şekilde yaşar. Çünkü her anlatı bir metindir ve her metin okuru yönlendirir. Okur, izleyici ya da dinleyici konumunda olsun, alımlayıcı, başıboş bırakılmış değildir. Boş alanları metindeki göstergeler doğrultusunda doldurur, metnin anlamını belli sınırlamalar içinde tamamlar.⁶ Bu sınırları çizen, okuru yönlendiren metne sızan ideolojidir. Alımlayıcı bu yolla metin ya da anlatıyla

*Uludağ University, Department of Performing Arts

ideolojiyi yaşatma konusunda farkında olmaksızın gizli bir işbirliği yapar. Böylece anlatılar yaşamı ve ideolojiyi yansıtanın ötesinde kurar. Denilebilir ki anlatı, ideolojinin yaşamını garantileyen evidir.

Akla gelen en eski anlatılar mitlerdir. Mitler ilkel insan topluluklarının doğa olaylarını anlamak, sırrını çözemedikleri hayat ve evrenin çeşitli görünüşlerini anlam kolaylığına bağlamak ihtiyacından doğan öykülerdir.⁷ İnsan kafasında binlerce cevapsız soruyla evrende çaresiz yaşarken sorularına bulduğu cevaplarla, mitleri içeren mitolojiyi oluşturmuştur. Bugün bilimsel nedenlerle açıkladığımız birçok sorunun cevabı, ilk insan için mitler olmuştur. Bu çerçevede mitler, yaşamı algılama biçimini, inanç dünyasını yani ideolojiyi yansıtan ve nesilden nesle aktaran en eski anlatılardır. Anlatı ideoloji ilişkisinden hareketle, mit, yüzyıllar boyu, ürünü olduğu dünyanın ideolojisine uyumlu, güvenli bir sığınak işlevi görmüştür.

En eski anlatılar olan mitler, Antik Yunan'da tragedyalar aracılığıyla kendine bir yaşam alanı açmıştır. Daha açık bir deyişle tiyatronun ilk örnekleri olan Antik Yunan tragedyaları, kaynağını Yunan mitolojisinden alır; bu tragedyalar en eski anlatılar olan mitlerin canlandırılması üzerine kurulmuştur. Nitekim Yunan tragedyasına hatta tiyatroya ilişkin yazılmış ilk eser olan Poetika'da Aristoteles; tragedyanın, başı, ortası sonu olan bir eylemin taklidi olduğuna, eylemi yapan kişilerce temsil edildiğine ve tragedyanın salt öykü, mythos olmadığına işaret eder.⁸ Burada eylem ve mitin tragedyadaki birlikteliğine yönelik vurgu, onun canlandırma ve anlatmaya dayalı yapısını açık eder.

Böylece mit, tragedyada kanlı canlı bir kimliğe bürünerek hayat bulur. Bu nedenle mit, anlatı olma yönüyle bir ideoloji taşıyıcısı olarak konumlandığında, mite hayat veren tragedyaya, ideoloji taşıma rolünü ondan devralıp çok daha etkili bir şekilde üstlenecektir. Burada ideoloji-mit-tiyatro ilişkisi çerçevesinde, Antik Yunan tragedyalarında ataerkil ideolojinin yansıtılma biçimleri, feminist eleştirel bir yaklaşımla incelenecektir. Bu nedenle söz konusu mitlerin ve tragedyaların yer aldığı Antik Yunan toplumunun ideolojisine bakmak gerekir.

Atina Demokrasisinde Hüküm Süren Ataerkil Yapı

Antik Yunan toplumu mitlerin anlatıldığı, tragedyaların yazıldığı dönemde demokrasiyle yönetilmektedir. Bu nedenle bu tragedyaları Atina demokrasisinden bağımsız değerlendirmek mümkün değildir. Tragedyada ulaşılmaya çalışılan, seyirciye katarsisi yaşatmaktır. Katarsis, Poetika'da "Tragedyanın ödevi uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkularından temizlemektir."⁹ sözleriyle ifade edilir. Daha açık bir deyişle, tragedyayı izlerken seyirci, aşırı duygu ve zaaflarına yenilerek yıkım yaşayan kahramanla özdeşleşip kendini onun yerine koymalı, kendi aşırı duygularından bu yolla kurtulmalıdır. İşte bu noktada katarsis ile gerçekleştirilmeye çalışılan ideolojik bir amaç gündeme gelir: yaşamı uzak açıdan, duygu ve zaaflarına, aşırı isteklerine kapılmadan, soğukkanlılıkla değerlendiren, günlük yaşamını sınırlarını bilerek yaşayan, demokratik toplumla uyumlu, sağlıklı, ideal bir yurttaş yetiştirmek. Tragedyaların ideolojiyle bu dolaysız ilişkisi, onların demokrasiyi garanti etmesini ve bu rejimle uyumlu ideal demokratik vatandaş yetiştirmesini sağlamıştır.

Tragedyalarda kişi özgürlüğü adına mücadele ettiği her alanda polisin karşı konulmaz otoritesini üzerinde hissetmeye mahkumdur. Tragedya kahramanına biçilen son toplumsal düzenin yeniden kurulmasına ya da karşı konulmazlığının olumlanmasına hizmet eder. Tragedyalarda yurttaş, uyması beklenen yasalara uymazsa ya da polisin gerektirdiği sorumlulukları üstlenmezse nasıl cezalandırılacağını, acı ve korku duymaya yönelten bir kadere boyun eğmesi gerektiğini öğrenir. Tragedyanın üstlendiği en önemli ideolojik işlev, toplum normları ya da polis kimliğinin yurttaş üzerindeki hakimiyetini meşrulaştırmasıdır. Kişi kendi özgür iradesi ile hareket etmeye kalktığı an toplumsal baskı ile karşılaşır. Bu gerilim oyun kahramanının ölümüyle çözümlenirken toplumsal düzen yeniden kurulur.¹⁰

Tragedyalar yalnızca yazıldığı toplumun rejimi olan demokrasiyle değil aynı zamanda toplumda hüküm süren ataerkil ideolojiyle de uyum içindedir. Hannah Arendt, İnsanlık Durumu adlı eserinde, Yunan toplumundan hareketle kamusal alan ve özel alan arasındaki ayrıma dikkat çekerken bu

toplumda hüküm süren ataerkil bir manzaradan söz eder. Bu ayırımıda kamusal alan polis, siyaset ve eylem alanı olarak görünür ve bu alan erkeğe aittir.

Yunan düşüncesine göre insanın siyaseten örgütlenebilir oluşu, merkezinde evin ve ailenin yer aldığı bu doğal birlikten sadece farklı olmakla kalmaz onunla doğrudan bir karşıtlık içine girer. Kent devletinin doğuşu insanın, erkeğin özel yaşamına ikinci bir yaşam tarzı kattığı anlamına gelir.¹¹

Burada kadını ev içiyle özdeş gören ataerkil yaklaşımın izleri görülmektedir. Nitekim polis ve hane birbirinden kesin sınırlarla ayrılmaktadır. Öyle ki polisle hane arasındaki tek ilişki, polisin özgürlüğünü yaşama koşulunun, hanedeki yaşam zorunluluklarına hakim, hanede efendi olmaktan geçmesidir.¹² Yani erkek, hanede kadın karşısında efendi olduğu takdirde poliste söz sahibi olabilir. Hanede özgürlük yoktur, hane reisi herkesin eşit olduğu siyaset alanına girebilecek güce sahipse özgür addedilmektedir.¹³ Polis ve hane arasındaki bu karşıtlık, kadın ile erkek arasındaki karşıtlığa dayalı olan erkek egemen düşünceye denk düşer. Bu doğrultuda Antik Yunan toplumunda yöneticilerin tamamı erkektir, kadınların tıpkı köleler gibi oy hakkı yoktur. Nitekim onlar da hanelerinin efendisi olan erkeklerin kölesidir. Polis yaşantısından tamamen soyutlanan kadınları, polis yaşamının bir parçası olan tragedyalarda, yazar, oyuncu ya da izleyici olarak görmek elbette mümkün değildir.

Bununla beraber Antik Yunan tragedyelerinin kaynağını aldığı mitler de ataerkil ideolojiyi pekiştiren anlatılardır. Yunan mitolojisinde tanrıların tanrısı Zeus erkektir, çapkındır, diğer tanrılardan üstündür, karısı Hera'yı türlü türlü şekillere girerek aldatır, Hera kıskanç ve hırçındır, Zeus'la hep kavga eder.¹⁴ Daha önemlisi Yunan mitolojisine göre ilk kadın olan Pandora, tanrılar tarafından insanların başına musallat edilmiş bir beladır.

Mitosa göre ilk kadın Pandora çömlekçinin yarattığı bir ürün gibi toprak ve suyla yoğrulup biçimlenmiştir. Sonra da kendisi zeytinyağı ve tahıl saklaması için kullanılan ve açmaması tembih edilen çömleğin kapağını söz dinlemeyip kaldırınca dünyaya bütün kötülükler ve hastalıklar saçılır. Hesiodos için Pandora'nın kendisi insanlar yani erkekler için bir baş belasıdır.¹⁵

Böylesi erkek egemen anlatılar olan mitlerden kaynağını alan tragedyanın alternatif bir kadın kimliği içermesi söz konusu olamaz. Bu noktada ataerkil ideolojinin hüküm sürdüğü Antik Yunan'da yazmış, oyunları günümüze gelmiş üç büyük oyun yazarının oyunlarından örneklerle söz konusu durum somutlanacaktır.

Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus: Acı Çeken Kim? Prometheus mu lo mu?

Antik Yunan'da bilinen en eski oyun yazarı olan Aiskhylos'un, günümüze kalan oyunlarından en ünlüsü *Zincire Vurulmuş Prometheus*'tur. Oyunda Prometheus miti konu edilir. Oyunun konusu şöyledir:

İnsanlardan esirgenen ateşi Zeus'tan çalarak onun egemenliğine zarar veren Prometheus, bir kartalın her gün ciğerinden bir parça yemesi için kayalara zincirlenir. Prometheus koronun ve Hermes'in tüm çabalarına rağmen pişman olmaz, ileriye görme yeteneğine sahip olan tanrı, Zeus'a sonunun kim tarafından getirileceğini söylemez ve Hades'e gönderilir.¹⁶

Prometheus insanlardan ateşin esirgenmesine katlanamaması ve bu duruma baş kaldırması nedeniyle, insan olma ölküsünün ilk temsilcisi, bu oyun da politik bir dram olarak addedilir.¹⁷ Böylece oyunda hem insan olmanın hakkını arama ve özgür irade demek olduğu anlatılır hem de haklı bir dava uğruna da olsa ileri gidilmemesi gerektiği vurgulanır.

Aslanan bireysel özgür iradeyle toplum, düzen iradesi arasındaki dengeyi tutturmaktadır. Ruhun akla uygun etkinliğini, insana özgü olanı bulmaktır. İnsana özgü olan erdemli, bilgili,

ölçülü, iyi bir yurttaş olmaktır. Prometheus'un işlevi bunun üzerine düşünecek mutlu yurttaşı yaratmaktır.¹⁸

Görüldüğü gibi oyunun amacı ideolojiktir. Bu amaçla Prometheus, yarı tanrı yarı insan olarak çizilir, titan soyundandır, geleceği görür, geleceği insan aklının şekillendireceğini bilir.¹⁹ Genel olarak olumlu özelliklerle donatılan bu baş trajik karakterin kişiliği, kadın oyun kişisi Io'nun öyküsü ve kişiliği tarafından güçlendirilir.

Oyunun tek kadın oyun kişisi olan Io, acılar içinde kıvranarak oradan oraya dolaşır çünkü Zeus Hera'yı Io'yla aldattığından, Io, Hera'nın hışmına uğramıştır. Prometheus ona geleceğini bildirir, bir süre daha acı çekecek, sonra kendi soyundan gelen bir tanrının Zeus'u devirmesiyle acıları son bulacaktır.²⁰ Bu izlekte eril ideolojiyi sürdüren birçok detay göze çarpar. Öncelikle Io, Zeus'la olan ilişkisi nedeniyle olumsuz bir kadın figürüdür. Evli bir erkekle aşk yaşayarak ataerkil ideolojinin namus ve ahlak normlarını çiğnemiştir. Çünkü ataerkil ideolojiye göre kadının cinsel eyleminin onaylandığı tek durum evlilik ve aşktır.²¹ Oysa evli olduğu halde karısını aldatan Zeus, en az Io kadar hatalıdır ama Hera kocasını değil hemcinsini cezalandırmıştır. Ataerkil düzenin başlıca etkilerinden biri bir kadını diğerinin karşısına koymaktır, bu, özellikle fahişelerle namuslu kadınlar arasında uygulanan bir ayırımdır.²² Böylece bu öyküde Hera ve Io arasında ataerkil ideolojinin yol açtığı böylesi bir ayırım ve erkek Zeus'un paylaşılmasını üzerinden rekabete dayalı bir ilişki çizilmektedir.

Diğer yandan Io, Prometheus'un ileri görüşlülüğünü, Zeus karşısında akli üstünlüğünü göstermek için oyuna dahil edilmiş işlevsel bir kişidir. Ayrıca Prometheus, Io ile kişilik ve eylem yönünden karşıtlık içindedir. İleriyi gören, akıllı, üstün, eylemini seçen, bu eylemin bedelini bilinçli bir şekilde göğüsleyen, hayranlık uyandıran Prometheus karşısında Io, geleceğini bilmeyen, duygusal, acılarından şikayetçi, kendini öldürme gücüne bile sahip olmayan, başına gelenleri kendi seçmemiş, bilinçsiz, erkeğin aşkına kurban olmuş, hakkını aramaktan aciz, zavallı ve zayıf bir kadındır. Bu düzlemde Prometheus olumlu, Io olumsuz özelliklerle donatılmıştır. Io tam da bu özellikleriyle Prometheus'u seyircinin gözünde yüceltir. Oyun kişileri arasındaki bu karşıtlık, eril söylemin kadın erkek karşıtlığını barındırır.

