

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

KADIN
KİTAPLIĞI

Julia Kristeva

Simone de Beauvoir Aramızda*

Türkçesi: Özgü Berksoy

*SEL

2.
BASKI

SIMONE DE BEAUVOIR

ARAMIZDA*

JULIA KRISTEVA, 24 Haziran 1941'de Bulgaristan-Sliwen'de doğan edebiyat teorisyeni, psikanalist, yazar ve filozof. 1965'ten beri Fransa'da Paris'te yaşamakta ve çalışmalarını burada yürütmektedir. 1970'li yıllardan itibaren eleştirel teorinin önde gelen isimlerindendir. Roland Barthes ve Jacques Lacan'ın yanında çalışmış ve bu düşünürler dışında Bakhtin'den etkilenmiştir. Dilbilim, göstergebilim, psikanaliz üzerine yazıları post-yapısalcı teorinin gelişmesinde belirleyici bir konuma sahiptir ve yapılan tartışmaları derinden etkilemiştir.

***SEL YAYINCILIK**

Piyerloti Cad. 11 / 3 Çemberlitaş - İstanbul
Tel. (0212) 516 96 85

<http://www.selyayincilik.com>

E-mail: halklailiskiler@selyayincilik.com

SATIŞ - DAĞITIM:

Çatakeşme Sokak, No: 19, Giriş Kat
Cağaloğlu İstanbul

E-mail: siparis@selyayincilik.com

Tel. (0212) 522 96 72 Faks: (0212) 516 97 26

***SEL YAYINCILIK: 886**

KADIN KİTAPLIĞI: 10

ISBN 978-975-570-893-5

SIMONE DE BEAUVOIR ARAMIZDA

Julia Kristeva

Özgün Adı:

Beauvoir presente

Türkçesi: Özgü Berksoy

© Librairie Arthème Fayard, 2016

© Sel Yayıncılık, 2016

Genel Yayın Yönetmeni: İrfan Sancı

Editör: Cihan Özpınar - Işık Ergüden

Yayına hazırlayan: Mısra Gökyıldız

Kapak tasarım ve teknik hazırlık: Gülay Tunç

Birinci Baskı: Ekim, 2017

İkinci Baskı: Mart, 2018

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaası

Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203

Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Sertifika No: 11931

Julia Kristeva

Simone de Beauvoir Aramızda

Türkçesi: Özgü Berksoy

İçindekiler

Antropolojik Devrim	7
Beauvoir Aramızda.....	15
Altmış Yıl Sonra İkinci Cins	37
Beauvoir Rüya Görüyor	57
Kadın Doğulur Ama Ben Kadın Olurum	71
Özgürlük Mümkün Hale Geldi: Ne Pahasına? Simone de Beauvoir Ödülü	87
Çin’de Kadın Hakları.....	89
Pakistan’da Köktencilğe Karşı: Malala Yusufzay.....	103
Kadına ve Kutsala Dair	109

Antropolojik Devrim

Simone de Beauvoir, tarihsel olarak ezilmekle birlikte erkeklerle “kardeşliğe” yatkın, “esrarengiz ve tehdit altındaki gerçeklik” niteliğindeki kadını “yaşam[ın]ın akışında büyük yer tutan uğraşı” olan yazı sayesinde keşfetmiştir. Ancak, kadın olmanın şanslı yanlarını ve çıkmazlarını, ıstırabını ve dirimselliğini *İkinci Cins* adlı eserinde öfkeli bir uzgörüyü ortaya atmakla yetinmemiş, kadınlık durumunu bu şekilde içeriden aydınlatmayı politik bir aciliyet halinde göndere çekmeyi de başarmıştır. *Önceleri*, tarih kadınlar olmaksızın yapılır ve yazılırdı. *Sonraları*, her türden yasadışılık ve köktencilik kadınların bedensel bütünlüklerini, eşitlik, eğitim ve özgürlük haklarını reddederek üzerlerindeki baskıyı sürdürdüğünde, hayatları pahasına da olsa bütün hakları hak etmenin faal savaşıcısı olan ve –gerektiğinde “tam eşitlikçi” olabilen– siyasal alanın önemli failleri durumundaki kadınlar olmaksızın tarih de olamaz hale geldi. Ben bu benzersiz olayı nitelemek için kullandığım *antropolojik devrim* şeklindeki abartılı başlığın tamamıyla arkasındayım: Beauvoir burada ve şimdi aramızda.

İnsanlık tarihinde kültürün temelini oluşturan temsil etme ve edilme yetisi, antropolojik devrim anlamına gelen ve ilk kez karşılaşılan davranışlarla kendini gösterir: cenaze töreni, Chauvet ya da Lascaux mağaralarındaki duvar resimleri, “yaban düşünce” mitleri, toplulukların sosyal düzenini olduğu kadar tüm üyelerinin yaşamını da doğumdan ölüme kadar düzenleyen ve gerekçelendiren büyük dini-destansı anlatılar, yazının

icadı ve yakın tarihimizdeki bilimsel keşifler: güneş merkezlilik, yerçekimi, görecelilik, kuantum alan teorisi, kozmik genişleme, DNA, ayna nöronları ve diğerleri... Bununla birlikte, sonsuz büyüğün ve sonsuz küçüğün keşfi sürüp gitse, teknolojik yenilikler savaşlarla dünyayı dönüştürmeyi ve insanlığın kaderini değiştirmeyi sürdürse bile, bilim ve teknik, zihniyetleri ve gelenekleri altüst etmekte zorlanıyor. Her birimizin içindeki mahrem alanları arşınlayan sanat bile, cinsel farklılığın arkaik tasavvurlarından kopmayı başaramıyor.

“Kadın Doğulmaz, Kadın Olunur.”

Simone de Beauvoir'ın yaşamı ve eserleri (1908-1986), iki cinsin uzun süre boyunca ortaklaşa hazırladığı ve hem kişisel kaderimiz hem de gezegenin politik geleceği üzerinde öngörülemeyen etkilerde bulunmaya devam eden *büyük bir antropolojik devrimi somutlaştırır*. Aristokrat ve varoluşçu bir filozof olan, “rıza göstermeyi” kabullenmeyen bu özgür ruhlu isyankâr kadın, aşkta ve yazıda riskler almak suretiyle, kendisini önceleyen ve çevreleyen kadınların dağınık ve bastırılmaz özgürlük hareketlerini toparlayıp bir araya getirmeyi başardı; sonunda ete kemiğe büründürmeyi başardığı bu antropolojik devrimi berraklaştırabildi, radikalleştirebildi ve üstlenebildi. Kendi çevresine ve eğitimine karşı çıkan –toptan karşı çıkan– kadınlara tüm tarih boyunca dayatılan koşulları tahlil eden bu Fransız aydını, binlerce yıllık ataerkil ve eril tahakkümün ardından “ikinci cinsin” özgürleşmesini herkesten daha çok hızlandırmayı bildi. Onun eserleri, doğum kontrolü, iş dünyasına ve siyasete özgürce katılım yoluyla kadınların kendi bedenlerine sahip çıkma ve düşünsel yaratıcılıklarını geliştirme hakkı için mücadele eden geniş bir uluslararası hareketi seferber etti. Dahası, bu tarihsel müdahale, kadınla erkek arasındaki varoluşsal ve duygusal bağı bir kuşak

içinde altüst etti ve aile denilen toplumsal ahdin çekirdeğini dönüştürme uğrattı. Bu emsalsiz antropolojik devrimin sonuçlarının çağdaş biyo-teknolojinin sağladığı başarılarla eklenmesiyle insan türünün kaderi yeniden biçimlenmiştir.

Özgürlükçüler tarafından pohpohlanan, muhafazakârlar tarafından damgalanan Beauvoir, tam anlamıyla feminist bir militan olmasa da, hakları için mücadele eden tüm kadınlara eşlik edip destek olarak, *yazısıyla* dönemine damgasını vurdu ve bu yazı sayesinde düşüncesi de günümüzde her zamankinden daha güncel kaldı. Zira şunu saptamak gerekir ki, ultra-liberalizmin krizleri ve 21. yüzyıldaki çatışmaların sonuçları hesapçı düşünceyi ve güvenlikçi/kimlikçi geri çekilişi özgürlükçü atılımların aleyhine pekiştirmektedir ve Beauvoir'a göre kendini "aşmayı" gerektiren özgürlükten bizzat kadınlar vazgeçme eğilimindedir. Kadınlar, kâh mümkünse "eşit" koşullarda kapitalist "sistem"e "entegre olmak" adına, kâh cemaat içi, "ırksal", etnik, dini, homoseksüel/trans-cinsiyet aidiyetlerini "seçmek" adına –sözümona kişisel bir *seçim*– toplumsal konformizmi yeğliyorlar. İkinci durumda görülen cemaatçilik, tüm ideolojilerin iç içe geçtiği ölümcül şekilde köktenci bir taşkınlığa sapabilir.

İtiraf ve "Doğru-Yalan"

Burada derlenmiş metinler, Simone de Beauvoir'ın eserine ve endemik kriz halinde globalleşmiş dünya bağlamında kadınların sürdürdüğü mücadele üzerindeki sayısız etkisine adanmış çeşitli etkinlikler esnasında sunulmuştur. Size ne bu filozofun karmaşık eserlerinin kapsamlı bir incelemesini ne de varoluşçu akımın bağrındaki yerinin –her ne kadar bu etikete epey dikkat göstermiş olsam da– bir değerlendirmesini sunuyorum. Ha-keza, bu çalışma duygusal bir âşık portresi de çizmediği gibi,

onun feminizminin ve başarılarının bilançosu da değildir. Sadık takipçisi olmuş ya da farklı düşünen öğrenci ve uzmanların kaleminden bu tür sentezleyici derlemeler eksik değildir. Burada, nüansları ve güncelliğiyle bizi sorgulamaya ve şaşırtmaya devam eden kurucu bir *deneyimin* bende kışkırttığı birtakım kişisel yazılar ile hayranlık dolu veya eleştirel yorumlar bulacaksınız.

Beauvoir Aramızda, iki cins arasında bir diyalog değilse eğer –ki bu diyalog, riske edilmiş, ıstıraplı ve kutsallığını yitirmiş bir mutluluk olsa da, yaşama anlam katabilen tek mutluluktur– kelimenin gerçek anlamıyla *düşüncenin* de olamayacağını ilk kez bu kadar büyük bir analitik açıklıkla ve de politik tutkuyla gösteren bu yazarın vaktiyle yazdığı sayfaları (yeniden) okumaya davet ediyor. Yine burada “sevgili küçük filozofu”na, yani Jean-Paul Sartre’a, keza gerçek yurduna, “kitapları[nın] ve çalışmalar[nın] anlamını bulduğu tek yere”, yani Fransız dilinin müşkülpesent ve ayrıcalıklı laboratuvarı olan Paris’e duyduğu silinip gitmeyen “gönül bağı”, hiç değişmeyen tutkusunu bulacaksınız. Tabii ki her şeye meraklı bu yolcuyu, bu doyumsuz yürüyüşçüyü, Chicago’da pişmanlıkla terk edeceği o “toy delikanlının”, Nelson Algren’in “sevgi dolu yüreğinde”, “gerçek ve sıcak bir yerde” filizlenen ve hazla titreşen o arayışı da unutmadan... Bu terk edişle, dinselğin son sığınağı olan “eş olma” efsanesini yıkarken onu yeniden yaratmayı da elden bırakmaz: Cömert ve katı bir nezaketle karşısındakinin bütünlüğüne özen gösteren iki özerk birey arasında bir tartışma alanı olarak (Sartre ile); tensel bir ensestvari suç ortaklığı olarak (Claude Lanzmann ile); “aşk ihtimallerinin” kaçıp gittiği ve “aldatılan kadın”ın yarasını bir süre sarmaya muktedir tek şey olan yazının sığındığı o vazgeçilmez yuva olarak yeniden yaratır. Kılı kırk yaran dürüstlükteki bu kaşif, biyografi ile özkurgu (*Bir Genç Kızın Anıları, Mandarinler, Sessiz Bir Ölüm ve Veda Töreni*), itiraf ile “doğru-yalan” arasında salınarak, özgürlükçü-varoluşçu argümanlarına, Fransız edebiyatının tapınağını ve bu tapınağın

bekçilerini baştan çıkarmaya çalışmaktan ziyade kendini yeniden inşa ettiği romanesk bir yazım ekliyor.

Beauvoir, Simone’u Anlatıyor

Beauvoir acımasız mıdır? Kesinlikle acımasızdır; kıskançlığa kapılmış, depresyonla sarsılmış, “biyolojik kaderine” öfkeyle karşı çıkmış, suç ortağı dostlarıyla çıktığı uzun yürüyüşlerde ve azımsanmayacak derecede samimi dayanışmalarda gücünü hesapsızca harcamıştır. Hegel’i, Kant’ı, Husserl’i okumuştur, bunları söylemeye bile gerek yok, ama aynı zamanda Marquis de Sade’ı da okumuştur. Freud’u da: Eleştirirken *cinsiyet* kavramını (*İkinci Cins* kitabı için) ödünç aldığı –“özne tarafından yaşanılan beden”– ve “büyük bir coşkuyla hayran” olduğu “bu yüzyıl insanlarından birisi”dir. Nihayet bize hayallerini de açmaya karar verir: Mesafelerin ve “dizginlerin” hep gözetildiği, her daim sarsılmaz ve bilinçli acımasızlığıyla ifade ettiği bir “şaşırtma” olan yirmi sayfalık düşsel anlatılar.

Ne saldırıları ne de hayal kırıklıklarını yadsıyarak, kendini korku ve hayalleriyle birlikte, keza bunlara karşı yeniden inşa ederken görülen bu bitmek bilmez yüreğini açma dürtüsü bir zaaf değildir. Ben burada, Beauvoir’ın neredeyse bilinçsizce başardığı antropolojik devrimin bir hilesini görüyorum. Böylece Beauvoir, başkalarının onu içine yerleştirmeye çalıştığı veya onun yerine kendilerinin üstlendiğini iddia ettikleri o feminist şef (veya ikon) duruşunu yıkıyor ve Beauvoir mitinin ihtişamını bozuyor. Kendini çıplak bırakıp yazmak ve düşünmek, *İkinci Cins*’in evrenselliğini her kadın ve erkeğin mahremiyetinde sonsuzluğa doğru esinliyor. Beauvoir, günümüzde zor durumda olan “siyasallığın” amatörlerini ve profesyonellerini politikayı tekilleştirmeye, tekili de politikleştirmeye davet ediyor.

Nihayetinde, yazı yoluyla yapılan bu simya, Jean Genet'nin Beauvoir'a sözünü ettiği ve bizi dünyadan koparan görünüm-lerin tiranlığı terk edildiğinde çıkagelen *nezaketin* içinde doruk noktasına ulaşır. Simone de Beauvoir'ın gerçekleştirdiği tam da budur. Bundan böyle, *İkinci Cins*, uzmanlar için bir klasik olmuştur ve arşivlenmiş bir program haline dönüşmekte olan feminizm de dünyanın dört bir yanında her birimiz tarafından –romancının ara vermeksizin tekrar tekrar inşa ettiği bu tekil mahremiyetin içinde– yeniden keşfedilmektedir. Paradoksal olarak, Beauvoir, yazı yoluyla yüreğini açarak, hem feministler hem de feminist olup olmadıklarını bilmeyenler ve feminist olmak istemeyenler tarafından sevmeye/sevilmemeye, ortadan kaldırılmaya/benimsenmeye izin vererek, edebi, felsefi ya da militan bir “eser” oluşturmaktan ziyade antropolojik bir devrim yapmaya girişti.

Bu doğurgan nezaket, elbette Beauvoir'ın kendi özgürlük düşüncesi içinde, ama dünyanın her yerinde ardından gelen o feministlerin, o kadınların kendine özgü mücadeleleri ve eserleri çerçevesinde bu metinleri özgürce yorumlama, uyarlama ve tamamlama iznini onlara vermeye, kendi metinlerini sahiplenmekten vazgeçmeye kadar varır: Sadece Simone de Beauvoir Ödülü'nü verdiğimiz yazarları sayarsak, Hint Yarımadası'nın köktendinci çetelerine karşı çıkan Malala'lar ve Teslime Nesrin'ler, Çin'deki Guo'lar ve Ai'ler, Tunus'ta ve başka yerlerdeki demokrat hukukçular, Rusya'daki roman üstadı Ulitskaya'lar... Keza, (Delphine Horvilleur ile son yolculuğuna uğurlanan) *Charlie Hebdo* çalışanı Elsa Cayat'lar ve Beauvoir'ı çok az okumuş ya da belki hiç okumamış ama yazının içinde sarmallaşmış bu düşüncenin izinde yaşayan ve kadınların bireysel ve kolektif özgürleşmesine kendi düşüncelerini kazıyan

başkaları... Zira, giderek insaniliğin ötesine geçerek biyo-teknik bir hal almakta olan, fakat inanmaya her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyan ve bilmeyi arzulayan bu dünyada Beauvo-ir'vari "iyi haber" sonunda geldi: Yazarın kız evlatları ve torun-ları "kadın *doğulur*, ama *ben* kadın oluyorum," diyorlar. "Özgür kadın hâlâ gelecekte" olduğundan, *Beauvoir Aramızda* kitabı, tekrar tekrar kazanmamız gerektiği konusunda bizi uyardı-ğı özgürlüklerimizi daha iyi kavramamız ve yenilememiz için Beauvoir'ı (yeniden) okumaya davet ediyor.

Julia Kristeva, 22 Ekim 2015

Beauvoir Aramızda

İnfiale sebep olan ve çoğumuzun kaderini etkileyen Simone de Beauvoir'ın güzergâhına ben bir kadının, yurttaşın, psikanalistin, yazarın –ama kesinlikle bir uzmanın değil– hiç de küçümsemeyecek ilgisiyle her daim dikkat gösterdim. *İkinci Cins* aşılır mı? Bazıları bunu ileri sürüyor. Benim fikrim bu yönde değil ve ben, görünüşte globalleşmiş dünyamızda patlamaya hazır olduğu kadar uyumsuz da olan tekillikleri somutlaştıran bir sürü parçacık halinde darmadağın olmuş bu çoğul zamanda Beauvoir'ın aramızda olduğuna sizi ikna etmeye çalışacağım.

Bu kadın filozofun konu edindiği önemli temalar arasında Simone de Beauvoir'a göre cinsiyet eşitliği ve evrensellik miti konusunun, onun gözden geçirip düzelttiği erkek-kadın çifti konusunun, romanın ve yazının izinden gideceğim.

Cinsiyet Eşitliği ve Evrensellik Miti

Kadınların özgürleşmeleri için örgütledikleri mücadele modern zamanlarda üç aşamadan geçmiştir:

- Süfrajetteer tarafından talep edilen *siyasal haklar*;
- Simone de Beauvoir'ı *İkinci Cins*'te (1949) erkekle kadının doğal özelliklerinin ötesinde aralarındaki “kardeşliği” kanıtlamaya ve bu fikri vaaz etmeye yönelten, erkeklerle ontolojik eşitlik fikrinin (“farklılık içinde eşitlik” fikrine karşı olarak)

kabul görmesi ile doğum kontrol ve hamileliğin iradi olarak sona erdirilmesi hakkının elde edilmesi;

- ve nihayet, 68 Mayıs'ının ve psikanalizin izinden giderek, iki cins arasında *farklılık* arayışı ile bu farklılığın gerek siyasetten yazıya kadar uzanan toplumsal pratikler alanında gerekse cinsel deneyimde kadınlar açısından özgün yaratıcılığın taşıyıcısı oluşu.

Tüm bu aşamalarda bütün kadınların kurtuluşu hedef alınmıştır: Bu noktada, feministler Aydınlanma felsefesinden doğan özgürlükçü hareketlerin bütünleştirici emellerine ve –kaynağa daha da yaklaşırsak– bu hareketlerin isyankâr bir olumsuzlamayla, cennetvari bir teleolojiyle bu dünyada gerçekleştirmek için yanıp tutuştukları dinsel kıtayı çözüp dağıtma emellerine aykırı davranmamışlardır. Günümüzde bu bütünsel ve totaliter vaatlerin çıkmazlarını gayet iyi biliyoruz. Feminizm de, Avrupa'daki, Amerika'daki ve gelişmekte olan dünyadaki çeşitli akımlarına (Siyah feminizm, İslami feminizm, Çin'deki kadın hakları) rağmen bu sınırlardan kurtulamadı ve bu eğilim sonunda feminizmi geleceği olmayan bir militanlık içinde felç etti. *Öznelerin* tekilliğini görmezden gelen bu militanlık, tıpkı tüm proletarya ya da tüm "üçüncü dünya" gibi tüm kadınların da umutsuz olduğu kadar kışkırtıcı olan bir talebin içine kapatılabileceğine inanmaktadır.

Bununla birlikte, feminizmin en namlı esin kaynağı olan Simone de Beauvoir'ın, kadındaki "özne"yi ya da kadının içinde "tanımlanamaz bir kendini aşma ihtiyacı hisseden" "birey"i küçümsemekten uzak olduğunu belirtmek gerekiyor. Varoluşçu ahlaktan doğan bu perspektife sadık kalan ve Marksizme de kendince sahip çıkan filozof, kadını, başlı başına öteki olarak kendini oluşturma hakkı ya da imkânı olmaksızın erkeğin *ötekisi* olmaya zorlayan en alt seviyedeki kadın statüsünden kurtarmak için çabaladı.

Gerçekten de, *İkinci Cins*'in mesajı budur.

Aşkınlık ve proje geliştirme imkânından yoksun durumda olan, ataerkinin ve erkeklerin tahakkümündeki toplumların tarihinin de böyle şekillendirdiği kadın kendini içkinliğe adayacak, nesne olarak donacaktı, “çünkü özsel ve egemen konumdaki bir başka bilinç onun aşkınlığını sürekli aşıyordu.”¹ Simone de Beauvoir kadınların yalnızca biyolojik özelliklerine indirgenmesine karşı mücadele ederken –“Kadın doğulmaz, kadın olunur” (LDS, II, s. 13)– aslında metafiziğe karşı öfkesini biletti, çünkü kadını *sunilik* ve *içkinliğe* yerleştirmek ve onun özerk ve özgür bir şekilde var olduğu gerçek insanlığa erişmesini engellemek amacıyla *ötekiliğin* içine hapseden, metafiziğin ta kendisidir.

Bununla birlikte, *farklılık* sorunsalını bir kenara bırakarak *eşitlik* sorunsalını öne çıkaran Beauvoir varoluşçu projeyi daha ileriye götürmekten kaçındı. Oysa, duyurulmuş olan bu proje onu çoğul haldeki kadınların içinde bulunduğu koşullardan yola çıkarak, tekil insan varlığı olarak her bir kadının özgürleşme ihtimalleri üzerine düşünmeye yönlendirebilirdi: “Kadının dramı, her *öznenin* kendini hep olmazsa olmaz olarak sunan temel talebi ile bu *öznenin* talebini önemsiz kılan bir *durumun* gerektirdikleri arasındaki çatışmadır. *Kadınlık durumu* içinde bir *insan varlığı* kendisini nasıl gerçekleştirebilir? [...] Bu da bizlerin *bireyin ihtimalleri* ile alakadar olurken bu ihtimalleri mutluluk bakımından değil özgürlük bakımından tanımlayacağımız anlamına gelir” (LDS, I, s. 31-32).² Esasen, Beauvoir'ın düşüncesi, kaynağını büyük ölçüde Matmazel Gournay ya da Théroigne de Méricourt da

1 Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, cilt 1, Gallimard, 1949, “Folio Essais” dizisi, 1986, s. 31. Metin boyunca *İkinci Cins*'e göndermeler LDS kısaltması ile, 1. cilt söz konusu olduğunda I, 2. cilt söz konusu olduğunda II olarak verilecektir.

2 Vurgular Julia Kristeva'ya aittir.

dahil olmak üzere, Rahibe Teresa ya da Colette gibi, dehalarıyla örnek teşkil eden "özne" ya da "birey" olmuş kadınların kendini gerçekleştirmesinden almış olsa da, *İkinci Cins*, "insan varlığı" ve "bireyin ihtimallerinden" ziyade bütün olarak "kadınlık durumu" ağırlık vermiştir. Çünkü yazar olası bir bireysel özerkliği ve kadın yaratıcılığını kadınlık durumunun dönüşümünden bekliyordu; ona göre bunlar kurtuluşu temel tarihsel hedef olarak önüne koyması gereken bu tekil varlığın "ihtimalleri" idi.

İkinci Cins'in yazarı, cinsel ve ekonomik "koşulların" kadınların özgürleşmesine hâlâ engel olduğu bir dönemde kadın tekilliğini savunmaya şüphesiz erken başlamıştı. Onun engin pedagojik bilgisiyle uyum içinde olan ve zarif olduğu kadar öngörülü bir ironiyle renklendirip yoğun bir düşünsel bağlılık üslubunda sergilediği felsefi günlükçülüğü, *İkinci Cins* kitabına bilindiği kadarıyla asla aşılaman bir başarı sağlamış olmalıydı. Ama savları daima gündemde kaldığı halde, *modern zamanların* ardından gelen *global çağın* arkaizmle ve muhafazakârlıkla iyice yoğrulmuş olduğu görüldüğünden, *bütün kadınların durumu* ile *her bir kadının kendini özgürce gerçekleştirmesi* arasındaki "çatışma"nın –filozofa göre kadın ıstırapının temelinde bu çatışma yatıyordu– "özne"ye daha az önem verip *yalnızca* "durumla" ilgilenerek çözümlenebileceği kesin değildir. Beauvoir, kadınlık "durumunun" dönüşümünü öne çıkaran düşüncesinde, asıl meselenin, yani tekil inisiyatif meselesinin gözardı edilmesine ve (Duns Scotus'un gözdesi) *haecceitas*'ın [bireyselliğin] karara bağlanamaz ihtimalini gölgede bırakmaya katkıda bulunurken, bir filozof, bir psikanalist ve bir yazar bu ihtimali hararetle savunup hayata geçirmiştir. Özgürlüklerini gerçekleştirmek için "kadınlık durumu"nun olgunlaşmasını beklemeyen Arendt'i, Klein'ı, Colette'i –ve daha nicesini– düşünüyorum: "Deha" tam da "koşulların" arasından geçip ötesine çıkmak değil midir?

Diğer kadınlar arasında bu üç kadın, cesaretle ve gerçekçilikle, tarihe diğerlerinden daha iyi ve daha fazla meydan okuyup onu altüst etmiş olsalar da, her bir kadının, her bir erkeğin dehasından söz etmek, tarihin ağırlığını küçümsemenin bir biçimi değildir. Bu, genel anlamda insanlık durumunu da kadınlık durumunu da biyolojik, toplumsal ve yazgisal baskılarından kurtarmaya katkıda bulunurken, öznenin, bu çeşitli belirlenimlerce dayatılan kendi *programının* ağırlıklarına karşı bilinçli ya da bilinçsiz inisiyatifine değer vermektir.

Sözün kısası, tekil inisiyatif, bütün “durumların” yapısökümlerinin bağlı olduğu bu mahrem, ufacık ama nihai kuvvet değil midir? Bu üç kadının indirgenemez öznelliklerini sorgularken benim araştırmamın ilgilendiği şey onların yaratıcı tekillikleri, –Beauvoir’ın sözleriyle– “özgürlük anlamında” “bireysel şans”larıdır. Aramızdaki görüş ayrılıklarının ötesinde, ben *İkinci Cins*’teki temel bir düşüncenin tekrar ele alınması ve geliştirilmesi kanısındayım. Bir yandan tarihin, diğer yandan kendi varoluşçu seçiminin baskısı altındaki Beauvoir şu sorunun altını doldurmakta zorlanmıştır: *Kadınlık durumu içindeyken bir kadın varlığını, mutluluğun modern anlamı olan özgürlük ifadesiyle bireysel şansını nasıl gerçekleştirebilir?* Araştırmamı bu şekilde formüle ederek Simone de Beauvoir’a, sık sık haksız yere eleştirilip küçümsenen bu öncüye borcumu hakkıyla ödemek ve *Kadın Dehası* adlı üçlememi onun hatırasına adanmak istediğim daha iyi anlaşılacaktır.³

Beauvoir’a göre, toplumsal açıdan kadınla erkek arasındaki “kardeşliğe” (siz bunu erkek kardeşliği olarak kabul edin!) gönderme yapan cinsiyet eşitliği, felsefi anlamda, soykütüğü

3 Julia Kristeva, *Le Genie féminin*, cilt I: *Hannah Arendt (La Vie)*, Fayard, 1999 [Türkçesi: *Kadın Dehası*, cilt I: *Hannah Arendt*, çev. Zeynep Meretoğlu Oğur, İstanbul: Pinhan, 2012]; cilt II: *Melanie Klein (La Folie)*, Fayard, 2000; cilt III: *Colette (Les Mots)*, Fayard, 2002.

Platon'un *idea'sına*, Plotinus'un *vouç'una* [*nous*], Fransız Aydınlanmasına özgü evrensel insanın cumhuriyetçi ideallerine dayanan *evrenselin* düzenine dahil olur. İnsan haklarının ve modern kültürün köşetaşı olmaya devam eden evrensel'in metafiziğinin tarihsel olarak aldığı biçimleri burada sıralayacak değiliz. Bununla birlikte, psikanalize kulak verdiğimizde, bu sapmaların saldırganlık ya da bağımlılık gibi karşıt duygularla birlikte ele alınan fallus ve büyük insan kültü (Sartre) sayesinde *kadın bedeninin inkârına*, *kadın homoseksüelliğinin inkârına* ve *anneliğin inkârına* dayandıklarını biliyoruz.