Ataerkil toplumda erkeğin üstünlüğünü kabul eden ön yargı nedeniyle erkek daha üstün kadın daha aşağı yere konur. Erkekteki nitelikler saldırganlık, güç, zeka ve etkinlikken kadındaki nitelikler bilgisizlik, güçsüzlük, edilgenlik, iffettir.²³

Görüldüğü gibi Prometheus mitinden kaynağını alan bu tragedya, tüm bu yönleriyle demokrasi rejimini güçlendirip onunla uyumlu bir vatandaş kurgusunu yerleşikleştirmeye çalışırken erkek egemen ideolojiyi pekiştiren çeşitli örüntüleri yadırgatmadan sürdürmüştür.

Sofokles, *Elektra*: Elektra'yı Agamemnon ve Orestes'e Kim Bağımlı Kılıyor?

Tragedyanın olgunlaşma döneminde karşımıza çıkan, günümüze birçok oyunu ulaşan, Antik Yunan tragedyasının yetkin oyun yazarı Sofokles'tir. Sofokles tragedyayı yüksek bir teknik olgunluk düzeyine ulaştırmıştır. Aynı mitleri tekrar tekrar ele almış, sanat biçimini kendi görüşlerine uydurup içeriği yeniden yorumlayarak kendine mal etmiştir.²⁴ Yazarın burada model olarak seçilen *Elektra* adlı oyunu, Elektra mitinden kaynağını alır ve mit oyununda yazar tarafından yeniden yorumlanır.

Tanrıça Artemis avlanırken kendisine adanmış kutsal bir geyiği öldürdü diye Agamemnon'a kin ve öfke beslemektedir. Bu nedenle Troya Savaşı'nda rüzgarların esmesini önlemektedir. Tanrıça ancak Agamemnon, kızı Iphigenia'yı kurban ederse öfkesinden vazgeçecektir. Iphigenia kurban edilir.²⁵ Bu nedenle kocasını affedemeyen Klytimestra Atreusoğullarının baş düşmanı Aigistos'la kocasını aldatır ve yıllar geçip Agamemnon dönünce onu alçakça bıçaklarlar. Gene yıllar geçer bu kez Elektra delikanlılık çağına gelen kardeşi Orestes'i babalarının öcünü almak üzere yetiştirir.²⁶

Elektra oyunu mitin bu noktasından başlar. Oyunda annesi ve aşığını öldürmek için uzaktaki kardeşi Orestes'in gelişini bekleyen Elektra, önce onun ölüm haberini alıp yıkılır, ardından Orestes gelir, ölmemiştir. Birlikte annelerini ve Aigistos'u öldürürler.²⁷ Oyunda anne ve kızın kin, nefret gibi duygularının aşırılığına ve intikamın nasıl kısır bir döngü yarattığına dikkat çekilir. Klytimestra kızının intikamı ve kocasına duyduğu kin nedeniyle yıkıcı bir eylemde bulunmuştur, Elektra aynı şeyi babasının intikamı ve annesine duyduğu nefret sonucu yapmıştır. Klytimestra'nın kocasını öldürme gerekçeleri de Elektra'nın annesine yönelik suçlamaları da hoş değildir, bugün ana ne ise yarın kız olacaktır.²⁸ Dolayısıyla oyunda trajik olan, karakterin eylemi uğruna nefret duyduğu kişiye dönüşmesidir.

Mitte ve oyunda kadınlar erkeklere bağımlı figürler olarak gösterilmiştir. Klytimestra kocasından intikam için Aigisthos'la, Elektra Orestes'le iş birliği yapar, onu bekler. Çünkü ataerkil düzen çocuk ve anayı toplumsal ve ekonomik durumu nedeniyle hem aile içinde hem aile dışında erkeğe bağımlı kılar.²⁹ Burada erkek olarak Aigisthos ve Orestes eylemi yapan, kadın olarak Elektra ve Klytimestra eylemi gerçekleştiren değil tetikleyendir. Nitekim ataerkil cinsel politika kadını bir ekleme durumuna indirger, kadınlar erkeklerin yaptıklarına eklenme ya da öykünme durumunu aşamazlar.³⁰

Klytimestra kocasını aldatmış, onu, aşığıyla birlikte öldürmüştür, kocasının sarayında, aşığıyla yaşamaktadır, yaptığı şey, toplumsal rolü gereği onanmaz. Anne ve kızın teşvik ettiği eylemler yıkıcı ve olumsuzdur. Dolayısıyla bu oyunda kadınlar kötücül çizilir. Bu durum her ikisinin de sevgi ya da nefret düzleminde olsun, duygularını uç boyutta yaşamalarından kaynaklanır. Bu yolla erkek egemen düzenin kadının akılcı olmadığı, duygusal ve zayıf olduğu yönündeki belli değer yargıları³¹ güçlendirilir.

Elektra'nın babasına aşırı düşkünlüğü, oyunda onun ölümünün ardından ağabeyine yönelir. Sigmund Freud, bu oyundan hareketle, kadının erkeğe bağımlı oluşunu "bilimselleştirip" Elektra kompleksi adlı bir davranış bozukluğu saptamıştır. Buna göre penisi olmadığı için annesinden nefret eden ve kendisine bir penis vermesi için babasına yönelen kız çocuğu, annesiyle özdeşleşip onun gibi davranarak bu kompleksten hiç kurtulamaz.³² Bu saptamayla erkil ideolojinin söylemi yerleşik hale gelmiş, üstelik *Elektra* oyunu, buna yol açmıştır. Yine bu kompleks, söz konusu oyundan dolayısıyla, anne ve kız arasında yapıcı, olumlu bir ilişkiyi imkansız kılar, yerine rekabeti koyar, erkekliği yüceltir. Tam da bu nedenle feministler sıklıkla anne kız ilişkisinin yapıcı rolüne vurgu yapar. Luce Irigaray bu kompleksle annenin öldürüldüğünü söyler, sanıldığı gibi kadın penise özenmez, kadının konumunu farklılaştırmak için kadınlar arasında anneye yeni bir hayat verilmelidir.³³ Bu çerçevede düşünüldüğünde Sofokles'in *Elektra* oyunuyla, ataerkil düzene geniş, kalıcı bir yaşam verdiği açıkça görülür.

Euripides, *Medea*: Erkek Bir Kadına Haksızlık Yaparsa...

Antik Yunan tragedyasında önemli bir dönüşümü başlatan Euripides, tragedyayı farklı bir zemin üzerinde inşa etmiştir. Pazarıcı bir annenin oğlu olan yazar, üst sınıf bir aileye mensup değildir.³⁴ Belki de bu nedenle oyunlarında kahramanlar değil gerçek insanlar, özellikle de gerçek yaşamda ötelenen kadınlar yer alır.

Daha önce Yunan tragedyasında izlediğimiz kadının kendisi olmaktan çok onun erkeğin dünyasında var edilmiş biçimidir. Euripides'in bu konuda ayrıcalıklı bir yeri vardır. Kadınları kendi bakış açılarından ortaya koymuş, erkeklerin kurbanı olarak göstermiş, uç duygularla kişileştirmiştir. Yapmaya çalıştığı kadının içinde bulunduğu koşulları anlatmak, bastırılmış öfkelerini açığa vurmaktır. Hiçbir yerde sesini duyuramayan kadın bir yazarın kalemiyle de olsa düşüncelerini duyurmaktadır.³⁵

Yazdığı oyunlarda genellikle net bir fikir sunmaktan çok çelişkileri gösterip izleyiciyi soru sormaya çağırır. Çünkü kuşkucu filozoflar ve Sokrates'le yakın ilişkisi nedeniyle çok tanrılı düzeni yadsımıştır.³⁶ Onun oyunlarında ideal demokrat vatandaş yetiştirme amacı yerle bir olur. Bunda yaşadığı dönemde demokrasinin çözülmeye başlamasının etkisi vardır. O demokrasinin kendini yıkmaya doğru gittiğini gören çağdaş bir demokratı. Yapıtlarında temel çelişki buydu. Kötülükleri cesaretle sergilerken demokratik yapının altını oyuyordu.³⁷

Tragedyayı geri dönülmez bir yola sokan yazar, belki de bu nedenlerle Sofokles ve Aishykos'a oranla yarışmalarda daha az ödül almıştır.³⁸ Yazarın tartışmalı oyunu *Medea*, bütün bu saptamaların karşılığını içeren, kadın karakteri merkeze alan ve onun dünyasını okuyucuya açan önemli bir örnektir. Oyunda iki karakterin çatışmasından çok asal karakterin iç çatışması, nedenleriyle yer alır. Oyun, konusunu Medea mitinden alır. Medea kardeşini kesip parçalarını yol üstüne serpen, çocuklarını öldürüp babalarının önüne seren, seven ve hor görülen, özverisinin karşılığını alamayan büyücü bir kadındır.³⁹ Euripides, miti, kendi bakış açısıyla oyunda yeniden ele almış, yorumlamış ve Medea gözünden anlatmıştır.

Medea babasını ağabeyini karşısına almış, sevdiği adamla evlenmek için ağabeyinin ölüm fermanını imzalamış, büyücü bir kadındır. Babasını ve ağabeyini bırakıp uzak bir memlekete gelip Iason ile evlenmiş, ondan iki çocuğu dünyaya gelmiştir. Ne var ki kısa süre sonra Iason, çocuklarına daha iyi bir gelecek sunma isteğiyle kral Kreon'un kızıyla evlenmeye karar verir. Medea ülkeden gidecektir, yaşadığı ihanet acısını kaldıramaz, nefret duygusu evlat sevgisine galip gelir; ihanet acısı çekeceğine evlat acısı çekmeyi yeğler ve intikamı için önce kral ve kızını hediyelerle zehirler ardından çocuklarını öldürür.⁴⁰

Bu oyun için net bir önerme saptamak mümkün değildir. Zaten farklı olması da bundan ileri gelir. Okuyucu kimsenin yanında ya da karşısında olmaya sevk edilmez, Iason da Medea da hem haklı hem haksızdır. Iason kendisi için büyük özverilerde bulunan bir kadını yüz üstü bırakmaktadır. Bunu çocuklarının geleceği için yaptığını söylemesi bir bahane gibi durur, okuyucuyu ikna etmez. Öte yandan Medea da nefretinde haklı intikamında haksızdır. Öncelikle sevdiği adam için babasını üzüp ağabeyinin ölümüne neden olmakla sonra da nefretine yenilip hiçbir zaman onaylanmayacak bir eylemle intikam almakla, çocuklarını öldürmekle haksızdır. Ama oyunda, Medea'yı bu noktaya getiren nedenler, yaşadığı çelişki çok detaylı çizilir, okuyucu ona kızmaktan çok onu anlamaya yönlendirilir. Dolayısıyla ataerkil ideolojinin kadın ve erkek arasına koyduğu kaba karşıtlık alaşağı edilir. Derrida eril-dişil karşıtlığı gibi her karşıtlıkta birinci terimin ikinciyi baskıladığı, dışladığı söyler ve bu karşıtlıkların yapısını bozmak gerektiğini vurgular.⁴¹ İşte Medea'nın en önemli yanı, ataerkil sistemi güçlendiren bu tür bir karşıt düşünme biçimini pekiştirmemesidir. Bu bağlamda Euripides kadının temsili yönünden de çağdaşlarından ayrı bir yerde durur.

Sonuç

Sonuç olarak bütün bu örneklerde görüldüğü gibi ataerkil ideolojiyi yansıtan ve sürdüren anlatılar olarak mitlerden kaynağını alan tragediyalar, genellikle ataerkil ideolojiyi yansıtır sürdürmektedir. Burada çalışmanın sınırları gereği kısıtlı ve yüzeysel olarak ele alınmış olsa da bu üç örnek bu durumu açıkça göstermektedir. Tragedyalara ve tiyatro oyunlarına bu pencereden bakılırsa bu saptamanın geçerliliği rahatlıkla görülebilir. Bu nedenle erkek egemen söylemi yıkmak, yeni kadın kimlikleri yaratmak için önce bu söylemi yaratan ve sürdüren söz konusu metinler sorgulanmalı, yeniden ele alınmalı ve bugün anlatılır ya da sahnelenirken feminist bir dramaturjiyle yenilikçi bir şekilde yorumlanmalıdır.

Keywords: Gender, Feminist criticism, Tragedy, Myth

Banu ÇAKMAK

Uludağ University, Department of Performing Arts

Notlar

¹ Louis Althusser, "Sanat Üzerine Bir Mektup", çev. Bora Tanyel, *Mimesis 6* (1999): 264-265.

² A. g. e., 264-265.

³ Louis Althusser, *Sanat Üzerine Yazılar*, çev. Alp Tümertekin, Zühre İlkegelen (İstanbul: İthaki Yayınları, 2004), 135-136.