Simone de Beauvoir'ın, âdet gören bedenin küçümsenmesine, hamilelikten kaynaklanan köleliğe, kadınların çektiği cinsel istismarın ezasına ve doğumun korkunçluğuna karşı *İkinci Cins*'teki şiddetli tavrını –bu tavır korkudan mı kaynaklanmaktadır acaba?– biliyoruz. Birkaç örnek sayayım: “[...] Kadın için bireysel bir yararı bulunmayan gebelik yorucu bir iştir ve ayrıca ağır bir özveri gerektirir. Kendisini ele geçiren bir yaratığa karşı organizmanın isyanını ortaya koyan kusmalar [...] bu sürece eşlik eder...” (*LDS*, I, s. 67). “Doğum sancılı ve tehlikelidir [...] Emzirme de yine bıktırıcı bir yükümlülüktür [...] Kadınların ‘karınlarından hasta oldukları’ rahatlıkla söylenir: gerçekten de içlerinde düşman bir unsur barındırırlar: bu onları kemiren bir yaratıktır” (*LDS*, I, s. 68). “[Kadın] tüm memeli dişiler içinde en derinden yabancılaştırmış olan ve bu yabancılaştırmayı en şiddetli şekilde reddedendir” (*LDS*, I, s. 70). Veya şu: “Bir kadının –özellikle de genç bir kızın– bedeni psişik yaşam ile psikolojik gerçeklik arasında deyim yerindeyse mesafe yokmuş gibi ‘histerik’ bir bedendir [...], buluş çağının karmaşası onu öfkeliendirir [...], organik düzensizlik bizzat psişik tutumdan kaynaklanır. Dişi varlığı kemiren büyük ölçüde kadın olma endişesidir” (*LDS*, II, s. 95). Genç kıza eğitimle empoze edilen “kendini kontrol” olgusu “kendiliğindenliği öldürür.” Kız yurtlarında “can sıkıntısı bulaşıcıdır,” çünkü baskın olan, erkek çocuğa im-

renmedir: “Oğlanlar daha iyi” ve “bu kanı moral bozucu” (LDS, II, s. 98). Bu böyle sürüp gider.

İlk defa ve cesurca “kadın doğulmaz, kadın olunur”u öne süren ve böylece son kertede kadının köleliğini doğuran toplumsal-tarihsel manipölasyonları açığa vuran *İkinci Cins*’in yazarı, regl, annelik, menopoz, kadın eşcinselliği türünden cinsel farklılıklara yönelik bilinçsiz olmaktan ziyade çoğu zaman bilinçli, hatta militanca reddini ortaya koymaktan kaçınmadı. Hatta kaslı eril beden ve “sonsuz ayrıcalıklara sahip” erkeğin kaderinin fallik kudretine olan –büyülenme demesek de– hayranlığını açığa vurmaktan da kaçınmadı.

Beauvoir’ın evrenselciliğinin ve zımnen de her tür evrenselciliğin asıl yüzünü oluşturduğunu ileri sürmekte olduğum bu kadınsılık inkârı konusunda birkaç ek kanıt:

Cinselliği ne “belirgin” ne de “açık” bulan Sartre, arzuyu, özellikle de erkek arzusunu “bulanık” olarak tanımlarken –“arzulayan bilinç bulanıktır, çünkü bulanık suya benzer”–⁴ Beauvoir dikleşmiş penisi “bir parmak” misali “uygun ve basit” olarak tasavvur eder (LDS, II, s. 166) ve vajinal uyarılmayı da etçil bitkilerle ve çocukları yutan bataklıklarla karşılaştırır. Toril Moi’nin de belirttiği gibi, Sartre’ın penisi bir araç olarak düşündüğü noktada Beauvoir –daha o zamandan kendi tarzında ve belki de bilmeksizin Lacancıdır– erkek organını aşkınlığın bir aracı olarak görerek yüceltir.⁵ Bir

4 Jean Paul Sartre, *L’Être et le Neant*, Paris: Gallimard, “Bibliothèque des idées” dizisi, 1943, s. 437 [Türkçesi: *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki, 2011].

5 Toril Moi, *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*, Oxford ve Cambridge, MA: Blackwell, 1994, s. 169. G. Belleteste’in çevirisi ve Pierre Bourdieu’nün önsözüyle Fransızca olarak da yayınlandı: *Simone de Beauvoir: conflits d’une intellectuelle*, Paris: Diderot éditeur, arts et sciences, 1955.

varsayımında bulunalım. Daha ziyade dişil bir Sartre'ın karşısının-
daki oldukça fallik bir Beauvoir, filozofun entelektüel üstünlü-
ğünü kardeşçe paylaşmak için, erkeğin çirkinliğini ve zaaflarını
görmezden gelir. Bu tersine durum *İkinci Cins*'in müstakbel yaza-
rına kendi adına ve bir kadın olarak yalnızca üstadın metresleri-
nin dişiliğinin tadını çıkarmak için partnerini iğdiş etme ve / veya
onun dişiliğini "doğal olarak" üstlenme fırsatı vermekle kalmaz,
aynı zamanda sanki o, herhangi bir erkekten ziyade düşünürün
kendisiymişçesine bu kadınlar üzerinde baskın çıkar! İkisi de de-
rinlerde yatan psişik biseksüelliklerini kendi aralarında bir dörtlü
ilişki [*ménage à quatre*] kurmak için mi harekete geçiriyorlar? Bu da
Sartre'ın, simgesel fallusa, düşünce üstadına büyük saygı duyan
Beauvoir gibi otoriter bir kadın karşısında iğdiş edilmekten ürk-
meyen nadir erkeklerden, belki de tek erkek olduğunu açıklamaz
mı? Sanılanın aksine geri adım atarak çelişkilerinden kurtulmak
istiyormuş gibi görünen feminist Beauvoir'ın şaşırtıcı esnekliğı
dikkate alındığında, neticede eğlenceli olan birçok varsayım hem
onaylanabilir hem de çürütülebilir.

Bir örnek verirse: Zihnın bedensel cisimleşmesine ve algının
olduğı kadar cinselliğın de kurucu muğlaklığına vurgu yapan
Merleau-Ponty'nin *La Phénoménologie de la perception* [Algının
Fenomenolojisi] adlı kitabıyla ilgili yazdığı 1945 tarihli değer-
lendirme yazısında, Beauvoir aslında Sartre'ın "kendinde saflık"
[*pur en-soi*] olarak varlıkla ilgili tezlerine ters düşen bu analizin
"zenginliğini" takdir eder.* *İkinci Cins*'te ve romanlarında görülen
kendine özgü kadın cinselliğı kavrayışı muğlaklığıyla dikkat çek-
iyor olsa da ve karşılaştırıldığında bu kavrayış Merleau-Ponty'nin
muğlaklığına daha yakın dursa da, bu kadın filozof tercihini *Var-
lık ve Hiçlik*'ten yana kullandığını haykırmaktan geri durmaz.

* Simone de Beauvoir, "La Phénoménologie de la perception de Maurice Merleau-Ponty", *Les Temps Modernes*, no. 2, Kasım 1945. (e.n.)

Varlıksal olmaktan ziyade ampirik bir şekilde gençliğinden itibaren kadın dostluklarına duyarlı olan Beauvoir gençliğinin zamansız ölen büyük aşkı Zaza'yı kaybedişini asla kabullenmeyecekti. 1935 Şubatı'nda Öğretmen Okulu jüri üyesi müfettiş Davy, Beauvoir'ın öğretmenlik diplomasıyla ilgili notunda, "genç öğretmenin tavrında erkeksi bir şeyler var," diye yazmıştı. O zamandan beri, öğrencilerinden bazılarıyla özel ilişkilerinin farklı versiyonlarını biliyoruz: Olga Konuk Kız'daki Xavière'e ve Sartre'ın Akıl Çağı'ndaki Ivitch'e dönüşür; Lise Oblanoff veya Louis Védrene ismi altında Bianca Bienenfeld *Bir Genç Kızın Anıları*'nda ortaya çıkar; Nathalie Sorokine'in bazı karakter özellikleri *Başkalarının Kanı*'ndaki Hélène'de bulunabilir. Diğerleri gibi "Sorokine Olayı" da Gilbert Joseph'in *Une si douce Occupation, Simone de Beauvoir et Jean-Paul Sartre, 1940-1941*⁶ adlı eserinde ifşa edilmişti: Bu kitapta Beauvoir'ı reşit olmayan birini sefihliğe teşvikle suçlayan genç Nathalie'nin annesinin şikâyeti ve bunun sonucunda Beauvoir'ın Milli Eğitim'deki öğretmenliğinden ihracı gündeme getirilir. Bianca Lamblin'e ait *Mémoires d'une jeune fille dérangée* (1993) adlı kitap kadar Sartre'a *Mektuplar* ve *Savaş Günlükleri* (1990) de aynı şekilde sert tartışmaları tetikleyen unsurlar içerir.* Ama bu kitaplar kendi arkadaşları ve Sartre'ın metresleri üzerinde baskıcı ve

6 Gilbert Joseph, *Une si douce Occupation: Simone de Beauvoir et Jean Paul Sartre, 1940-1941*, Paris: Albin Michel, 1991.

Buradaki kitaplar Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre ve Bianca Lamblin (Bienenfeld) arasında geçen aşk üçgeninin (*menage à trois*) gizli veya açık detaylarına temas eden kitaplardır. Bu kitaplar sırasıyla şöyledir: Bianca Lamblin, *Mémoires d'une jeune fille derangée*, Paris: Le Grand Livre du Mois, 1993; Beauvoir ile Sartre'ın kendi aralarındaki yazışmalarda Bianca'dan Louise Védrene ismiyle söz ettikleri kitap: Simone de Beauvoir, *Lettres a Sartre*, Paris: Gallimard, 1990 [Türkçesi: *Simone de Beauvoir'dan Sartre'a Mektuplar*, çev. Zeynep Bayramoğlu, İstanbul: Düşün, 1996]; Simone de Beauvoir, *Journal de guerre*, Paris: Gallimard, 1990. Lamblin'in kitabının başlığı, elbette, doğrudan doğruya Beauvoir'ın *Mémoires d'une jeune fille rangee* başlıklı kitabına (Paris: Gallimard, 1958 [Türkçesi: *Bir Genç Kızın Anıları*, çev. Seçkin Selvi, İstanbul: Payel, 2006]) gönderme yapıyor. (e.n.)

yırtıcı Beauvoir'ın eşcinsel eğilimleri konusunda şüpheye yer bırakmıyor. Kendi tutkulu dramlarını doğrulamak, baskılamak ama aynı zamanda yüceltmek amacıyla evrensel efendi-köle figüründen bir aklileştirmeyi ödünç alarak bu eğilimleri Hegelci mantığın parmaklıkları arasına gizliyordu. *Konuk Kız'dan* (1941) –yani Sartre-Beauvoir çiftinin aşklarını projektör ışıklarıyla aydınlatan aşk üçgeninin bu “havai öyküsü”nden– itibaren, Hegelci “Her bilinç bir başkasının ölümünü izler” mottosu bir suç anlatısını ya da polisiye bir romanı meşrulaştırmaya yaramıyor, fakat Françoise ile Xavière, başka bir deyişle Beauvoir ile Olga Kosakiewicz arasındaki hem itiraf hem de inkâr edilmiş dizginsiz tutkuyu aydınlatmaya elverişli evrensel bir metafiziğe girişi sağlıyor. Psikanalizin, mahrem tutkulara klinik bir yaklaşıma kapı açmasa da, bir karakterde (Anne) ortaya çıkması için *Mandarinler'i* (1954)* beklemek gerekiyor. Beauvoir'ın tüm kariyeri boyunca seçtiği dostları Freud'dan ziyade Heidegger ve Kierkegaard –varoluş ve benlik kaygısı– oldu; öyle ki, bu varoluşçu düşünür metafiziği Freudcu keşiflerden ayıran sınırı gerçek anlamda hiçbir zaman aşmayacaktı.

Yine de Beauvoir'ın tutkulu gerçekliği durumundaki biseksüelliği ile ona metafiziğin sunduğu savunmalar arasında; özgürlüğün gençlikte yüceltilişi olarak ağır basan cinsellik-biseksüellik ile entelektüel hakikat kaygısı –roman ile felsefi uğraş arasında gidip gelerek kendini ifade etmeye çalışan bir yığın karşıt duygu– arasında çırpındığı bu gerçek simya potasında, onun, bu mahrem macerayı kat eden ve onun ötesine geçen siyasalın alanını *Sartre'dan önce* keşfettiğini kabul etmek gerekir.⁷

* Simone de Beauvoir, *Les Mandarins*, Paris: Gallimard, 1954 [Türkçesi: *Mandarinler*, çev. Lizi Behmoaras ve İlkay Kurdak, İstanbul: Afa, 1991]. (e.n.)

7 Politik bağlanmaya doğru adım adım ilerleyen Beauvoir'ın ilk romanları üzerine güzel bir analizi Daniele Fleury'nin parlak tezinde okuruz: *Simone de Beauvoir: de L'Invitée au Sang des autres, l'éveil à la solidarité*, Paris 7-Denis-Diderot Üniversitesi doktora tezi, 22 Haziran 2004.

Beauvoir'ın Sartre'a yazdığı 8 Kasım 1939 tarihli mektubunda bu "bağlanma" kendisini belli eder; bu mektupta Beauvoir'ın âşığı Bost'a, keza kendisinden ve Sartre'dan onlarca yaş küçük başka bir kuşaktan kişilere duyduğu "vicdan azabını" ifade eder: Savaşı sızlanmadan "büyük bir felaket" olarak kabul ederek, politikaya duyduğumuz nefretle pasif kalmak "bizim için iyi"dir ama bu "stoacı kayıtsızlık" başkalarının gözünde sorumsuzluk olacaktır, der özetle. Başkalarına yönelik "bireysel yükümlülüklerin" ötesinde, Beauvoir "genel"e ve "sosyal" [olana], hatta "politik" [olana] yönelik yükümlülüklerin olduğunu düşünmektedir. Sartre da şunu ekler: "Sanırım bu fikirler doğrudan doğruya bir babanın aklına gelebilir, çünkü babalık görevi çocukla ilişkilerine toplumsallığı doğrudan dahil eder."⁸ İşte bakın, Beauvoir... baba misali, öncüsü olduğu bağlanma düşüncesini daha sonra herkes gibi Sartre'a atfetmekte tereddüt etmeyecektir, çünkü 1941 sonrasında bu düşünceyi oluşturup yayan Sartre'dır.

Burada erotik bağları inkârın payıyla suçluluk duygusunun ve etik üstbenliksele seçimin payını birbirinden ayırmadığım gibi, onların zorunlu biraradalıklarına da işaret etmiyorum. Böyle bir işlem, psikanalitik bir maceraya giren psikanalizcilerle bile yapılsa rastgeleliğini korur, hatta burada gizlenen şeylerle birlikte iyice rastlantısallığa saplanır, imkânsızlaşır. Yine de Beauvoir'ın kadınlık ıstıraplarını, eril arzularını ve varoluşçu, romanesk ve etik seçimlerinin belirlediği inkârlarını günümüzde iç içe konu edinmemin nedeni, kadınlık durumunun tarih boyunca ve günümüzde hâlâ içinde bulunduğu gündelik nasibinin mağduriyet konumu ve bu konumun fallik karşı-gücü olduğunun farkında olmamdır. Doğum, servet, top-

8 Jean Paul Sartre, *Les Carnets de la drôle de guerre*, Paris: Gallimard, 1995, s. 135-6 [Türkçesi: *Tuhaf Savaşın Güncesi*, çev. Z. Zühre İlkelen, İstanbul: İthaki, 2006] ve Arlette Elkaim-Sartre'in notları.

lumsal sınıf ya da ailevi köken bakımından ayrıcalıklara sahip kadınların, üçüncü kuşak feministleri, hatta bizzat Beauvoir'ı kadınların mağduriyetini ileri sürmekle suçlayabilmesi bana sadece bir ikiyüzlülük, dahası sadece bu tür açıklamalarda bulunanların iyimser bir hayali gibi geliyor. İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında Beauvoir'ın kaleminden kadınlığın sefaletinin ortaya konması, insanlığın yazgısını altüst etmesi bağlamında yazgısal hale dönüşen politik bir çatışmanın ihtiraslı gücüne sahipti. Hâlâ gündemde olan doğum kontrol, özgür irade ve rızaya dayalı kürtaj ile kadınlara eşit çalışma hakkıyla taçlanan modernitenin mücadelelerine Beauvoir'ın tiksinti çığlıkları kadar erkekliğe imrenmeleri –hatta Sartre ile Beauvoir'ın etrafında dönüp duran hayali aileye dayalı sado-mazoşist zalimlikler– de eşlik etti. Sahte bir utangaçlığa ya da ikiyüzlü bir meleksiliğe kaçmadan, yüzyılımızda kadınlarla ilgili özgürlükçü atılımların bedelinin belki de diğerlerinden çok daha aşırılıkla, ölçsüzlüklerle ve tarif edilemez hasarlarla ödendiğini kabul etmek gerekir.

Âdet gören bir genç kızın bedeninin beğenilmediğini ifade eden sözcüklerde saldırganla özdeşleşme durumunu elbette teşhis edebilirim: Sanki yazar, teknik ve üretimci toplum tarafından bu kadın bedenine, bizzat kendi bedenine karşı (ve bu bedene) dayatılan bakışı ve yaşantıyı içselleştirmiştir. Örneğin Beauvoir'a özgü annelik karşıtı bu *lamento*'yu [ağıt] erkek kardeşin veya erkeğin rekabetçi çevikliğini, kavrayışlı, keskin gücünü edinme arzusu gibi de okuyabilirim. Beauvoir'ın Alice Schwarzer ile bir görüşmesi sırasında kadın göğüslerini sevdiğini ama kadınları sadece "bellerine kadar" çekici bulduğunu ileri sürmesi karşısında, dilersem Marcel Proust'un Dr. Cottard'ın ağzından aktardığı, kadınların "hazzın doruklarına" çıkmalarının "özellikle de göğüsleri sayesinde" olduğunu ileri süren sözleri-

ni hatırlayabilirim.⁹ Bilakis, şayet *İkinci Cins*'in yazarına sempati duymasaydım, Amerikan yasaları çerçevesinde pipo ya da puro içmekten alınan kimi hazlarda hiçbir cinsel arzu barınmadığını ileri süren Bill Clinton'un Beauvoir'inkine benzeyen yadsımasını anımsayabilirdim.

O halde, kadın bedenine, özellikle anneliğe bağlı bir fobi, kadın eşcinselliğinin inkârı mı söz konusudur? Eğer öyleyse bu fobi genelgeçer bir hapisten veya adli takipten korunmak amaçlı mıdır, yoksa bütün bunları kendi Hegelci-Marksist, varoluşçu, bağlı sistemine entegre etmenin imkânsızlığından mı kaynaklanmaktadır? Ya da, daha hayasızca, örf ve âdetlere dayalı iktidar hazzından, her şeyi iyice göz önünde bulundurursak, toplumsal hesaptan mı kaynaklanmaktadır? Beauvoir'ı okurken, mücadelesinin izinden giderken, acılarına ve savunmalarına varıncaya kadar ona eşlik ederken, onun söylediklerinden ve söyleyemediklerinden ötürü içi içini yediğine, arzusunun hakikatini olmasa da kesinlikle kendi ürpertisini aktarılabilir kıldığına ikna oluyorum. Onunla birlikteyken, her yanımızı kuşatan pornografinin bizi boğan teşhirciliğinin uzağındayız; ama aynı zamanda günümüzün bazı evrenselcilerinin erkeksi tutkularını pekiştirdikleri ve örneğin sanki doğum yapmak kadının durumunu gözden düşüren bir şeymiş gibi, annelik deneyimlerinin çeşitliliğiyle dalga geçtikleri rasyonalist baskılamaların da uzağındayız. Kendilerini Beauvoir'cı ilan eden bu kişilere kulak verilirse, ben onların beylik sözlerinin "kadın da tıpkı diğerleri gibi erkektir" olduğunu düşünebilirdim; "erkek de tıpkı diğerleri gibi kadındır" diye haykıran Groucho Marx'ın ifadesinin simetrik tersidir bu. Beauvoir'da böyle bir şey yoktur. Onun

9 Marcel Proust, "Sodome et Gomorrhe", *A la recherche du temps perdu*, cilt 3, Paris: Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade" dizisi, 1988, s. 191 [Türkçesi: *Kayıp Zamanın İzinde*, cilt 4: *Sodom ve Gomora*, çev. Roza Hakmen, İstanbul: YKY, 2012].

libidinal odağını belirttiğim evrenselliği sürekli olarak yeniden oluşturmaktadır.

Keza, Beauvoir'a özgü inkârların muğlaklığı sadece bu inkârların açılmasına imkân tanıdığı toplumsal ve siyasal gediklerle doğrulanamaz. Onun kadınlara –arzu ve kıskançlık nesnelere– yönelik kötücül yaklaşımı, *Yıkılmış Kadın*'da açığa çıkardığı melankolisi ya da *Veda Töreni*'nde ölmekte olan Sartre'ın düşkün bedenine yönelttiği acımasız şefkati, ıskalanmış bir annelik konusundaki pişmanlıkları ile militanın zaaflarını ortaya koyar.* Neredeyse cinsel farklılığın itirafıdır bu.

Evrenselcileri korkutan şey, iyisiyle kötüsüyle farklılıktır. Bu, Beauvoir'ın siyasi ya da felsefi bir gereklilik olarak ortaya koymadığı, ama *bölünmüş çift*'e dair kendi varoluşsal deneyiminde görülen cinsel farklılıktır. Sartre'ın felsefi romanı olmayan *politik roman*ın risklerinde Beauvoir bu cinsel farklılığı yeniden araştıracaktır.

Gözden Geçirilmiş ve Düzeltilmiş Haliyle Kadın-Erkek Çifti

Modern çiftin temelini, Yunan, Yahudi ve Hıristiyan geçmişlerinin ötesinde, Aydınlanma Çağı felsefecileri sayesinde vücuda gelen, aydınlanmış denilen burjuva ideolojisi atmıştır. Çift kavramının çerçevesini ve değerlerini Rousseau'ya (1712-1778) borçluyuz. *Yeni Hêloise* (1761) adlı eseri, mağduru Roxane ve Saint-Preux olan çürüyen toplumu ve onun geleneklerini tasvir eder. Bu çözülmeye yanıt veren Êmile (1762) yeni bir gerçeklik icat eder: Buradaki çiftte cinsel ilişki doğaya dayandığından mümkün ilan edilmiştir.

* Simone de Beauvoir, *La Femme rompue*, Paris: Gallimard, 1967 [*Yıkılmış Kadın*, çev. Harika S. Şeren, Ankara: Kaynak, 1983]; Simone de Beauvoir, *La Cérémonie des adieux*, Paris: Gallimard, 1981 [*Veda Töreni*, çev. Nesrin Altınova, İstanbul: Varlık, 1983]. (e.n.)

Bu icadın cinsel anlamını ve sosyal kapsamını iyice ölçüp biçmek için onu bir yandan gelenekler üzerine, diğer yandan bu geleneklerin despot iktidarla bağları üzerine önceki yüzyılların düşüncesiyle ele almak gerekir. Rousseau'yu La Boétie'nin (1530-1563) ve onun *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*'inin ışığında, keza Montesquieu'nün (1689- 1755) *İran Mektupları* ve *Kanunların Ruhu Üzerine*'sinin bakış açısıyla okumak gerekir. Bu bakış açısında Rousseau'nun çifti, doğunun çokeşli egemenini ortadan kaldıran şehvi hazza olduğu kadar, monarşik iktidarın düşüşünün muştuladığı benzerine de bir alternatif önerirmiş gibi görülür.

16. yüzyıldan itibaren, özellikle de 17. ve 18. yüzyıllara kadar Fransız yazarlarının ve halkının Doğu'nun saraylarına yönelik ilgisi çok derindi.¹⁰ Haremağası bir adamdan çok "adamcık"a, hatta hükümdarlığın zorba hanım sultanları ile hadım edilmiş dalkavukları arasına sıkışmış "ölü adam"a benzer. Bu adamın bedeni yumuşaktır ve onun sözde fallik iktidarı, siyasette olduğu kadar kadınlarının çokluğu yanında da gıyaben bir iktidardır. Gezginler ve felsefeciler bu tuhaf düzeneğe gönderme yapmaktan hoşlanırlar, çünkü Fransız toplumunda gözlerinin önünde serpilip gelişen şeyin –özünü olmasa da– arkeolojisini burada görür gibi olurlar: siyasi iktidarın çöküşü ve cinsel ilişkinin yetersizliği. Bunlar coğrafi özellikler, tarihi olgular, yapısal çıkmazlar mıdır? Cinsel ilişkinin hayali olanaksızlığı ile despotik iktidar krizi tespitinden yola çıkan *yeni çift*, hem ebeveyn-çocuk hem de devlet-yurttaş arasındaki bağın güvencesi olan çift-çehreli bir öznenin kuruluşuna yönelik –deyim yerindeyse– mucizevi ifade olacaktır. Bu ifadenin savunulabilir olmadığı zaten biliniyordu – ve Rousseau'nun metinleri de bunu göstermektedir; bu ifade ancak ahlaksızlık, sapkınlık ve suç şeklinde tartışılabilir. Çiftin

10 Alain Grosrichard, *Structure de sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*, Paris: Seuil, 1979; Julia Kristeva, *Le Génie féminin*, cilt III: Colette, Paris: Fayard, 2002, s. 421.

tekrar icat ettiği “yeni uyum,” çok hızlı bir şekilde, “ahlaksızlık ve sapkınlık cehennemini gizleyen bir zevahir düzeneği”¹¹ olarak belirecekti. Rousseau’cu modelin bu zıddının habercisi özellikle Sade olmuştur; keza, rezalet yaratıcı olmaktan ziyade şehevi, ama rahatsız edicilikten hiç de uzak olmayan daha bilinçli bir tarzda Diderot da sayılmalıdır.

Madam de Staël’den Colette’e ve *O’nun Hikâyesi*’ne* dek kadın romanı burjuva çiftin yaşadığı zorlukları mercek altına almayı sürdürdü. Beauvoir’a gelince, burjuva çiftin çıkmazlarını, melankolisini ve erotik ateşini diğer kadın meslektaşlarından daha cüretkâr ya da daha orijinal bir şekilde ortaya koymuş değildir. *Konuk Kız*’dan itibaren onun için temel hedef kıskançlık gibi görünüyor: Bir kadının psikanaliz deneyimi olmaksızın yakasını sıyırmakta güçlük çekeceği o erkek fallusuna hissettiği büyülenme kadar, alt edilemez rakibe durumundaki öteki kadının aldığı hazza imrenen kadın eşcinselliğinin de bilinçsiz ama önemli bir itirafı. *Başkalarının Kanı*’nda ise,** kadına sadece ölümü layık gören siyasi mücadeleden dışlanması.

Yine de *Konuk Kız*’dan (1941) Dostoyevski’nin “Her birimiz herkese karşı her şeyden sorumluyuz” deyişinin metnin başında yer aldığı *Başkalarının Kanı*’na (1945) dek birtakım değişimler yaşanır: Daniële Fleury’nin de ortaya koyduğu gibi, mahremiyet teması, bundan böyle, kendi payına, anlatıcının başarısızlıklarının ve zaafalarının itirafının izlerini taşıyarak egemen hale ge-

11 Agy, s. 221-23.

* Pauline Réage [Anne Desclos], *Histoire d’O*, Paris: Éd. France Loisirs, 2004 [1954] [Türkçesi: *O’nun Hikâyesi*, çev. Birsal Uzma, İstanbul: Chiviyazıları, 2002.] (e.n.)

Simone de Beauvoir, *Le Sang des autres*, Paris: Gallimard, 1945 [Türkçesi: *Başkalarının Kanı*, çev. İpek Babacan, İstanbul: Payel, 1990]. Bu kitap aynı zamanda 1984 yılında Claude Chabrol’ün yönetmenliğinde sinemaya da uyarlanmıştır. (e.n.)

lecek olan dayanışma temasına nüfuz edecektir. Ama *Beauvoir usulü romanın* tarzı mahremiyet ile politikanın kavşağında bulunuyordu. Bilinçler arasındaki ölümüne mücadelenin diyalektiğiyle canlanan psikolojinin nemli kıvrımları tarihin rüzgârında kurur: *Başkalarının Kanı*'yla birlikte Halk Cephesi, pasifizizm, İşgal, Direniş, işbirlikçilik, Yahudi tehciri, komünizm, sendikalizm, vd. düşselliğe nüfuz eder. Kendi döneminin ve bağlanma felsefesinin tanıdığı olan bu kadın filozof çift mefhumunu yapısöküme uğratmayı sürdürüyor. Örneğin *Başkalarının Kanı*'ndaki Blomart ve Hélène'de bu görülür: Blomart tarafından kararlaştırılan bir direniş eyleminde Hélène ölümcül bir şekilde yaralanmıştır. Başkalarının kanı mı, yoksa bir kadının kanı mı? *Konuk Kız*'da arzunun özgürlüğünün, şimdi de siyasi bağlanmanın özgürlüğünün bedeli bir başkasının ölümüdür; bu "başkası" her daim kadındır ve sonuç olarak, bu ölüm çiftin ölümüdür.

Ama dahası var. Netice itibarıyla edebiyatın aslında reddedilmesi gereken bir nevroz olduğunu öne süren Sartre'ın doktrininde ifade edildiği gibi, evrenselci ve militan baskılama çağrısında donup kalabilecek olan mahremiyetçiliğin bu aşılması da bizzat aşılmıştır. Yorulmak bilmez bir yürüyüşçü olan Beauvoir yolların ve bağlantıların kapısını açmayı denemekten vazgeçmeyecektir. *Ezgiler Ezgisi* tarzında ya da Rousseau'vari mutlak bağ başarısızlığa mı uğradı? Böyle olmasa da, bu mutlak bağ çoklu bağlara boyun eğecektir. Sartre hami bir kutup olmaya devam edecek, Algren beden hazzını açığa çıkarmaya, uzaktan da olsa, katılacaktır; Claude Lanzmann ve birkaç erkek daha onlara eşlik edecektir. Bu ise yazılmaya –ya da onu çekiştirenlerin dediği gibi yazılmamaya–, keza her halükârda aktarılma amacıyla söylenmeye devam edecektir: "Siyasallığa" çağrı yapan Bost hakkındaki mektubun da ileri sürdüğü üzere, ebeveyn sorumluluğu bunu icap ettiriyor.

Bu gayet aşikâr, uyarlanabilir ve hareketli canlılık aslında nedir? Sadakatsizlik mi? Günahkârlık mı? Entrika mı? Başkalarını suistimal etmek mi? Antidepresan gibi kullanılan histerik kötücüllük ve yalan mı? Belki de. Şüphesiz. Yine de Beauvoir, soruşturmasının merkezinde, hem deney yapan hem kobay, hem mesafeli gözlemci hem de lime lime edilmiş av hayvanı olarak durur. Başkalarını kolladığından daha az korur kendini. Onu dilden çok dünyaya yerleştiren, daha doğrusu dünyaya doğru yer değiştirmesini sağlayan düşüncesi aracılığıyla araştırmaya devam eder. "Seninle aynı fikirde değilim": Colette'in bir kadın kahramanı olan Renée Néré'nin ağızından tekrarladığı bu sözler erkek partneriyle özel bağında ona rehberlik ederken, belki de bunun tek istisnası açıkça karşı çıkmadığı ama sadece yanında başka türlü durduğu, hatta can çekişen bedeni karşısında şefkatli bir acımasızlık sergilediği Sartre'dır. Bu sözleri bir talep gibi haykırmasa da, insanın elini kolunu bağlayan bir yalınlıkla kendi yoluna devam ederken hem koruduğu hem de yararlanmasını bildiği "sevgili küçüğü"nün, bu "siz"in üstünlüğüne olan borcunu kabullenir.

Bu deneyimde en çok göze çarpan şey, her ne kadar onu örnek aldıklarına inanarak izleyecek militanlar olmuş –ve her zaman olacak– olsa da, yapısöküme uğramış çift mefhumunun bir model oluşturmamasıdır. Ama Sartre ile Beauvoir, özerk bireyler arasındaki saygının ve minnettarlığın bağını korumak kaygısıyla ve bu kaygının ötesinde, kadın-erkek birlikteliğinin imkânsızlığının dışında neyi göstermiş oldular? Başkasının fiziksel bütünlüğüne olduğu kadar uğraşına da özen göstermek olan nezaketin bu doruğu ne bir bakışı kaçırır ne de bir sözü. Erotik uyumun ve uyumsuzluğun ötesine geçmiş bir düşünce bağı, bir fikir alışverişi: Çift, onlara göre, bir tartışmadır.

Sürrealistlerin ve bir başka tarzda George Bataille gibi mistiklerin övdükleri çılgın aşk ve tutkulu cezbe, Sartre ve Beauvoir'dan sonra tarihin arşivlerine, narsistik gerilemenin seraplarına ve çocuksuluğa sürüldü. Bu ikili, dini kesin olarak çatırdattı, çünkü onlar bu gösteri toplumunu, imaj gerekliliğini hâlâ besleyen çiftin safiyane sevgisini çatırdattılar. Çatırdamış çift mefhumu tamamen gözler önünde midir? Belki de, ama tam anlamıyla değil; söylenmeyenler, sansürler, mağdurlar var. Peki, gözler önünde olan başka örnekler biliyor musunuz? Evet mi? Belki de *hard sex*'te, suçta mevcuttur bunlar.

İmkânsızlık içinde mümkün olan bu çiftin teşhirinde, ben, kendi payıma, bir kahramanlık olmasa da cömertlik görüyorum. Bu cömertlik, iki özerk birey arasında (cinsellikli ve cinsellik ötesi) diyalog imkânının herkesin gözü önünde –ve bu bağların totalitarizm ya da terörizm olarak adlandırılacak şekilde tutuşup patlamasına karşı bir direniş olarak– varlık sürdürmesini sağlayan yaşama sanatına denk düşen bir sözcüktür. Devlet iktidarının ve döllemenin kalesi olan Rousseau'nun çifti değil, diyalogun çekirdeği, bir düşünce alanı olan çift. Bu bir belirsizlik durumudur, risklidir, özgürlüğün telafi edilemeyecek bir şekilde cinayete doğru ilerlememesi için oldukça fazla kavrayış ve elbirliği gerektirir. Düşünce alanı olan çift ya da iki cins arasındaki diyalog olarak düşünce: Ütopyanın ta kendisi değil midir bu? Evrensellik, kardeşlik, bütün (kimliksel, yerli ve grupsal) bağdaştırıcı mitler ikiye bölünür. Günümüzde aramızdan kaç kişi bir yandan düşünmeyi sürdürürken bir yandan da zaman içinde süregiden bu saygıyı, uyumsuzluğu ve cömertliği gösterebilmeyi başarır?

Sartre edebiyatı nevroza havale etmeden önce, “sözcükler”i *Sözcükler*’de* ilgisinin ayrıcalıklı odağı yapmışken, Simone de Beauvoir düşüncenin, bağlanmanın, bizzat yaşamın ve her şeyin ötesinde yazının dilin eseri olduğunu fark etmemiş gibi görünüyor. Mektuplarının akıcılığı, günümüzde gözümüzden kaçsa da tadını çıkarırmış gibi görüldüğü ve yazıştıkları kişileri teklifsizce doyurduğu bitmez tükenmez ayrıntı yığını (örneğin Nelson Algren ya da Olga Kosakiewicz onun Sartre’la mahrem yaşamı hakkında ayrıntıları ille de uzun uzadıya öğrenmek istemezler) sözcüklerden mi, yoksa tıpkı mesafeleri yutan yürüyüşçünün taşkınlığını hiçbir şeyin dizginleyememesi gibi, hiçbir şeyin durduramadığı bastırılmaz bir sözel itkiden mi ibarettir? Yazıyı ve felsefeyi kusursuzca özümseyerek özgürlüğünü elde eden ebedi ve ezeli bir genç kızın, birinci öğrencinin doyumsuz merakı. Kendini soruşturmayı ve özgürlük arayışını giderek daha ileri götürmeyi başaramayan bu genç kız yazıdan ve felsefeden adeta doğallığında ortaya çıkmış gibi yararlanır. Beauvoir’ın söz ve yazı sanatı üzerine nadir notları ince bir zekâyı yansıtırken, “form” diye adlandırılması uygun görülen şeye yönelik temel bir kaygı asla söz konusu değildir. Örneğin ilgisi Fransız dilinin virtüözü Colette’e yoğunlaşmış olsa bile, kadın filozofun hayranlığında, Fransızca poetik düzyazının en güzellerinin yaratıcısı olan Collete’e yönelik bir minnet duygusu aramak boşunadır. “Colette öncelikle büyük bir yazar olsa da,” Beauvoir, “kalemiiyle ekmek parasını kazanmasını” bilen savaşçı bir kadını selamlamak için bu ifadeden uzak durmaya özen gösterir. Colette’in kadın anlatıcısının ya da karakterlerinin genç kız ve genç erkeklerle olan özgürce tavırlarını, “kendiliğindenliğini,” “dengeli ve

* Jean-Paul Sartre, *Les Mots*, Paris: Gallimard, 1964 [Türkçesi: *Sözcükler*, çev. Selâhattin Hilâv, İstanbul: Can Yayınları, 2011]. (e.n.)

cömert anneliğini” vurgular – yazarın kendini modeline yansıttığından hiç şüphe duymaz; sonra da, dünyaya bir antropolog gözüyle bakan Beauvoir, Colette’in doğaya “özenli bir aşk” beslemesine rağmen, Katherine Mansfield ve genel olarak kadınlar gibi, bir kadın tarafından asla üstlenilmemiş ya da az çok üstlenilmiş “insanlık durumu”nu reddetmedeki yetersizliğiyle, doğayı “insanlık-dışı özgürlüğü”nde kavramayı başaramamasına üzülecekti! Sanatıyla, karmaşıklığıyla, dipsiz uçurumlarıyla birlikte canavar Colette de sahneyi terk eder!

Eleştirmenler bu Sartre’cı kadın filozofun bilgiç üslubuna saldırmadan önce, *Konuk Kız*’ın Gallimard Yayınevi’ndeki “okumacı”sı Brice Parain’in daha ilk notlarından itibaren Sartre da bunları kendi üstüne almıştır: Hedef alınan, yanlış anlaşılan, “baştan savma”, “felsefi, argo” diye suçlanan “onların” ortak üslubudur; “eğilim yargılanıyor,” “ama hitap edilenin biz olduğumuz doğru.”¹²

Böylece işlenen Beauvoir romanları, bir yaz olsa da, yazarı için yeniden bir benlik oluşturma, bir otoanaliz ve “sanat yapıtı”ndan ziyade toplumsal bir mesajdır. Bir Virginia Woolf ya da bir Colette ile rekabet edemeyen, bunu bilen ve rekabet etmek de istemeyen yazarın alçakgönüllülüğü mü? Kesinlikle. Ama Beauvoir’ın romanları kendi asrında yaşayan bir filozofun, bir kadının tarafsızlığıdır: *Varlık*’a karşı *varoluş*’un tarafında olmak. Tam karşıda olmak. Tıpkı uçurumdan koruyan ve ayıran bir tırabzanın üstünde yürümek gibi. Yüzyıllar boyunca kendi içerikleri halini alan formları sofistikeleştikçe eşsizleşen Fransız edebiyatı ile Yeni Roman’ın ve yapısalcılığın formalizmi koşullarında Simone de Beauvoir’ın tuğlalarının “revaçta olanı okumaya meraklı” okuru cezbetme şansı pek azdı. *Mandarinler* Goncourt Ödülü almasına rağmen edebiyat panteonunun kapıları ona

12 Jean-Paul Sartre, *Lettres au Castor*, cilt 2, 1940-1963, Gallimard, 1983, s. 216.

açılmadı; onun romanları “büyük kadın entelektüel”in eserinin “parçası”dır. Bununla birlikte bu romanlar günümüzde ayrılmaz parçası oldukları düşüncesini gerekçelendirmek üzere kendilerini kabul ettiriyorlar.

Beauvoir’da roman varoluşsal bir olumlama akdidir; bu akit aracılığıyla mahremiyetin dayanılmazlığı politik bir hedefe dönüşür. İçinden geçtiğimiz bu karmaşık zamanlarda, kendi payıma ben yalnızca Beauvoir’ın kendi mahremiyetini riske attığı bu melez türün sadece diyalojik ve çoksesli metin olarak romanın kökleriyle yeniden bağ kurmakla kalmadığına, aynı zamanda Fransız romanının öz-kurmacaya kapanması ve bunun özünü oluşturan gönülçelen narsisizm karşısında onun risk ve beceriksizliklerinin de yararlı olduğuna inanıyorum. Çünkü Beauvoir gevelemeleri ve yer değiştirmeleri sayesinde kurmacanın köprüsünden geçerek kendi cömert dirimselliğinin bir başka veçhesini, yani siyasal bir özgürlük felsefesini mahremiyetin mikrokozmosunda somutlaştırma yeteneğini göstermiştir.

Politik kurmacanın nihai üçkâğıdı –cinsel farklılığın ve muğlaklık ahlakının oldukça ötesinde– onun veya bizim kıyaslanamaz tekilliklerimizi bulup çıkararak felsefenin evrenselciliğini bozmak olmadı mı? Onun ardından, feminist grubun, hareketin ya da camianın önderi geçinmek isteyenlerin üstlenmekten kaçınmadıkları gülünçlükten onu kurtaran şey teorisyenin bu zaafı, yani romancılık macerası olmasın sakın? Beauvoir’ın feminist statüsünü yıkan, ama *İkinci Cins*’i kadın/erkek herkes için indirgenemez bir noktaya taşıyan ve onu bir mitten daha fazlası –siyasal olanı tekilleştirmeye ve tekil olanı siyasallaştırmaya davet– haline getiren romanlarının bize aktardıklarında, yıkılmış kadın gün ışığına çıkar. Günümüzde eksikliğini ve aciliyetini hissettiğimiz bu deneyimde Beauvoir biricik, ayrıksı ve benzersiz kalmıştır.

Altmış Yıl Sonra *İkinci Cins*

1949 yılında yayınlanan *İkinci Cins* skandallara yol açmış ama aynı zamanda ekol haline gelmiş altmış yaşında bir genç kadındır bugün: Kadın özgürleşmesinin önemli bir aşaması onun damgasını taşımaktadır ve bu özgürleşmeye ivme katmaya devam etmektedir.

Kitabın yayınlandığı yılda yaşıyor olduğumuzu düşünelim. Dünya İkinci Dünya Savaşı'nın yaralarını güç bela sarmaya çalışıyor; Katolik eğitimden ve özgürlükçü geleneklerden gelen, felsefi kararlılığa, pedagojik yeteneğe ve iletişimsel bir tarza sahip aristokrat bir Fransız kadın şaşkınlık içindeki okurlarına ikinci cinsin özgür olduğunu bildiriyor. Beauvoir hemen ardından "özgür kadın henüz doğmakta" diye ekler kuşkusuz (*LDS*, II, s. 641). Bu durum günümüzde hâlâ geçerlidir, ama daha şimdiden dünya çapında ve etkileri hâlâ devam eden bir olgudur. Burada gerçek bir antropolojik devrim söz konusudur: Ben elbette buna "antropolojik devrim" diyorum, çünkü anneliğin özgürce seçiminin ve sosyal, ekonomik, politik eşitlik hakkının ötesinde, burada ifade bulan şey, aşkınlığın özgürlük olarak cesurca tanımlanmasıyla birlikte, insan türünün sürekliliğini sağlamanın yeni bir tarzıdır. Doğum, özgürlük ve gösteri kadınların elinde olsaydı, insanlık neye dönüşürdü? Her cenahtan karanlıkçı, aşırılıkçı ve Püriten bundan korkuyor ve skandal diye bağırıyorlar. Peki ya –riskleriyle birlikte– bu şekilde açılan bir gelecek yeni ihtimalleri de kabul edip öne sürecekse?

İngiliz Süfretleri uzun zamandan beri hazırlanılan bu antropolojik devrimi politik ajandaya kaydetmişler, 68 Mayıs'ından sonraki feminist hareketler de iyice derinleştirmişlerdi. Ama bu antropolojik devrim Simone de Beauvoir'ın deneyimi ve kalemi sayesinde kendi kapsamının farkına vardı ve tüm gezegeni coşturmaya başladı.

1908'de doğan ve 1986'da ölen Simone de Beauvoir 1949 yılında skandallara yol açan tanınmış bir felsefeci ve yazardır: daha o zamandan *Konuk Kız'ı*, *Pyrrhus ile Cineas'ı*, *Başkalarının Kanı'nı*, *Les Bouches inutiles'i*, *Tüm İnsanlar Ölümlüdür'ü*, *Pour une morale de l'ambiguïté*'yi, *L'Amérique au jour le jour*'u yayınlamıştır.* Ortaya çıkışının kişisel öyküsünü *Mandarinler*'de (1954) tasvir edeceği doğum halindeki varoluşçuluğun izinde, Sartre'la birlikte yürüyen Simone de Beauvoir kişisel ve politik bir deneyimin yanı sıra, ana teması ve mutlak hedefi –Beauvoir'ın bir “isyan” ve “razı olmama” olarak anladığı– özgürlük olan felsefi bir düşüncüyü de takip eder. Üçüncü binyılın başladığı bu günlerde, özgürlük, isyan ve razı olmama sözcükleri, globalleşmiş dünyanın yansıttığı korku, güvenlik, uyum sağlama ya da entegrasyon sözcükleri lehine ortadan kaybolma eğilimindedir.

“Özgürlük,” düşman basının küçümseyici “Sartre'cı kadın” ifadesiyle adlandırdığı kadının yaşamının ve eserinin odağındadır. “Özgürlük adına birçok suç işlendi” diyen Madam Roland'ın ve *Pour une morale de l'ambiguïté* de risklerini sıralayan

* Daha önceden künyesi verilmemiş olan kitaplar sırasıyla şunlardır: Simone de Beauvoir, *Pyrrhus et Cinéas*, Paris: Gallimard, 1944 [Türkçesi: *Pyrrhus ile Cineas*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Payel, 1989]; *Les Bouches inutiles*, Paris: Gallimard, 1945; *Tous les hommes sont mortels*, Paris: Gallimard, 1946 [Türkçesi: *Tüm İnsanlar Ölümlüdür*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Turkuvaz Kitap, 2011]; *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris: Gallimard, 1947; *L'Amérique au jour le jour*, Paris: P. Morihien, 1948. (e.n.)

Simone de Beauvoir'ın (varoluşçuların –benimsemiyor olsalar da– komünizme duydukları hayranlığa işaret eder) özgürlüğüdür bu. Yine de, öncelikle ve ne pahasına olursa olsun özgürlük: Simone de Beauvoir için özgürlük Sokrates'ten bu yana felsefi soruşturmaya rehberlik etmeyi sürdüren sönmeyen bir yıldız olarak kalır. İnsanın kendisini ezen evrenden daha soylu olduğunu, çünkü insanın kendisinin öleceğini bilirken evrenin bilmediğini öne süren Pascal'la birlikte özgürlük Hristiyan düşüncesinin yüceliklerine esin kaynağı olmuştur. Özgürlük Aydınlanma'nın isyankâr bedenlerinde ve ruhlarında alev alır ve büyük Avrupa edebiyatının tarzını biçimlendirir. Nihayet varoluşçuluğun dayanaklarından olan modern fenomenolojiye varıncaya dek Hegel'in diyalektiğine can katar. Kırk yaşında *İkinci Cins*'i yazmaya başlayan bu yazarın eserinde onlarca kaynak ve deneyim yankılanır.

İlk romanları kadınların aşağılanmış ve küçük görülen statülerinden kurtulmak üzere içinden geçtikleri amansız çatışmaları (kıskançlık, terk edilme, yalnızlık, şiddet, çeşitli haksızlıklar) anlatır. Bununla birlikte, "Kadın nedir?" sorusu kadar "Nasıl özgür olabilirim?" sorusu da onu meşgul etmektedir. Beauvoir'ın Yunan felsefesinin, Hristiyan teolojisinin ve bunları takip eden modern felsefenin sahip olduğu en değerli şeyin mirasçısı olduğu ne kadar söylense azdır: Kendi iradesi dahilinde ve kendi iradesi vasıtasıyla –ki yazar bu iradenin evrenselliğinden şüphe duymamaktadır– kendisini ve dünyayı fetheden özgür birey ve özne kültü.

Böylelikle görülüyor ki Beauvoir'ın yaklaşımı, kendisi feminist olarak tanınmadan ve yaftalanmadan çok daha önce bile tamamıyla özgürlükçüdür. Bu yaklaşım, dünyaya katlanmak yerine "razı olmama"ya ve filozoflarda, özellikle de Sartre'da hayran olduğu berrak ve isyankâr bilincin gücüyle iradesini

dünyaya kabul ettirmeye dayanır. Onun "aşkınlık" olarak adlandırdığı ve yorulmaksızın kendi benliğini yonttuğu şey, kendi benliğini aşma yoluyla gerçekleşen bu özgürlük gücüdür. Onun gözünde bizim durumumuzu sonluluktan kurtaran şey özgürlüktür ve bu nedenle, *İkinci Cins*'in giriş bölümünde de söylediği gibi, "mutluluğun modern anlamı" özgürlüktür.¹³

Bu özgürlüğü bir razı olmama ve kendini aşma olarak nasıl anlamalı? Bu özgürlük başkaları üzerinde sembolik bir nüfuz uygulama hırsı mıdır? Kendi benliğinde geliştireceği fallik iktidara duyulan ölçsüz bir aşk mıdır? Bunu sonra söyleyeceğiz. Beauvoir'a göre "özgürleşmek" için bu "kendini aşma gücü"nün evrensel olduğu aşikârdır. Peki, sonsuz özgürlük arayışında olan bu "Ben"i tüm kadınların durumuna doğru yönlendiren ve *İkinci Cins*'i feministlerin İncil'i haline getiren bu tetikleyici unsur nereden kaynaklanıyor?

Yıl 1947. Simone de Beauvoir, Michel Leiris'in *Erginlik Çağı'nı** keşfeder: "İnsanın kendini bahanelere başvurmadan ifade ettiği her eleştiriye açık denemelerden zevk alıyordum. Orada düşlere dalmaya, notlar almaya başlamıştım ve bundan Sartre'a söz ettim." Sartre ona şu soruyu sorarak yeni bir sorunsal formüle eder: "Sizin için kadın olmak ne anlama gelmişti? Her şeye rağmen," demişti, "bunu daha derinden gözden geçirmek gerekir, bir erkek çocuğu gibi yetiştirilmediniz mi?"¹⁴

13 Julia Kristeva, "Y a-t-il un génie féminin?", *Le Génie féminin*, c. III, s. 537-66.

* Michel Leiris, *L'Âge d'homme*, Paris: Gallimard, 1939 [Türkçesi: *Erginlik Çağı*, çev. Yaşar Avunç, İstanbul: Ayrıntı, 1998]. (e.n.)

14 Simone de Beauvoir, *La Force des choses*, Paris: Gallimard, 1963, s. 135. [Türkçesi: *Koşulların Gücü*, çev. Betül Onursal, 2 cilt, İstanbul: Payel, 1995].

Simone de Beauvoir'ın burada söylemediği ve bizim ancak ölümünden sonra, 1997'de yayınlanan Nelson Algren'le mektuplaşmalarından öğreneceğimiz şey, Leiris'in farkında olmadan, Sartre'ın ise gayet iradi kışkırtmalarının Castor ile Nelson Algren'in ilişkisine yol açmış olmasıdır. Gerçekten de, 1947'de Sartre, Dolorès Vanetti'yle bir aşk ilişkisi sürdürdüğü sırada, Castor da kendisinin kadınsı erotik duyarlılığını tam anlamıyla ortaya çıkaran Amerikalı bir yazara, Chicago'da bir yerlerde banyosuz bir kulübede yaşayan, "toy delikanlı" dediği bir yazı işçisine karşı benzersiz bir tutku yaşıyordu.¹⁵ Beauvoir 1947'den 1950'ye kadar "gerçek ve sıcak yerinin" Amerikalı âşığının "seven yüreğinin yanında" olduğunu fark etmiş olmasına rağmen, entelektüel, politik ve edebi yaratışın mutlaklığı aracılığıyla kendini "aşma"sını sağlayan Sartre'ın yakınında kalır. Simone de Beauvoir *İkinci Cins*'i tam da bu aşk alevinin ortasında, kadınsal hazzın doruk noktasının ne anlama geldiğini keşfettiği sırada kaleme alır: Tüm varlığıyla hissettiği bu tutkulu eğilimlerden kendisini güç bela uzak tutarken ve bu eğilimlere razı olup baş eğdikleri için kadınlara sitem ederken, Algren'in kabaca çizdiği evlilik ve annelik yaşamına olan temayülünden de sıyrılır.

Nelson Algren'i terk eden filozof sadece şimdiyle bağdaştırdığı "aşkınlığa" tutunma kararı alarak (Sartre'la birlikte Beauvoir da zürriyet fikrine ilgisiz olduğunu söyler) çağdaşlarıyla birlikte Paris'in entelektüel ve politik gerçekliği içinde "konumlanır": "Ben yalnızca mutluluk ve aşk içinde yaşayamazdım, kitaplarımın ve işimin dünyada tek anlam bulduğu yerde yazmaktan ve çalışmaktan vazgeçemezdim," diye yazar 26 Eylül 1947 tarihinde Algren'e.¹⁶

¹⁵ Agy, s. 177.

¹⁶ Simone de Beauvoir, *Lettres a Nelson Algren [1947-1964]*, Paris: Gallimard, 1997, s. 69 [Türkçesi: *Aşk Mektupları*, çev. Tülay Evler, Pınar Öztamur, İstanbul: Gendaş Kültür, 2001].

Özgürlükle eşanlama gelen “kendini aşarken” “bağlanma” sayılması gereken bu kararlılık hayranlık uyandırır. Beauvoir bunu Avıalalı Teresa gibi bir mistiğın hissettiğı büyük acı ve azimle hayata geçirmiştir. Beauvoir, Avıalalı Teresa’nın eserini *İkinci Cins*’in sonunda büyük bir hayranlıkla yorumlasa da onu şu sözlerle reddeder: “O kendi öznelliğinden kaçmıyor; onun özgürlüğü mistifikasyona dayalı; onu otantik bir şekilde kabul etmekten başka çare yok: Bu da onu olumlu bir eylem aracılığıyla insan toplumuna yansıtmaktır” (LDS, II, s. 593). Simone de Beauvoir’ın bu dünyada –öte dünyaya duyduğu özlemde ya da Karmel’in bahçesinde değil, modernliğin toplumsal, politik ve kültürel alanında– gerçekleşmesini izlediğı, tüm kadınlara vasiyet bıraktığı özgürlük kültü budur.

Böyle bir başlangıç yapan “feminizm” iki doruk noktasına ulaştı. İlk olarak, doğum kontrol, kürtaj özgürlüğünün, dolayısıyla kadere boyun eğerek değil de bir seçim olarak annelik hakkının elde edilmesi. Ardından, kadınların bilime, uzmanlığa ve sanata olduğu kadar politik sorumluluğun en üst mevkilerine de yoğun katılımı. Modern demokrasilerde bile asla yeterince gelişmemiş olmasına rağmen, bu kazanımlar artık uluslararası yasalara geçmiştir. Ama uygulanmaları için Avrupa’da ve diğer kıtalarda yürütölen mücadele devam ediyor (somut hedefler olmaya devam eden ücret eşitliğı, tam eşitlik, aile içi maddi ve manevi şiddete karşı ve özgür seçimle anne olma hakkı için verilen mücadeleleri düşünüyorum.)

Doğumunun 100. yılında benim önerimle verilmeye başlanılan Simone de Beauvoir Ödölü 2008’de İslamcı köktencilığe karşı kadın hakları için mücadele eden Teslime Nesrin’e ve Ayaan Hirsi Ali’ye, 2009’da da İranlı şair Simin Behbahani’ye

verilmiştir.¹⁷ Eserleri 20. yüzyılı aydınlatan ve verimlileştiren üç kadına –siyasi felsefe, psikanaliz ve edebiyat alanında kendi özgürlüklerini ortaya atarak bizim özgürlüğümüz için çağrıda bulunan Hannah Arendt, Melanie Klein ve Colette’e–¹⁸ adadığım *Kadın Dehası* adlı üçlememin sonuç bölümünü de Simone de Beauvoir’a ithaf ettim.

Simone de Beauvoir’ın eseri karşısında duyduğum bu şükran duygusuyla *İkinci Cins*’in özgürlükçü metafiziğinin gün yüzüne çıkardığı, ama derinleştirmesi ve bazen de değiştirilmesi bize düşen temel sorunsallarının günümüzde tekrar ele alınması gerektiğini düşünüyorum; bunu yeni bilgilerin, sosyal değişimlerin ve kadının deneyiminin derinleşmesi ışığında yapmalıyız. Ben *İkinci Cins*’in üç ana temasını inceleyeceğim: kolektif koşulda bireysel özgürlük, annelik ve aşkınlık.

Özne ve Durum: Hangi Mutluluk?

Bireysellik ve kolektiflik arasındaki, bir kadının tekil “Ben”i ile “tüm kadınlar”ın ortaklık hali arasındaki sürekli gerilim *İkinci Cins*’in yapısını oluşturur. Yakın tarihin tüm aşamalarında amaçlanan kendi bütünlüğü içinde kadın gruplarının (topluluklarının) özgürleşmesidir: Bu noktada feministler Aydınlanma felsefesinden ve –daha da tepede– bu dünyada herkesin mutluluğunun gerçekleşmesini vaat eden dinsel alanın dağılmasından doğan özgürlükçü hareketlerin bütüncül tutkularını paylaştılar. Feminizmin kendisi Avrupa’da ve Amerika’da bu aşırılıklardan kaçamamış ve öznenin tekilliğinden habersiz bir şekilde, tıpkı bütün proleterler ya da üçüncü dünya ülkeleri için

17 Simone de Beauvoir Ödülü üzerine bkz. bu eser: “Özgürlük Mümkün Hale Geldi: Ne Pahasına? Simone de Beauvoir Ödülü”, s. 87.

18 Julia Kristeva, “Y a-t-il un génie féminin?”, *Le Génie féminin*, c. III, s. 539-544.

ileri sürüldüğü gibi, tüm kadınları da umutsuz olduğu kadar kesin de olan bir talepte kapsayacağını sanan, geleceksiz bir militanlığın içinde sıkışıp kalmıştır.

Yine de *İkinci Cins*, “kendini aşmanın tarifsiz ihtiyacını hissedeni” kadındaki “birey”i ya da kadındaki “özne”yi küçümsemenin uzağındadır. Eser, dehalarıyla örnek teşkil eden “özne” ya da “birey” kadın portreleriyle örülüdür: Avılalı Teresa ya da Colette, Matmazel Gournay ya da Théroigne de Méricourt.¹⁹ Beauvoir, benzeri görülmemiş bir küstahlıkla, büyük Fransız edebiyatının kutsal devleri de dahil olmak üzere, efsanevi ya da edebi temsillerine saldırır. Onların “Sonsuz Dişi” ya da “Kadın” “mitlerini söndürme”ye çabalar. Doyumsuz ve uyanık bir okur olan Beauvoir, Montherlant, Claudel, Breton ve Stendhal’ın eserlerini yalayıp yutar: Yorulmak bilmez bir uyanıklıkla öze işaret eder, doğrudan hedefe isabet eden ayrıntıları bir çırpıda çiziktirir. Örneğin Montherlant hakkında, “İdolü tuzla buz etmez, onu bir canavara dönüştürür” (LDS, I, s. 324); Claudel hakkında, “[...] erkek kendi faaliyetini, kadın ise benliği sunar; bu hiyerarşiyi tanrısal irade adına kutsallaştırmak onu asla dönüştürmek değil, bilakis onu sonsuzlukta dondurmak olur” (LDS, I, s. 366); ve nihayet Breton hakkında, “burada kadın özellikle şiride olduğu gibi öteki olarak düşünülmüştür” diye belirtir (LDS, I, s. 374). Yalnızca Stendhal onun gözünde bağışlanır: “Onun hiçbir romancının asla kalkışmadığı, çok nadir bir teşebbüste bulunduğu inaniyorum: O kendisini bir kadın karaktere yansıtmıştır” (LDS, I, s. 388).