- ⁴Althusser, 266.
- ⁵Terry Eagleton, *Edebiyat Eleştirisi Üzerine*, çev. Handan Gönenç (İstanbul: Eleştiri Yayınevi, 1982) , 14.
- ⁶Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 246.
- ⁷Behçet Necatigil, *Mitolojya*, (İstanbul: Sel Yayınları, 1986), 7.
- ⁸Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008), 22.
- ⁹A. g. e., 22.
- ¹⁰Banu Kilan Paksoy, *Tragedya ve Siyaset*, (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2011), 157-158.
- ¹¹Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 60.
- ¹²A. g. e., 68.
- ¹³A. g. e., 70.
- ¹⁴Cevat Şakir Kabaağaçlı (Halikarnas Balıkcısı), *Anadolu Tanrıları*, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1962), 36-37.
- ¹⁵Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 58-59.
- ¹⁶Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000).
- ¹⁷A. g. e., 6.
- ¹⁸Nurhan Tekerek ve İsmet Tekerek, "Aristoteles'te Poetik ve Etik Bütünlük Örneklerle Eylem, Karakter ve Erdem", *Tiyatro Araştırmaları Dergisi* 26 (2008): 72, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/13/1344/15571.pdf>.
- ¹⁹A. g. e., 81.
- ²⁰Aiskhylos, 65-77.
- ²¹Kate Millet, *Cinsel Politika*, çev. Seçkin Selvi, (İstanbul: Payel Yayınları, 1987) 68.
- ²²A. g. e., 68.
- ²³A. g. e., 49.
- ²⁴George Thomson, *Tragedyanın Kökeni*, çev. Mehmet H. Doğan, (İstanbul: Payel Yayınları, 2004) 369.
- ²⁵Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007) 161.
- ²⁶A. g. e., 100.
- ²⁷Sofokles, *Aias-Elektra*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2009).
- ²⁸Thomson, 372.
- ²⁹Millet, 64.
- ³⁰Millet, 87.
- ³¹Emre Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1988) 62.
- ³²Sigmund Freud, *Ruh Çözümlemesinin Tarihi*, çev. Emre Kapkın, Ayşen TekşenKapkın, (İstanbul: Payel Yayınları, 2000) 153.
- ³³Işık, 79.
- ³⁴Euripides, *Baklılar*Önsöz, yazar: Güngör Dilmen, (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2001) 5.
- ³⁵Paksoy, 159.
- ³⁶Euripides, 5.
- ³⁷Thomson, 383.
- ³⁸Euripides, 6.
- ³⁹Erhat, 201.
- ⁴⁰Euripides, *Medea*, çev. Metin Balay, (İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2006).
- ⁴¹Madan Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004) 79.

Kaynakça

- Aiskhylos. *Zincire Vurulmuş Prometheus*. Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000
- Althusser, Louis. "Sanat Üzerine Bir Mektup." Çev. Bora Tanyel. *Mimesis 6* (1999): 263-267
- Althusser, Louis. *Sanat Üzerine Yazılar*. Çev. Alp Tümertekin, Zühre İlkegelen. İstanbul: İthaki Yayınları, 2004
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006
- Aristoteles. *Poetika*. Çev. İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008
- Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 2009
- Eagleton, Terry. *Edebiyat Eleştirisi Üzerine*. Çev. Handan Gönenç. İstanbul: Eleştiri Yayınevi, 1982
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007
- Euripides. *Baklılar*Önsöz, yazar: Güngör Dilmen, 5-23. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2001
- Euripides. *Medea*. Çev. Metin Balay. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2006

- Freud, Sigmund. *Ruh Çözümlemesinin Tarihi*. Çev. Emre Kapkın, Ayşen TekşenKapkın. İstanbul: Payel Yayınları, 2000
- Işık, Emre. *Beden ve Toplum Kuramı*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 1988
- Kabaağaçlı, Cevat Şakir (Halikarnas Balıkcısı). *Anadolu Tanrıları*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1962
- Millet, Kate. *Cinsel Politika*. Çev. Seçkin Selvi. İstanbul: Payel Yayınları, 1987
- Moran, Berna. *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006
- Necatigil, Behçet. *Mitologya*. İstanbul: Sel Yayınları, 1986
- Paksoy, Banu, Kilan. *Tragedya ve Siyaset*. İstanbul: Mito Boyut Yayınları, 2011
- Sarup, Madan. *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*. Çev. Abdülbaki Güçlü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004
- Sofokles. *Aias-Elektra*. Çev. Furkan Akderin İstanbul: Mito Boyut Yayınları, 2009
- Tekerek, Nurhan ve Tekerek, İsmet. "Aristoteles'te Poetik ve Etik Bütünlük Örneklerle Eylem, Karakter ve Erdem." *Tiyatro Araştırmaları Dergisi* 26 (2008), 57-84,
<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/13/1344/15571.pdf>
- Thomson, George. *Tragedyanın Kökeni*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Payel Yayınları, 2004

EDUCATION, PROFESSION, EMANCIPATION

STRATIFICATION IN ARMY NURSING: THE IMPACT OF EDUCATIONAL, PATRIARCHAL, MEDICAL AND MILITARY REGULATIONS ON WORKPLACE CULTURE AND FEMALE NURSES' RELATIONS

Leyla ŞİMŞEK-RATHKE*

This article is based on research conducted between 2008 and 2010 in three big cities – Istanbul, Ankara and Izmir. The study comprises several unrecorded and 45 recorded in-depth interviews with women who, after a four-year course of nursing education in a military boarding school between 1972 and 1995, began work as nurses in various units of military hospitals in Turkey. Studies of nursing as an intermediary position densely occupied by women can give clues about other female-dominated positions in public services and help us to question the inequalities in workplace cultures that divide people along gender, class, and age lines.

Women's social roles in the public sphere have long been an important issue in the literature on Turkish modernization.¹ Nursing, which can be dated back to the establishment of the first midwifery school in 1842, was the first public service job for women. The factors that facilitated the emergence of modern nursing in Turkey are partly similar to those in Europe and the United States. Unlike in the Western world, dominant religious structures did not play much role in the institutionalization of nursing in Turkey, but the same cannot be said for military institutions. "Military nursing is an important part of the profession's historical tradition" and "remains a central component of modern professional nursing practice."² The need for better and more systematic care for massive numbers of sick and wounded during successive wars from the mid-nineteenth century on provided the conditions for the institutionalization of modern nursing as a profession for women. At a time when nursing or any other profession exercised in public was not yet appropriate for Muslim women, nursing as a professional category was first introduced into Ottoman-Turkish lands by non-Muslim women, a precedent that is first and foremost attributed to Florence Nightingale's organization of sick care, with 38 nurses, in the Selimiye Barracks at Istanbul (Scutari) during the Crimean War (1854–56). Though not the earliest nor the only one active in modern nursing reform,³ Nightingale later came to symbolize the advent of modern nursing, as in other parts of the world, and with the romanticized image of "the lady with a lamp," she became the core figure in nursing history courses in Turkey.

Though the pioneers of modern nursing were for the most part women from the upper classes, it seems that nursing education, especially in Turkish vocational schools, targeted children from lower income groups, the majority of whom were new urbanites with a rural background, having migrated to big cities from the 1950s on, during the increased "absorption of villages into the national market economy,"⁴ typically in the 1960s and 1970s. Accelerated rural migration since the 1950s facilitated women's entrance into labour processes and increased their visibility in urban settings as teachers, nurses and other professionals.⁵ During that process, vocational schools, including those for girls, had a striking impact on the transformation of the rural population into "middle-class" city dwellers. In general, they played a significant role in Turkish modernization, not only by facilitating the employment and mobilization of children of the newly urbanized middle- and lower-income groups, but also by providing differentiated labour for an urbanizing, industrializing and bureaucratizing country. Families with limited resources were especially attracted by these state-funded vocational schools as they provided a practical way toward easy and early employment for their children.

The history of modern nursing in Turkey began at a time when there was a desperate need for the care of veterans. While women have been systematically excluded from the political, economic, and social as well as the medical power structures, paradoxically, the military, as "the most male-

* Marmara University, Sociology Department.

dominated societal institution,” has had an important role in the development of the nursing profession.⁶ Yet nursing education in military structures in Turkey was not systematized until 1972. Since then, systematic nursing education at different levels has been provided by five different institutions, established one after another to meet the nursing demands of military hospitals, and all of which have functioned in affiliation with the Gülhane Military Academy of Medicine in Ankara, the capital of the modern Turkish Republic and one of the primary targets of rural migrants. Despite offering different levels of education, all of these military nursing schools have provided hospital-based training and were long supposed to have provided relatively more modern, disciplined, and qualified education.

Nursing emerged in the nineteenth century under war conditions as an “anonymous and altruistic” public service job requiring the dedication and commitment of women.⁷ Yet Jane Schultz claims that nursing has usually been downplayed or ignored by military historians “because of women’s institutional invisibility (women were non-combatants and volunteers, so few official records document their travel in military circles) and because of a perception that only men make, fight, and matter in wars.”⁸

Although historians acknowledge the benevolence that nurses perform in the fulfillment of their medical duties, they are beginning to understand that the extension of medical care occurs within a political, social, and cultural context that gives it meaning. Nurses heal, certainly, but they do so as agents of nations, militaries, and organizations that extend services as part of a larger political ideology.⁹

Nurses, “the majority of whom are women, are the largest single force” in the health care system, but they “do not have control within the system; rather they are controlled by it.”¹⁰ Although nursing practices comprise an indispensable part of health care and healing, nurses interviewed for this research reported clear dissatisfaction with their position in hospitals. There are several reasons for this, including inter- and intra-professional hierarchies based on educational, patriarchal, medical, and military regulations that affect bureaucratic-administrative structures, all of which intertwine to influence the destiny of nursing, still characterized as a “quasi-professional job.” The number of nurses, including midwives, in public service in Turkey today is estimated to be around 150,000. Nurses comprise a rather large workforce, yet they face the problem of visibility – for some, even in their work environments – and have almost no representation in the political and social arena, and there are chronic problems related to their education, social status, and employment. Despite their huge number, nurses do not have much influence over their working conditions which are mostly determined from the top, by political or medical authorities.

As in many parts of the world, nurses in Turkey have had diverse educational backgrounds. Until the 1970s, it was unexceptional for a woman to take a few months’ training in order to become a nurse. Aside from several short-term courses organized prior to the 1970s, various institutions provided secondary school or high school nursing diplomas. Since 1955 there has also been university-level nursing education which offers two-year associate degree and four-year bachelor’s degree programs. The Gülhane Academy also educated and employed high-ranking army officers as nurses. During my fieldwork, I did not meet any still-employed nurses who got their diploma through limited-period nursing courses, but it was possible to find women of different generations who had been trained at all different levels of schools, both military and non-military, working in various nursing positions.

Instability in nursing education – the varying levels of education offered by different institutions – seems to have paved the way for irreparable consequences in terms of segmentation and stratification within the profession. Status conflicts based on educational hierarchy, together with age hierarchy – which is associated with generational conflict – in both military and non-military hospitals have long been one of the prominent problems that nurses have to deal with. It seems that each new generation believes itself to be better equipped with more modern educational perspectives and claims superiority over others who were trained earlier or in other schools. Nurses

with different educational backgrounds, for example, seeing a university education, or a diploma from Gülhane, Kızılay, or Hacettepe, or membership in a later generation of graduates from the same institution as being a merit in itself, might claim more legitimacy and more authority over other colleagues who are in fact responsible for the same tasks at work.

Although there is “virtually no worker mobility” in nursing,¹¹ nurses in military and other hospitals have such varied educational backgrounds that it has made possible different salaries and conditions for the same task within the profession, and in this way, the working class has been divided into “warring camps along gender lines,”¹² disadvantaging some groups among nurses more than others. Nurses in administrative roles may tend to ignore the difficulties faced by those who usually have a lower status within the same profession and are thus compelled to work more and to do the less desirable tasks, like the night shift or care work, sometimes for 24 hours at a stretch.

Some tend to mark the start of the history of nursing in Turkey with the beginning of university-level nursing education in 1955.¹³ In fact, more than 150 years after the original discussion began in Europe, there is still no agreement in Turkey over who should qualify as a nurse and what the requisites and responsibilities of the job should be.¹⁴

Since the highly publicized and highly mythologized voyage of Florence Nightingale to the Crimea, there had been a great debate over who should nurse, what nursing should be, and how to define the role of the nurse in the hospital and in medical care. The gender ramifications of the effort were complicated, as women attempted to stake out a purview of female power within the male-dominated medical hierarchy.¹⁵

Though there have long been efforts to stabilize, standardize and improve nursing education, there have always been counter-forces hindering those efforts, partly because of changing health policies that demand cheaper health care labour. There are other reasons that prevent the standardization of nursing education, one being that it has never been provided by a single unified authority, but by many different institutions and at different levels according to the changing needs and dynamics of those institutions. Moreover, there is a widely held perception that long-term investment in nursing education is unnecessary since nursing is seen as an innate capacity of women. In June 2001, for example, the Minister of Health claimed, despite the strong disagreement of nursing organisations and individual nurses practicing in various hospitals, that nursing is service work that requires malleability at an early age. The Minister furthermore advocated the perpetuation of vocational high school nursing education, which in the 1990s had been slated to be replaced by university-level nursing institutions.¹⁶ These remarks were seen by many as a set-back as well as an obstacle to the professional development of nursing.

Young girls have been motivated to pursue a nursing career by their families and especially their parents who believe their children could thereby more easily be employed. At least until the early twenty-first century, the army in Turkey had a pretty good reputation in society, and according to the results of questionnaire-type surveys, it was considered the most reliable institution; military schools used to be preferable to other vocational schools because they met the student’s every need and provided employment with a relatively good salary immediately after graduation. In this way, as it was commonly expressed by parents, their children would be able to “stand on their own two feet at an early age,” but even though this was highly important, it was obvious to me that for many of the informants who agreed to be interviewed for this research, nursing was not a very liberating or fulfilling experience, aside from the fact that they were earning their own living. A majority of my informants pointed out the negative effects of their training on their identity, and the subjugation they subsequently experienced, especially during the first ten years of work, by medical administrative authorities as well as by senior and superior nurses. They reported that the oppressive, punitive and strictly disciplined training they received in school prepared them for a submissive role, and being employed at a rather early age made them vulnerable to abuse and exploitation at work. Some said that they would not even consider sending their children to similar schools or giving them similar responsibilities. Almost all of the nurses interviewed reported that

they were assigned too many responsibilities at an early age and were systematically mistreated both during their training period and on the job, especially when they were very young.¹⁷ For many of them, although they were content to have their own income, nursing was therefore not at all a fulfilling occupation. As Susan Jo Roberts has observed,

The development of personal and professional self-esteem is not an easy process, especially in a group that works long hours and often has multiple commitments in and outside of work. Also many nurses are action oriented and rarely have time to reflect. Many nurses are women and have been taught from their earliest years how to behave as women.¹⁸

Today some nurses and nursing authorities within the profession usually tend to disqualify others on behalf of licensed nurses. While the professional status of nursing is still dubious and is not clearly recognized as an independent profession, nurses are confronted with each other in an ambivalent hierarchy of rank.¹⁹ There are proposals now and then for the regulation of nursing whereby only university graduates would be qualified as nurses; at the same time, through political manipulations, new vocational nursing schools are being opened – and since 2010, private ones as well. These ambivalent developments make nurses who have been practicing for 20 to 30 years feel uneasy. Though they appreciate the demand for higher education in nursing, they do not want to be systematically scapegoated as insufficiently professional after having practiced nursing for so long. These attempts help constitute a subclass, a “nonprofessional strata”²⁰ within the profession, and trigger stratification and inequalities among women.

Fanon (1963) noted that aggression and anger toward the powerful often is turned inward toward one’s own group because of the same fear and low self-esteem. He called this internal conflict “horizontal violence” and felt that it functioned as a way of maintaining the status quo by limiting revolt. This behaviour keeps the group from organising and from developing the sense of unity and cohesiveness necessary to revolt.²¹

During interviews with older-generation nurses, they described some relatively younger-generation, university-educated nurses as arrogant and accused them of seeking promotion immediately after being employed, before gaining the skills, experience and expertise demanded by the post they desire. They even accused some of the university graduates of viewing care work as something with low social value, even degrading, and of being inclined to reject such work and aspiring to be researchers or administrators. Because of the low social value of care work, some university graduates might find it contradictory to perform such work when they have a university diploma. But for nurses of the older generation, there was a contradiction in someone who is qualified as a “nurse” avoiding care work. And that was a big problem, because

...nurses who leave clinical work for administration and education often feel “better than” other nurses and are proud of their elite status. These leaders may hide their nursing roots when they reach these positions because they feel that “being a nurse” makes them less credible. Educators and administrators also may pass their negative feelings about nursing to their students and to others, thus continuing the cycle of low self-esteem.²²

Fortunately, the fact of belonging to different generations does not necessarily portend conflict. Some of my informants reported a harmonious work life in solidarity with other colleagues who had different educational backgrounds and statuses, especially in units where nurses had more autonomy and were less subject to domination or manipulation by medical or other superiors. Nurses who were unhappy in their own units also referred to those exceptional units rather positively: they likened such units to safe islands in the hospital because there nurses were part of the team. Some informants expressed the feeling that the multilayered oppressions they were confronted with in the

family, at school, and at work hindered their ability to make changes in their work environments, but they were hopeful about the younger generation whom they considered to have been trained by more liberal teaching staff with more liberal methods, and thought that because they start work when four years older, at the more mature age of 22, this could enable them to protect themselves against abuse and exploitation since they would be more aware of what was going on around them.

Although the nurses interviewed belonged to the older generations, with an average of 21 years' nursing experience, they usually expressed optimism about university education which they thought would help give nursing a more respectable status in the long run. Aside from such positive remarks, some nurses reported rather depressing views on the future of nursing in Turkey, especially those who were still working in highly demanding units where they were expected to devote themselves to never-ending tasks for long hours, without autonomy or any chance for self-expression, while being systematically ignored as part of the team. Some of them reported, in a reactionary tone, that higher education would not make the least improvement in the conditions of nursing; in their view, higher-rank nurses generally tend to isolate themselves and delegate tasks to lower-rank nurses. And as long as those in comparatively advantageous positions delegate unwanted tasks to those in lower positions, the amelioration of conditions for the empowerment of all concerned will be postponed, thereby threatening inter-group solidarity and independence in the health sector. Despite the fact that there have been attempts to establish and institutionalize independent nursing directorates as a way of making hospital administrations more democratic, and despite the fact that all of the nurses interviewed expressed their preference for being under the authority of a head nurse rather than that of a doctor, some said that they do not believe their job will ever be independent of medical authorities who still have the power of strong sanctions over nurses and the nursing practice which, they think, deserves a better status than it has.

Nurses also reported that they had no bargaining power over their working conditions whatsoever. The majority of my informants said that many times during their nursing career they were assigned by their superiors without their consent to work in new units where they had to learn new skills, adapt to new conditions and deal with new people. Nurses considered these frequent reassignments according to the changing needs and conditions of the hospital as a deskilling and disqualifying experience that in the long run damaged their self-confidence and respectability. They saw specialization in a certain area as highly important for their self-confidence and respectability, and even though they themselves seldom specialized, they claimed that nurses who did definitely had more autonomy and consequently more self-fulfilment.

The key factor is specialization. Now, Nurşen Ablı is in the clinic, for example. She has been there for 19 years, always working [in the same unit] and now again with us, we work together. She is very good at her job. She immediately understands what the problem of a new patient is and suggests practical solutions. That is.... because she knows the history of her department. (Burcu, 18 years' nursing experience)²³

In a recent newspaper interview, a head nurse stated that no more than 20 per cent of nurses continue their nursing career beyond the age of 38, and that there are nurses in Turkey who prefer jobs with cleaning companies where they find higher remuneration and better working conditions.²⁴ As can be seen from the following statement by one of my informants, there are positions in which it is impossible to do the job properly and still protect oneself from unhealthy situations:

If you are committed, you lose a lot over time. You get worn out. You get cervical hernia, you get lumbar disc hernia, [you contract] diseases. Some of my friends in several clinics have been infected with hepatitis, and some have had occupational accidents.... In our unit, there are hospital infections. We apply strict quarantine measures for the patient. We say, since this patient requires quarantine measures, let us use masks, protect our hands, cover our hair. But the doctors say, "Oh no, no need for that," for example. "How is it not needed? Isn't this patient being quarantined?" "Yes, she is," they say, but

“Forget about it, don’t irritate the patient so much.” But no, if they are willing to waste my life in order not to irritate the patient, then sorry, cancel the quarantine measures, let anyone enter the ward.... Nobody knows how difficult our work is. Only when they end up in the hospital, when they end up in our hands, do they say “Oh, so difficult, your shift is really arduous. May God give you patience.” That is all. (Hazan, 16 years’ nursing experience)

Nurses reported encountering incidents of physical or verbal attack, after which they were left all alone. Some said that after a series of intimidating experiences in their profession, they avoided conflict and refrained from standing up to any challenge or taking the initiative to solve a problem. Losing hope after attempting for so long to meet expectations that might be higher than structural factors allow, seeing that nothing had changed and that every day they started all over from zero with a new patient, a new doctor, in a new unit, some nurses said that they had accepted defeat and silently retreated by consciously making themselves a “dull character” at work in order to feel some sort of harmony, at least to manage their lives after work. There were clear remarks about workers in some hospitals deliberately avoiding problems. After seeing colleagues – or themselves – being subjected to physical violence by patients, patients’ relatives, doctors, other medical authorities, even by their nurse superiors, some nurses reported that they just tried to get through their shifts without any problems, and in crisis situations they would merely reiterate that “We don’t know,” “The doctor knows,” “Please wait for the doctor,” “Please talk to the doctor,” or “This is what the doctor said.”

Women are thought to be better nurses than men,²⁵ and this makes nursing seem to be another aspect of womanhood rather than a profession that requires special training. The Turkish equivalent of nurse, *hemşire*, which is apparently a literal translation of the German word *schwester*, connotes the profession’s domestic roots. Nurses have long been seen as sisters, natural born caregivers, both at work and in their families, but they are not given autonomy even over their caregiving. They cannot take part in decisions even in matters that directly concern them. With their uniforms, manners, tasks, and quality of service, nurses seem to have reconstructed womanhood in public while doing the tasks that, in a male-defined environment, are deemed appropriate for women. They have been relatively less educated, which is widely seen as a sign of lower-class status, which in turn makes their position less valued and less respectable, not only within medical hierarchies, but also in the broader society, even though a nurse and a doctor in Turkey may very often come from families belonging to the same socio-economic stratum.

Nursing, like womanhood, was formed in public with a rather poor status in the Turkish context, and nurses have striven to improve that status without any political or social support over the last 40 years.²⁶ But as one informant implied, it is difficult to break the vicious cycle of powerlessness without the support of authorised and powerful people:

In the end, someone in a higher position must give a hand. You cannot do anything alone, even though you act collectively. What can you say? Eventually nursing is separated, nursing directorates are established. Okay, but doctors are still your superiors. You cannot change this, you cannot manage this. Therefore someone in their position must give a hand. What can you do alone? You cannot do anything.... Does the restlessness change? If he does not show respect, it will be the same. In the end, you work with them. You do not work all alone with your nurse colleagues and you are compelled to be in contact [with doctors] all the time. You take their orders; you ask for their permission. You cannot do anything without asking them. (Deniz, 16 years’ nursing experience)

The fact that many nurses are unable to change the workplace culture because it is predetermined when they enter it and few attain decision-making positions makes it a vicious cycle. The ones chosen for administrative positions seem to have helped sustain the taken-for-granted

hierarchies. Women have generally had a subordinate position at work, in the family, and in the broader society for so long that they have little means to change things. Because the medical discourse, with some hierarchical and structural arrangements, encompasses all possible experiences in the health sector, and because “the dominant group creates norms and values for culture in its own image,” those who are dominated are made to believe that they are inferior, and this in turn results in low self-esteem which triggers the feeling of powerlessness.²⁷

The armed forces have been an important employer of women nurses after the training period, providing permanent full-time employment. Though military nurses are essential to war, military ideology sees women as irrelevant and thus marginalizes and devalues women’s experience.²⁸ In those structures, “nurses’ contributions have often been totally excluded or, if acknowledged, sentimentalized, or worse, trivialized.”²⁹ During my research in the Turkish context, I have seen strong evidence of trivialization but no trace of sentimentalization or romanticization of the nursing profession, aside from the analogy of nurses as angels which is relatively weak in Turkey. It seems that nurses sometimes sentimentalize their tasks with patriotic and benevolent feelings, and this can be interpreted as a strategy to rationalize the devotion expected of them, though it does not help them much. Kristine Gebbie sees nurses as a “major part of the problem” and thinks they are “unwilling to face reality and make the kind of dramatic shift required.”³⁰ However, for some groups, that is not so easy, because even if they face reality, it is not so easy to challenge strong structural forces – educational, patriarchal, medical, and militaristic hierarchies. Many nurses I interviewed simply keep silent in the workplace, stranded between a rock and a hard place, obliged to either maintain their silence or quit. As Donaghey *et al.* put it, “the silence from below is often characterised as a survival strategy, where employees with low attachment to the organisation ‘mentally withdraw’ to cope with work’s more unpleasant aspects.”³¹ It seems that silence is a strategy to avoid conflict.

Many thanks to Diane Belle JAMES for her proofreading of this paper.

Keywords: Nursing, Inter-professional stratification, Intra-professional stratification, Work place culture, Patriarchy

Associate Prof. Leyla Şimşek-RATHKE

leilasimsek@gmail.com

Marmara University

Department of Sociology

Notes

¹ Deniz Kandiyoti, “Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case,” *Feminist Studies* 13, no. 2 (1987): 320; idem, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis Yayınları, 1997), 7; Meltem Müftüler-Bac, “Turkish Women’s Predicament,” *Women’s Studies International Forum* 22, no. 3 (1999): 304.

² Sara T. Fry, Rose M. Harvey, Ann C. Hurley, and Barbara Jo Foley, “Development of a Model of Moral Distress in Military Nursing,” *Nursing Ethics* 9, no. 4 (2002): 377–85.

³ Anne Summers, *Angels and Citizens: British Women as Military Nurses, 1854–1914* (London: Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1988), 13; idem, “The Mysterious Demise of Sarah Gamp: The Domiciliary Nurse and Her Detractors, c. 1830–1860,” *Victorian Studies* 32, no. 3 (1989): 366.

⁴ Deniz Kandiyoti, “Sex Roles and Social Change: A Comparative Appraisal of Turkey’s Women,” *Signs* 3, no. 1 (1977): 63.

⁵ Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, 57; Müftüler-Bac, “Turkish Women’s Predicament,” 307.