Cinsel ve ekonomik “koşullar” kadınların bağımsızlaşmasına hâlâ köstek oluyor ve modern zamanlardan sonra açılan küresel çağ muhafazakârlık ve arkaizmle yoğrulmuş bir halde

19 Julia Kristeva, *La Haine et le Pardon*, Paris: Fayard, 2005, s. 206-208.

kendini gösteriyor. Yine de, bütün kadınların durumu ile her bir kadının kendini özgürce gerçekleşmesi arasındaki "çatışma"nın, bir Ortaçağ filozofu olan Duns Scotus'un (1266-1308) ve ardıllarının *ecceitas* [kendilik] (*ecce'*den: "şu adam", "oradaki kadın") diye adlandırdığı ve soyut, "düşünce"den ya da donuk "madde"den daha "gerçek" sayılacak olan bu *tekilliğin* kararsız şansını, yani "özne"yi hafife alarak yalnızca "durum"la ilgilenilirse çözümlenebileceği kesin değildir. Arendt, Klein ve Colette –ve nicesi– kendi özgürlüklerini gerçekleştirmek için "kadınlık durumu"nun olgunlaşmasını beklemediler: "Deha" tam da bu "durumun" içinden geçip ötesine çıkan bir yarma hareketi değil midir? Kendimi "feminist"ten ziyade "Scotus'çu" olarak tanımlamamın ve *kadın dehası* üzerine yazdığım üçlememi bu tekil kadınların tekil deneyimlerine adamamın gerekçesi budur.

Bu yüzden, görüş ayrılıklarımızın ötesinde, *İkinci Cins*'in temel fikrini tekrar ele almaya ve geliştirmeye ikna oldum: Bir kadının varlığı, mutluluğun modern anlamı olan özgürlük kavramıyla düşünülen bireysel şansı, kadınlık durumu içinde nasıl gerçekleşebilir?²⁰

Biyolojik Kader ve Özgür Başarı

"Kadın doğulmaz: kadın olunur" (*LDS*, II, s. 13). Biyolojinin kazanımları karşısında (hatta doğumdan önce genetik olarak kodlandığımızı bilirken) hâlâ "kadın doğulmaz" diyebilir miyiz? Beauvoir kadını biyolojik bakış açısından çıkarmak ve onu bir "nesne" olarak gören ataerkil toplumların tarihlerinde konumlandırarak "özne" düzeyine yükseltmek için tam zamanında yetişti. Bir yandan *İkinci Cins*'in yazarı ve feministlerin

20 Agy, s. 208-9.

büyük kısmı tarafından değersizleştirilen annelik, diğer yandan uygulamalı biyolojik bilimler tarafından türün "içgüdü"sü olarak kabul edilen bir annelik arasında, iki yönlü bir baskının tehdidi altındaki bu savaşın –en azından– kazanılmakıan uzak olduğu söylenebilir. Kriz döneminde küreselleşmenin mantığı çocuk doğurmaya hücumu "sığınak işlevi gören bir değer" olarak desteklerken, çağdaşlarımızın çoğunda, ister heteroseksüel olsun ister homoseksüel, kadınlarda olduğu kadar erkeklerde de çocuk doğurmak bir "antidepresan" etkisi yaratmaktadır.

Farklı toplumların kadınları içine hapsetmeye çabaladığı (ileri demokrasiler bu kuralın dışında kalabilmeye güçlükle uğraşmaktadır) biyolojik durumdan onları özgürleştiren Simone de Beauvoir, anneliğe dair natüralist ve mağduriyet vurgulayan bir tablo çizer. Tekrar tekrar dayatılan doğumların mağduru olan annenin yabancılaşması, bu trajik annelik, depresyondan ve anneliğin çılgınlığından mağdur olan çocuğu olumsuz etkiler. Yine de, Simone de Beauvoir sayesinde mümkün hale gelen anneliğin özgürce seçimi günümüzde bize kişisel endişelerinin yara izlerini taşıyan Beauvoir'cı şemadan çıkma izni veriyor.

Yapay rahim günlük hayatımıza yerleşmeden önce, "biyolojik kader" kadınları insanlığın anneleri haline dönüştürüyordu ve "doğuştan gelen" bu kader (varoluşçu terimle ifade edersek) biyolojik bir "bağlanma" hatta bunu seçen her kadın için tekil bir yaratıcılık olarak yaşanmaya başlıyordu. "Biz" kadın doğuruz (embriyonun cinsiyet kromozomu saptanmadan önce farklılaşmasına ve öznelleşme sürecinin doğumdan çok önce anneye yaşanan hormonal ve dil-öncesi etkileşim sırasında gerçekleşmesine rağmen, "organizma" kişisellikten muaftır). Ama "Ben" doğumdan sonra kademeli ve sürekli bir şekilde "özne" haline gelir. Beauvoir kadınlık deneyiminin ikiye bölünmesini (biyolojik olarak kişisellikten muaf "biz" /başkasıyla karşılaşma içinde

yaratılan “ben”) dikkatle inceliyor, ama anneleri tamamen organik bir işleve (savaş açtığı bazı gelenekler gibi) hapsederek bu yaratıcılığın dışında bırakıyordu.

Tersine, “Ben”, erkekten daha karmaşık olarak “yaşadığım” duygusu ile biyoloji arasındaki ikiye bölünmeden yola çıkarak, kadın olarak kendimi oluşturuyor, yaratıyor, keşfediyorum – kendimi aşıyorum. “Ben” kendimi annelik denen bu sanat-bilim-bilinç-bilgelik içinde ve bu sayede yaratıyorum. Âşık kadın, anne kadın, bir meslek icra eden kadın: kadının özgürlüğü bu çokseslilik içinde oluşur.

Psikanaliz anneliğin içgüdüsel olduğunu asla ileri sürmedi. Freud yaşam itkisini ve ölüm itkisini ortaya koyar; anne olan kadınlar da, çocuklarıyla, onların babalarıyla, arzuları ve sözleri aracılığıyla karşı karşıya geldikleri herkesle birlikte –tıpkı erkekler gibi ama onlardan farklı bir şekilde– bu itkilerin sahnesi olurlar. Psikanaliz açısından annelik deneyimi kültürel bir oluşumdur ve bence, bizi insanlaşmanın şafağına, bu “ilk başka”nın, yani çocuğun belirginleşmesiyle biyolojinin sarsıntı geçirdiği yere yeniden yerleştiren en yetkin kültürel oluşumdur.

Gerçekten de, ölesiye aşktaki, tutkulu ya da sıradan hesaplaşmadaki ikizim, *benzerim, kardeşim*, cinsel ya da âşık partnerden ziyade çocuktur; çocuk kendisi olabilmek için anne açısından (baba onu tanımadan ve/veya kendisine ait olarak benimsemeden çok önce) başkası olabilmelidir ve olmalıdır. Yoksa dondurabileceğim, öldürebileceğim ya da (en iyi varsayım bu mudur?) kendime dair vaktiyle sahip olduğum ve az çok başarısızlığa uğradığım projeleri gerçekleştirmeye “yönelteceğim” bir kısımım, bir parçam değildir. Ama tekilliğine, yani öncelikle biyolojik yaşamına, özellikle de biyografisine, kişisel tarihine saygı duyduğum biridir. Özneye dönüşmesinde ona eşlik ederim,

çünkü ben onda farklılığı beslerim, onda teklik uyandırmayı denirim: beni aşsa, beni yaralasa ya da beni bastırsa da; çünkü o beni yalnız böyle özgürleştirebilir. Dinin “doğumdaki mucize” haline getirdiği bu annelik simyası nasıl mümkündür?

Bu noktada Beauvoir'ın özgürlükçü projesine geri dönüyor, ona karşı çıkmaksızın bir başkasını ekliyorum. Ben onun “organik olan”dan, bedenden, sadece yargılayan bilince atfedilen özgürlükçü kavrayışın bölünmüş doğasından duyduğu tiksintiyi (örneğin *Bulantı*'da* ahtapotların ve köklerin “rastlantısallığı”ndan duyduğu iğrenme hissini tasvir etmiş olan Sartre'ın bu duygusunu Simone de Beauvoir da kendince paylaşır) ben paylaşmıyorum. “Donuk ve yabancılaşmış bir şey”miş gibi (*LDS*, I, s. 68), “içine çocukların battığı haşarat dolu bataklık”mışçasına (*LDS*, II, s. 165) algıladığı arzulu kadın bedeni ile erkek cinselliğini “bir parmak gibi temiz ve basit” (*LDS*, II, s. 165) olarak gören fallik erilliğin böylesine idealleştirilmesi arasındaki karşıtlığı reddediyorum.

İnsanlığın özneliği süregelen bir yan yanalık, bedenle ve/veya biyolojiyle yaşanan bir müzakere ve kopmadır ki bunun doruk noktasını da cinsel deneyim oluşturur: Mallarmé'nin çarpıcı ifadesiyle, “bedenle süregiden kadim anlaşmazlık”tır.²¹ Doğum –günümüzde “doğurma” “proje”si– bir başlangıçtır, benden başkasının başlangıcı olduğu gibi kendi kendimin de başlangıcıdır. Annelik, daimi yeniden-doğumdur; dişi ebeveyn, yaşam denilen bu “başlangıçlar” ya da “aşamalar” dizisini dur-

* Jean-Paul Sartre, *La Nausée*, Paris: Gallimard, 1939 [Türkçesi: *Bulantı*, çev. Nazım Aslan, İstanbul: Can Yayınları, 1988]. (e.n.)

21 Stéphane Mallarmé, “Cantique de saint Jean”, *Œuvres complètes*, cilt I, Paris: Gallimard, “Bibliothèque de la Pleiade” dizisi, 1998, s. 49 [Türkçesi: “Ermis Yahya'nın İlahisi”, *Şiirler*, çev. Erdoğan Alkan, İstanbul: Varlık, 2006, s. 87-8].

maksızın başlatarak kendini anne olarak yeniden oluşturur. Olabilecek en radikal özgürlük akdi, edimi bu değil mi? Burada Hannah Arendt'in özgürlük anlayışına katılıyorum; Arendt özgürlüğü, Augustinius'çu vurgularla, isyan, savaş, ihlal ya da rıza göstermemesi (özgürlük hiç tartışmasız budur da) olarak değil, bir başlangıç, kendi kendine başlama olarak tarif eder: "Bu özgürlük, insanların doğdukları için var olmaları, her birinin yeni bir başlangıç olması, bir anlamda yeni bir dünyanın başlaması olgusuyla aynıdır." Terör ise, bilakis, "doğumun insana verdiği ve insanın yeni bir başlangıç olma kapasitesinde yatan özgürlüğün kaynağını" bile kesin olarak yok eder.²²

Winnicott'un fazlasıyla muammalı "yeterince iyi anne"si hariç,²³ bir annenin kendi doğurganlığını aşarak kendini nasıl oluşturduğunu bilmiyoruz. Annelik özeni, düşünce dediğimiz (annenin çocukla ve çocuğun kendisiyle olan) bu yaratıcı alanı annenin kendisi ve çocuk –yani bu ilk "öteki"– için nasıl açıyor? Bu çok özgül ikili düşünce, hissedilir olanın, dilin, yaşama sanatının, başlangıçların (ya da kuşakların) zamanının aktarımını içeriyor. Onun zamanı yalnızca filozofların çok başarılı söylemler geliştirdiği "kaygı"nın ya da "ölüm arzusu"nun zamanı

22 Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme* [1951], cilt 3: *Le Systeme totalitaire*, Fra. çev. J.-L. Bourget, R. Davreu ve P. Levy, Paris: Seuil, 1972, s. 212 [İngilizce orijinali: "Totalitarianism", *The Origins of Totalitarianism* içinde, New York: Harcourt, Brace and Co., 1951; Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları*, cilt 3: *Totalitarizm*, çev. İsmail Serin, İstanbul: İletişim, 2014].

23 D. W. Winnicott, "La mère normalement dévouée", *La Mère suffisamment bonne*, Paris: Payot, 2006 [Bu kitapta İngiliz pediatri ve psikanalist Winnicott'un şu üç makalesi yer almaktadır: "Primary Maternal Preoccupation", *Through Paediatrics to Psycho-Analysis: Collected Papers* içinde, New York: Basic Books, 1975; "The Ordinary Devoted Mother", *Babies and Their Mothers* içinde, Cambridge, MA: Perseus Publishing, 1987; "The Capacity to Be Alone", *The International Journal of Psychoanalysis* içinde, 39 (1958), s. 416-20. (e.n.)]

değildir; Colette'in ifadesiyle, bu düşünce özellikle "belirme, yumurtadan çıkma" zamanını yaşar. Biz canlı bedende düşünce- nin belirmesini destekleyen –ya da dizginleyen– bu "annelik tutkusu" hakkında bir felsefeye, hatta yeterince ampirik bilgiye bile sahip değiliz. Medeniyetimizin karşı karşıya geldiği boşluk işte budur; varlıklı semtlerin uyuşturucu kullanan anoreksik er- genleri karşısında olduğu gibi, ZEP'lerde* araba ve kamu malı kundakçılığı yapan ergenler karşısında da bunu hissederiz.

Anneliğin özgür seçimi anlamına gelen antropolojik devrim artık gebeliği ve soy zincirini yönetebilen bilimin başarılarıyla sürüp gidiyor. Neticesi iyi de olsa kötü de olsa, kadın bedeni "çocuk arzusu"nu pohpohlayan tıbbi tekniğin kobayı haline dönüştü. Tabii, annelik tutkusuna, (baba-anne-çocuk) üçlülüğe ve çocuk için yapıcı rollerine özen gösteren bir başka "kadın öz- gürlüşmesi" dalgası yeni bir soy zinciri etiğinin ortaya çıkışına katkıda bulunabilir. Ama günümüz koşullarının bu hipotezi hiç de desteklemediğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte, yardımla üreme teknikleri ve taşıyıcı annelik yasaklarla düzenlenemediği ya da hepimizi kapsayan kanunlarla yaygınlaştırılamadığı için, bu seçim özgürlüğünü –bu alanda da– koruyarak, çocukların metalaştırılmasından kaçınacak ve yeni ebeveynlik biçimlerine açılan yolları kapamayacak şekilde çerçevelendirmek uygun düşer. Kanunları yapmadan –ya da yapmamadan– önce, yeni bir *annelik felsefesi* ve daha genel olarak ebeveynlik için yeni toplu tartışma ortamları, forumlar yaratmalıyız. (Organik) köken ile (anlamlı) başkasıyla karşılaşma arasındaki, biyolojik kader ile bağ yaratımı arasındaki annelik tutkusu –annelik seçiminin başlangıcından itibaren– insani deneyimlerin en biyolojik ola- nı değildir daima; yaşamı boyunca sürekli doğan yeni insanın

* (Fra.) *Zones d'éducation prioritaires*, yani "Öncelikli Eğitim Bölgeleri" ad- landırmasının kısaltması. (ç.n.)

durmadan benimsenmesinin bir kısmını kapsar. Annelik var olan en dramatik ve en eşsiz tutkuysa, bunun nedeni biyolojinin ve duyguların, kökenin ve başkalığın, rahmin ve evlat edinmenin sınırlarında olmasıdır. Doğuran kadın illa ki iyi anne değildir, mükemmel annelerin birçoğu da doğurgan değildir.²⁴ Beauvoir'ın açtığı bu özgürlük yollarının risklerini kim görmezden gelebilir? Bu riskler uyanıklığı ve itimadı hiç olmadığı kadar gerektirmektedir.

Aşkınlığın yolları

İkinci Cins'in cesaretlendirdiği aşkınlık arzusunun yöneldiği kutup erkek bireydir ve özellikle Beauvoir'ın her şeyin üstünde hayranlık beslediği filozof erkektir. Kitap, kadınların özgürlüğünün erkeklerle eşitlik hakkı olduğu savunusuyla başlar. Filozof Beauvoir, kadını, kendi payına öteki olarak oluşmasında hiçbir çıkarı ve hakkı olmaksızın, erkeğin ötekisi olmaya zorunlu kılan aşağı statüsünden kurtarmak ister. O halde varoluşçu Beauvoir'ın talep ettiği cinsel eşitlik, soykütüğü Platon'un ideasına, Fransız aydınlanmacılarının pek sevdiği Evrensel İnsan'ın cumhuriyetçi ideallerine uzanan evrensellik düzenine felsefi olarak dahildir. Psikanaliz bize bu "evrensel" in, duyarlı bedenlerin ve tekil farklılıkların Bir'e ve evrensel insana indirgenmesinde ortaya çıktığını ve bu felsefi oluşumu temelinden destekleyen fallus kültü olduğunu açıklıyor.

Beauvoir'ın feminist dostları, Bir'in ya da Evrensel İnsan'ın onda saldırganlık ve bağımlılık gibi çelişik duygularla Büyük Adam kültüründe billurlaştığını fark etmekten geri kalmadılar.

24 Julia Kristeva, "La passion maternelle et son sens aujourd'hui" ve "Guerre et paix des sexes", *Seule une femme*, Aube, 2007, s. 170-182 ve 183-218; ve "L'erotisme maternel", *Pulsions du temps*, Fayard, 2013. s. 197-214.

Düşüncesinin üstadına karşı bir parça intikam duygusuyla, bu kültün dokunaklı bir anlatının soğuk şefkatinde yıkılıp kalması için *Veda Töreni*'ni (1981) beklediğini de fark ettiler. Castor, Sartre'ın "olası tali aşklar"a olan "eğilimi"nin, "tatlı küçük filozof"unun kibri altında İmkânsız Bay Bebek'in dayanılmaz erotik bağımlılığını gizlediğini düşünme riskini de göze almaz. Romanlarındaki "aldatılmış kadınlar" üzerine Beauvoir'a özgü ağıt, bunu kendisine bile itiraf etmeden oldukça önce, bir psikanalisti (Anne) *Mandarinler*'in kadın kahramanı yapan kişiden beklenen psikanalitik yatışımlığın oldukça uzağında görünüyor; ama bu ağıt, aynı şekilde, "bu güzel büyük aşk"la²⁵ ve "diğer adamlar tarafından büyük olarak adlandırılan adamlar"la²⁶ dalga geçen bir Colette ironisinin de uzağındadır!

Erkeğin bu şekilde kahramanlaştırılması ve onunla kardeşlik kurmaya duyduğu özlem Beauvoir'ın tüm yaratımları için gerekmiş olan psişik biseksüelliğini (Colette'e göre "zihinsel çift-cinsiyetlilik") ortaya koyuyor. Castor'un cinsel ilişkilerinde kadın homoseksüelliği açıkça var olmuş olsa da, arzularını gerçekleştirmekte kesin olarak aradığı şey, homoseksüel bile olsa, norma rıza göstermemektir. Erotik bağla, erotik bağ üzerinden ve erotik bağın ötesinde, deneyiminin hedeflediği şey, mistik Avılalı Teresa'ya duyduğu saygının kanıtladığı gibi, yüceltim içinde bir tür karmaşık çileciliktir. İflah olmaz bir ateist olan Beauvoir, Azize'nin çektiği anoreksik ve epilektik işkenceleri görmezden gelip yalnızca "bedeninin en derinlerine nüfuz eden imanın şiddetini" önemsemeyi tercih ediyor: "Azize Teresa birey ile Aşkın Varlık arasındaki ilişkinin dramatik sorununu tamamiyle entelektüel bir tarzda ortaya koyuyor; o kadın olarak anlamı her tür cinsel belirlemeyi aşan bir deneyim yaşadı; onu

25 Colette, *Mes Apprentissages, Œuvres complètes*, cilt III içinde, s. 1053.

26 Agy., s. 983.

San Juan de la Cruz'un yanına yerleştirmek gerek. Ama o göz kamaştırıcı bir istisnadır" ("La mystique", LDS, II, s. 574).

Mademki Teresa gerçekten de "göz kamaştıran bir istisna" idi ve mademki günümüzde dinlerin çatışmasında kadınlar – bazen iyi, ama çoğunlukla kötü bir şekilde– dinin ve daha geniş anlamda tinsel deneyimlerin çekimine kapılmış görünmektedirler, ben de *Thérèse mon amour*'da²⁷ bu kadının yaşamını ve eserini incelemeyi deneyecektim. Sonsuz bir psişik ve sosyo-politik karmaşıklığı ortaya çıkaran Avıalılı Teresa kendine özgü tarzıyla "kendini aşmayı" sürdürüyor. Sonsuzdur; çünkü bizzat Leibniz kendi monadlar (sonsuzu içeren birlikler) ve sonsuz hesap teorilerinin öncüsünü bu Avıalılı'da görüyordu. Eğer küreselleşmeyi yakıp kavurmakla tehdit eden dinleri görmezden gelen ama büyülenmiş modernler olarak kalmak istemiyorsak; keza "kendini aşma"nın söylemek istediğı şeyi dişillige ya da biyolojik belirlenimin marifetlerine yahut sembolik, mesleki, tinsel veya medyatik olsa bile bir "iktidar" arayışına indirgemek istemiyorsak, Yahudi-Hristiyan hafızamızın bu veçhesinin (Teresa'nın kökeni baba tarafından [dönme Yahudiler olan] Marranolara dayanır, anne tarafındansa "eskiden beri Hristiyan"dır) hâlâ incelemesi ve yorumlanması gerekmektedir.

Bernini'nin ünlü *Transfiksiyon*'undaki Azize Teresa'nın Vecdi heykeli ruh ile beden arasındaki metafizik ayrımlara yandan isabet eden bir zevki ortaya koyar. Erkeklik ve kadınlık, aktif ile pasif, erotik duygulanımlar ile entelektüel ile arasında yolculuk eder: Her şey benzersiz bir bilinç berraklığıyla, onun yazısı olan ve durağanı harekete geçiren bu sürekli aydınlatmayla gerçekleşir. Anoreksik, epileptik ve histerik esrik rahibe

27 Julia Kristeva, *Thérèse mon amour: Sainte Thérèse d'Avila*, Paris: Fayard, 2008.

verimli (ama hiçbir zaman Madam Guyon'un yaptığı gibi sözü çok uzatmayan) bir yazar ve yeni bir dini tarikatın, yalınayak Karmelitler'in kurucusu olacaktır. Size onun deneyiminden "yalnızca doğmakta olan özgür kadın" dosyasına aktardığım iki alıntıyı aktarıyorum.

İlki, kendisinden sürgün olduğunda, başkasına doğru yolculuk edip kendi derininde nihai başkalığı bulduğunda devingenliği yatışan bu ben'in çoksesliliğinin kanıtıdır. Bu nihai başkalık, sonsuzlukla eş tutulan ve sürekli sorgulamaya boyun eğen bir "kendilik merkezi"dir: "Bakışlarınızı merkeze çevirin [...], bir ruhu duayla zorlamayın, zincire vurmayın [...]. Onu bu farklı katlarda özgürce dolaşmaya bırakın: yukarıda, aşağıda, yanlarda; ve mademki onu bizzat Tanrı pek soylu yarattı, kendini tanıma yerinde bile olsa aynı katta uzun süre oturmak için kendini zorlamasın" (*El Castillo Interior* 1D, 2: 8); "[...] [Aşkın] aynı katta durağan kalmakla yetinmesinin imkânsız olduğunu düşünüyorum" (*El Castillo Interior* 7D,4: 9).

İkincisi anneliği tanımlar: Biyolojik olarak değil sembolik olarak ya da benim her tür anneliğin kapsadığı "ötekinin tekilliğini benimseme" diye adlandırdığım bölüm olarak tanımlar. Teresa bu bölümü, Hıristiyan inancın yenilenmesiyle (Protestanlar ve Erasmus'un takipçileri Katolikler'e karşıdır) ve hümanizmin belirmesiyle altüst olan ve taban tabana zıt Yeni Dünya'yı keşfeden (bir çeşit "küreselleşme" yürürlüktedir) İspanya'nın Altın Çağı'nı yaşadığı bu yeni dünyada en çok arzulanan temel önemdeki bir yer diye üstlenir. Teresa kendince anneliğin mantığını şu şekilde ayrıntılarıyla anlatıyor: "Sadece haz almakla"la yetinmediğiniz bir "kendinden sürgün" olma hali söz konusudur. Kendinizi "kendinize mal etmekten vazgeçerek" "başkalarını da düşünün" ama "elinizi kolunuzu da bağlamayın"; bundan şunu anlıyoruz: Başkasının bakış açısıyla

etkin bir şekilde düşünebilmek için aktif, iradi, yeni bir tarikatın (yalınayak Karmelitler) kurucusu bir kadın olmak.

Sembolik annelik neyin sonucudur? Aşırı faal olmanın: Susmamak (*Vida de Santa Teresa de Jesús*, 25: 3), hiç kimse “ellerimi bağlayamayacak” (*Libro de las Relaciones*, 19), “eserler, eserler” (*El Castillo Interior*, 7D, 4). Oyunun ve mizahın sonucudur: Baki-re Meryem Tanrı’dan bir çocuk alarak *onu şah-mat etmiyor mu?* Kesin bir iyilik vardır: Anne, başkasının yerine yaşadığı kadar onun adına davranmayı da unutmaksızın kendini sürgün etme yeteneğine sahiptir. Azizenin münzevi vecdinin yerini etkin bir ruhun akıcılığı ve bir iş kadınının masalsı dinamizmi aldı.

Teresa dünyaya temel atarak kendi temelini atar, dünyaya bir eser vererek doğurur, bu eserin –kendi “çocuğunun”– kızı haline gelir, doğuran-doğurulan olur, kendi Ben’i ile dünya arasına siper koymaz. Onun annelikle ilgili ifadesi böyledir; kesinlikle biricik ifade değildir, ama en doğru olanlarından biridir – düşünmek gerek.

Tuhaf bir şekilde, Simone de Beauvoir, yaşamının sonuna doğru *İkinci Cins*’in özgürlükçü talebine –bir “iyilik” olarak adlandırılan– başkalarının ve dünyanın benimsenmesini eklediğini düşündürüyor.

Rembrant’ın “kibirlikten iyiliğe” geçtiğini Jean Genet’den öğrendiğini, “çünkü onun kendisi ile dünya arasında hiçbir siper istemediğini” yazar Beauvoir.²⁸ Gençliğinde anneliğe karşı, dolayısıyla biyoloji ile özgür kadın arasına bir siper yerleştiren Simone de Beauvoir kendisini iyilikten mahrum mu bırakıyordu? Karakterini keskinleştiren ve onu kendi melankolisine karşı

28 Simone de Beauvoir, *La Force des choses*, s. 460.

savunan bu acımasız dikenleri köreltmeksizin bunları yazabilmesi için annesinin ve Sartre'ın ölümünü beklemesi gerekcekti. Ama özellikle, *İkinci Cins*'in feministler ve küreselleşmiş dünyanın kadınları tarafından sahiplenilmesine izin vermesini, metnini kadınlık deneyiminin az ya da çok çeşitliliğine, hatta kendisiyle aynı fikirde olmayanların çeşitliliğine (kadınlar, feministler ya da feminist olmayanlar, Fransızlar, Amerikalılar, Hintliler, Çinliler, evrenselciler, ayrımcılar, Ni Putes ni Soumisses'ciler,* ne bileyim, bunlar tarafından bile *İkinci Cins*'in okunmaları saymakla bitmez) bırakmasını beklemek gerekcekti. Ta ki sonunda bu kitap ille de okunmayan ama her birimizin kendi tarzında keşfettiği bir mit haline gelene dek. Çünkü yazar bir kadının özgürlüğünün mümkün olduğunu söyledi ve gösterdi; Simone de Beauvoir kendi kibri ile dünya arasındaki, *İkinci Cins*'in yazarı ile kızları arasındaki siperi ortadan kaldırdı. Peki ya "sadece doğmakta" olan kadın özgürlüklerinin bu çoksesliliği onun en mükemmel aşkınlaşmasıysa, bu onun kavuştuğu anneliği değil midir?

"Ne fahişeyiz, ne de itaatkâr" anlamına gelen Fransız kadın hareketi. (e.n.)

Beauvoir Rüya Görüyor

Beauvoir ile psikanalizin, bu iki alanın birleşmesi bana psikanalizin icadıyla sinemanın icadı arasındaki rastlaşmanın altını çizmekten hoşlanan ünlü sinemacı John Huston'u anımsatıyor. Sinemanın yerine feminizmi yerleştirmemde hiçbir kötü niyet aramayın. Bu, feminizm, sinema ve psikanalizin keşfi arasındaki tarihsel rastlaşmasının ötesinde, kişilerin dans ederken attıkları adımları, hatta karşılıklı bir meydan okumayı düşünmeye davet değil midir yalnızca? Gerçekten de, John Huston'ın tahrik edici bütünleştiriciliği bizi hiç düşünülmeyen bir noktaya vurgu yaptığı için uyandırıyor: Mevcut terimleri birbirine tabi kılmayın, daha ziyade, ortak ölçüsü olmayan şeyi daha iyi değerlendirmek için benzerliklerini fark edin. Örneğin psikanalizle sinemanın ortak noktası arzuya ve fantasmaya ket vurmaması ise, tersine, iki sanatın farklılıklarını, özerkliklerini, karşılıklı sınırlarını ve birbirlerini sorgulayışlarını sınamak için sinemanın *baştan çıkarmayı* hedeflediği noktada psikanalizin *aydınlatmaya* çalıştığını saptamak yeterlidir. Feminizm ile psikanaliz arasındaki çapraz ateşlerin *Quid'i* [ne'liği] mi bu? Beauvoir'la psikanaliz karşılaştırıldığında da aynı şey geçerlidir. Açıklayayım.