-
- ⁶ Joan I. Roberts and Thetis M. Group, *Feminism and Nursing: An Historical Perspective on Power, Status, and Political Activism in the Nursing Profession* (Westport: Praeger Publishers, 1995), 101.
- ⁷ Suzanne Gordon, "Talking the Right Talk about Nursing," in *Policy & Politics in Nursing and Health Care*, ed. Diana J. Mason, Judith K. Leavitt, and Mary W. Chaffee (St. Louis, Missouri: Saunders/Elsevier, 2007), 180.
- ⁸ Jane E. Schultz, "The Inhospitable Hospital: Gender and Professionalism in Civil War Medicine," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 17, no. 2 (1992): 365.
- ⁹ Kara Dixon Vuic, "Wartime Nursing and Power," in *Routledge Handbook on the Global History of Nursing*, ed. Patricia D'Antonio, Julie A. Fairman, and Jean C. Whelan (London: Routledge, 2013), 27.
- ¹⁰ Roberts and Group, *Feminism and Nursing*, 232.
- ¹¹ Nona Y. Glazer, "'Between a Rock and a Hard Place': Women's Professional Organizations in Nursing and Class, Racial, and Ethnic Inequalities," *Gender and Society* 5, no. 3 (1991): 352.
- ¹² *Ibid.*, 354, 361.
- ¹³ Süheyla A. Özsoy and Aynur Ç. Çetinkaya, "Küçük Hemşireler," *Radikal* 2, June 12, 2011, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=1052580&Date=16.07.2011&CategoryID=42>.
- ¹⁴ Summers, *Angels and Citizens*, 13–14.
- ¹⁵ Janet S. K. Watson, "Wars in the Wards: The Social Construction of Medical Work in First World War Britain," *Journal of British Studies* 41, no. 4 (2002): 492.
- ¹⁶ Süheyla A. Özsoy, "The Struggle to Develop Nursing Research in Turkey," *International Nursing Review* 54 (2007): 246.
- ¹⁷ Leyla Şimşek-Rathke, *Dünden Kalanlar: Türkiye'de Hemşirelik ve GATA TSK Sağlık Meslek Lisesi Örneği* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 75–149.
- ¹⁸ Susan Jo Roberts, "Oppressed Group Behaviour and Nursing," in *A History of Nursing Ideas*, ed. Linda C. Andrist, Patrice K. Nicholas, and Karen A. Wolf (London: Jones and Bartlett Publishers, 2006), 28.
- ¹⁹ In the 2000s, the rank system was also introduced among teachers in public schools, which can be interpreted as the militarization of a relatively civilian dimension of public life.
- ²⁰ Glazer, "Between a Rock and a Hard Place," 351–5.
- ²¹ Quoted in Roberts, "Oppressed Group Behaviour and Nursing," 24.
- ²² *Ibid.*, 26.
- ²³ All of the informants' names have been changed.
- ²⁴ Leyla Umar, "Hemşirelerin Ancak Yüzde Yirmisi Kendi İşini Yapıyor: İffet Renda ile söyleşi," *Vatan*, November 4, 2007, <http://w10.gazetevatan.com/pazarvatan/haberdetay.asp?hkat=1&hid=11784>.
- ²⁵ Schultz, "The Inhospitable Hospital," 372.
- ²⁶ Umar, "Hemşirelerin Ancak Yüzde Yirmisi Kendi İşini Yapıyor"; Özsoy, "The Struggle to Develop Nursing Research in Turkey," 247.
- ²⁷ Roberts, "Oppressed Group Behaviour and Nursing," 23.
- ²⁸ Roberts and Group, *Feminism and Nursing*, 142.
- ²⁹ *Ibid.*, 104; Cynthia Enloe, *Manevralar: Kadın Yaşamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 86.
- ³⁰ Kristine M. Gebbie, "20th Century Reports on Nursing and Nursing Education: What Difference Did They Make?," *Nursing Outlook* 57 (2009): 85, 87.
- ³¹ Jimmy Donaghey, Niall Cullinane, Tony Dundon, and Adrian Wilkinson, "Reconceptualising Employee Silence: Problems and Prognosis," *Work Employment Society* 25 (2011): 56.

Bibliography

- Donaghey, Jimmy, Niall Cullinane, Tony Dundon, and Adrian Wilkinson. "Reconceptualising Employee Silence: Problems and Prognosis." *Work Employment Society* 25 (2011): 51–67.
- Enloe, Cynthia. *Manevralar: Kadın Yaşamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

-
- Fry, Sara T., Rose M. Harvey, Ann C. Hurley, and Barbara Jo Foley. "Development of a Model of Moral Distress in Military Nursing." *Nursing Ethics* 9, no. 4 (2002): 373–87.
- Gebbie, Kristine M. "20th Century Reports on Nursing and Nursing Education: What Difference Did They Make?" *Nursing Outlook* 57 (2009): 84–92.
- Glazer, Nona Y. "'Between a Rock and a Hard Place': Women's Professional Organizations in Nursing and Class, Racial, and Ethnic Inequalities." *Gender and Society* 5, no. 3 (1991): 351–372.
- Gordon, Suzanne. "Talking the Right Talk about Nursing." In *Policy & Politics in Nursing and Health Care*, edited by Diana J. Mason, Judith K. Leavitt, Mary W. Chaffee, 177–84. St. Louis, Missouri: Saunders/Elsevier, 2007.
- Kandiyoti, Deniz. "Sex Roles and Social Change: A Comparative Appraisal of Turkey's Women." *Signs* 3, no. 1 (1977): 57–73.
- Kandiyoti, Deniz. "Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case." *Feminist Studies* 13, no. 2 (1987): 317–38.
- Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.
- Müftüler-Bac, Meltem. "Turkish Women's Predicament." *Women's Studies International Forum* 22, no. 3 (1999): 303–15.
- Özsoy, Süheyla A. "The Struggle to Develop Nursing Research in Turkey." *International Nursing Review* 54 (2007): 243–8.
- Özsoy, Süheyla A. and Aynur Ç. Çetinkaya. "Küçük Hemşireler." *Radikal* 2, June 12, 2011. <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=1052580&Date=16.07.2011&CategoryID=42>.
- Roberts, Joan I. and Thetis M. Group. *Feminism and Nursing: An Historical Perspective on Power, Status, and Political Activism in the Nursing Profession*. Westport: Praeger Publishers, 1995.
- Roberts, Susan Jo. "Oppressed Group Behaviour and Nursing." In *A History of Nursing Ideas*, edited by Linda C. Andrist, Patrice K. Nicholas and Karen A. Wolf, 23–33. London: Jones and Bartlett Publishers, 2006.
- Schultz, Jane E. "The Inhospitable Hospital: Gender and Professionalism in Civil War Medicine." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 17, no. 2 (1992): 363–92.
- Summers, Anne. *Angels and Citizens: British Women as Military Nurses, 1854–1914*. London: Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1988.
- Summers, Anne. "The Mysterious Demise of Sarah Gamp: The Domiciliary Nurse and Her Detractors, c. 1830–1860." *Victorian Studies* 32, no. 3 (1989): 365–86.
- Şimşek-Rathke, Leyla. *Dünden Kalanlar: Türkiye'de Hemşirelik ve GATA TSK Sağlık Meslek Lisesi Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Umar, Leyla. "Hemşirelerin Ancak Yüzde Yirmisi Kendi İşini Yapıyor: İffet Renda ile söyleşi." *Vatan*, November 4, 2007. <http://w10.gazetevatan.com/pazarvatan/haberdetay.asp?hkat=1&hid=11784>.
- Vuic, Kara Dixon. "Wartime Nursing and Power." In *Routledge Handbook on the Global History of Nursing*, edited by Patricia D'Antonio, Julie A. Fairman and Jean C. Whelan, 20–34. London: Routledge, 2013.
- Watson, Janet S. K. "Wars in the Wards: The Social Construction of Medical Work in First World War Britain." *Journal of British Studies* 41, no. 4 (2002): 484–510.

EXPERIENCES OF MUSLIM AMERICAN WOMEN IN THE WORKPLACE

Fatima KOURA*

Physical appearance is a fundamental element of social interaction. The clothes one wears can acknowledge part of an individual's identity. As part of their everyday attire, some Muslim women put on a Muslim veil also known as hijab. The accepted notion is that wearing hijab functions to restrict women. However, Muslim women describe the hijab as a symbol of their individuality. These conflicting viewpoints are a part of a large discourse focusing on Muslim women. While the hijab identifies one as a Muslim, the experiences of each woman are unique. Muslim women's experiences are not monolithic. For instance, location is a fundamental factor. Muslim women residing in the United States of America have a different relationship with the than women living in a country where hijab is widely observed. In light of this I will focus my research on *muhajibhs*, veiled women, in the West. I interviewed twenty-one women who live and work in the New Jersey/ New York area. Their ages ranged from 20 to 60. Nineteen of the interviewees are *muhajibhs* and two of the interviewees had in the past worn the hijab. In addition, the interviews included both native-born women and immigrants. The interviewees' occupations vary from professional jobs such as psychologist to clerking in a retail stores. In my analysis, I use pseudonyms for the purpose of confidentiality.

Looking closely at work experience, I will analyze the role that hijab plays in the interviewees' lives. I will illustrate examples of how the interviewees deal with challenges in wearing hijab in the workplace and more importantly I will explore ways in which the interviewees confront intersecting forms of discrimination.

The hijab has been an issue of debate. In this paper, I will demonstrate the ways in which wearing hijab in the workplace has become a symbol of self-empowerment for Muslim women; I will indicate perspectives about the representations of the hijab. Using different approaches to the veiling in America, I will reveal how the hijab can represent an image of autonomy. In order to explore this, I will focus on three areas of scholarship: Muslim American women in the workplace, the on hijab and identity, and feminist theory focusing on agency.

It is first important to outline that religious freedom is part of the American system. The First Amendment of the Constitution protects religious expression in public. The amendment states, "Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble."¹ The First Amendment is important because it not only allows for religious freedom, but it provides individuals the right to petition the government if they suspect any unfairness. Since this amendment allows for religious symbols to be part of the public, institutions such as the workplace allows religious freedom to be exercised. However, I will address issues dealing with the realities of religion in the workplace. Title VII the Civil Rights Act of 1964 declares that, it "prohibits employment discrimination.... on the basis of you race, color, religion, sex, and national origin."² It is clear from a legal perspective that it unlawful to deny a person employment based on religion, which has been beneficial for *muhajibh* Muslim women. However, social interactions are different and this is why it is important to look at examples provided by the interviews.

The hijab, within Western context has been portrayed from a negative perspective. In the text *Muslim Women in America*, which closely focuses at the different perspectives that hijab has received in America claim,

* New Jersey, USA

The hijab is viewed by Americans as a symbol of cultural difference (and thus inferiority), a threat to secularity, or simply as a personal expression of religiosity- it frames the female body as an icon of the “clash of civilization” and has far-reaching political and social implications.³

What is problematic is that the female body is positioned to identify the difference in culture. As a result, rather than creating an understanding for the hijab, the Muslim female body is structured as an inferior. The “clash of civilizations” establishes the framework of the “us” and “them” dichotomy. Therefore the distorted image of hijab creates a challenging experience for Muslim women.

Seeing a woman in hijab signifies for many the negative views of Islam. Rather than seeing a person, the hijab represents misconceptions of Muslim women. The interviewees articulated this perception. Explaining how hijab has impacted her daily interactions, Aziza states, “The hijab most definitely had an impact on me. It gave people reason to judge me before I even spoke, so that affected their attitudes toward me sometimes.” She felt that people made false assumptions about her before getting to know her as a person. In a work environment, misunderstandings can be especially challenging. Noor, who works for a news station and is a convert to Islam, had to deal with lack of understanding from her co-workers. She explains, that a close male co-worker discontinued talking to her after she decided to don the *hijab*. She recalls him telling her “I do not know if I can speak to you anymore, you are a Muslim now and they are really strict and women can not talk to men.” Not only did she feel that she was losing a friend on a personal level, but she was also impacted, on a professional level. The nature of her job requires her to be in constant interaction with her co-workers. She had to sit him down and explain Islam to him and what hijab meant to her, and how she will continue to wear hijab and still interact with men at work.

Misunderstandings about Muslim women affected not only their relationships at work, but also how some perceived themselves. Some of the women changed their hijab style in order to fit in the workplace. Ayesha, who works as an auditor and has been wearing the hijab for ten years, explained to me how the treatment she received from others changed according to her type of covering. Sitting with Ayesha I noticed that she wore a short-sleeved shirt and a hijab barely covering her hair. She explained, “I kind of decreased my hijab. But I am more comfortable with the shawl... If I go to a client and I am wearing the hijab I can tell from their body language, they distance themselves. And I do notice the difference between when I have the actual triangle scarf on as opposed to the shawl.” Ayesha continued, telling me of a specific experience she had at work with hijab:

When I went to Cincinnati it was worse. My response to it changes. So when I was in Cincinnati, the first day I was in full hijab and I had my pins up and looked really pretty and I went to my first meeting and I did not get a good feeling. So the next day, I was wearing my shawl, because you really got to go and assess the situations. That is what you got to do.

Ayesha felt the need to alter her hijab to avoid feeling uncomfortable. Ayesha’s job requires her to be in contact with clients, therefore her appearance is constantly judged. Although she still wears a form of hijab, the shawl on her head shows a portion of her hair. It appears that if she reveals more hair helps her construct a better relationship with her clients. Evidently harassment and sensing others are not comfortable with hijab has caused some of the women to re-define what hijab means to their lives. Ayesha didn’t stop wearing hijab, and still wants to identify as Muslim. However, she felt it is better if she changes her style to receive a different treatment from clients. On the other hand, one of the women I interviewed discontinued wearing hijab. Her experience was particularly interesting because she conducted her own experiment. Zainab had difficulty getting hired, which she believes was a result of the hijab. Zainab who has experience working in medical offices was applying for a job as a receptionist. She recalls,

I said to myself it cannot be -my cousin who just came from her country she got hired easily. She is an immigrant- she cannot speak English. Just because she does not wear the hijab and I was born here and just because of my hijab I am not getting hired. So let me just try without the hijab, let me just take off the hijab and look for a job. So I took it off and every job would tell me what day to come back to set up the schedule.

Zainab's experience is interesting, because she tested how employers would see her with and without hijab. The experience she had at interviews with hijab eventually lead her to believe that wearing hijab is going to prevent her from obtaining a job.