Simone de Beauvoir, Freud'u çok okumamış olsa da ona "bayılıyordu" (*Tout compte fait*'de, "bu yüzyılın en coşkuyula hayran olduğum erkeklerinden biridir"²⁹ diye yazar); bilinçaltının keşfinin Fransa'da pek az bilindiği bir dönemde *İkinci Cins*'i yazması

29 Simone de Beauvoir, *Tout compte fait*, Paris: Gallimard, 1972, s. 206.

nedeniyle bu yine de cüretkâr bir hayranlıktı (felsefe öğretmeni olarak öğrencilerine daha önce bundan bahsetmiş olsa da bakanlık gerçekte takdir etmiyordu). Feminizmin bu atılımı içinde psikanalize yönelttiği eleştirilere rağmen, ben Beauvoir'ın *establishment*'a bir tokat gibi inen, günümüzde hâlâ rahatsızlık veren ve şu şekilde formüle ettiği kitabının temelindeki esas düşüncenin psikanalizden esinlendiğini ileri sürüyorum: Beauvoir "psikanalizin bakış açısını" özetlerken, "cinsiyet," der, "öznenin yaşadığı bedendir. [...] Bu durum doğanın kadını tanımlaması demek değildir: Kadın kendi duygulanımı içinde doğayı kendi hesabına ele alarak kendi kendini tanımlar." (LDS, I, s. 80)

Freud'un keşfinin temelinde yatan şeyi, yani "cinsiyet" in bir "psiko-cinsellik" mertebesine terfi etmesiyle beden/ruh, ten/tin, doğa/kültür şeklindeki metafizik düalizmin yeniden inşasını elden geçiren ve onaylayan Simone de Beauvoir'ın, aralarında Heidegger'in de bulunduğu birçok fenomenoloğun "insanın özünü biyolojiye indirgemek"le suçladıkları Viyanalı doktorla daha fazla ortak yönü vardır. Bununla birlikte, bu derin ve sanki ani bağlılık Simone de Beauvoir'ın Freud ve Freudculuk hakkında sürekli karşıt duygular beslemesini engellemez. Beauvoir psikanalizi "dinler" arasına yerleştirmeye kadar ileri gider (LDS, I, s. 80); Freud'u "kadını yalnızca klinik vakalar üzerinden" tanımakla;³⁰ Freud'un Oedipus teorisini genital organlar arasındaki (bir yanda vajına ve klitoris, diğer yanda fal-lus olarak yüceltilmiş penis) bir yarışa indirgemekle; özellikle de "ikinci" Freud'da çok temel olan babalık işlevinin sembolik anlamını unutmakla suçlar.³¹ Tüm bu basitleştirmeler özellikle

30 Agy., s. 618.

31 *Totem ve Tabu* "tuhaf romanlar" arasına atılmıştır; *Musa ve Tektanrıcılık*'taki Freud'a göre Musevilikteki entelektüel spiritüalizmin ve babalık dininin temsil ettiği "ilerleme"nin kaba bir şekilde anlaşılmadığını da not edelim. Bkz. LDS, I, s. 89.

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki bazı feminizmlerin psikanalize karşı hücumunu beslemiş olmalıydı. Ama, bilakis, bu bastıltırmeler psikanaliz gündemden bilgi edinmeye girişen ve Fransa'da Psikanaliz ve Politika hareketinin doğuşuna da sebep olacak olan hareketleri ortaya çıkarmıştır.

Sözün kısası, Simone de Beauvoir (Freudcu ve post-Freudcu teorinin ve kliniğin teknisyenlerini birleştirmeye ve ayırmaya devam eden geniş alan olan) "kadının başlangıçtaki hadım edilmesi"nden incinmiş bir feministten ziyade fenomenolog filozof olarak, kendi deyişiyle, Freud'da "varoluşun köken-sel yönelmişliğinin yokluğu"na ya da onun "seçme fikrini sistematik bir şekilde reddedişi"ne³² karşı çıkararak, yerine Alfred Adler'in tavırlarını koyar. Freud'un konuyla ilgili iki topiğine göre (bilinçaltı *versus* İd; itki-duygulanım-arzu *versus* narsisizm-özdeşleşme-Ben ideali-Üst Ben vb.) psikik yaşamın karmaşık mimarisi bu kadın teorisyen tarafından hesaba katılmamış gibi görünüyor. Yine de onun eserini bu şekilde bilinçaltının keşfinin temelleri üzerine bir tartışmaya sürüklemek onun hakkında kötü ve haksız bir suçlamaya yol açacaktır.

Çünkü Beauvoir için bu "temeller", belirli bir tarihsel bağlamda kadınların varoluşsal özgürlüklerini aydınlatma ve yükseltmeye gösterdiği bağlılıkta yatmaktadır. Bunu yapmak için çeşitli özgürlükçü söylemleri ödünç alarak bizzat fenomenolojik-varoluşçu söylemi tekrar elden geçirir; psikanaliz bu yeniden oluşumda tercihli bir yer bulur – ama Beauvoir'ın kendi mücadelesine dahil etmek için kendi kişiliğine kattığı bir seçimdir bu.

Bu durumda, anlam, arzu, cinsel farklılık ve etik ereklilik konusunda Freudcu boşlukları psikanalitik araştırmanın açıkla-

32 Agy., s. 88. Simone de Beauvoir tarafından vurgulanmıştır.

maya ve geliştirmeye devam ettiği (ki bu araştırmalar kendilerini Freud'la sınırlamayarak, onun yaptığı keşifleri, Klein, Lacan, Winnicott ve diğerleriyle birlikte ve bunların ardından geliştirmektedir) günümüzde artık Beauvoir'a yöneltilmesi açıkça kolay olan itirazlarda bulunmayacağım.

Hesap Tamam, Rüyalar

Ben  ncelikle Simone de Beauvoir'ın *Tout compte fait* [Hesap Tamam] adlı eserinin dolamba larında bize verdiği bu şaşırtıcı hediye-yi tekrar okuyarak başka bir yol izleyeceğim: yirmi sayfa-lık rüya anlatımı! "Asla kıyılarına yanaşamadığım bir alandan, rüyalarım-dan söz etmek istiyorum. Bu benim en hoşuma giden laf dolandırmalardan biridir."³³

Yazar alışıldık entelektüel dürüstlüğüyle uykunun onu bazı uy-uşturucuların yol açtığı gibi " fori haline" geçirdiğini itiraf ediyor: "Tamamen kendini bırakmayı gerektirdikleri için bu öfori hallerini uyanıkken yaşa(maz)."³⁴ R yalarına "mesafeli duruyor"; ah şu Beauvoir'ın mesafeleri! Rüyaları bile mesafeli! " oğu zaman gerçekten yaşamaktan çok bir psikodrama oynadığımı sanıyorum." Her zaman kontrol, itkiler üzerinde ka ı-nılmaz denetim, uykuda bile kendine hakim olma. "Mesafeli durmak", kendini "bırakmak", rüya bu mudur? Daha başın-dan itibaren bu bilinç hali analitik esinlidir: "[...] Buna Freudcu bir yorum getirmeyi denemeyeceğim: Rüya yalnızca bir teda-vi bütünü içinde ele alınırsa derin anlamlarını analiste teslim edebilir."³⁵

33 *Tout compte fait*, s. 139.

34 *Agy.*, s. 159.

35 *Agy.*, s. 149.

Ben de Simone de Beauvoir'ın rüyalarına dair Freudcu katı yorumlar yapmayacağım. Onun özetlerinden birkaçını seçeceğim ve onları filozofun diğer yazılarını okumamla olduğu kadar, bu notların bende uyandırdığı ya da yeniden uyandırdığı "özgür çağrışımlar"dan bazılarıyla da yankılandıracağım.

Bu şöyle başlıyor: "Çoğu zaman bir noktadan diğerine yürüyerek gidiyorum."³⁶ Her tür duygudan arınmış bu cümle çığ gibi bir yolculuğa hazırlar, koşular ya da bisiklet yarışları, trenler ve garlar, arabalar ve uçaklar, hatta helikopter, hayır: helikopter bizzat Sartre'dır, üstelik bu komik değil. Avrupa'da, Asya'da, Amerika'da, elbette Fransa'da, sık sık da Paris'te, nadiren geri alınan yolunu kaybetmiş bagajlar, gerçek olamayacak harita ve planlar, karışık güzergâhlar, uçuşlar ve düşüşler; geçitler-kafe-ler-restoranlar, tanınan ya da hayali kişilikler, yakınlar ya da politikacılar, kovmalar-ayrılıklar-nadiren de yeniden buluşmalar...Bu, sürgün denemese de yerinden yurdundan olma ile karışıyor bazen, bir rüyada olması gerektiği gibi cinayetler ya da bazı ıstırap itirafları da eksik kalmıyor; ama yumuşak bir tarzda. Ve yıkılmış kadının gölgesi özgürleşmiş âşığı, yolcu kadını, yürüyen kadını aynı anda yakalıyor. Yürüyor mu yoksa yürümüyor mu? "Çoğu zaman, bir noktadan diğerine yürüyerek gidiyorum. [...] Yolları, patikaları aşırıydık ve yolumuzu aniden bir ev kesiyordu. Bu başıma sık sık gelir: Eve girerim, boşuna bir çıkış ararım, orada olmaya hakkım yoktur, paniğe kapılırım, bazen beni izleyen biri olur."³⁷

36 Agy.

37 Agy.

Bu uzun yürüyüşlerin birikimini okurken, devindirici süren bir uyarı, bitmek bilmeyen ve boşalmayan ama korkunun içinde “ezilip giden” bir çırpınma işitiyorum. Uyku bu çırpınmayı silmiyor, çünkü onu titizlikle mekânlara aktarıyor, özenle, hiç ara vermeden: “Çıkış yok”, “Frenin nerede olduğunu bilmiyorum,” diye belirtiyor rüya gören kadın. “Aniden frenin nerede olduğunu bilmediğimi fark ediyorum, onu bulamıyorum, nasıl duracağım diye soruyorum kendi kendime endişeyle: Genellikle sonunda yavaşça bir duvara çarparak ezilirim; zarar görmeden oradan kurtulurum, ama korkmuşumdur.” Simone de Beauvoir’ın (otobiyografik yazılarına ve arkadaşlarının tanıklığına inanırsak) gerçekleştirdiği bu “*devridaim hareket*”in bir yere sabitlenmesi zordur: Bağlı olduğu limanını, mihenk noktalarını ve hele son rüyalarında prototipi, Rennes Sokağındaki beşinci katta bulunan annesinin dairesine dönüşen evini bulmak güçtür.

Devindirici uyarılmalarına giyim kuşam karmaşası eşlik eder. Beauvoir, tanınmayacak durumdaki giysiler, hoş olmayan elbise provaları ya da ateşli kılık değiştirmeler, gereksiz aksesuar yığını rüyalarını biriktiriyor: “Oradaki”, “aşağıdaki” soğukluğu katlanılabilir kılmak için mi? Tüm bu ritüel, rüya gören kadının eleştirel incelemesine inceden inceye tabi kılınır ve –yabancı bir ten ya da sadakatsiz bir ayna gibi– kendisinin, “delik”, “boşluk” ve “korku” sözcükleriyle damgalanmış belirsiz, şaşırtıcı imajını ifade eder: “[...] Bunlardan [giysiyle ilgili çokça rüyası arasından] düşünömsel ve eleştirel yanıla oldukça ayrık olan birine dikkat çekeceğim. Rouen’de alışverişe gitmek için hazırlanırken aniden hafızamda bir boşluk oluşuyordu. [...]. Üzerimde sarı bir bluz ve ekoseli bir etek olduğunu görüyordum aynada: Ama onları daha önce hiç görmemiştim. Korku-

yordum. [...] Etrafıma bir sürü insan toplanıyordu ve beynimde hâlâ o boşluğu hissediyordum: Gardırobumda neler bulunduğunu hatırlamam imkânsız. Doktora, ‘Bundan hiçbir şey anlamıyorum. *Uyumadıkça*,’³⁸ diyorum. [...] Giysileri büyük mavi bir bavula yığıyorum; ama bavul onlar için çok küçük, çünkü ‘orada’ hava çok soğuk ve benim çok şey götürmem gerekiyor.”³⁹

Nefes Kesen Uyarılmalar Labirentinde

Nefes kesen uyarılmalar labirentine iki olay damgasını vuruyor. *Düşüşler*: boşalmayan uyarılmanın çöküşü, sonunda acı bir tatminsizlik, bastırılan gözyaşları. Ve *uçuşlar*: bu uçuşlar “oylanmış” bir psikodramaya “dönüşmedikçe –diye vurgular rüya görürken kendini yargılayan rüya gören kadın–, genellikle şurada burada endişe verici, bunaltıcı bir şüpheyle renklenmiş, dönüp duran öforiler.

Yazar rüyasında sık sık annesini görür: Yüzü olmayan “kadın,” çekici ama ne seviyecek ne de öldürülecek kadar erişilmez bir genç kız; annenin tam da düşsel olarak adlandırmak gereken bu varlığı hayali bir şehrin ismine, “Mersépolis”e (rüya gören kadın, bugün üzerine çok konuştuğumuz Persepolis yerine, diye vurgular) kadar sızar.

Göldeki anne rüyası, simgesel olarak, rüya göreni ... Nelson Algren’e götürür. Aynı soğuk su onu –ilk aşk ve nefret nesnesi olan– anneden de gözde âşıktan da ayırır: ketlenme metaforu-metamorfozu, kapanmayan yara, soğuklaştıran bir uzaklaşma. “Başka bir gece annemi –genç ve güzel, yüzü olmayan bir silu-

38 Simone de Beauvoir tarafından vurgulanmıştır.

39 *Tout compte fait*, s. 143-144.

et- gördüm; ona ulaşmak için aşmam gereken ısıltılı bir suyun kenarında duruyordu. Aklıma Algren'in bahçesinin önünde bulunan küçük gölet geldi: ama onu aşmak için kayık yoktu. Bir de fiyort vardı ve etrafından zorlukla dolanıliyordu: Boğulma tehlikesi içeren suya atlayarak bir maceraya girişmek gerekiyordu. Bununla birlikte, annemi kendisini tehdit eden büyük tehlike hakkında uyarmam gerekiyordu.”⁴⁰ Bu göleti aklımızda tutalım: Ulaşılamaz, psişik anlamda var olmayan, elde edilmesi imkânsız, tehdit edilen ve tehdit eden bir annenin hatırası mı? Yoksa, onun çekiciliğine, rüya gören kadının kendine ve annesine duyduğu arzuya karşı korunaklı bir yeniden oluşum mu?

Kaçan ve Kaçılan Annelik

Diğer iki rüya bu kaçan ve kaçılan anneliği tamamlar. İlk olarak, “aptal kadın” rüyası; ama rüyayı gören kadın ile kahramanı aynı yaşta olduğuna göre bu kadın rüya görenin “öteki ben”i olamaz mıydı? “Aptal bir genç kızla dolaşıyordum: onunla aynı yaşıydım [...] bir ‘kadın’ için önemli olanın yakında bir kreş olması olduğunu söylüyordu. Beni sinirlendirdi, çünkü kendinden sürekli olarak ‘bir kadın’ diye bahsediyordu. Birlikte onun evine girdik; gerçek bir saraydı.”⁴¹ Orada bir erkek karakterle karşılaşıyoruz, “adamın üzerinde iki gün önce kürtaj özgürlüğü gösterisinde giydiği uzun beyaz palto vardı. Onu gördüğüme memnun olmuştum. Bir masanın üzerinde kabukları soyulmuş çiğ yumurtalarla dolu bir tabak vardı. Biri eline bir çatal aldı ve onu yumurtaların beyazlarına batırdı, ben, ‘Bunu yapmayın!’ diye bağıırıyordum. Bunlar embriyondur ve eğer dokunulursa engelli çocuklara dönüşeceklerdi. Bu rüya hiç kuşkusuz gösteri-

40 Agy., s. 146-147.

41 Agy., s. 155.

mizle ilgili yapmış olduğum konuşmaların etkisi altında görül-müş olmalıydı.” Kesinlikle. Rüya görenin çatala tepki gösterdiği yumurtalarla ilgili rüyayla sona eren bu “aptal kadın” rüyası evlat öldürme kaygısını da ifade etmektedir: karakterlerinden biri aracılığıyla, sakat çocuk korkusu, yumurtalardan, yumurta-lıklardan, kadının doğurganlığından ve bu doğurganlığın tehli-kelerinden duyulan tiksinti ifade bulur.

Bu rüya bir başka gizli düşünceyi de kapsar ve Simone de Beauvoir’ın sürdürmeye çalıştığı kendi psikanalizin derin-liğini de kanıtlar. Anneyi yumurtanın içinde öldüren bu rüya, yanan ve/veya evliliğe elverişsiz kız kardeş rüyasıyla, ana katli, “öteki kadın”la ölümüne mücadele rüyalarıyla aynı grupta yer alır: “İki kişi vardı, biri kız kardeşime benzemese de ve çok genç biri olsa da kız kardeşimdi. Kız kardeşimin burnu ve sağ kolu, yanmış bir ağacın dallarıydı. Onun bundan rahatsızlık duyar gibi bir hali yoktu, ama ben kendi kendime ‘Asla evlenemeyecek. Bu yanıklar çok çirkin,’ diyordum.”⁴² Rüya gören kadının annesi, kızıyla iç içe geçmiş bir halde ölüyor, “bir yataktaymışım gibi, bir örtünün üzerine uzanmıştım, düşeceğimi hissediyordum; [...] O anda, beyazlar giymiş –belki bir gelinlik– bir kadın dönerek düşüyor ve toprağa çarpıyordu. Kendi kendime, ‘Bu benim annem,’ diyordum. [...] ‘Annem kendini öldürdü,’ diyordum, sanki rol yapıyormuşum gibi hiçbir şey hissetmeksizin.”⁴³ Acaba bir “yanlış kişilik,” “yanlış kendilik” yaratmaya varacak kadar genç kızın içine işleyen şey göletteki annenin umursamazlığı (soğukluğu) mıdır, yoksa gelinin yatağında annesinin yerini “çalan” ve sonunda “düşen” –meçhul bir suçluluk duygusu sayesinde haz duymaksızın ezilen– kız mıdır? Rüya gören kadın mevcut tüm rolleri oynayarak her yerde hazır ve de nazır

42 Agy., s. 144.

43 Agy., s. 156-157.

olan bu ilksel enstest tutkusundan kendini savunuyor. Kendini, sevmek ya da nefret etmek, arzulamak ya da intikam almak seçiminden korunmak için mi?

Her halükârda bir acımasızlığın, “oldukça ölçülü” bir acımasızlığın sahneye konmasıdır bu; Beauvoir bununla oyalanmaz. Ama bunu –rüyaları da dahil– telafi edecektir; Sylvie’yi evlat edinecek, onu rüyasında bir çeşit kız kardeş olarak görecektir: “Hem Sylvie hem de kız kardeşim olan biri,”⁴⁴ “Kız kardeşim Sylvie ile beraberdim,”⁴⁵ “kürklü sevimli genç bir kadın.”⁴⁶ Sylvie: garların, yolculukların ve kaybolup bulunan başka bagajların labirentinde güven verici, sevecen bir kadın arkadaş; temel olan ve aynı şekilde ele geçirilmez Sartre’a karşı bir denge unsuru.

Babanın Metamorfozları

Baba *İkinci Cins*’in gecelerinde sahiden mi ortadan kaybolur? Gerçekten de Beauvoir rüyalarında babasının bulunmayışının altını çizmekten geri durmaz: “*Sessiz bir Ölüm*’de, annem rüyalarımda sık sık yer alsa da babam ortalıkta yoktu dedim: Eski- den bazen sevecen bir varlıktı, ama çoğunlukla onun iktidarına yeniden boyun eğmekten korkuyordum. Şimdi Rennes Soka- ğındaki eski dairemizde annemle buluştuğumu görüyorum. Rahatsızlık duyuyorum ve zaten de buluşamıyoruz: ya eve ka- dar gidemiyorum ya da o evde olmuyor. Bana görüldüğünde ise genellikle uzak ve genç oluyor.”⁴⁷

44 Agy., s. 154.

45 Agy.

46 Agy., s. 143.

47 Agy., s. 160.

Yine de annenin yokluğu üzerinde ısrarla duran bu rüyalarda baba o kadar eksik değil. Ama rüya gören kadın babayı hatırladığında, söz konusu olan öldürdüğü bir baba figürüdür.

Beauvoir kendi öz babasını açıkça öldürmüyor: Sartre'la yaptıkları gezileri andıktan sonra, onunla bir nevi çölde, bagajsız ve üzerinde Yunanistan'dan satın aldığı mavi nakışlı güzel eteği olmadan yeniden buluştuktan, anahtarını kaybettikten sonra aklına gelen biri sadece. Sylvie'nin rüyalarına dahil olması bu acılı sekansı unutturacak mıdır? Pek öyle değil. Bunun tek yanıttı, düşsel mantığın başka bir rüyayı egemenliği altına almasıdır: tam anlamıyla katil rüya. *İkinci Cins*'te babanın otoritesinden şüphe duyduğunu ileri süren yazar kanlı bir senaryoda bir erkek çocuk Oedipus'u sahneye koyar: "[...] iriyarı kötü niyetli bir adam arkadaşlarımıza saldırdı ve ben de onun boğazına bıçak sapladım; 'Onu öldürdüm. Bu mümkün olamaz!' diye düşünerek bayıldım. Kendime geldiğimde, endişeyle beni kutlayacaklar mı yoksa başım belaya mı girecek diye düşündüm: İkisi de gerçekleşmediği için fazlasıyla hayal kırıklığına uğramıştım."⁴⁸

Patriyarkanın gerektirdiği figürü en yetkin şekilde temsil eden ve rüya gören kadının annesinin yakınında duran Soljenitsin rüyasında, aynı "baba katli" teması yeniden belirir; üstelik gizlenmiştir, taştan adamlarla (Malta Şövalyesi heykelinin değersiz replikleri mi?) dolu bir mezarlığın labirentlerinde kıvrılıp bükülmüştür: "Bana bu Soljenitsin diyorlardı. [...] O [...]: 'Babanın ölmesi kimin hatası?' diye soruyordu [...] O anda oradan ayrılıyordum: Annem akşam yemeği için Rennes Sokağı'nda, beşinci katta bulunan eski dairemizde beni bekliyordu (bu daireyi rüyalarımnda oldukça sık görürüm). Kendimi bir köyde buluyordum. [...] Mezarlığa giriyordum. Orada şaşırtıcı bir manza-

rayla karşılaşmıştım: Sinemanın yarattığı ve bana pek yanıltıcı gelen o rüyalara benziyordu. Yerde siyah kumaşla örtülü birçok tabut vardı; siyahlara bürünmüş ve silindir şapkalı adamlar her yanda sıralar oluştururken arka planda kalan diğerleri art arda yürüyordu: Silindir şapkaların bazılarının altında kurukafalar vardı. [...] Bu kurukafalar adamlara ait değildi, bunlar taştan heykellerdi.”⁴⁹ Acaba ölmüş babanın heykel biçimindeki bu modeli Beauvoir’ın yorumladığı şekliyle bir “ussallaştırma” mıdır? Yoksa yerini bir sanat eserinin aldığı babasına karşı saldırganlığının bir savunması mıdır: İdealleştiren heykel bıçakla eyleme geçişi etkisiz mi kılar? Rüyaların diğerleri, açıkça ıstırap dolu rüyalar, “taştan adam”ı... Sartre’la bütünleştiriyor; o da “taş kalpli” bir diğer adamdır: “Suskun ıstıraplar bana katlanılmaz geliyordu ve daha önce söylediğim gibi uykumda artık ölmüyorum. Sartre benim için her zaman geceleri, kâh yaşamımdaki gibi yol arkadaşı, kâh sitemlerim ya da yakarışlarım, gözyaşlarım, yok oluşlarım karşısında kayıtsız kalan taş kalpli bir adamdı.”⁵⁰

Bununla birlikte, göldeki ulaşılabilir anneyi ve kolları yanık kız kardeşi telafi eden fedakâr ve yatıştırıcı bir anne de mevcuttur: Bunlar rüya gören kadının evlat edindiği Sylvie’yle ilgili (yukarıda daha önce anılmış) rüyalar. Belirsiz bir Sartre’ı dengeleyen, sağaltıcı kız kardeşle, suç ortağı ikizle, teskin edici kadın arkadaşla iç içe geçen Sylvie. Bu Sartre bazen bir taşıyıcıdır (bir helikopter gibi), bazen ortadan kaybolandır; çünkü yemek yemeği tercih eder ama rüya gören kadın da yemek yemek isterse yemez: Bu ekmekten yemiyor mu? Rüya gören kadınla aynı damak tadına, aynı iştaha sahip değil mi? Rüya gören kadın, ortadan kaybolduktan sonra ve nihayet Sartre’ı “iştah açıcı bir meze tabağı ve kestaneli pasta” ile masanın başında

49 Agy., s. 150-151.

50 Agy., s. 160.

tekrar bulduğunda, “Ben de yemek yiyeceğim” diyor, Sartre ise “Ben yeterince yedim, bitirdim”⁵¹ diye “espriyle” kesip atıyor. Yorgun bir Sartre tarafından yarıda kesilen diğer yolculuklara Sylvie’yle devam edeceklerdir.

Mahremiyetten Politikaya

Ben Beauvoir’ın kadın ve erkek okurlarına bol bol ve cömert bir şekilde yem olarak sunduğu rüyalarının “kamusal” bilinçaltında fışkırabilecek olası serbest çağrışımları hakkında daha fazla ipucu vermeyeceğim. Kendi mahremiyetini kamuya sunmak acaba bir baştan çıkarma eylemi midir? Nüfuzunu kanıtlama mıdır? Ya da bir aşk ve kırılganlık çağrısı mıdır? “Beauvoir” kültüründen kaçınmak ya da bu kültü pekiştirmek için politik paktın merkezine mahremiyetin kaydı mıdır? Ben Beauvoir’ın bize rüyalarını kültürden kaçınmak, onu kırılganlaştırmak için sunduğunu düşünmeyi tercih ediyorum.

Beauvoir düşüncesinin dünya ve kadın tarihinde silinmez bir yere sahip olmasının nedeni, onun, bir gösteri toplumuna dönüşmekte olan şeyin ışıkları ve ateşleri altında yaşamının sonuna kadar kendini analiz etmeyi sürdürmesi midir? Onun aktarılan rüyaları yalnızca “en çok hoş gideni” ortaya seriyor ve eserinin kapsamını asla tüketmiyor. Bununla birlikte, “Hesap Tamam”ın merkezindeki bu rüyalar Simone de Beauvoir’ın dehasının olası en mahremi ortaya koyma kapasitesinde yattığını kanıtlarken, bu rüyaları politik aciliyetlere dönüştürmek için onları bir dönemin sıkıntılarına atfettiğini gösterir. Bu düşsel “oyalama,” özetle, benim tasam sizin tasanızdır, dünya sahnesinde onu “aşkınlaştırmak” size düşer, der gibidir.

51 Agy., s. 148.

Bundan böyle, rüyaların yorumunu ve mahremiyeti *mikroskop* altına almaya indirgenemeyen psikanaliz, Beauvoir'la diyalogunu sürdürmeyi ve psikanalitik deneyime dikkat gösteren sosyo-tarihsel bir yorum olabilecek bu *teleskopla* onun eserine bakmayı deneyebilirdi.

Ben, Beauvoir'ın (bazı kesişme çizgilerini bize rüyalarının gösterdiği) kendi bilinçaltını 20. yüzyıl kadınlarının sosyo-tarihsel varlığına dahil ederek yenilediği üç alanı teleskopla gözlem altına almayı başka bir yerde denedim: Evrensel ve dişil; yıkılan ve yeniden inşa olan çift; mahremiyeti politikada yeniden şekillendiren roman. *İkinci Cins*'ten altmış yıl sonra içimizde ve etrafımızda Beauvoir'ın varlığını hiç olmadığı kadar ortaya koyan ve sürdüren her daim mevcut temalar. Sizi oraya yeniden göndermek istiyorum.⁵² Orada politik bir projeye dönüşmeden önce ve aynı zamanda dönüşürken, rüyaları ve arzuları da dahil kendi içsel deneyimini yazarak özgürleştiren bu özgür kadının metinlerine doğru götüren bir yol bulacaksınız: "Yazmak yaşamımda en geniş yer tutan uğraş olarak kaldı."⁵³

52 Bu metinde, "Altmış Yıl Sonra *İkinci Cins*" ve "Beauvoir Aramızda."

53 *Tout compte fait*, s. 162.

Kadın Doğulur Ama Ben Kadın Olurum

Simone de Beauvoir'ı keşfettiğiniz dönemi hatırlıyor musunuz?

Hâlâ Bulgaristan'daydım, Beauvoir gerçek anlamda ünlü biri değildi ve ben kadınların özgür olduklarını düşünüyordum. Bir şeyler ters gidiyordu ama ben ne olduğunu bilmiyordum. Sanırım 1958'e doğru bir Fransız arkadaş bana *İkinci Cins*'i getirdi. Stalin sonrası çözülme dönemi değildi ve biz özgürlüğü açıkça tartışmaya başlamıştık. Hegelci diyalektik, özgürlüğü fikirler alanında analiz ediyordu ama bu varoluşçu Fransız kadın özgürlüğe cinsellikli bir bedenden hareketle ve edebiyatın çoksesliliği içinde yaklaşıyordu. Ne proleterlerin isyanları ne zihnin sarmal hareketi; benim için özgürlük Simone de Beauvoir'la vücut buldu: Özgürlük kadınlardan geçmeliydi ve yazılabilmeliydi.

Feminist olmanızı etkiledi mi?

Henüz feminizmden söz edilmiyordu. Beauvoir bana gizli ve utanılacak kadın cinselliği muammasının "aşkınlaşma" olasılığının eşlik ettiği politik bir açıklığa dönüştüğünü gösterdi. "Kadın doğulmaz, kadın olunur." Günümüzde, biyolojik belirlemeler ve psikososyal yeniden oluşumlar arasında, "biz" kadın doğarız, ama "ben" kadın olurum diyeceğiz. Eğer ben sosyal yaşamda kim olduğumu da yerimi de bulamıyorsam, bunun değişmesi bana ve bize bağlıdır. Sosyal mücadelede bize bağlıdır: "Her aşkınlığı aşmakta özgürüz," ama bu "başkalık" "bizim

insan halimizin bağındadır.” (*Pyrrhus et Cinéas*).⁵⁴ Düşünce ve yazıda ise bana: “Ben kendimi yeniden yaratacağım ve varlığımı doğrulayacağım” (*Bir Genç Kızın Anıları*).⁵⁵

Kadınları kendi özgürlüğünün aktörü olarak gören bu vizyon, bana öyle geliyordu ki, yalnızca Avrupa’nın modern bilincinin doğuşundan, özellikle de Fransız tarihinden, Matma-zel de Gournay’nin, Théroigne de Méricourt’un, Stendhal’ın, Colette’in miraslarından ortaya çıkabilirdi. Fransız kültürüne hayranlığım bu vizyonla pekişti ve gerçekliğin maruz bıraktığı yalanlamalara her zaman bununla direndiğimi itiraf etmeliyim. Hatta günümüzde Çin’de ya da İran’da kendi haklarını elde etmeye çalışan kadınların bu Avrupa hümanizminden, Aydınlanmacıların getirdiği sekülerlikten ve Beauvoir’a göre kendini aşmak olan özgürlükten etkilenmeleri gerektiğine inanıyorum.