Discrimination towards Muslim women is not always associated with hijab. Discrimination is complicated when it comes to Muslim women. In this part of my work I like to draw attention to research done by Patricia Hill Collins and her research on the multiple layers of oppression. Collins coins the term "matrix of domination" where she analyzes how sex, religion, ethnicity, age, and sexual orientation are all part of ones experiences.⁴ Therefore the intersecting identities that many of the women hold, are important factors in how they are treated. For *muhajibhs* who come from different cultural backgrounds, experiences become part of an "interlocking system of oppression."⁵ The interviewees articulated this concept. According to Ayesha,

Sometimes when people say things to me I think are they saying this because "I am an oppressed Muslim woman." Even though I should not think that way and I should not blame it on hijab or the fact I am Muslim but I can not help it, because I do not know how much of the hijab or Muslim or brown for that matter is affecting them or their impression of me. So if someone is mean to me I think, "are they saying this because I am oppressed and think I can not answer back? Many times people talk to me and are shocked I do not have an accent. "You have no accent oh my God where you from" I am like "you do not, where are you from?" You get to the point where you are defensive. It's the stereotypes.

Ayesha was very much aware that stereotypes are associated with Muslim women. She expresses an understanding that others may misjudge her based on her looks. Even though this upsets her, she feels that she needs to defend herself in order to challenge others biases.

The issue with self-perception was evident in the interviews. When I asked, "How do you identify?" Interestingly most of the women were not confident in their answers. For instance, even though Layla was born and raised in the U.S.A., she answered, "I would say Muslim American. I do not know? Yeah. Because I feel my Muslim identity comes before my American identity and I also feel there is something about feeling like Americans do not accept us as Americans." It appears that part of the reason Layla did not offer a direct answer was because of others not accepting her as American. This is an identity concern because, while Layla might feel that she can balance her Muslim and American identities, she also fears others' reaction towards her. Even though I asked Layla how she identified herself she illustrated how others saw her. According to Killian, "Identity theory highlights the stress people feel when comments or behavior by others does not match their self-conceptions."⁶ The problem is that women feel that they do not fit into the society to in which they have assimilated or grown up in. Feeling "un-American" was a common response by many of the participants. Although many of the women are native born or have lived a majority of their lives in the U.S.A., they indicated their lack of feeling American because of social pressures. For instance Mona also answers the question, "Everyone asks me Pakistani, Indian, Saudi, are you American? I just say I am a Muslim. Caucasian Americans look at me and say, "She is not American." The stigmatization of Muslims in America results in their dissociations with American identity. They indicate that due to Islam or specifically hijab being seen as un-American, they find it difficult to identify as American. Many of the women, they try to piece together different pieces of their identity. They attempt to bring their Muslim and American identity together.

Self-perceptions, not only affects how the women identified but also how they constantly felt required to represent Islam in a positive manner. Hence, the women attempt to deconstruct the

narrative that Muslims are terrorists. As a result many of the interviewees are self-conscious of the way they behave in public. For instance, the women would make sure to smile in order to make others feel comfortable. A simple smile provides others with a sense of security. The women might not need the smile to be reciprocated, but they still feel the need give a smile. The women recalled making sure that they gave smiles while they were at work and not. Many even stated that they tried to reverse stereotypes. They attempted to become agents of change in order to dispel the misconceptions of hijab. As Dina states, "Sometimes when I do mistakes, everyone is watching. I do not want to give the wrong impression because they associate it right to the hijab. I do not want that. I do not want me as a person to give a bad image to something that is great." The interviewees articulated that they feel like their actions can also be representing Muslims. Sarah, who recently started wearing hijab explained how society viewed her after wearing hijab, saying,

People can associate me with the religion and especially now a day when you do something with hijab you are seen as a Muslim. If I hold the door for you they do not see it as a regular thing. They see it as "look at the Muslims so nice well mannered." You can not lie, but for people are going to say the Muslim lied to me, or the Muslim's cheating me. 'These people are a bunch of thieves.' Now you are representing the religion. Because of the hijab right away people right away know that you are Muslim. So the spotlight is on you.

According to Killian, "A particularly telling example is the frequent belief that minority members can control perceptions of themselves, even to the point of preventing racism."⁷ Since social change is an on-going process, the women use their hijab to depict positive acts in an effort to transform Islam's misrepresentation and negative stereotypes. The interviewees act as important contributors in creating a new, positive representation of Islam in the U.S.A. Their actions, specifically their workplace interactions, will provide a more complete, complex picture of Islam. Through their statements, the interviewees share that Muslims are diverse; therefore, the women are not representing Muslims as an entity, but providing their version of a Muslim. They attempt to open a nuanced dialogue with outsiders about the character of Muslim women, and by empowering themselves; the interviewees try to produce structural change in the U.S.A. The hijab can be recognized as a form of agency, as it mediates *muhajibhs* actions in American society.

Many of the interviewees used the advantage of wearing hijab to better themselves and American society's image of Islam. Hijab is also used as a tool to send non-verbal messages. As Saba Mahmood defines agency, "if we think of 'agency' not simply as a synonym for resistance to social norms but as a modality of action, then this conversation raises some interesting questions about the kind of relationship established between the subject and the norm, between performative behavior and inward disposition."⁸ Mahmood also states, "women's ability to survive within a system of inequality and to flourish despite its constraints."⁹ Mahmood's explanation of agency is expressed in the conversations with the interviewees. For example Khadijah a technician at a pharmaceutical company, explains how wearing hijab helped her have a more assertive personality. She states, "I learned I could be strong, I could stand up for myself. I was actually quieter, I could never speak in front of people. Now I can. It made me stronger as a person. It made me stand for what is right." For Khadijah she realized that by wearing *hijab* her personality evolved. Not only has hijab assisted women to become more confident some of the interviewees claimed that it gave them power to reduce sexual attention. For instance Yasmeen claims that her co-workers would tell her to wear makeup. However Yasmeen responds with "Aren't they interested in the product, they are not going to date me." She continued to explain to that she went to college for all these years and doesn't want others to base their judgment on her looks. Yasmeen chooses to wear no makeup and long loose fitting clothes to work, and that has become an advantage to her. In this case, hijab gave Yasmeen power and privilege. She claims that she was put in a better position at work because her employer respected that she came to work focused only on getting her job accomplished.

It is obvious from the examples I have given that the interviewees face various forms of challenges to their personal and professional identities. However, their presence in the workplace is an example their agency. The women learn from experience the best ways to negotiate their identities. The women learn how their Muslim identity can be salient and not be in conflict with their Americanness. While some changed their style of hijab or even decided not to wear the hijab any longer in order to receive better treatment at work, many didn't feel the need to compromise. They held onto a firm belief that they should not be judged for they style they wear the hijab, but how well they perform their jobs. Even though they face challenges they continue to be part of the social sphere and *muhajibah* Muslim women are contributors to society.

Keywords: Muslim, American, Women, Hijab, Workplace

Fatima KOURA

M.A. Women's and Gender Studies, New Jersey, USA

fatimakoura@yahoo.com

Independent scholar

Notes

¹ United States Constitution, Amendment 1

² Title of the Civil Rights Act of 1964

³ Yvonne Haddad, Jane I Smith, and Kathleen M. Moore. *Muslim Women in America: The Challenge of Islamic Identity Today*. (Oxford: Oxford University Press, 2006), 39

⁴ Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. (Routledge: New York, 1990), 221

⁵ *Ibid.*, 221

⁶ Killian, Caitlin, "The Other Side of the Veil: North African Women in France Respond to the Headscarf Affair," *Gender and Society* 17 (2003): 579.

⁷ Killian, Caitlin, *North African Women in France: Gender, Culture, and Identity*. (California: Stanford University Press, 2006), 6

⁸ Mahmood, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005) 157

⁹ *Ibid.*, 168

Bibliography

Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. (Routledge: New York. 1990), 221

Yvonne Haddad, Jane I Smith, and Kathleen M. Moore. *Muslim Women in America: The Challenge of Islamic Identity Today*. (Oxford: Oxford University Press, 2006), 39

Killian, Caitlin, "The Other Side of the Veil: North African Women in France Respond to the Headscarf Affair," *Gender and Society* 17 (2003): 579.

Killian, Caitlin., *North African Women in France: Gender, Culture, and Identity*. (California: Stanford University Press, 2006), 6

Mahmood, Saba. Politics of Piety: *The Islamic Revival and the Feminist Subject*. (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005) 157
Civil Rights Act of 1964, Pub.L. 88-352, 78 Stat. 241 (1964)
U.S. Const. amend. 1

GROWING UP IN ROMANIA IN THE 1970s AND 1980s: CONTEMPORARY WOMEN WRITERS' PERSPECTIVES

Monica MANOLACHI*

In 1978, when the women authors mentioned in this article¹ were still children, Romanian thinker Constantin Noica published his philosophical work entitled *Six Maladies of the Contemporary Spirit*, in which he assigned the malady of “todetitis”² – caused by the lack of individuality – to women in general, as a uniform category. After about two or three decades, these women published their first works. All four books considered here gravitate towards a young feminine character, now self-conscious, now in search of her self, who boldly articulates reality and fiction, in order to weave and unweave both her past and the future of her remembered subjectivity. While Popescu and Sandu represent the individual child psyche from inside the country, Veteranyi and Bugan offer the migrant’s point of view. All of them mingle memory and fiction, prose and poetry, to different degrees and in very distinct ways, in order to perform identities which belong to the large puzzle of Romanian life during communism and postcommunism.

Although the outline of philosophical thinking is more evident in Simona Popescu’s *Exuviae* – because she devotes numerous pages to making sense of being and becoming, temporality, God (whom she calls Dede), freedom, happiness or order – the other three authors project their own real or invented stories on mental structures that favor the study of causes and principles underlying more or less the same issues in communist and postcommunist contexts.

By adopting the role of the inquisitive child, Popescu’s character muses on some of her avatars: as kindergarten girl, rebel pupil, now learning or meditating alone, now at play with her brother or friends, and eventually adolescent, who, like a snake, painfully tries to leave the skin of her former selves behind. Addressing one of her alter egos, she declares: “Your superego is a child. Powerful, impassible, ferocious.”³ However, this is just one of the facets of the complex personality she weaves. Unhappy with any state of inertia and more comfortable in the context of a modern *panta rhei*, she criticizes the classes of Romanian literature, her own mushy teenage diaries and the bathetic agony of her aspirations, cultivating a Jungian inner life, full of Proustian intimate events, experienced by her Platonic multiple selves. Like “a mother who takes care of the child she was”⁴, she describes the hybrid process of remembering (as a mix of truth and imagination), the pains of friendship, idealistic love or revealing solitude and the often overlooked world of the senses at an early age. In her attempt to cast light on the way a child’s consciousness is formed, she describes the selective act of reading, the strenuous act of writing and her fascination with neologisms – many of the usually taken-for-granted sensations a child feels when acquiring new knowledge.

Simona Popescu’s book is part memoir, part fiction, part essay, part poetry, part subjective dictionary or encyclopedia – an amalgam of genres that captures the tensions of growing up. The diffuse timeline that links the chapters has apparently nothing to do with the communist regime. Perhaps Popescu’s declared autistic, positively self-centered perspective regarding the whole creative process is a significant, fruitful reaction to the oppressive system of the late 1980s. Asked about her reaction to censorship as a very young poet during the late years of communism, Popescu confessed in an interview that she preferred the “more complicated reality of human inner life” to “primitive protest texts.”⁵ The narrator becomes increasingly aware of the multiple physical or imaginary “places,” to which she can freely “travel” and which she calls “nooks.” Her own body, the books she reads, her wardrobe or her grandparents’ shed or attic – all constitute hideouts where endless reflections on the “staying” versus “leaving” dichotomy are possible and harmless. Searching for essence, the narrator is extremely aware of the difference and relationship between reality and fiction, between being and becoming: “It crosses my mind that I might be sheer fiction. It horrifies me. I am afraid of fiction. I write out of fear. I go ahead of the fiction about me.”⁶ Instead of aiming at

* University of Bucharest

crossing physical borders, as many people wished during communism, Popescu is happy to cross the endless and harmless borders of imagination, where time and space can gain other meanings. She wrote: "Time – the biggest trick, the most fascinating game or toy."⁷ Her book is more about her own subjective time as a child and adolescent rather than about real chronotopes, an archive of feelings, sensations and ideas.

Although not a declared feminist writer, Simona Popescu proposes a transgressive type of writing and insists on its general functions rather than focusing on gender issues. In a survey about feminism conducted by Ruxandra Cesereanu, Popescu mentioned that: "I used to be influenced by the deep absence of feminine solidarity, caused by the masculine cultural environment, in which my education as a young intellectual began [...] today I believe in feminine solidarity, not against something or against men, but just for the sake of it."⁸ If there is an interest in gender aspects, then that is centered on being a woman writer, even a woman poet, rather than on family bonds, sexuality or social relationships, mainly because the other characters are considered as pretexts for self-discovery. Her substantial reflections on the reading and writing processes, on the meaning of certain words that gain almost magical power, because they nurture readers' intelligence itself, constitute a huge step forward on the way of understanding the world in a more complex mode than before, at least as far as Romanian literature written by women is concerned.

In Aglaja Veteranyi's novel, entitled *Why the Child is Cooking in the Polenta*, published first in German and immediately translated into Romanian, the majority of what could qualify as philosophical reflection is centered on the interplay between identity and alterity in the context of becoming and on the ideas of happiness and God. A circus family's daughter, the child narrator or woman author (so closely interrelated) tries to understand her place in the world, both as a migrant child, living in between cultures, and as a girl, overwhelmed by the life experience she has gained by the age of adolescence. Without knowing much about geography, because she only attended school sporadically before the age of seventeen, she perceives homeland from abroad through her eccentric and sometimes careless acrobat mother, who depicts it as a distant repressive place. Thus, the child grows up with a negative image of it, which contrasts with Popescu's endeavor to build a positive one, starting from her own inner reality.

On the other hand, living in another country becomes an experience of exceptional alterity. Torn by abnormal family relations, in which betrayal and promiscuity weigh too much, the girl in Veteranyi's book suffers "a painful process of disenchantment"⁹, as she confessed in an interview with Rodica Binder. In this view, the author's sense of belonging is extremely altered: "we are all 'abroad' in this world"¹⁰, she told Binder, about two years before she committed suicide in 2002. Her family's encounter with cultural otherness takes different shapes in her consciousness, among which the poetic discourse surfaces like oil on water, so that some critics considered her book a poem in prose. For example, the girl imagines her father speaking to his tuxedo as if it were a man:

A man born in a foreign country lost his shoes. He left them in his house and threw the house into a river.

Or did the house throw itself in?

The foreign man went from river to river.

Once he found an old man under water, with a sign around his neck: HEAVEN HERE.

The foreigner asked: What do you mean, heaven?

The old man shrugged his shoulders and pointed to the sign.

The house then resurfaced, but in a totally different place.

It was probably a different house, because it couldn't remember anything about the foreigner's shoes.

Later the house lost its door.

Did your tuxedo make this story up? I ask.

No, my father says, this is our story.¹¹

The burst of laughter her story may sometimes produce is just a way to open “a memorably articulated chronicle of sorrows.”¹² On the first page of her book, Aglaja Veteranyi dots the i’s and crosses the t’s by commenting on the precariousness of religion or morals in their family: “Men don’t believe in God as much as women and children do; they don’t like the competition. My father doesn’t want God to be my father too.”¹³ Her stepsister always tried to calm down her numerous fears, by telling her the terrible story of a child who is cooked in polenta, which, unfortunately, has no soothing effect. The girl encounters what Emmanuel Levinas named “the Other” in very hopeless conditions: her parents’ divorce, orphanage life, lack of proper education, sexual abuse etc. In her view, God does not belong to this world, although in childhood she was made to believe that “Jesus Christ is an artiste too.”¹⁴ Hence her decision to eventually take her life. However, *her story* of becoming remains a lively testimony against grim History, a sample of performed feminism and food for thought among cultural theorists truly interested in individuals as culture bearers.

Veteranyi’s book and tragic destiny also constitute a testimony of the numerous difficulties immigrant children may encounter when they follow their parents abroad: linguistic confusion, poverty, psychological disorders, a sense of displacement and lack of belonging etc. As well as in *1001 Arabian Nights*, telling stories may be an antidote against fears and non-being in general. Asked about the rapport between biography and fiction, the author insisted on storytelling as a form of understanding her own destiny: “[...]the line between truth and fiction] is not important in my opinion. I do not want to write the truth, I do not want to write a history book, I just want to *erzählen*.”¹⁵ However, the immediate success of her book did not help her – as an author – cope with her past, a rather misunderstood mix of innocence and agony. Although she fell in the gap of unbelonging instead of using it as a source for further creativity and although she was caught between her fear for losing her childhood and the fears of her traumatic childhood experience, her book demonstrates the contemporary need for a radical restructuring of intercultural relationships at many stages: emotional, personal, collective, institutional, political etc.

The Girl from the Oblong House by Ana Maria Sandu is a Matryoshka story in which daughter, mother, grandmother and great-grandmother take center stage by turns, to add pieces to the puzzle of femininity during the communist times. The choir of their voices pictures their inner life and their relationships with their closest family members, rather than the impact of the social environment onto their lives, which exists but only as décor. The story, which is articulated around the mother-daughter bonds, offers insights into a number of transgenerational traumas such as betrayal, early death, suicide attempt, rape and abortion. Failure, disgust, mediocrity, shame, dirt and monstrosity are magnified and then minimized, with the purpose of advancing a certain level of flexibility regarding personal memory. In this context, the main philosophical issue that lies at the heart of Sandu’s novel swings between the idea of truth and that of happiness. How long can we lie ourselves that we can cope with our own anxieties alone? This would be the underlying question, the subtle interrogation addressed to Romanian women in particular (because the book has not been translated into any language yet).

As well as Simona Popescu, Ana Maria Sandu is very much interested in the roles of reading and writing in people’s lives. Although she rarely and only subtly mentions details about these activities throughout her novel selected for this essay, the author offered several inspiring reflections on the same topic in a recent interview with Adina Dinițoiu, a Romanian young critic. Published as a blog entry on February 12, it illustrates Sandu’s commitment to truthfulness:

Writing testifies your presence in the world. Your books prove that you attempted to understand something that happened to you and to the others. No matter how far away fiction may get, a book speaks about its author, about their concerns, dreams and obsessions in between the lines. It cannot be otherwise. You choose to say one story and not another, you cut out the world in the way you see it and feel it.¹⁶

However, truthfulness is not transmitted as common reality, chronologic time or accuracy of details. Contrary to expectations, it takes the form of authenticity even though or because it refers to

confusion as a general state of being, in which surrealist irony has its purging role. The author reminds us that the standards of happiness promoted by communism were more often than not accompanied by people's incapacity to reach their illusory frame. Like Aglaja Veteranyi, Ana Maria Sandu is able to reveal some of the rather unspeakable aspects of women's behavior, such as sexuality associated with failure, lack of intimate hygiene, unbearable emotional bonds, family violence etc.

The shifting and fluid subjectivity among characters and of the story fragments suggests the idea of becoming as work in progress, not as tense and disintegrating as in Aglaja Veteranyi's story, but drawing on a strong desire to transform and survive against all odds, as it is obvious in Simona Popescu's work too. If in Popescu's book the sense of historical time is rather abolished and replaced with a personal sense of present temporality, Sandu plays with the clock hands and the calendar, turning back the clock, then moving from past perfect to future in the past, in order to clarify aspects related to the present time.

Although there are several male figures who play mostly negative roles in Sandu's book, such as a drinking grandfather, a depressive father, a rapist, an illegal abortionist, embodiments of positive characters still exist: a motorcyclist who saves a girl from self-drowning, a young man who does not reject his pregnant lover, or a man who offers love to a married woman whose husband does not love her anymore. But if there is any feminism in Ana Maria Sandu's novel, it is grounded in the capacity to distinguish between the good and the evil nature of the emotions generated by complicated human relationships.

However, the author does not offer easy answers, but rather asks questions of a surrealist nature. For instance, she imagines that the unborn has its own consciousness and can react against abortion or that the spirit of a dead great-grandmother may play a more significant role than expected in a present love relationship. The author cultivates intense emotions which are often meant to change the décor and the relationship between characters. In a metafictional fashion and wearing the mask of a feminine character, she reflects on the writing process, questioning creativity and the subject of her book:

I am not sure what hurts more: the stubborn enormous wound that clings like a limpet to me or the fact that I made it live. I brought it out, I have rolled it out from one page to another, we have played "mother and Ina." That's over now. I have made up "what if" scenarios for more than three months now. Unhappiness is too big a responsibility and as dangerous as any other hereditary disease.¹⁷

The agency of the unborn and the pondering over the role of imagination in dealing with unhappiness may be viewed as subtle and distant reflections on the long-term effects of the communist totalitarian regime on everyday life. Inner reality in Sandu's novel is more agonizing, more helpless and gloomier than in Popescu's book, in which total indifference to anything political and the extensive reference to world literature seem to be the very conditions for artistic freedom. In contrast, Veteranyi's story abounds in political criticism, almost entirely a mirror image of the adults' perspective, which is innocently taken over by the child.

However, the most overtly political of all works is Carmen Bugan's memoir, entitled *Burying the Typewriter. Childhood Under the Eye of the Secret Police*, in which the author presents her father's dissidence against the communist regime and the effects of his protests upon the condition of their family, living in a rural community from Galați county, Romania. As the author mentions in her book, she wrote it before she could read any of the archives of the former Securitate service, now available to the public, so that her memoir preserves much of her innocence regarding the constant surveillance specific to the 1980s.

In comparison with the other three books, Bugan's memoir fosters an interest in philosophical values such as freedom, truth, justice and the pursuit of happiness, during a historical decade when Romania was in the grip of poverty caused by the often inadequate strategies of the Communist Party. Despite the food shortage, censorship and general discontentment, the author vividly reminds

us that there were people who were able to act against the regime, dream of a better lifestyle and fight for their beliefs. In contrast with the other three books, *Burying the Typewriter* is both a political statement, which incriminates the communist regime and its worst representatives, and a modality of coming to terms with a traumatic past by unearthing personal memories.

Bugan's father protested against the communist regime more than once, by printing manifestos using an unregistered typewriter and distributing them to people's mailboxes. The family had two typewriters: one official, one unofficial. Whereas the children could learn typing on the official one, they did not know about the other, which their parents buried every morning after long nights spent on typing manifestos. One of his significant protests was that he traveled alone to the center of Bucharest and distributed manifestos against the political regime, an act which attracted international public attention, without him even knowing it. His act was very unusual since dissidents usually had connections abroad. He was soon sent to prison and his family had to suffer public shame and even change their most intimate communication practices. On account of the microphones planted in their house, family members began to write messages instead of speaking to each other, which clearly meant they lived an abnormal life. However, part of the local community still supported the Bugan family. Later, the father survived prison treatment in Aiud and was released due to a national amnesty two years before they emigrated, in 1989.

If Aglaja Veteranyi seems to have no other linguistic choice, Carmen Bugan's determination of writing in English is radical. In an interview with Patrick Barkham for *New Statesman*, she said:

When I finished this book, I had an email from an old friend who confessed that he was a Securitate informer. He congratulated me on my doctorate from Oxford and my achievements in my life. I was freaked out. I felt violated. It's been 22 years and you're congratulating me on my doctorate? So, no – I couldn't go back, I couldn't say it all in Romanian.¹⁸

Her perspective shows that experiencing childhood trauma in the mother country may mean there will be no happy return and hating mother tongue is – at least partially – justified. Bugan's language choice might seem in line with the destiny of *Onchorhynchus Keta*, the fish that Simona Popescu wrote about in her novel, which changes its shape irreversibly during migration. However, things are not that simple. *Onchorhynchus Keta* is not driven away by the secret police. "I think I belong on the border. I feel safer psychologically if I have two countries, two places to go," Bugan declared in the same interview with Barkham. "The government has created identities for us and I am struggling to fight my way to clarity form all the surreal mess of these files,"¹⁹ she said.

In contrast with Bugan's choices, Popescu's struggle is neither against mother tongue nor against foreign languages, but against gobbledygook and *langue de bois*, no matter the language. If one cannot do things with words – to quote philosopher J. L. Austin – then what is the purpose of language? Her point of view is radical from this other angle. On the contrary, Veteranyi's and Sandu's works show both the aesthetic value and the risks of performing linguistic vividness, either in a language different than one's mother tongue or, respectively, from the unborn's surreal and obviously mute viewpoint.

Whether for them writing was or has been a pleasure or a necessity, these women took the bull by the horns, not simply as an artificial reaction to western models of *écriture féminine*, but as a way to reconcile themselves with a changing self and a disruptive, chaotic and more and more transitory world. Interestingly enough, none of them appears to have extensively discussed the coloniality of the communist and postcommunist life, as theorized by Romanian scholar Bogdan Ștefănescu (2013). Only Carmen Bugan has timidly tackled the topic, by focusing on her family ordeal. Instead, probably aware that "the point is not to know who we are, but rather what, at last, we want to become"²⁰, they all managed to translate geographical or/and inner exile and self-exploration into significantly dialogic cultural instruments, specific to the postcommunist decades, rooted in the very real or surreal experience of the communist epoch, when cultural values – as well as the conception of identity itself – were more stable.

Keywords: Romanian prose, Women writers, Childhood memories, Philosophy, Style

PhD. Monica Manolachi

Junior Lecturer

University of Bucharest

monicamanolachi@yahoo.com

Notes

-
- ¹ If not mentioned, all quotations have been translated into English by the author of this article.
- ² Constantin Noica, *Six maladies of the contemporary spirit*, trans. by Alistair Ian Blyth (Plymouth: University of Plymouth Press, 2009), 70.
- ³ Simona Popescu, *Exuvii* (Bucharest: Nemira, 1997), 9.
- ⁴ Ibid.
- ⁵ Lidia Vianu, *Censorship in Romania* (Budapest: Central European University Press, 1998), 228.
- ⁶ Simona Popescu, *Exuvii* (Bucharest: Nemira, 1997), 19.
- ⁷ Ibid., 120.
- ⁸ Ruxandra Cesereanu, "Masculin versus feminin în literatura română," *Steaua*, May-June (2001): 15.
- ⁹ Rodica Binder, "Aglaja Veteranyi – Salt mortal de la circ la literatură," *România literară*, August 9-15 (2000): 20.
- ¹⁰ Ibid., 20.
- ¹¹ Ibid., 51-52.
- ¹² Vincent Kling, "Translator's Afterword: a Home in Language" to *Why the Child is Cooking in the Polenta*, by Aglaja Veteranyi (Urbana-Champaign: Dalkey Archive Press, 2012), 194.
- ¹³ Aglaja Veteranyi, *Why the Child is Cooking in the Polenta*, transl. by Vincent Kling (Urbana-Champaign: Dalkey Archive Press, 2012), 7.
- ¹⁴ Ibid., 72.
- ¹⁵ Rodica Binder, "Aglaja Veteranyi – Salt mortal de la circ la literatură," *România literară*, August 9-15 (2000), 21.
- ¹⁶ Adina Dinițoiu, "Un interviu cu scriitoarea Ana Maria Sandu," *The Adina Dinițoiu Blog*, February 12, 2014, <http://adinadinitoiu.blogspot.ro/2014/02/un-interviu-cu-scriitoarea-ana-maria.html>
- ¹⁷ Ana Maria Sandu, *Fata din casa vagon* (Bucharest: Polirom, 2006), 186.
- ¹⁸ Patrick Barkham, "It felt like he sacrificed us," *The Guardian*, June 15, 2012, Life & style section. <http://www.newstatesman.com/culture/culture/2012/07/books-interview-carmen-bugan>
- ¹⁹ Ibid.
- ²⁰ Rosi Braidotti, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming* (Cambridge: Polity, 2002), 2.