İkinci Cins’te Beauvoir psikanalizi eleştiriyor, daha sonra Tout compte fait’de Freud’a “hayranlık” duyduğunu söylüyor? Psikanalist olarak sizin görüşleriniz nedir?

Yine de Beauvoir İkinci Cins’te kendi cinsiyet algısının “psikanalitik bakış açısından” kaynaklandığını belirtiyor: Cinsiyet “özne tarafından yaşanan bedendir. Kadını belirleyen doğa değildir, kadın doğayı kendi duyumsallığı içine katarak kendini belirler.” Ne saf biyoloji ne saf pornografik uyarım olan, hatta daha az tinselci olan cinsiyet ona göre psişik uğraşın ayrılmaz bir parçasıdır: bir deneyimdir (ikinci cildin alt başlığı “yaşanan deneyim”dir). Ben bunu sözcüğün bilimsel ve psişik anlamında kavırıyorum. Ben Beauvoir’ı politik ve hukuksal bir militana indirgenmiş feminist klişesi içinde tanımlamıyorum. Benim için o özel hayatında ve düşüncesinde kendini sürekli riske atan ve her kadını ken-

54 Simone de Beauvoir, *Pyrrhus et Cineas*, Paris: Gallimard, 1944, s. 123.

55 Simone de Beauvoir, *Mémoires d’une jeune fille rangée*, Paris: Gallimard, 1958, s. 143.

di kişiliğini tekrar oluşturmaya, yaratıcılığını geliştirmeye davet eden bir laboratuvar deneycisidir. Bu yüzden *Le Génie féminin*⁵⁶ [Kadın Dehası] adlı üçlememin sonuç kısmını da ona adadım.

“Beauvoir ve psikanaliz” üzerine bir konferansta, “Beauvoir yalnızca psikanalizle kendisine meydan okumaya izin vermekle kalmıyor, aynı zamanda psikanalitik mikrokozmosa da meydan okuyor ve onu tarihin içinde konumlanmaya davet ediyor,” sonucunu çıkarıyorsunuz.

“Kendi özgürlüğünü ancak sürekli olarak başka özgürlüklere doğru aşmayla gerçekleştiren” ve kadınları kendi “yapaylıklarından” ve *başkasının* nesnesi olma rolünden çıkarmak için isteklerine çağrı yapan bu özne Beauvoir’da (Hegelci diyalektige, fenomenolojiye ve elbette varoluşçuluğa kadar) tüm Batı felsefesi tarihine dayanır. Ama belki de psikanaliz çağdaşlarından ziyade bu kadının düşüncesini beslemektedir. Beauvoir lisede psikanaliz öğreterek *establishment*’ı telaşlandırırken, *Mandarinler*’in kadın kahramanı Anne da bir psikanalisttir; ama bu onun Freud hakkında oldukça ikircikli duygular beslemesini engellemez. Onun (Ödipus kompleksini cinsel organlar arasındaki bir yarışa indirgeyen, Freud’u “varoluşun kökensel yönelimselliğinden yoksun olmak”la ya da “seçme fikrini sistemli red”le vs. suçlayan) çoğunlukla kolaycı eleştirileri feministlerin –özellikle de Amerikalıların– psikanalize saldırılarıyla yeniden ele alınmalı ve yoğunlaşmalıydı. Ama bu eleştiriler aynı zamanda psikanalitik gündem hakkında bilgilenmeye çalışan ters yöndeki hareketleri de teşvik ettiler ve Fransa’da MLF’nin [Kadın Özgürleşmesi Hareketi], *Psychanalyse et Politique*’in [Psikanaliz ve Politika] doğuşunu da sağladılar. Buna karşılık, sürekli bir şekilde mahremiyet ile toplumsallığın kavşağında konumlanan Beauvoir psikanaliz mahremiyetin sınırlarını göstermektedir;

56 Julia Kristeva, *Le Génie féminin*, c. III, s. 537.

hem de psikanaliz koltuğunda dinlediğimiz herkesin maruz kaldığı ya da sahiplenmeye çalıştığı toplumsal ve tarihsel mutasyonları psikanaliz görmezden gelmeye yönelmişken.

Tout compte fait'de Beauvoir rüyalarını anlatıyor. Bu size neyi esinliyor?

Rüyalar herkese neden anlatılır? Acımasız Beauvoir sıklıkla suçlandığı üzere kendi iktidarını daha iyi sürdürmek için mi kendini teşhir ediyor? Bu bir baştan çıkarma girişimi mi, iktidarın nihai arzusu olan okurun mahrem yaşamı üzerinde hakimiyet kurma arzusu mudur? Ben onun son derece entelektüel dürüstlüğe sahip bir kadın olduğunu düşünüyorum: O düşünmenin keyfini çıkardığından yorulmaksızın kendi kendini sorguluyor. Genellikle acı dolu olan kendine özgü davranışlarını kompleksiz ortaya koyarak kendi rüyalarını yorumlamaya kadar götürüyor işi: Kendini koyverme yetersizliğini, "gerçekten yaşamaktansa bir psikodrama oynama" eğilimini, her duygunun bir yolculuklar, trenler, garlar, uçaklar çığını tetiklediği, Sartre'ın bile helikoptere dönüştüğü endişesini "ussallaştırma" eğilimini sergiler; her şey "dizginsizdir" ve o "soğuk su" onu hem annesinden hem de gözde âşığı Nelson Algren'den ayırır; dahası, kürtaajla ilgili bir gösteri sonrası çiğ yumurtaları kırma korkusunu unutmadan, babanın boğazına bir bıçak saplamak... "Aldatılmış kadın"ın gölgesi onun rüyalarında özgürleşmiş âşık kadınla, yolcu, yürüyüşçü kadınla yan yanadır. Burada olduğu gibi romanlarında da kendini kırıl-ganlığı içinde ortaya koyarak, kadın okurlarının ona öncü rolü biçmesine engel olur, Simone de Beauvoir kültünü imkânsız kılar. Buna karşılık, bazı erkekler, kâh dalga geçmek, kâh da Beauvoir'ın ve kadınların "gerçeğini" onların içlerini rahatlatan zedelenmiş ve konuşkan bir tür duyarlılığa indirgemek için, ağıtçı, çocuksulaşmış âşık kadının, "sevgili küçük siz"e bağlanmış katı yürekli usta mektupçunun üzerinde durmakta ısrar ederler.

Onun bitmek bilmez mektuplar yazmaktan kendini alamaması hakkında ne düşünüyorsunuz?

Yolları kat eden bir yürüyüşçüyü hiçbir şeyin frenleyememesi gibi, hiçbir şeyin durduramadığı sözel bir itkinin etkisi altında kalmış görünüyor. Acaba Beauvoir gerçekten de kıvrak zekâsının, mutlak bağlanmanın, hatta yaşamın ve her şeyden öte, yazının, bütün bunların dilin eseri olduğunun farkında mıdır? Onun büyük yazarlar hakkındaki çok kesin hükümleri, genellikle “biçim” diye adlandırılan şeyle hiç de ilgili değildir. Ama itkinin taşan kısmını dilde zapt etmek sözel kültürde her zaman bir anti-depresan etkisi göstermiştir. Avılalı Teresa’nın mistik deneyimi üzerine yazarken, 16. ve özellikle 17. yüzyılda kilise adamlarının dindar ve laik tövbekâr kadınlardan kendi “tinsel yaşamlarını” yazmalarını istediklerini ve bundan zengin bir kadın edebiyatının doğduğunu fark ettim. Katoliklikten uzak duran Beauvoir’ın Fransız diline kaçışı gerçekten de Katolik geleneği hem kendine mal etmenin hem de “değerini altüst etme”nin özgün bir tarzıdır: Madame Guyon’un *Torrents*’ını, Madame de Sévigné gibi muhteşem mektup yazarlarını anımsıyorum... Beauvoir’ı doymak bilmez detay merakına ve neredeyse otomatik konuşkanlığına indirgemek, bu özelliklerini gerçekleştirdiği antropolojik devrimin hizmetine sunduğunu bilmemektir. Bunu yaparken kadınlara türün annelerinin de özgür öznelere olduğunu göstermiştir.

Onun bitkin düşene kadar yürüme ve her şeyi bir yerden görme tutkusunu nasıl yorumluyorsunuz?

Kadınlardaki uyarılma potansiyeli da uzun yürüyüşlerle yatıştır. Bu sürekli koşu aynı zamanda özne Beauvoir’ın inanılmaz dinamizmini açığa çıkaran bir “dil” dir. O, sonsuz enerjisini tarihe boşaltmayı başardı.

Siz onun evrenselcilik tanımı konusunda aynı şeyi mi düşünüyorsunuz?

Günümüzde evrenselciliği temsil ettiklerini sananlar gibi düşünmüyorum. Evrenselciliğin ilan ettiği cinsel eşitlik, erkekle kadın arasındaki bu "kardeşlik" (bu kelimeyi eril kabul edin), soykütüğü Platoncu İdea'ya, Evrensel İnsan'a dair cumhuriyetçi ideallere dayanan ve Fransız Aydınlanmacılarının da haklarını pek sevdiği evrensel'in düzenine felsefi olarak kazanmıştır. Psikanalize kulak verirsek, bu değerlerin –çift anlamlılık, saldırganlık ve bağımlılıkla birlikte– kadın bedeninin yadsınmasından destek aldıkları ve fallik Büyük Adam kültünü paylaştıkları anlaşılır. Beauvoir kadınları kendilerini bu gerekliliğe göre ayarlamaya, evrensel'in içinde kendini aşmaya davet etmekte haklıdır; bu davet Freud'un erkeklerden çok kadınlarda önemli olduğunu söylediği psişik biseksüelliğin gelişimini zorunlu olarak içerecektir.

Ama Beauvoir'ı ilgilendirenler "özgürlük terimleriyle tanımlanmış" "bireyin şansları", "mutluluğu" olduğundan, onun düşüncesini sürekli bir gerilim şekillendirir: Evrensel, her erkeğin, her kadının deneyiminde⁵⁷ (daha *İkinci Cins*'ten itibaren ve romanlarına varana dek) cisimleşir. Ne kadar söylene azdır: Beauvoir'ın evrensel'i tekilde kendini gösterir. O, dinsel alanların çökmesiyle ortaya çıkan özgürlükçü hareketlerin yaptığı gibi tüm kadınları Prometheusçu bütünde hapseden bir militan değildir. Bu özgürlükçü hareketler, tekil'in bu yadsınmasının sıradanlaşmaya ve totalitarizmlere açtığı yolları fark etmeden önce, illa ki seçilmiş toplulukları (tüm burjuvalar, tüm proleterler, tüm üçüncü dünya vb.) öne çıkararak "tüm insanlar" için evrensel özgürlüğü vaat ediyorlardı.

57 bkz. Bu metinde, "Altmış Yıl Sonra *İkinci Cins*", s. 37-56.

“Günümüziün bazı evrenselci kadınlarının kendi erkeksi hırslarını sağlamlaştırdıkları ve doğurmayla, hatta daha kötüsü emzirmeyle, sanki kadınlık durumunu alçaltıyormuş gibi inceden inceye dalga geçtikleri rasyonalist baskılamayı” kimsenin adını anmadan eleştiriyorsunuz.

Beauvoir’ın evrenselciliği sürekli olarak yeniden düşünülmüş ve yeniden oluşturulmuştur. Kadının, annenin ne olması gerektiğine dair evrensel bir şema yoktur. Totaliter bir ülkeden gelen biri olarak özellikle bu konuya duyarlıydım. Bu tekillik kaygısı özellikle onun roman yazma düşüncesinde kararlılığıyla benim için belirginleşti: Sartre *Sözcükler*’den sonra imgelemi nevroza havale ederken, Beauvoir biyografi ya da özcurmaca gibi şeyler –kimbilir neler?– yazmayı sürdürür. “Bilinçaltı” annesinden, âşıklarından, ölümden “Ben” diyerek söz eder. Kısacası, ancak olası en tekil deneyimi evrensele doğru sonsuz yürüyüşe dahil ederek “ben tüm kalplerde yanarım” ve hepimiz, bütün kadınlar ancak böyle “varlığımızı doğrularız.”⁵⁸ Eğer bunu unuttursak, feminizmi kuşkusuz gerekli militan bir program haline getiririz; ama çok kısa zamanda dogmatik ve sekter bir hal alır.

Ama siz Beauvoir’ın deneyiminde de kendini gösterecek farklılıktan söz ediyorsunuz. Bunu yaparken, onu daha çok size ait olan farklılıkçı düşüncelere doğru çekmeye çalışmıyor musunuz?

Bu mümkündür. Hepimiz hem büyük yankı uyandıran hem de rahatsız eden bir eseri okurken bu eserin günlük yaşamda ve içimizde neye denk düştüğünü görmeyi deneriz. Ama ona ihanet etmeyi düşünmüyorum. O kendi “kardeşçe” evrenselliğinin tuzacağına sık sık düşüyor ve belirgin tarihsel koşulların dayattığı bazı kadın yaşantılarını –sanki bunlar temel önemdeymiş gibi– tasvir etmek için klişelere başvuruyor. Örneğin kadınların

58 Beauvoir, *Memoires d’une jeune fille rangée*, s. 197-198.

“karınlarında rahatsızlık” vardır, “yaratık” onları kemirir, çocuk bir “polip”tir, erkek cinsel organı “bir parmak gibi temiz ve basit”ken, tersine, kadın bedeni “böceklerin ve çocuğun içine battığı bir bataklık”tır. Bu noktadan itibaren, filozof adamın, büyük filozof adamın özgürlükçü evrenselliğine doğru yol almayı dener. Bu büyük adam bir kadın da olabilir. Feministlerin çoğunun, özellikle de farklılıkçı olmadan önce bazı Amerikan feminist akımların unutamadıkları şey işte budur. Buna karşılık, Sartre’la, Algren’le ve diğerleriyle çift olarak yaşamın değişik biçimlerinde, özen göstermeye ortaklığa elverişli âşık kadın ortaya çıkar. Çift ise tek tip bir ezilme olmaksızın, bir kült yeri değil tartışma alanı olarak ortaya çıkar. Bu alanda, farklılıklara ve anlaşmazlıklara rağmen, keza bunlarla birlikte, başkasının bedenine ve düşüncesine saygı duymak için dayanışma göstermek mümkündür. Tekrarlanması gerekmeyen ama yeniliğe teşvik eden bir örnek. Bir erkekle, ondan farklı olarak ve kalıplaşmış bir hiyerarşi olmaksızın nasıl yaşanır? Diyalog halinde kalan özgür düşünceleri hep birlikte ve herkesin kendi tekilliği içinde hazırlamasıyla mı?

Onlar çift olarak bir model oluşturmadılar, ama yine de bazıları onları bir model olarak aldı ve ardından hayal kırıklığına uğradıklarını söylediler.

Bir tür erken dönem medyatikleştirilmesinden kaçabilirler miydi? Saint-Germain-des-Prés’delerdi, her zaman bir yanlış anlaşılma olan ve suç ortağı olunan bu mitleştirmeye hazırlardı. Ama ben *Mandarinler*’de ya da daha sonraki *Veda Töreni*’nde⁵⁹ kadının erkeğe karşı herhangi bir dalkavukça dindarlık beslediğini ileri süremem. Buna karşılık, onlar “olumsal aşklar”dan

59 Simone de Beauvoir, *Les Mandarins*, Paris: Gallimard, 1954; *La Cérémonie des adieux*, Gallimard, 1981.

yararlanan bir çift imajı verdiler. Bu “olumsal partnerlerin” mağdur konumundan dolayı onlara sitem edilir. Bu acımasızlık kendine karşı daha çok acımasızlıkla ödenmiyor muydu? Kıskaçlık kısı kacına yakalanmış olan Castor, eserinde aşkınlaşmak için “aldatılmış kadın” hayaletini zorlukla aşar ve bunu yaparken Sartre’ın “olumsal aşklar” a eğiliminin İmkânsız Bay Bebeğin dayanılmaz erotik bağımlılığını gizlediğini keşfetmekle bile sarsılmayan düşünce ustası kültünden destek alır.

Bu çiftin sado-mazoşist mantığı Simon de Beauvoir’ın gözünden kaçıyor mu? Her halükârda bu onun kadın / erkek ilişkilerinde, cinsiyetlerarası savaşta betimlediği apaçık bir gerçektir. Onun bunu analiz etmiş olduğuna, hele ılımlılaştırdığına dair bir izlenim taşımıyorum.

Yine de Beauvoir, *Konuk Kız*’ın⁶⁰ başındaki Hegel ifadesinin izinden gider: Sade’deki ölüm arzusunun cinsel senaryolarına varana dek, “Her bilinç bir başkasının ölümünü izler.” Yüce Marquis’in cesaretiyle büyülenen Beauvoir ona *Mandarinler*’den önce şaşırtıcı bir metin adar: *Sade’i Yakmalı mı?*⁶¹ Vicdan rahatlığının dehşet verici iyimserliğine karşı kaçınılmaz bir acımasızlığı hissettirir: “Suçlu bir toplumda suçlu olmak gerekir.” Peki ama Sade’in söylediği tam da bu mudur? Onun korkunç sado-mazoşist hazzı hayalgücünde ortaya çıkar ve hatta büyük kötü efendinin sınırsız özgürlüğü bile onun tehlikeli fantasmalarının düzeyinde değildir. Harekete geçme, –karşı olduğu– giyotin kurma zorunluluğu yoktur. Cinsel arzu ve ilişkiyi yapılandıran başat/çekinik mantığına karşı her zaman dikkatli olan Beauvoir bu mantıktaki toplumsal-tarihsel sapmaları ortaya çıkarır ve evrensel kanunların tümünün cinayete dayandığını, tutkuların ölümcül olduğunu, ahlakın ise yalnızca muğlak bir ahlak olduğunu düşünmeyi önerir. Yine aynı mantığın örne-

60 Simone de Beauvoir, *L’Invitée*, Paris: Gallimard, 1943.

61 Simone de Beauvoir, *Faut-il brûler Sade?*, Paris: Gallimard, 1972.

ğin Stalinci komünizmdeki muğlaklıklarını ortaya çıkarmaya çalışırken, isyancı tutkulara hoşgöründe kendisi de pusuya düşer... Sadece çiftle yetinmemek için, tuhaf bir şekilde, bu "koca sevimli aşk"la ve "diğer erkeklerin büyük diye adlandırdığı büyük adamlar"la dalga geçerek kadın aşklarını histerik karakterinden kurtarmayı başaranın Colette olduğunu belirteceğim. Beauvoir'a gelince, onun içindeki büyük âşıktan kimi izler, da-ima, sonuna kadar kalır.

Onun "Sartre hakkındaki şefkatli acımasızlığı"ndan söz ettiğinizde, onların hakikat sözleşmelerinin son beyanından ziyade bir öç gibi algılanan Veda Töreni'ni mi ima ediyorsunuz?

Kimileri bunu bir öç kimileri ise Sartre'a karşı son bir saygı ifadesi olarak gördü. Aşk ilişkisinin özünde sado-mazoşizm olduğu düşünülürse, ben bunun acımasızlık olduğuna, ama bir öç alma olmadığına inanıyorum. Rousseau'nun özne-yurttaşın doğuşunu ve eğitimini sağlayacak diye onayladığı, ama Sade tarafından ifşa edilen sırlarını gömme dolaplarına gizleyen burjuva çiftten uzaktayız elbette. Sürrealist çılgın aşktan ve Georges Bataille'vari mistik aşktan da uzaktayız. Sartre'la Beauvoir, günümüzde dinin büyük harfle vurguladığı Aşk ve Çift'in temiz sevgisine sığındığını anladılar. Bu kutsallık olmadan yaşayabilir miyiz? Söylenmeyenlerle, sansürlerle, mağdurlarla belki; ama gerçek anlamda değil. Algren'e, "Sevgilim, Kazanova'yı tanır mısın?" diye yazıyor. Buna Sade'ı da ekleyebilirdi. Beauvoir'la Sartre saf aşkın yapıbozumu olarak yaşanmış ateizmde çok ileri gittiler ve saf aşkın dayanıklılığını çatlakları olarak sergilediler. Sartre, ateizm, bu "acımasız ve uzun soluklu deneyim" diye yazar. Onlar bu acımasızlığı kendi aralarındaki bağda olabildiğince hafifletmeye çalışarak sürdürdüler. Bu denli gün ışığına çıkmış başka bir çift biliyor musunuz?

*Siz, bir yanda Beauvoir tarafından değersizleştirilmiş bir annelik, diğ-
er yanda ise türün içgüdüğü düzeyine indirgenmiş bir annelik oldu-
ğunu mu düşünüyorsunuz? Kadınlar için bu ikisi arasında başka bir
yol var mı?*

Yol dar. Ne biri ne diğeri olmak zorunda. Ama anne nedir? Bakın, sadece annesiyle ilgili Rennes Sokağı'ndaki rüyasında bile şöyle der: "Kendimi huzursuz hissediyorum, zaten birbi-
rimize ulaşamıyoruz: ya ben eve kadar gidemiyorum ya da o
evde yok." "Onun iktidarına yeniden boyun eğmekten korku-
yordum." Bu koşullarda aşkınlaşmak, bu soğuk ve güçlü anne-
likten kaçmak demektir. Elbette, o dönemde kadınların içinde
bulunduğu tarihsel koşullardan, ondan önce de, doğum kontrol
hapı ve kürtaj hakkı için hiç görülmemiş bir cesaret sergileyen
mücadeleler yoluyla, bu tekrarlanan anneliklerden, doğum sıra-
sında ölen annelerden, yasal olmayan kürtajlardan özgürleşmek
demektir. Bunu hatırlatmak gerekiyor, çünkü birçok genç bunu
düşünmüyor. Beauvoir anneler için mağdur edici, çocuklar için
de mağduriyetin taşıyıcısı bu anneliği reddetti. Bu durum onun
günümüzde içinde bulunduğumuz koşulları, yani anneliğin
bir seçim haline geldiğinde farklı bir şekilde yaşanabileceğini
düşünmesini engelliyordu. Elbette bunun da zorlukları vardır,
çünkü bu görevi yaratıcılığa dönüştürebilmek için onu üstlene-
cek iktisadi ve psişik araçlara sahip olmak gerekir.

Anneliğin bu yeni formlarına uygun bir söyleme sahip de-
ğiliz. Sekülerleşme, iyi bir annenin ne olduğunu bilmeyen tek
uygarlıktır. Winnicott, çocuğuna oyun oynama, konuşma ve
düşünme fırsatı vermek amacıyla onun yanında hayal kuran
annenin iyi anne olduğunu tedbirli bir şekilde ileri sürer. Soru:
Bu kadın-anne, âşık olarak cinselliğini, mesleki özerkliğini ve
çocuk dediğimiz bu ilk başkası karşısındaki annelik hizmetini
nasıl oluşturunca? Tüm bir çoğul evren, astrofizikçilerin de-
dikleri gibi "çokluevren" insanlık tarihinde ilk defa belirliyor.

Zaten Beauvoir her tür anneliğe eşlik eden gerçek bir *evlat edinme yoluyla annelik* geliştirecekti: Bunu Sylvie'yi evlat edinerek, düşüncelerinin farklılıkların ötesinde aktarıldığına tanık olduğu mücadelelerde feminist "kızlarıyla" politik dayanışma içine girerek gerçekleştirir. Beauvoir'ın bizi tekrar düşünmeye davet ettiği şey, bağımsızlaşmış kadının bu karmaşık dünyasıdır. O bize bunun anahtarlarını teslim etti, ama hepsini değil. Bize onun ardından söyleyecek çok şey kaldı. Ama bazı farklılıkların yaptığı gibi onun yetersizliklerini suçlamaksızın.

İkinci Cins'te "*özgür kadın doğmak üzere*" diyor. O zamandan beri *özgür kadın doğmuş mudur?*

O şimdi doğmak üzere. Bizim kuşağımızdan bazı kadınların gerçekleştirdiği şeylere bakıldığında, bu, önceki kuşağın kadınlarıyla, keza bu mesajın henüz ulaşmadığı, gelişmekte olan ülkelerde olup bitenlerle karşılaştırılamayacak düzeydedir. Özgür kadın Simone de Beauvoir'ın açtığı gediğe ve sonradan yapılanlara duyarlı kadınlar arasından doğdu. 20. yüzyılda feminizmin üç evresi vardır: Süfrajeterler, Simone de Beauvoir ve 68 Mayıs'ından sonra yeni özgürleşmeler ve yeni çıkmazlar. İleri demokrasilerde muhafazakârlıkların ve çeşitli krizlerin ezici ağırlığına maruz kalmış kadınlara anlatılması gereken işte bu tedrici doğumdur. Ama bunu farklı tarihsel gelenekleri olan diğer ülkelerde başka baskı ve zulümlere maruz kalan kadınlara da anlatmak gerekir. Genellikle Castor'un dünyaya tabi olmaksızın ziyade kendi iradesini dünyaya dayatmak isteyen bir asi olduğunu söylemekle yetinilir. Ben onun daha iyisini yaptığını düşünüyorum. Onun varoluşçu özgürlük kavramı yalnızca razı olmamayı değil, aynı zamanda ne tabi olunacak ne de yönetilecek, ama benim aşma inisiyatifime uyumlu kılınacak ve ancak böyle dönüşüme uğrayacak bir dünyada kendini aşma yoluyla yaşamayı içerir.

Beauvoir İkinci Cins'i yazmaya başladığında Nelson Algren'e karşı tutkulu bir aşk besliyor. Acaba kitabın projesinde bu bir rol oynuyor mu?

Bu kitabın oluşumundaki tek itki bu değildir. Öncelikle, Michel Leiris'in *L'Âge d'homme*'unu [Erginlik Yaşı] keşfediyor ve aynı şeyi yapmak istiyor. Ama entelektüel uyarım, bir erkek çocuğu gibi yetişmiş olup olmadığını düşünmesini isteyen Sartre'dan gelir. Ardından Algren'le karşılaşması radikal bir deneyim olur. Aşağı tabakadan gelen bu adam tarafından baştan çıkarılır. Algren, yalnızca ilk krizini yaşadığı "sevgili küçük filozof"unun değil, aynı zamanda "her sabah 'Saray'a giden", "tüm erkekler arasında türünün en nadiri" olarak gördüğü, üstelik de "komedi oynayan" –öldürülmesi ve evlenilmesi imkânsız!– "soylu baba"sının da taban tabana zıttıdır. Böylece bu Yahudi yazara, onun yoksul sınıftan gelen sahiciliğine, bedenini tanımasını sağlayacak erkeğe karşı bir tutku doğar. Yeni bir özgürlük deneyimidir bu. Ama netice itibarıyla, terimin klasik anlamında erkek rolü üstlenecektir. Çünkü "gerçek ve sıcak yeri"nin bu Amerikalı aşkın "seven kalbi" olduğuna inanırken, ondan bir cinsel obje olarak yararlanacaktır. Beauvoir ona Paris'e Sartre'ın yanına döneceğini söyler, çünkü onu ilgilendiren yazmak ve düşünebilmektir. Algren bu anlaşılmaya kesinlikle dayanamaz ve Algren bu ilişkiyi bitirdiğinde Beauvoir çok yaralanacaktır. Ama şehvetli çift ve kadın doğurganlığı mutluluğundan vazgeçecek olan Beauvoir'ın kendisidir.

İkinci Cins'in hemen ardından başka ve yeni bir özgürlük gelir, aynı zamanda da Amerika'nın keşfi. Beauvoir, "Karmaşık durumlar karşısında düşünmek gerekir" (*L'Amérique au jour le jour*)⁶² ilkesiyle yorulmaksızın katettiği ve analiz ettiği dünyaya dair çoksesli bir vizyon inşa eder: İsrail'le kritik dayanışması

62 Simone de Beauvoir, *L'Amérique au jour le jour*, Paris: Éditions Paul Morihien, 1948, s. 70.

("İsrail'in dünya haritasından silinebileceği düşüncesi bana tiksinti veriyor")⁶³ ya da ("büyümesini ve gelişmesini aşama aşama" gerçekleştiren) Çin karşısındaki hoşgörüsü.⁶⁴

İkinci Cins altmış yaşında. Bazıları bu eserin zamanının geçtiğine inanıyor.

Yanılıyorlar. Onlar bu kitabı okumadılar. İlk onu okumak, ardından herkesin kendi özgül deneyimini sorgulaması gerekiyor.

Simone de Beauvoir Ödülü'nü neden başlattınız?

Doğumunun 100. yılında feministler kendi aralarında uyuşmazlığa düşmüşlerdi ve benden Paris'teki uluslararası kolokyumu üstlenmemi istediler. Kutlamalardan sonra, onun hızlandırdığı bu gerçek antropolojik devrimin, erkekteki, özellikle de kadındaki özneyi bilmez görünen diğer kültürlerde zihinleri aydınlatmaya devam etmesi için iz bırakacak bir şey yapmayı arzu ettim.

Yazdığınız Samuraylar adlı kitabınız acaba Simone de Beauvoir'ın Mandarinler adlı eserine biz göz kırpmı niteliğinde miydi?

Evet, ona duyulan minnet borcunun ifadesidir, çünkü onun mesajı alınmıştır. Ama zaman değişti ve ben farklılığımı kabul ediyorum, Fransa'yı dışarıdan gören yabancılığımı bile üstleni-

63 Bkz. "Solitude d'Israël", Claude Francis ve Fernande Gonthier, *Les Ecrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, 1979, s. 531; Denis Charbit, "Simone de Beauvoir, Israël et les juifs: les raisons d'une fidélité", *Les Temps modernes*, no. 619 "Présences de Beauvoir", Haziran-Temmuz, 2002 s. 163-184.