Bibliography

- Barkham, Patrick. "It felt like he sacrificed us." *The Guardian*, June 15, 2012. Accessed June 15, 2014. <http://www.newstatesman.com/culture/culture/2012/07/books-interview-carmen-bugan>.
- Binder, Rodica. "Aglaja Veteranyi – Salt mortal de la circ la literatură." *România literară*, August 9-15 (2000): 20-21.
- Braidotti, Rosi. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity, 2002.
- Bugan, Carmen. *Burying the Typewriter. Childhood Under the Eye of the Secret Police*. London: Picador, 2012.
- Cesereanu, Ruxandra. "Masculin versus feminin în literatura română." *Steaua*, May-June (2001): 5-19.
- Adina Dinițoiu, "Un interviu cu scriitoarea Ana Maria Sandu," *The Adina Dinițoiu Blog*, February 12, 2014, <http://adinadinitoiu.blogspot.ro/2014/02/un-interviu-cu-scriitoarea-ana-maria.html>

-
- Kling, Vincent. "Translator's Afterword: a Home in Language" to *Why the Child is Cooking in the Polenta*, by Aglaja Veteranyi, 183-200. Urbana-Champaign: Dalkey Archive Press, 2012.
- Noica, Constantin. *Six maladies of the contemporary spirit*, trans. by Alistair Ian Blyth. Plymouth: University of Plymouth Press, 2009.
- Popescu, Simona. *Exuvii*. Bucharest: Nemira, 1997.
- Sandu, Ana Maria. *Fata din casa vagon*. Bucharest: Polirom, 2006.
- Ștefănescu, Bogdan. *Postcommunism, Postcolonialism, Siblings of Subalternity*. Bucharest: Editura Universității din București, 2013.
- Veteranyi, Aglaja. *Why the Child is Cooking in the Polenta*. Translated by Vincent Kling. Urbana-Champaign: Dalkey Archive Press, 2012.
- Vianu, Lidia. *Censorship in Romania*. Budapest: Central European University Press, 1998.

































Abdullah
Yıldırım
Istanbul University
Turkey

Myriam Eberard

Francisca de Haan
Central European University
Hungary

Berrin Yanıkaya
Bogaziçi University
Turkey

Eveline Buchheim
NIOU Institute for War,
Violence and Genocide Studies
Netherlands

Naumana Kiran
University of the Punjab
Pakistan

Kadın Hayatlarını Yazmak
Writing Women's Lives

Uluslararası Sempozyum
ULUSLARARASI SEMPOZYUM
KADINLARIN HAYATLARINI YAZMAK
19-30 Nisan 2014

International Symposium
INTERNATIONAL SYMPOSIUM
WRITING WOMEN'S LIVES
April 19-30, 2014

Yedigöze Konferansları
20 Ağustos Yerleşimi
Rektörlük Binası
Dokuz Eylül Üniversitesi
35100 Söke - Yengiçayırı
35100 Söke - İncehisar





Eveline Buchheim

*NIOD, Institute for War,
Holocaust and Genocide Studies
Netherlands*

Naumana Kiran

*University of the Punjab
Pakistan*

Karşılık: Bilgisayar
(Otomatik)
Sıfır yok.
Yardıma gör. için [düğününe](#)

Abdullah
Yılmaz
Jenna University
Germany

Miriam Everard

Francisca de Haan
Central European University
Hungary

Berrin Yanıkkaya
Yıldırım University
Turkey

Eveline Buchheim
NIOO Institute for War,
Violence and Genocide Studies
Netherlands


Naumana Kiran
University of the Punjab
Pakistan

Kadın Hayatlarını Yazmak
Writing Women's Lives

Uluslararası Sempozyum
INTERNATIONAL SYMPOSIUM
19 - 20 Nisan 2014
April 19 - 20, 2014

Yeditepe Üniversitesi
200 Ağustos Yerleşimi
Rektörlük Binası
Bölünmüş Katlılar Katı
24. Akademi Yılı
Nispetiye - İstanbul



Karşak: Bilgisayar
(Otomatik)
Sihirli yok.
Yardımlı gör. için  düğmesine bas



Abdullah Gül
Yüksek
Lisans Üniversitesi
Türkiye

Miriam Ekrem
Yüksek
Lisans Üniversitesi
Türkiye

Francisca de Haan
Lisans Üniversitesi
Türkiye

Berrin Yamkaya
Lisans Üniversitesi
Türkiye

Eveline Buchheim
NEDU Institute for War,
Violence and Gender Studies
Netherlands

Naumana Kiran
University of the Punjab
Pakistan

Kadın Hayatlarını Yazmak
Writing Women's Lives

Uluslararası Sempozyum
ULUSLARARASI FEMİNİZM ANLATILARI
KONFERANSI
19 - 20 Nisan 2014

International Symposium
INTERNATIONAL FEMINISM NARRATIVES
SYMPOSIUM AND CONFERENCE
April 19 - 20, 2014

Yeditepe Üniversitesi
20 Akademi Yılı
Rektörlük Binası
İktisadi İktisadi Fakültesi
26. Akademi Yılı
26. Akademi Yılı
26. Akademi Yılı





Pınar Yelsal
Parmaksız

elektrooptik

Yıldız Ecevit
Chair

Handwritten notes on a whiteboard, including the word "TRAINING" and various mathematical symbols and diagrams.



Dr. Cengiz Çelebi
Gazi University

Pinar Yılmaz
Pamukkale

Belkıs Kumbulacı
No User

Yıldız Ecevit
Chair

Hande Birkhan Gökük
Sakarya University









Baath, was in
➤ Moved to
Khorramshahr in 1968
➤ Her father and brother
killed in the War
➤ She was washing
corpses and active in
the fight
time



Marcel Meijer
International
Day

SeVedeh Zandi

- Born in Basra in 1963 into a poor Kurdish-Shiite family
- Her father's political activities against the Baath, was imprisoned
- Moved to Khorramshahr in 1968
- Her father and brother killed in the War
- She was washing corpses and active in the fighting time



Mariel Mehtar



Sabanur Yilmaz
Dokuz Eylül Üniversitesi

Eylem Saltık
Dokuz Eylül Üniversitesi

Filiz Kocaboğ
Dokuz Eylül Üniversitesi

Cansu Abacı
Dokuz Eylül Üniversitesi

Berrin Oktay Yilmaz
Dokuz Eylül Üniversitesi

Serap Saltık
Dokuz Eylül Üniversitesi



Sabanur Yılmaz
Istanbul University
Turkey

Eylem Saltık
Istanbul University
Turkey

Filiz Kocaboğ
Istanbul University
Turkey

Cansu Abacı
Istanbul University
Turkey

Berrin Oktay Yılmaz
Istanbul University
Turkey

Sevil Çakır
Istanbul University
Turkey



YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ













EXHIBITION
19-20 Nisan 2014 / April 19-20, 2014
Yatılıca Üniversitesi 20 Ağustos Yürüyüşü - İSTANBUL

DAĞDUT FOTOGRAFİ SERGİSİ
AT 16.00 (Çarşamba)
KURU KRAS SALLONU

Kadın Hayatlarını Yazmak, Çizim Biyografi, Kadın Sahipleri, Yollar ve Tarih Yazma, Writing Women's Lives, Auto Biography, Life Narratives, Maps and Cartography

SERGI / EXHIBITION
19-20 Nisan 2014 / April 19-20, 2014
Yatılıca Üniversitesi 20 Ağustos Yürüyüşü - İSTANBUL

Kadın Hayatlarını Yazmak, Çizim Biyografi, Kadın Sahipleri, Yollar ve Tarih Yazma, Writing Women's Lives, Auto Biography, Life Narratives, Maps and Cartography

Kadın Hayatlarını Yazmak
Writing Women's Lives

Yatılıca Üniversitesi 20 Ağustos Yürüyüşü
19-20 Nisan 2014

International Symposium
April 19-20, 2014

www.yatilica.org

Kadın Hayatlarını Yazmak

Yatılıca Üniversitesi 20 Ağustos Yürüyüşü
19-20 Nisan 2014

International Symposium
April 19-20, 2014

www.yatilica.org

İstanbul'un yedi tepesi

Kadın Hayatlarını Yazmak





EXHIBITION
19-20, 2014
Yeditepe Üniversitesi - İSTANBUL

DANCE PERFORMANCE
AT 16.00 (SUNDAY)
← İNAN KIRIĞ SALOON

Kadın Hayatlarını Yazmak: Otobiyografi, Yaşam Anlatıları, Mithos ve Tarih Yazma
Writing Women's Lives: Auto-Biography, Life Narratives, Myths and Historiography

Prepared by: İpek Özlü, Nevin Aksoy, Ayşe Bayraktar
Cooperated with: **Artemis**

A woman in a black top is sitting at a table covered with a black cloth, looking towards two other women who are standing and talking to her. There are stacks of books and papers on the table.

İstanbul'un yedi tepesi

Kadın Hayatlarını Yazmak
Writing Women's Lives



SERGI / EXHIBITION
19-20 Nisan 2014 / April 19-20, 2014
Yeditepe Üniversitesi 26 Ağustos Yurtlukulu - İSTANBUL

Kadın Hayatlarını Yazmak: Otobiyografi, Yaşam Anlatıları, Mithos ve Tarih Yazma
Writing Women's Lives: Auto-Biography, Life Narratives, Myths and Historiography

www.womenwriting.org

Kadın Hayatlarını Yazmak
Writing Women's Lives

Uluslararası Sempozyum
19-20 Nisan 2014

International Symposium
April 19-20, 2014

www.womenwriting.org

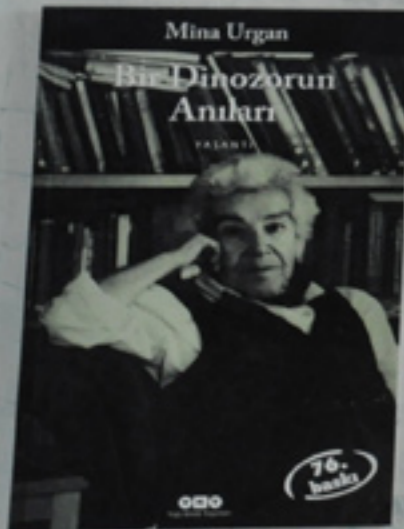
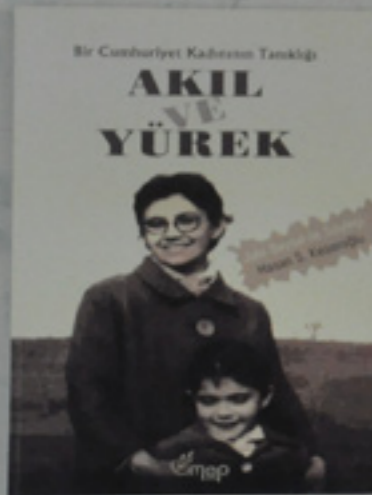
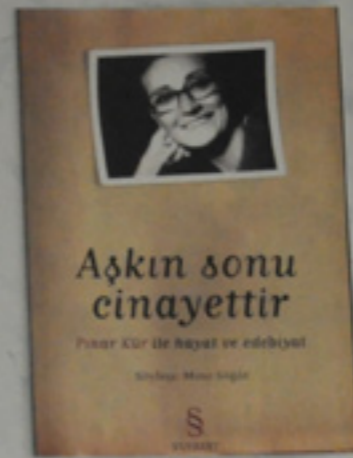
www.kadineserleri.org



Kadın Eserleri
Kütüphanesi
ve
Bilgi Merkezi
Vakfı





















A woman with long brown hair and glasses, wearing a black jacket and a blue lanyard, is talking to another woman. She is holding a book.

A woman with dark curly hair, wearing a black leather jacket and a red and gold patterned scarf, is talking to the first woman. She is holding a book.

SUAT DERVİŞ

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ
KUTUPHANESİ

ASİYE

HERİZ TOPUZ
Gazi
Tiberiye

MAMAK
kitabı

Yakup Kadri
Cemal Paşa

Aşkın seni
cinayettir

YEMİN
GECESİ

ANILAR

BİR
OMUR
BOYLE
GECTI

ASİYE

Alpa İnan

Fatma Aliye

DEVİRİMİN
ÜÇ KADINI

ANILAR

ANILAR

ASİYE

Sevim Burak

Sevim Burak

FÜSÜN ERBİLAK
Niçin
Geç Kaldım

Ne...





















Symposium
Coordinator
Assoc. Prof.
Birsen Talay Keyoğlu

Alamy Corbett
Tale Ustun



haminne'nin
suret ayrasi

Meral Tamer
Askisiz Kanser!

Participant
Dr. Nazmiye Kizilirmak

Participant



haminne'nin
suret aynası
NURHAN ERGİL

AYTEN AYGEN
DEVİRİMİN
ÜÇ KADINI
LATİFE NUREDDİN MEYHİBİ

Cumhurbaşkanı
Eşleri
"Nasıl mı Değişti Kadın Eşleri"
Ayça Atıkoğlu

KANSERLE
YAŞIYORUM
NEVAL SEVİNDİ

KIZILAY KEMALİ 1000 GÜN
KIZINE ARAZ

kızlar da yanmaz
NURHAN ERGİL

Mer
Aş

Sabiha Serel
AN















İÇİLMEZ
GARA İÇİLMEZ

Organizers / Sponsors

Organizers



The Women's
Library and
Information Center
Foundation



YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ

Translation



Exhibition



Excursion / Transport