64 Bkz. *La Longue Marche*, Gallimard, 1957, bkz. Denis Charbit, "Voyage en Utopie: la Chine de Simone de Beauvoir" *Perspectives* 11, 2004, Hebrew University of Jerusalem, s. 209-237 ve Julia Kristeva, *Beauvoir en Chine*: <http://www.kristeva.fr/beauvoir-en-chine.html>.

yorum. *Samuraylar*'daki⁶⁵ Olga beni tanımlar, uzaklardan gelmiştir ve asla École Normale'li bir Fransız aristokratıyla karşılaştırılamayacak bir göçmen. Yaygınlaşmakta olan ve Birleşik Avrupa'nın ya da küreselleşmenin habercisi olan bu göçmenlik üzerinde duruyorum. Dahası, Çinli Mandarinler iktidardaki erkeklerken ve Saint-Germain des Prés'dekiler de düşünce ustası olarak benzer bir rolü üstlenmişken, "samuraylar" terimi hiç de iktidara vurgu yapmaz, cinsiyetlerarası savaşı ve özgürlük mücadelesinin içerdiği ölümcül riskleri vurgular. Benim kuşağımda, özellikle de yapısalcı ve post-yapısalcı *Tel Quel* çevresinde kendinin sınırlarına gitmek söz konusuydu ve hâlâ da öyledir. Kimlikleri bozmak ve kesinlikleri karmaşıkleştirmek. Dünyaya taşınacak sonsuz bir analiz. Denemelerimde ve soruların çiçek açtığı "romandan fazlası" olarak yazdıklarımda "yolculuk ederim."⁶⁶

65 Julia Kristeva, *Les Samourais*, Paris: Fayard, 1990 [Türkçesi: *Samuraylar*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010].

66 Julia Kristeva, *Meurtre a Byzance*, Paris: Fayard, 2004, s. 380.

Özgürlük Mümkün Hale Geldi: Ne Pahasına? Simone de Beauvoir Ödülü

2008’de, Simone de Beauvoir’ın eserine duyduğum borç duygusuyla, onun adını taşıyan bir ödül verilmesini önerdim. Bu ödülü Sylvie Le Bon de Beauvoir, Claude Lanzmann, Élisabeth Badinter ve tüm dünyadan 30 kadar yazar, felsefeci, entelektüelle birlikte tasarladık. “Kadın Özgürlüğü İçin Simone de Beauvoir” adlı bu uluslararası ödül ilk önce İslami köktendinciliğe karşı kadın haklarını savunan Teslime Nesrin ve Ayaan Hirsi Ali’ye verildi. 2009’da, İran’da kadınların davası için mücadeleye hiç durmadan devam eden şair Simin Behbahani’nin (1927) kaavgasına saygı olarak “İran’da kadınlara uygulanan ayrımcı yasaların kaldırılmasını talep eden bir milyon imza” kolektifine verildi. 2010 yılında ödülü, Kanton’daki Sun Yatsen Üniversitesi’nde Karşılaştırmalı Edebiyat bölümü başkanı ve Çin Dili ve Edebiyatı bölümünde profesör, sinemacı Ai Xiaoming (1953) ile Pekin’deki Women’s Law Studies and Legal Aid Center adlı sivil toplum kuruluşunun avukatı Guo Jianmei (1960) aldı. 2011’de bu ödül Sonietchka adlı kitabıyla (Gallimard, 1996) Médicis Ödülü’nü almış olan Rus romancı Ludmilla Ulitskaya’ya (1943) özellikle adalet ve demokrasiyi savunmasından dolayı verildi. 2012’de Mağrip-Maşrek bölgesinde kadınların Arap devrimine katılımını teşvik amacıyla Tunuslu Kadın Demokratlar Derneği ödüle layık görüldü. 2013’te genç kızların eğitim mücadelesinin sembolü haline gelen 15 yaşındaki Pakistanlı Malala Yusufzay ödüllendirildi, 2014’te “Fransa’da kadın ve toplumsal cinsiyet tarihinin öncüsü” olan tarihçi Michelle Perrot, 2015’te Washington’daki kadın sanatına adanmış National Museum of Women in the Arts (NMWA) bu ödüle layık görüldü. Devam edilmesi istenen bir özen.

Çin’de Kadın Hakları

Ai Xiaoming⁶⁷ ve Guo Jianmei⁶⁸

Beauvoir Çin’de

Beauvoir 1950’li yıllarda Çin’e gitti. Neredeyse yarım yüzyıldan daha fazla bir süre sonra, 2010’da, adını taşıyan ödül, iki Çinli kadına, Ai Xiaoming ve Guo Jianmei’ye verilerek Çinli kadınların gerçekleştirdiklerine ve yaratıcılıklarına minnet niteliği taşıdı. Son yıllarda kadınlar –özellikle de entelektüel ve politik seçkin kadınlar– kendi haklarının ve bu hakların Simone

67 Ai Xiaoming, Kanton’daki Sun Yatsen Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü bölüm başkanı ve Çin Dili ve Edebiyatı Bölümü profesörüdür. Ai Xiaoming, kadınların durumu üzerine kendine özgü akademik araştırmalarının, feminizm tarihi üzerine dersinin, kadın hakları mücadelesi ve göçmen çalışanların korunması çalışmalarının yanı sıra, yurtdışında olduğu gibi Çin’de de, resmi ağların dışında üretilmiş belgesel filmleriyle tanındı. Uzun zamandan beri bir feminist ve aktivist olarak Çin’de, özellikle kırsal kesimde insan hakları hareketinin ateşli savunucusudur.

68 Guo Jianmei, Pekin Üniversitesi’ne bağlı bir STK olan Women’s Law Studies and Legal Aid Center’in sorumlusu ve avukatıdır. Bu sivil toplum kuruluşu, somut davaların savunulmasıyla ve yasal düzenlemelerde değişiklik önergeleriyle Çin’de kadınların durumunu iyileştirmeye çalışmaktadır (aile içi şiddete, çalışma koşullarında ayrımcılığa, cinsel tacize karşı mücadele ve kırsal kesimde boşanma ya da eş ölümü sebebiyle topraksız kalan çok sayıda kadın için arazi sisteminde yapılması gerekli reform çalışmalarının düzenlenmesi). Bayan Guo’nun yönettiği kuruluş Simone de Beauvoir Ödülü’nü aldıktan sonra Pekin Üniversitesi’nden ayrıldı. Çalışmalarını bağımsız sürdürüyor.

de Beauvoir'ın eserinin ve dünya feminist hareketinin çeşitliliğinin etkisi altındaki yeni bir özgülleşme felsefesine dayandığının bilincine giderek daha fazla varıyorlar. Kadınlar kız bebeklerin ölümüne terk edilmesi, aile içi şiddet, ücret, mesleki terfi, boşanma, emeklilik konularındaki ayrımcılık gibi kendilerine uygulanan her tür şiddete karşı harekete geçiyorlar.

Uzun Yürüyüş

1955 yılı Eylül-Ekim aylarında, Simone de Beauvoir Çin'i ziyaret eden ilk Batılı entelektüeller arasında yer aldı. 1957 yılında yayınlanan *La Longue Marche*⁶⁹ [Uzun Yürüyüş] gerçekleri olduğu gibi ortaya koyan bir röportaj ve hızla gelişmekte olan gizemli bir ülkeyi anlatan bir denemedir. Yoksa, Simone de Beauvoir Ödülü jüri üyesi, Fransız politik yaşamının bilinçli uzmanı, İsraili filozof ve siyaset bilimci Denis Charbit'in⁷⁰ ileri sürdüğü gibi "ütopya bir yolculuk" mudur?

Filozof kadının coşkusu düşündürücüdür. Varoluşçuluğu aracılığıyla gözden geçirip düzelttiği bir Marksizmle hareket eden, "Billancourt'u umutsuzluğa sürüklememek için" bile olsa SSCB'de olan bitenlerin açığa çıkmasından ve Macaristan'daki olaylardan sonra, soğuk savaşın ortasında Çin'de yeni bir tercih alanı mı keşfetmiştir? Yoksa (bizzat Çu En-Lay tarafından yapılan) bu "davetin" çerçevesi Beauvoir'a uzlaşmacı niyetler dayatıp onun –her zaman yaptığı gibi– gördüklerinin içten ve dürüst bir eleştirisini yapmasına engel mi olmuştur? Ne biri ne de di-

69 Simone de Beauvoir, *La Longue Marche*.

70 Denis Charbit, "Voyage en Utopie: la Chine de Simone de Beauvoir", *Perspectives* 11, 2004, Hebrew University of Jerusalem, s. 209-237; ayrıca bkz. Denis Charbit, "Simone de Beauvoir, Israël et les Juifs", *Les Temps modernes*, n° 619, 2002.

geri; çünkü yazar şüphelerini, kararsızlık ve görüş ayrılıklarını açıklamaktan geri durmaz. Yine de bunlar, bütün yolculuğu boyunca öyle bilgece damıtılmış ve büyük bir özenle gizlenmiştir ki *La Longue Marche* hâlâ vaat edilmiş yeni toprağa doğru bir hac yolculuğu olarak kabul edilebilir. Beauvoir'dan önce ve sonra, Fransa'da Çin sevgisinin koruyucu figürü André Malraux'dan, 68'in Maria Antonietta Macciocchi gibi Çin yanlısı militanlarına kadar birçok entelektüel, görüldüğü kadarıyla, geleceğin büyük gücünün enginliğinin cazibesine kapılarak benzer bir naifliğe yenik düşeceklerdi.

Daha yakından bakarsak, gözlemcileri asıl şaşırtan ve Çin düşüncesine, ülkenin kültürel, sosyal ve politik tarihine dair ciddi bilgi eksikliğinden dolayı kimilerinin dokunaklı coşkusu-na kimilerinin de paniğe kapılmasına yol açan şey Çin kültürünün (daima muamma!) özgüllüğüdür. İnce gözlemler, mutlulukla çizilmiş karakterler ve portreler sunma ve titrek bir Batı'ya ve onun tükenme tehlikesindeki sosyalizmine farklı bir insanlık anlayışının vaat ve risklerini cesaretle tanıtmaya değerine sahip olsa da *La Longue Marche*'in "kitaplarının en kötüsü" olduğu-nun bilincinde olan Beauvoir'a yöneltilebilecek tek sitem işte bu eksikliktir.

Böylece, başkalığın antropolojik deneyimi yolculuğa rehberlik eden yeterince güven vermeyen (çünkü fazla güven verici) politik akıl yürütmenin her sayfasında aniden ortaya çıkar; öyle ki, Beauvoir sanki Mao'nun 1934-1935 yılında yaptığı "Uzun Yürüyüş"ten sonra, 1949 yılındaki komünist devriminin ardından modernleşmekte olan Çin'in uzun yürüyüşünü izleyerek kendi üçüncü "Uzun Yürüyüş"ünü yapar gibidir. Yazarın olağanüstü geniş entelektüel merakı ve sarsılmaz dürüstlüğü, komünizmin hatalarını açıklama kaygısının ötesinde ve totaliter rejimin kusurlarını mahkûm etmeksizin, Tao'nun günümüzde

hâlâ geçerli olan bitmek bilmez vaatlerine vurgu yapar. Durumu şöyle özetler: Çin “ne cennet ne de cehennemi andıran bir karınca yuvasıdır; hayvani bir varoluşun umutsuz döngüsünü kıran insanların insani bir dünya inşa etmek için zorlu bir mücadeleye verdikleri dünyevi bir bölgedir.”

Beauvoir gözlemlediği insani gerçeklerin (köyler, kasabalar, aile, çalışma yaşamı, kültür, gençler, kadınlar) anlamının gözünden kaçtığını algılar – doğru terim budur; Fransız uygarlığında varolan aynı gerçekliklerin anlamı bu değildir. Bu gerçeklikleri aydınlatacak entelektüel araçlara sahip olmadığından, kendini tek bir hedefe yönlendirmiş görünmektedir: Bu hedef, su yüzüne çıkan bu başkalık hakkında önemli bir soru işaretini bize miras bırakmak, “insani bir dünya inşa etmek için zorlu bir mücadele verenler”e duyduğu kendi özel merakını bize bu laştırmaktır. Buradaki amaç, kendi “uzun yürüyüş”ümüzde bu sorgulamaya devam etmemizdir. Beauvoir’ın “bir turist olarak değil, insanlığın, tanımayı ve sevmeyi öğrendiği çok farklı, çok çekici bir bölümünü araştıran bir insan varlığı olarak yazdığını, üstelik bunu Tarihin acımasızca bastırdığı, başka limanlar arayacak olan beklentilerini oraya yansıtmak pahasına yaptığını” kaydetmek Denis Charbit’e düşer. (DCh, s. 5)

Bundan dolayı, *La Longue Marche* kitabı hiçbir koşulda bazılarının onu kınayabileceği gibi “politikadaki mistikliğinin” bu “aşağılamalarından” (Péguy) biri değildir: Beauvoir 1917’deki devrim sonrası SSCB’de yerleşmiş olan katı komünist diktatörlüğe karşı, “kapitalizmin kademeli ve barışçıl bir şekilde yok olduğu Çin senaryosu”ndan (DCh, s. 14) özellikle coşku duyar. Aynı şekilde, günümüzde, Çin sosyalizminin neo-kapitalizm lehine kademeli olarak yok oluşunda da bazıları aynı “barışçıl senaryo”yu görüyorlar. Dizginsiz, ardından yavaşlayan, hakim olunamayan bir büyümenin altında bir krizin tehditleri savru-

lurken, yeni bir ütopya mıdır bu? Yoksa kendi çelişkileri, vaatleri ve tehlikeleriyle anlaşılmayı bekleyen kültürel bir çeşitlilik saptaması mı?

Popüler ve kurumsal nezaket görünümlerinden etkilenen Beauvoir, baskıcı gerçekliği, özellikle de feodal, köylü ve Konfüçyüsçü uzun gelenekler aracılığıyla bireylerin içselleştirip kabul ettiği baskıya boyun eğişi görmezden gelir. Bununla birlikte, yine de ne “ölçülülükten” ne “uyanıklıktan” ne de “kavrayıcılıktan” (DCh, s. 19) taviz verir. Özellikle de yazar öngörüsü onu, örneğin Çinlilerin büyüme ve genişlemenin dinamik süreçlerini aşama aşama gerçekleştirirken kullandıkları esnek ve hareketli tarz üzerinde yoğunlaşmaya yönelttiğinde bu nitelikleri iyice belirginleşir. “Çin düşüncesi”ne özgü “diyalektik” maharetlerin değerli bilirkişisi Joseph Needham’ın takdir edeceği incelikli gözlem! Günümüzde, bu esnek ve hareketli (ama hangi baskılar pahasına böyle olan?) model –madalyonun iki yüzüyle birlikte– özgür bireylerin ve onların evrensel hakları düzeyindeki bir demokrasinin daha hızlı ve yoğun bir şekilde ortaya çıkışını bir an önce görmek isteyen yorumcuları düşündürmeyi ve şaşırtmayı sürdürmüyor mu?

Beauvoir’ın gençliğe yönelik duyduğu coşku da aynıdır: Görücü usulü evliliklerin olduğu kadar yaşlıların mutlak otoritesinin de mahkûm ettiği marjinalleşmeden kaçan gençlik başka hiçbir yerde rastlanmayan uygarlaşmış bir enerjiyle toplum sahnesini dinamikleştirmiştir. Bununla birlikte, deneme yazarı Beauvoir, pek sevdiği özgürleşme felsefesiyle bunun hiç alakası olmadığını ima eder: Cinslerarası rekabet kamusal alanda yok olmuş gibi görünse de, evliliklerde özgürlük kazanılmış değildir, evlilik içi şiddet ortalığı kırıp geçirmeye devam etmektedir. Kırmızı ojeli kadının içinde gizli bir canavar barındırıp barındırmadığını anlamak için eteklerini kaldıran küçük kız çocuk-

larını ilkökul öğretmenleri gülerek cezalandırırken Beauvoir şu yorumda bulunuyor: “Bu genç kadınlar, narin bedenleri, saç örgüleri ve masum yüzleriyle uslu koca çocuk ifadesine sahipler... Gülümsüyorlar, ses tonları yumuşak, asla emir kipi kullanmıyorlar” (LM, s. 153); ister eğitimci olsun ister anne, bu çocuk kadınlar kuşkusuz şiddetten muaf olmayan (ama hangi şiddet?) bir başka annelik ve eğitim modeli (ama hangisi?) uyguluyorlar. Filozof, kadınları korumak için alınan komünist tedbirleri selamlamayı tercih etse de gerçekliğin durağanlığını kaydetmekten geri kalmaz.

Beauvoir Çinlilerin Batılılardan oldukça farklı bedenlerinin neşeli ciddiyetine ve esnekliğine sezgisel olarak duyarlıdır, ama o bu durumu yalnızca Çin kültüründeki erkek/kadın ilişkileri ile ataerkil ve özellikle de tektanrıcı toplumların atalardan kalma hafızasında bize miras bıraktığı ilişkiler arasında var olan farklılıktan kaynaklanıyor diye açıklar. Gerçekten de antikçağdan beri Taoizmin, Budizmin, Konfüçyüs’ün gizli etkisiyle, daha sonra da Hristiyan misyonerlerin etkisiyle kodlanan, eş yaşamıyla ve cinsellikle sınırlanan, dizginlenmesi için ayaklarının bantlanması gereken Çinli kadınların aktif ve merkezi rolü –başkalarının yanı sıra, Protestan misyonerlerin de etkisi sayesinde 19. yüzyılın sonlarına doğru görülen– toplumsal bir katılıma, hatta toplumsal yükselişe doğru uyarlandı ve yönlendirildi. Daha sonra, (Başkan Mao’nun deyişiyle) “gökyüzünün yarısı”nın KP’nin ideolojisinde kullanımı, Çinli kadınlara sosyal yaşamda doğmakta olan diğer ülkelerle kıyaslanamaz merkezi bir yer verdi. Bunca farklı bu bedenlerin görünümü karşısında aklımıza yalnızca “çocukluk,” “gevşeklik” ya da “körpelik” nitelendirmeleri gelir: “Hepsi gülümsüyordu. Pekin’de bir mutluluk havası vardı” (LM, s. 49); “Şantiyelerde çalışma ritmini zorlayan hiçbir şey yok, hatta bu ritim gevşek; ama tüm kalabalık aktif bir halde” (LM, s. 27); hatta: “[...] sekiz bin aktör ve dansçı: sürrea-

listlerin düşlediği sokak tiyatrosu" (LM, s. 415). "Bunu görünce insanda sinik olma arzusu kalmıyor"; "Aynı şeyi Roma'da ya da Paris'te hayal etmek bile mümkün değil, ruhumuzda hiç körpellik yok." "Evet, bunun nedeni belki de Çin'in daha çok heyecan verici olmasıdır: Yıkanmış gökyüzünün parlaklığını insan yaşamına ara sıra katan bir körpellik." (LM, s. 15)

Çinli Kadınlar

Günümüzde insan hakları konusunda acı çeken bir toplumda kadın hakları mücadelesinin iki militanına Simone de Beauvoir Ödülü'nü verirken başka bir Çin'den söz ediyoruz. Büyümekte olan bu Çin'in yaklaşık bir kro kisini bile çizme cesaretini kim gösterebilir? Bu ülkenin kültürel özgüllüklerine, özellikle de içinde barındırdığı dişillige, çağdaş tarihin ve araştırmaların ışığında dikkat gösteren benim hafızamda kalan birkaç çizgiyi size hatırlatmama izin verin.

Philippe Sollers ile ve o zamanki ev sahiplerimizin "Tel Quel'den yoldaşlar grubu" (Roland Barthes, François Wahl ve Marcelin Pleynet) diye adlandırdıkları grupla birlikte ilk defa 1974 Mayıs'ında yaptığımız yolculuktan otuz beş yıl sonra Şubat 2009'da Çin'e yeniden gittim. Maoculuğa bağlılığımızı ilgilendirmese de, Başkan Mao'nun Birleşmiş Milletler'e girişinden sonra kabul ettiği ilk Batılı entelektüel heyet bizdik sanırım. Çin uygarlığından olduğu kadar gerçekleşen politik altüst oluşlardan da derin bir şekilde etkilenmiş, bugün de hâlâ benim üniversitem olan Paris 7-Denis-Diderot Üniversitesi'nde dört yıldır Çincelisanseğitimi sürdüren, İngiliz Joseph Needham'ın ünlü *Science and Civilisation in China* ansiklopedisinin tutkulu okuru olan ben, hâlâ gündemden düşmemiş (en azından) iki sorunun yanıtını bulmak için can atıyordum:

Eğer Çin komünizmi Batı komünizminden ve sosyalizminden farklıysa, kültürel gelenek ve ulusal tarih bu muamma “Çin yolu”nun kurulmasına nasıl katkıda bulundu?

Nedensellik, tanrısallık, kadınlık, erkeklik, dil, yazı üzerine Çin’in geleneksel kavrayışları, Yunan-Yahudi-Hıristiyan geleneklerinde oluşandan farklı ve özgül bir insanlık öznelliğinin biçimlenmesine katkıda bulunmuyor mu? Eğer böyleyse, bu öznel deneyimler, evrensel ve aynı ölçüde farklı insanlığımızın diğer aktörleriyle nasıl rastlaşabilir, karşı karşıya gelebilir ya da birlikte var olabilir? “Kültür Devrimi” sırasında kadınların politikadaki varlıkları gayet belirgindi; öyle ki geri döndüğümde kadınlara adadığım bir kitap (*Des Chinoises*)⁷¹ yazdım.

Çin ilk ziyaretimden bu yana büyük ölçüde dönüşmüştü, bununla beraber sorularım hâlâ varlığını sürdürüyordu ve hiçbir zaman bu denli yakıcı olmamış temel bir sorgulamada birleşmişlerdi: Bu denli farklı uygarlıkların küreselleşme sayesinde (“çarpışma” ya da bir “şok” değil) buluşması, beraberinde daha büyük riskler mi getirmektedir? Yoksa değiş tokuşlar ve görülmemiş karşılıklılıklar sayesinde yararlı dönüşümlere mi işaret etmektedir? Çin büyümesinin “ekonomik mucize”sinin ve bunun rastlantılarının ötesinde ve berisinde yer alan ve “Çin deneyimi” olarak adlandırmayı tercih edeceğim “Çin düşüncesi”nin (Marcel Granet’in ünlü eserinin başlığıdır bu) bazı unsurlarını çok şematik bir şekilde hatırlatacağım.

71 Julia Kristeva, *Des Chinoises*, Paris: Fayard, 2005.

Peder Longobardi "Çinlilerin dini" (*Traité*, 1701) diye adlandırdığı şeyi sorguladığında, Çinlilerin "bizim tanrımızı" (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklindeki Katoliklerin tanrısını anlayalım) tanımadığını düşünür, çünkü İlahi İmparator Shang-di, Lî'nin 理 yalnızca bir sanı, fenomenal gerçekliği ya da niteliğidir: "iş"le, "düzen"le, "kurallar"la, "eylem"le, "yönetme"yle, yani "nedensellik"le içkin bir tarzda donanmış madde. Bu tür bir yasanın, yani Lî'nin, kabul eden aydınları ateizme yöneltebileceği Cizvit bilgenin gözünden kaçmaz; ayrıca buna bağlı çeşitli "tinler" ve "tanrısallıklar" sadece halk için bir tür dine yöneliktir ve toplumsal düzenin bekçileri rolüyle sınırlı kalırlar. Dahası, Lî'ye içkin olan bu nedensellik ikili terimler arasında (boş/dolu, yaşam/ölüm, gökyüzü/yeryüzü vb.) radikal bir dikotomi gerektirirken, her örneğin bileşkelerinde bile ayrıksı kalan iki unsur arasında hiçbir bütünlükten söz edebilmeksizin bunları uyumlandırır. Bu noktadan itibaren bir problem ortaya çıkar: Birlik olmaksızın hangi gerçeklik oluşabilir? Bu tarz "nedensel madde" gerçeği açıklayabilir mi?

Tersine, Leibniz'in (1646-1716) yorumu bu içkin nedenselliği yenilikçi bir akılcılığa doğru geliştirir. Onun gözünde Lî "algının eşlik ettiği etkili bir töz" olur: "Onlar [Çinliler] gerçeği yaratıklarda dile getirirler"; "çünkü bu Çince yaşam, bilgi, otorite, *anthropopatos* (insan niteliği atfedilmiş görünen 'Tanrı') kabul edilmiş olabilir." Leibniz Çin usulü bir hümanizmi öngören biri midir? Lî'nin heterojenliği (madde ve/ile düzenlenmesi) ve özünde bulunan ikilik (dolu /boş, gökyüzü /yeryüzü, erkek /kadın), bu matematikçi filozofa ve sonsuz küçükler hesabının kaşifine göre, Cizvit verilerden hareketle, saf bir akıl gibi keşfettiği şeye indirgenme eğilimindedir. Kartezyen olmaktan oldukça uzak bu saf akıl, günümüzde bize bir Çin deneyiminin

özgüllüğü gibi görünen şeyle Leibniz'i etkiler: Ontolojik benlik kaygısından farklı olmayan canlının ve toplumsalın mantığının sürekli kaygısı, somutlaşması.

Böylece, Leibniz'in felsefi/matematiksel düşüncesiyle yaklaştığı başka bir dünyalı varlık kendini taslak halinde gösterir: her birlik (erkekle kadınının de dahil), kuvvetlerin ve mantıkların sonsuz bir bileşkesinin aktif hale geldiği bir çarpışma noktasıdır. Bu Çin deneyimi ve/veya düşüncesi, Avrupa'ya Müslüman aşısını da dahil eden Yunan/Yahudi/Hristiyan keşimlerinin karmaşık tarihinde serpilmiş, hakikate yatkın özgür bireysellik kavramına özünde aykırı mıdır? İnsan ve kadın haklarına özünde mi aykırıdır?

Çin tarihi benzer bir korkuyu doğrulamaktan geri durmuyor. Bununla birlikte, bireyi Çin deneyimine göre özgülleştiren "canlının ve toplumsalın mantığından ayrıştırılamaz olan benlik ontolojisi," kozmosun ve toplumsal çatışmaların yasalarıyla son derece uyum içinde başka türde bir "insan hakları" anlamını içinde barındırmaya elverişli görünmez mi? Bunun koşulu, çevresinin anlamlı arzu ve eylemlerine daima açık olan böyle bir "birey"in vicdanını oluşturan anlam dolu arzu ve eylemlerin karmaşıklığını çözmek midir? Gerçekten de, Batı'nın Çin'le ilk karşılaşmaları "birey" (tırnak içinde; çünkü sonsuzca bölünebilir ve çoğul) muammasına gelip dayanmıştır. Çin deneyiminin kendisinin kavranmasına izin vermesi ancak çok yakın tarihlerde Batı metafiziğinden kaçan iki kıtaya ayak basılmasıyla gerçekleşmiştir: bir yanda kadının ve annenin özgül rolü, diğer yanda dilin anlamının müziğe (tonlamalı dil) ve jestle (beden) ayrılmaz aidiyeti.

Başka deyişle, Batı metafiziği Çinli birey karşısında zorlanıyorsa, bunun nedeni Çin'de bireyin olmaması ama her kendilik-

te tamamlayıcı bir kadın/erkek'in bulunması ve bir anlamın ya da bir dilin gerçeğinin cinslikli bedeni katedişinden asla ayrılabilir olmamasındandır.

Anasoylu ve anayerli türde bir Çin soykütüğünün uzun süreli tahakkümü Çinli erkek ve kadına psikoseksüel ikiliklerinin kesinliğini (hem baba hem de anne karşısında bağımlılığın eşit önemi) kabul ettirmiş olmalıydı; bu ikiliğe onların "psişik biseksüelliği" de diyebiliriz ki bu, özellikle babasoylu modelin baskın olduğu Hristiyan Batı toplumu başta olmak üzere, diğer kültürlerin yapamayacağı kadar güçlüdür. Ying ile Yang iki cinsin her birinde cinsel farklılığın iki yanını birleştirse de, özelliklerin en belirleyicisi olan bu iç birliktelik bir erkekle bir kadın arasındaki dışsal farkı silmez. Tersine, bu iç birliktelik, kadınsal hazza merkezi bir konum ve tükenmez bir "öz Yin" atfederek üreyen çifti destekler.

Sözdizimsel eğriden önce gelen titremelere anlam veren tonlamalı dile gelince, sözlü iletişim anlamına gelen en yetkin toplumsal sözleşmede anne/çocuk bağının erken dönem izini korur (çünkü her insan evladı gramerden önce melodiyle tanışır, ama Çinli çocuklar bu arkaik melodilerin izlerine toplumsallaştırılabilir anlamlar yüklerler). Bu yüzden Çince, tonlamaları sayesinde, sözdizim öncesi, (işaret ve sözdizim bir arada bulunduğu) sembolik evre öncesi ve (tonal sistem ancak sözdiziminde tamamıyla gerçekleşse bile) Oidipus-öncesi bir kaydı muhafaza eder. Başlangıçta resimli olan, daha sonra giderek stilize, soyut, ideografik bir hal alan yazı da görsel ve davranışsal anıştırıcı karakterini korur (Çince yazmak için anlamsal hafızaya ek olarak hareketin hafızası da gereklidir). Bu bileşenler, sözdizimsel-mantıksal anlamından daha arkaik olan psişik katmanlara dayandığından, Çin yazısı, Çince düşünen öznenin asla kesinlikle bağını koparamayacağı ve gelişiminin, yenilik

ve dirilmelerinin mükemmel bir laboratuvarı olan, bilinçdışı ve duyumsal bir depo gibi düşünülebilir.

Bununla beraber, şu noktanın üzerinde durmak gerektiğine inanıyorum: Üretim ve yeniden-üretim tekniklerinin ve bunların potansiyel zıvanadan çıkmalarının baskısı altındaki Çin modelinin karmaşıklığı, moda “şablonlara” yanlış uyarlanmış mekanik bileşke olan ve Yunan felsefesinin, ardından Yahudi-Hristiyan yeniden oluşumunun Avrupalı konuşan varlığın ileri sürdüğü psikik içsellığe dahil ettikleri düşüncenin bu endişesini görmezden gelen otomatikleşme riski altındadır. Avrupalı bu varlığın karşısında ve aynadaki aksinde, her türden müminin ölümüne aşkıyla çevrili olan bencillik, iradesizlik ve köktencilik, kurumların olduğu kadar Amerikalıların “dizi melodramlar”ının dayanıksız köpüğünün bolca dağıttığı ve “ruhcinsel” (ruh-ve-cinsellik) diye adlandırılması yerinde olan Batılı mistik marjların da yolunu gözlemektedir.

Des Chinoises [Çinli Kadınlar] adlı kitabımı çıkarımı olmayan bir soruşturma halinde bitirirken, komünist totalitarizmden özgürleşen Çin uygarlığının insanlığa sunabileceği vaatler üzerine bahse girmiştım. Duanın başka araçlarla devamı olan yazının üzerine ve (büyük harfli) Tanrı’nın ve Erkeğin yaşlı Avrupa’sını sinayabilen psikoseksüel ikiliklerinin politik, sosyal ve sembolik gerçekleşmesini icat eden ya da oluşturan kadınlar üzerine de bahse girmiştım. İşte, kitabım böyle bitiyordu ve en azından bu sınamanın yürürlükte olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte, küreselleşmede görülen yakın zamandaki gelişmeler, ihtimalleri gözardı etmeksizin, girdiğim bu bahis hakkındaki iyimser vurguya yeniden göz atmamı sağladı. Metafizik polisiye kitabım olan *Meurtre à Byzance*’ta [Bizans’ta Ölüm], sonunda kendi kırılganlığına yenik düşmüş ve yolun so-

nuna gelmiş bir Batı'da psikozun pençesine düşerek seri katile dönüşen Wuxian ya da Sonsuz lakaplı isyankâr Çinli karakter Xiao Chang'i yarattım.

Romanın sonu o kadar kötümser değil. Çünkü ister Batılı olsun ister Uzakdoğulu, bin yıllık bir kültür kolayca katledilemez. Çinliler yüzlerini Avrupa'ya döndüler, çünkü Avrupa psişe'sinin zenginliği, mitleriyle, yaşama ve düşünce sanatındaki yüceltme yetenekleriyle, aynı zamanda estetik ve sosyal deneyimleriyle de cezbetmektedir. Fransızlar ve Avrupalılar ise, ne kadar beceriksiz olurlarsa olsunlar, kendi paylarına çözmeye çalıştıkları Çin deneyimi muammasına ciddiyetle yaklaşıyorlar. Belki de bu muamma onlar açısından o kadar da kapalı değildir, çünkü Aydınlanma, Hümanizma ve müspet bilimlerle tinsel bilimlerin yeni bilgileri, bizi bizzat Beauvoir'inki kadar sert zihinleri bile etkisi altına almış ideolojilerin mistiğine gömmek yerine, başkalarının farklılığını benimsetmeyi başardı.

Pakistan’da Köktencilığe Karşı: Malala Yusufzay

2013 Simone de Beauvoir Ödülü’nü sadece okula gitmeyi ve yaşadığı bölgedeki kız çocuklarının eğitim görmesini isteyen genç Malala’ya 9 Ocak 2013’te verdik. Taliban’ın suikast girişiminden mucize eseri sağ kurtulan Malala 2014’te Nobel Barış Ödülü’ne sahip olacaktı.

Sevgili Malala Yusufzay,

Sağlığını iyileştğini bildiğimden ve bir video-konferans hâlâ zor olsa da bu olayın yayını izlemenizin mümkün olacağını düşünerek size hitap ediyorum.

Kadınların Özgürlüğü İçin 2013 Simone de Beauvoir Ödülü’nü, bu ödüle sizi layık görmüş olan uluslararası jüri adına ve –inanıyorum ki– sizin köktencilığe karşı mücadelenizi güven, umut ve gururla izleyen tüm dünya kadınlarının büyük sevinciyle, size büyük bir sevgi ve hayranlıkla veriyorum.

Sevgili Malala Yusufzay, 11 yaşında BBC’nin blogunda yazmaya başladığınız –şu an ancak 14 yaşındasınız– “Pakistanlı bir kız öğrencinin günlüğü” başlıklı günlük sayfanız öncelikle Pakistan’ın kuzeybatısındaki Swat Vadisi’nde şeriatın tekrar ilan edilmesini, kız okullarının kapatılıp yıkılmasını ve sizin bir daha okula gidememe endişenizi dünyanın gözü önüne serdi. Gül Mikai takma adıyla genç sesiniz gürleliyor, korkunun altındaki cesur protestoyu hissettiriyordu: “Mademki bugün okulun son günü,” diye yazmıştınız, “teneffüs avlusunda biraz daha

uzun süre kalmaya karar verdik, umarım okul bir gün tekrar açılacak, ama oradan ayrılırken okulun binasına sanki son kezmiş gibi baktım.” Şöyle diyorsunuz: “Okula gitmeye korkuyorum, çünkü Taliban tüm kız öğrencileri okullarından uzaklaştıran (*banning all girls*) bir yasa yayınladı (*issued an edict*). Sınıfta 27 öğrenciden sadece 11’i kaldı. Taliban’ın kanunu yüzünden öğrenci sayısı düştü. Üç kız arkadaşım bu kanunun uygulanmasından sonra aileleriyle birlikte Peşaver, Lahor ve Ravalpindi’ye taşındılar. Okul dönüşü eve giden yol üzerinde bir adamın “Seni öldüreceğim,” dediğini duydum. Adımlarımı hızlandırdım ve biraz ileride adamın beni hâlâ izleyip izlemediğini anlamak için arkama baktım. Adamın cep telefonu ile konuştuğunu ve muhtemelen başka birini tehdit ettiğini anladığımda rahatlamıştım.”

Böylece, bu terörist hareketin sözcüsünün metinde belirttiği üzere, “Laikliğin ve Aydınlanmanın savunulmasında bir öncü”sü olan sizi Taliban hedef aldı.

Kendinizi bu davaya adanmanızdan gurur duyduklarını belirten ebeveynlerinizden, özellikle de öğretmenlik yapan babanızdan destek aldınız. Pakistan hükümeti size ilk Ulusal Barış Ödülü’nü vermiş olsa da alçakça saldırıya uğradınız, ciddi bir şekilde başınızdan yaralandınız, acilen Pakistan’da, sonra da Birleşik Krallık’ta hastaneye yatırıldınız. Bu barbarca saldırı, Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Barack Obama, Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Ban Ki-Moon, İranlı Nobel Barış Ödülü sahibi Şirin Ebadi tarafından kınandı ve bu durum öfkeli dünyada içten bir protesto dalgasına neden oldu. Siz bir cesaret ve umut ikonuna dönüştünüz. Çünkü kız çocuklarının eğitim ve kültür hakkı, kadınların sosyal, ekonomik ve politik yönden bağımsızlaşmasının ve düşünce özgürlüğünün zorunlu bir koşuludur.

Okumayı ve yazmayı seven siz, sevgili Malala, bir itiraf-
ta bulunmama izin verin. Urdu dilinde “acıyla sınanmak”
anlamına gelen adınızı duyduğumda, büyük Fransız ya-
zar Marcel Proust aklıma geldi: Sevgili Malala Yusufzay, o
bize “Kederler düşüncelere dönüştüğünde bize acı çektir-
me gücünü yitirirler” diye öğretti. “Kederle sınanan” siz
bugün okula gitmek ve özgürce yaşamak isteyen tüm ka-
dınların tanıdığı ve hayranlık duyduğu bir genç kızsınız.
Bundan böyle, sizin sayenizde, Malala, düşüncelerin en
soylusu, cesaret ve sevinç kaynağı olan özgürlük düşün-
cesi için kederin alt edilebileceği anlamına gelmektedir.
Malala sayesinde, barbarların hâlâ acı ve suç ettiği toprak-
lar üzerinde bile özgürlük düşüncesi mümkün hale geldi.
Evet, bugün acının yerini alan özgürlük düşüncesi Malala
anlamına geliyor. Siz bunu söylüyorsunuz, biz de bunu
davanızı ve sizi destekleyen tüm kadınlar ve erkekler için
dünyadaki tüm genç kızlara söylüyoruz.

Nihayet, size olduğu kadar, bizi seyreden ve dinleyen-
lere de Simone de Beauvoir Ödülü’nün yükümlülüğünün
ne olduğunu hatırlatacak birkaç kelime daha...

Simone de Beauvoir’ın (1908-2008) doğumunun 100.
yılı vesilesiyle verilmeye başlanan “Kadınların Özgürlüğü
için Simone de Beauvoir” Ödülü, Simone de Beauvoir’ın
düşüncesinin izinden giderek dünyada kadın özgürlüğü-
nü harekete geçirmeye katkıda bulunan kadın ve erkek-
lerin sıradışı eserlerini ve eylemlerini ödüllendirmeyi he-
deflemektedir. Her yıl otuz kadar kadın, erkek, feminist,
hümanist, yazar, felsefeci, sanatçı ve akademisyenden
oluşan uluslararası bir jüri tarafından verilmektedir.

Bu ödül aracılığıyla Simone de Beauvoir’ın kadınlık
durumunda başlattığı yeni bir aşamayı, gerçek bir antro-
polojik devrimi yazdığı şu sözlerle hatırlıyoruz: “Kadın

doğulmaz, kadın olunur”; “Kadınlık durumunda bir insan kendisini nasıl gerçekleştirebilir? Biz bireyin şanslarıyla ilgilendiğimizden, bu şansları mutluluk anlamında değil, özgürlük anlamında tanımlayacağız” (*İkinci Cins*).

Bununla birlikte, Simone de Beauvoir’la birlikte ve ondan sonra kadınların mücadelesi sayesinde elde edilen büyük kazanımlara rağmen ve bu kazanımlara karşı özellikle kadınları ezmek ve onlara eziyet etmek için çeşitli karanlık güçlerin ekonomik sefaleti ve politik çatışmaları sömürmeye devam ettiklerini düşünüyoruz.

Ekonomik, mali ve varoluşsal krizin ağırlığı altında giderek ciddileşme riski taşıyan bu koşullarda, özgürlük tutkunu birçok kadının umudunu ve her kıtadaki ve her biçimdeki ekonomik, politik ve dini terörizme karşı direnişi günümüzde hâlâ eseriyle destekleyen bu felsefeci yazarın düşüncesi bize ilham kaynağı oluyor: Sizi bu düşünceyi tekrar tekrar okumaya davet ediyorum: “İnsanın hedeflemesi gereken en yüce amaç özgürlüktür; her amacın değerini sadece o temellendirebilir. Özgürlük asla verilmez, her zaman kazanılır.” (*Pour une morale de l’ambiguïté*); “Her aşkınlığı aşmakta özgürüz, her zaman ‘başka yere’ kaçabiliriz ama bu başka yer hâlâ bizim insanlık durumumuzun bağrında bir yerdedir; biz bu durumdan asla kaçamayız ve onu yargılamak için dışarıdan onu düşünebileceğimiz hiçbir araca sahip değiliz. Sözü tek mümkün kılan odur.” (*Pyrrhus et Cinéas*); “Beni sevecek Tanrı yok artık, ama ben milyonlarca kalpte yanacağım. Kendi hikâyemden beslenen bir eser yazarak kendimi yeniden yaratacağım ve kendi varlığımı doğrulayacağım” (*Bir Genç Kızın Anıları*).

Günümüzde ilk defa kendi zihin açıklığı, zekâsı, eğitime ve kültüre gönülden bağlılığı, özgürlüğe susamışlığı

sebebiyle ödüllendirilen bir genç kız aracılığıyla bu prensipleri hatırlatmayı borç bilirim.

Hayranlığımızı ve sağlık dileklerimizi ilettiği için babanıza da teşekkürler; sizi çok yakında yanımızda, ortak mücadelemizde görmek dileğiyle....

Kadına ve Kutsala Dair

"Kadınların kavgası" üzerine yüzyıllar süren gizli mücadeleden sonra, Simone de Beauvoir'ın 1947'de yayınlanan İkinci Cins'inden esinlenen feminist mücadelelerin uluslararası meşruiyet kazanması için otuz yıldan fazla bir süre gerektiğini buradan hatırlatmak istiyorum.

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından 18 Aralık 1979'da 34/180 numaralı kararla kabul edilen ve 3 Eylül 1981'de yürürlüğe giren "Kadınlara karşı her türlü ayrımcılığın yok edilmesi sözleşmesi"nin ilk maddesi "ayrımcılığın" ne anlama geldiğini şöyle tanımlar: "Siyasal, ekonomik, sosyal, kültürel, kişisel veya diğer alanlardaki kadın ve erkek eşitliğine dayalı insan haklarının ve temel özgürlüklerin, medeni durumları ne olursa olsun kadınlara tanınmasını, kadınların bu haklardan yararlanmalarını veya kullanmalarını engelleme veya hükümsüz kılma amacını taşıyan veya bu sonucu doğuran cinsiyete dayalı herhangi bir ayırım, dışlama veya kısıtlamadır."

Yeni Bir Totalitarizm

Günümüz dünyasına bakarsak, kadınların eşitlik hakkı kabul edilmiş ve saygı görüyor olmaktan uzaktır. Kadın sünneti, Somali, Yeni Gine, Cibuti, Mısır'da kız çocuklarının yaklaşık %90'ının bedenine zarar vermeye devam ediyor ve Afrika'nın 15 kadar ülkesinde genelleşmiş bir uygulama olarak sürüyor. Yoksul ülkelerde eğitim ve kültüre erişim –açıkça cinsiyetçi inançlar ve kültürler tarafından yasaklanmamışsa– hâlâ kısıtlıdır. Doğum

kontrol ve kürtaj hakkı genelleşmemiştir, Çin’de ve Hindistan’da dışı ceninin alınması, bebek katliamları uygulanmaktadır.

Zorla ve erken yaşta evlilikler Hindistan’da, özellikle Nepal’de, Bangladeş’te, Mozambik’te, Zambiya’da, Kamerun’un kuzeyinde, Boko Haram’la birlikte Nijerya’da çoğalmaktadır (diğerlerini saymıyorum): Şu anda hayattaki 700 milyonun üzerinde yetişkin kadın çocukken zorla evlendirilmiştir. Her sene 15 milyon kız çocuğu bu uygulamalardan mağdur oluyor.

2006’da, Hannah Arendt Siyasal Düşünce Ödölü’nü aldığım-
da, para ödölünü Afganistan’daki Herat’ta bulunan Human-
Terra adlı sivil toplum kuruluşuna sundum. Bu kurum zorunlu
evliliğin boyunduruğundan kaçma teşebbüsünden dolayı yakı-
larak kurban edilme girişiminde bulunulmuş ve hayatta kalmış
kadınları korumak amacı gütmektedir. Bu hayatta kalış güvence
altında değildir, çünkü kadın iki aile tarafından da ölümle tehdit
edilmektedir, toplumsal olarak dışlanmakta ve çaresiz bırakıl-
maktadır. Sözde “namus kuralı”nu dinle karıştıran “kutsal gele-
nek” adına küçük kız çocuklarına ve kadınlara baskı uygulayan
bu totalitarizm üzerindeki suskunluğu bozmak acil hale gelmiş-
tir. Gerçekten de, ailenin ve kabilenin tamamen boyunduruğu al-
tında olan, eğitimden, özgür iradede yoksun bırakılmış küçük
kız çocukları fiili olarak kabileler arası değiş tokuş nesnesi olarak
araçsallaştırılmışlardır. Bunlar savaş ganimeti haline geldiklerin-
de, gangster-köktencilik onlara daha da korkunç bir kader ha-
zırlar: ailelerinden kaçıırır, rehin tutar, tacize uğrarlar, tüm gücü
elinde tutan bir kocaya teslim edilmeden ya da satılmadan önce
“erkekleri tatmin etmeyi” öğrenmek ve bir an önce regl görmele-
rini sağlamak için cinsel eğitim kamplarına gönderilirler. Yakın
zamanda tüm bunlara ünlü “radikalleşme” de eklenir; Suriye’de-
ki cihatçılarla evlenmeye aday dayanıksız genç kızlar bu duruma
maruz kalırlar. Hiçbir ekonomik, hukuki ya da siyasi yaptırım

uygulanmadığı gibi, bu cinsel şiddeti engellemek için hiçbir önlem da alınmamaktadır. Sivil toplum kuruluşları, kadınlara karşı işlenen bu suçların üzerinde geliştiği inançların üzerine gittiğinde “ayrımcılık” ya da “ırkçılık”la suçlandılar. Simone de Beauvoir Ödülü 2013’te Taliban’ın saldırısından sağ kurtulan genç bir kız öğrenciye, Malala’ya verildi; ödülün güçlendirilmesini ve bu ölümcül barbarlığa karşı mücadele eden Girls not Brides (Gelin Değil, Genç Kız) örgütüne de verilmesini arzuluyorum.

Savaş silahı olarak sıklıkla şiddet ve işkence eşliğinde uygulanan kolektif ve kitlesel savaş tecavüzü eski Yugoslavya’da, Kongo Cumhuriyeti’nde ve Libya’da çok sayıda mağdur yaratmıştır. Tecavüzcüler tarafından, melezleştirme, toprağa el koyma amaçlı dayatılan hamilelikleri, bu kadınların kendi kabileleri tarafından işkenceye ve katliama maruz bırakılması ve çok sayıda intihar izlemiştir. Kadınlar, fuhuş ve insan ticareti mafyasının temel hedefi olarak görülüyorlar. Barış zamanında, erkek şiddetine dayalı tecavüz ve erken ölüm hangi ülkede olursa olsun yalanlanmıyor.

Elsa Cayat: Özgür Bir Kadın

Ocak 2015’te Fransa’daki *Charlie Hebdo* katliamı kurbanları arasında yer alan Yahudi kökenli psikanalist Elsa Cayat’ın ölümünden sonra yayınlanan *La Capacité de s’aimer* adlı kitabını yeni bitirmiştim. Bu kadın okumayı, kitapları seviyordu: Kız kardeşine, “Günde en az bir kitap okumalısın: Nietzsche, Heidegger, Freud, kim olursa olsun,” diye tavsiye etmişti; romanlara, özellikle “katinin kimliğinin, hatta niyetinin her zaman için keşfedildiği” polisiyelere bayılıyordu; hastalarını, “O halde, anlatın bakalım...” diyerek kabul ediyordu; kendi düşüncesini kelime oyunları ile ifade ediyordu; ne Freudcu ne Lacancıydı, “ekol dışı”i ilginç,

özgür, sınıflanamaz "Cayat'cıydı." "Cayat" soyadı İbranicede ve Arapçada "kadın terzi" demektir; Elsa kendi özgür kadın hikâyesini psikanalitik yorumların cesaretiyle ve hahamların bitmek bilmez tartışmalarına özgü gülüşüyle dokuyor, dikiyordu. Son gazete yazısında, Elsa kutsal kodların istismarına karşı isyan ediyordu: "İnsanlığın acısı istismardan türemiştir. Bu istismar inançtan, yani içtiğimiz, inandığımız her şeyden kaynaklanır."

Cenaze merasimi sırasında başka bir kadın, haham Delphine Horvilleur, onu saygıyla anarken Talmud'dan bir parçayı hatırlattı: Büyük bilginler arasında şiddetli bir tartışma sürüp gider, herkes Tanrı otoritesini ve müdahalesini kendi yararına kullanırken, bu otorite de her bir karşıt savı garip biçimde doğrular. Sonra Rabbi Yershoua ayağa kalkar ve bizzat Tanrı'yı biraz küstahça paylar: "Sen bize bir kanun, bir sorumluluk emanet ettin, şimdi o bizim elimizde. Bizim tartışmalarımızdan uzak dur." Bu sözler karşısında son derece şaşırان Tanrı gülmeye başlar ve şefkatle şöyle der: "Çocuklarım beni yendi." Haham Delphine Horvilleur şu sonuca varır: "Metinler ("Kutsal metinler mi?"), kimi zaman düz anlamlarının uzağında, yorumlanmak ve sindirilmek için vardır. Yoksa, onlar bize yabancılaşır, bizi acıya gömer, istismarlarıyla bizi emerler. Onlar bizi mahkûm ederler."

Karşılıklı Tanışmak

Aydınlanma bilgilerinin arşivlerde ölü öğütler olarak kalıp silinip gitmesini engellemek için onları yeni bir dini kodda geliştirmek gerekeceği sıklıkla söylenmektedir. Ancak ben bizi hâlâ bir dinin kurtaracağı kehanetinde bulunan biri değilim. Kendime soruyorum: Kimliksel sıkıntılar, dogmatizmler, köktencilikler, fanatizmler ve cihatçılık karşısında, Aydınlanmacılığın torunları olan bizler ne öneriyoruz?

Kimlik, erkek, kadın, Tanrı'nın kendisi, kutsallık ve doğal olarak da dişilik gibi en ciddi konular hakkında kocaman bir soru işareti dışında hiçbir şey.

Giovanni Bellini (doğ. 1425) tarafından resmedilen bu gizemli ve çıplak güzelliğe bakıyorum: *Aynadaki Venüs* ya da *Aynanın Karşısındaki Çıplak Genç Kadın*. İçe doğru bakışı, bu ressamın daha önce çizdiği Meryem Analar'la aynı: Burada, Yunan-Latin dünyasının bu ihtimal dışı Venüs'ü hiç de bir tanrıça gibi değildir; bu, ayna karşısındaki modern bir kadındır, kendisini inceleyen bir çıplaktır. Ensesinin arkasındaki ayna sayesinde bakışı "kendi bedeninde dolaşır." Genç kadının incelediği, yüzeysel görünümü değildir: bir gösteriden, narsisizmden uzaklaşır, görünüşleri kat eder; ve onun içe doğru inişi bir duadan fazlasıdır, beden bu inişe katılır, görüntülenen bedeni ve ruhuyla, Marcel Proust'un deyişiyle, "gerçekliğin yalnızca bir fire olduğu derinliklerde" "yolculuk eder." Beauvoir'ın skandala yol açan fotoğrafı çıplaklığı. Kendi metinlerinde, kandırılmış ya da değil, kendi çıplaklığıyla oynar.

Başkasının bakışından hareketle, başka bir bakışla kendisiyle yakınlık kurmak, kendi içinde kendine yabancı düşmek. Derinleşmek, kendini tanımak, kendini bozup yeniden oluşmak. Kendinde ölmek ve yeniden doğmak. *Deneyimin* (Hegel ve Heidegger tarafından bu söze verilen anlamla) "mutlak ve sürekli bir kutsal cuma" olması anlamında, kendinden bir *deneyim* oluşturmak. Ve bu deneyimi etrafındaki her şeye uygulamak: bana, sana, âşığa, çocuğa, eşe, babaya, anneye, erkeklere, kadınlara, dünyaya. Büyük Colette'in kadınlar ve dişilik konusundaki deyişini tekrar ele alarak, "Yeniden doğmak asla benim gücümün üstünde değildir," diyebilirdi. Cinslerarası savaşı analiz eden ve bundan geniş çaplı politik bir sorun yaratan Beauvoir'ın kadınlara aktardığı şey bu değil midir? Kutsallığa gelince, tanrısallığı,

başkalığı, tuhaflığı çoktan birleştirmiş olan Aziz Augustinus'un deyişini benimseyebilirdi: "Sayesinde, bazen bizim olduğuna sandığımız şeyin bize yabancı olduğunu ve bazen de bize yabancı olduğuna sandığımız şeyin bizim olduğunu öğrendiğimiz Tanrı" (*Soliloquies*). Kutsal kadın! Beauvoir'ın, özgürlüğün eşanlamlısı olarak kendini aşma şeklinde tanımladığı *aşkınlığın* kaynağı, bakışın kendi üzerine, düşüncenin kendi ve başka üzerine, dilin türlerin kanunları ve sınırları üzerine bu yönelmesine dayanır. Kadının özgürleşmesi, bu içsel deneyim olmadan, toplumsal paktta ve öteki cinsin ufkunda kendinden kurtulan bu son derece sorunsallaşmış özgürlük olmaksızın düşünülemez: Rönesans ve Aydınlanma hümanizminin saf ürünü, Yunan-Yahudi-Hıristiyan ağacından ve ona yapılan –pek de gurur duymadığımız– Müslüman aşından doğan biz Avrupalılar ne kadar da güçten düşmüştük.

İslami radikalleşme yolunda olan falanca genç mühendisi ya da kendi kimliği kültleşmiş başka bir köktenciye duyduğumda, Beauvoir'a göre aşkınlaşmayla kendini sınavan özgürlüğün karşısına, onun "kişisel" olduğunu sandığı *seçimin* karşısına, boyun eğişteki, toplulukçu ve tüketici güvenlik görünümündeki, kısacası az çok bilinçsiz ölüm itkisinin içindeki hayali bir "cennet"i konulduğunu düşünüyorum.

Alfred de Vigny'nin ve Marcel Proust'un korktukları ya da öngördükleri gibi, "iki cinsin her birinin kendi tarafında ölmesi" kader değil. Simone de Beauvoir uyarıyor: "Hayalgücü eksikliğinin geleceği her zaman yoksunlaştırdığına dikkat edelim. [...] cinsiyetler arasında şu an hiçbir fikre sahip olmadığımız yeni cinsel ve duygusal ilişkiler doğacaktır" (*LDS*, II, s. 575). Akla gelmeyen çatışmalar krizdeki küreselleşmeyi tehdit ettiğinde, üzerinde düşünmemiz gereken şu saptamayı varoluşçu filozofa, rüyalarının romancısına borçluyuz: "Günümüzde mücadele

başka bir biçim almıştır; kadın, erkeği bir zindanda hapsedmek yerine bu zindandan kaçmayı deniyor; kadın erkeği içkinlik bölgelerine sürüklemeye çalışmıyor, aşkınlaşmanın ışığına daldırmaya çalışıyor. [...] Artık her biri kendi alanına hapsolmuş bireyler arasında bir savaş söz konusu değildir. [...] Karşı karşıya gelen şey bu iki aşkınlıktır; her özgürlük karşılıklı tanışmak yerine diğerini egemenlik altına almak ister..." (LDS, II, s. 561-562). Bununla birlikte, "her iki cinste de beden ve ruhun, sonluluğun ve aşkınlığın aynı dramı oynanır; her ikisini de zaman kemirir, ölüm yolunu gözler, birbirlerine yönelik temel ihtiyaçları aynıdır ve özgürlükten aynı şanı elde edebilirler..." (LDS, II, s. 573).

Metinlerin Kaynağı Üzerine Notlar

Beauvoir Aramızda

21 Haziran 2003'te The International Simone de Beauvoir Society ve le Groupe d'études sartriennes tarafından Sorbonne'da düzenlenen "Beauvoir'dan Sartre'a ve Sartre'dan Beauvoir'a" adlı sempozyumda sunulmuştur. 2004'te *Simone de Beauvoir Studies*'te yayınlanmıştır (c. 20, 2003-2004). 2005'te Fayard tarafından *La Haine et le Pardon*'da yayınlanmıştır.

Altmış Yıl Sonra İkinci Cins

8 Ağustos 2009'da Salon du livre de l'île-de-Ré'de "L'île aux Livres"e katılım çerçevesinde yazılmıştır. Fayard tarafından 2013'de *Pulsion de temps* adıyla yayınlanmıştır.

Beauvoir Rüya Görüyor

Paris 7-Denis-Diderot Üniversitesi'nin Émilie-du-Chatelet Enstitüsü le Centre d'études et de recherche interdisciplinaires de l'UFR, "Lettres, Arts et Cinéma" (CERILAC) bölümü ile Association pour les études freudiennes tarafından 19-20 Mart 2010'da Paris'te düzenlediği "Simone de Beauvoir ve Psikanaliz" adlı sempozyum sunumu. 2013'te Fayard tarafından yayınlanan *Pulsion du temps*'da yer alır.

Kadın Doğulur Ama Ben Kadın Olurum

Le Monde gazetesinde (seri dışı, no: 6, Mart 2011, s. 57-62) Josyane Savigneau derlemesiyle "Simone de Beauvoir, une femme

libre” de çıkmıştır. 2013’te Fayard tarafından *Pulsion du temps*’da yayınlanmıştır.

Özgürlük Mümkün Hale Geldi: Ne Pahasına? Simone de Beauvoir Ödülü

Pakistan’da Köktencilğe Karşı: Malala Yusufzay: <http://www.kristeva.fr/prix-beauvoir-2013-malala-yousafzai.html> adresinde yayınlanmıştır.

Çin’de Kadın Hakları: Ai Xiamong ve Guo Jianmei

Simone de Beauvoir Ödülü’nün Ai Xiamong ve Guo Jianmei’ye verilmesi dolayısıyla Paris 7-Denis-Diderot Üniversitesi’nde jürinin düzenlediği kolokyum konuşması. <http://www.kristeva.fr/beauvoir-en-chine.html> adresinde yayınlanmıştır.

Kadına ve Kutsala Dair

Catherine Clément ile hazırlanan *Le Féminin et le Sacré* (Albin Michel, 2015, s. 16-20) kitabından alınma.

Julia Kristeva ve Simone de Beauvoir... Kadın özgürlüğü mücadelesinde ufuk açıcı çalışmalarıyla anılan iki isim, iki düşünce insanı, iki yazar...

Kristeva'nın hayranlık ve eleştirelilikle ele aldığı, dönemini önceleyen ve kendisini kuşatan Simone de Beauvoir üzerine yazılarından oluşan bu derleme bizi Beauvoir'ı yeniden okumaya davet ediyor. Hem yaşamıyla hem de eserleriyle antropolojik bir devrim gerçekleştirmiş, bireysel ve toplumsal geleceğimize damgasını vurmuş Beauvoir'dan bu yana feminist hareketin temel sorunlarına, farklılaşan algı ve yaklaşımlarına güçlü bir değini niteliği taşıyor.

Çin'den Afganistan'a uzanan bir coğrafyada temel yaşam haklarından dahi mahrum kadınların mücadelesini yine Kristeva'nın kaleminden okuduğumuz bu derleme, her ikisinin de düşün evrenine derinlemesine bir giriş...



ISBN: 978-975-570-893-5



9 789755 708935

14 TL

🐦 selyayincilik f selyayin 📺 selyayincilik

www.selyayincilik.com