

## **Türkiye’de 12 Eylül 1980 darbesi’nin edebî düzlemdeki sosyolojik muhayyilesini Alev Alath’ının *İşkenceci* romanından hareketle değerlendirmek**

**Kübra AVCI GÜVEN<sup>1</sup>**

**APA:** Avcı Güven, K. (2019). Türkiye’de 12 Eylül 1980 darbesi’nin edebî düzlemdeki sosyolojik muhayyilesini Alev Alath’ının *İşkenceci* romanından hareketle değerlendirmek. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 78-92. DOI: 10.29000/rumelide.656627

### **Öz**

Toplumsal değişim ve dönüşüm süreçlerinde, ‘kadın’ın sosyal hayat içindeki konumu, şüphesiz ki söz konusu dönemin panoramik okumasını yapmaya yaradığı kadar toplumu oluşturan fertlerin zihin dünyasına, toplumsal rol ve yaklaşımlara ilişkin fikir vermektedir. Dolayısıyla denilebilir ki ‘kadın’, içinde yaşadığı toplumun bir aktörü olduğu gibi yine aynı yapının sosyal dokusunu yansıtan aynasıdır. Dahası ‘kadın’, toplumsal dönüşüm süreçlerinin meydana getirdiği sosyal etkileşim örgüsünde sahip olduğu ‘kimlik’ etrafında bir takım sembolik öğeler taşır. Bu öğeler, salt kişisel bilgiler değildir; bilakis tarihî, sosyolojik ve psikolojik anlamda karakteristik özellikler ihtiva etmektedir. Bu çalışmada 1980’li yılların Türkiye’sinde vukû bulan siyasal olaylar gölgesinde 12 Eylül Darbesi’ni konu alan Alev Alath’ının *İşkenceci* isimli edebiyat eserinden yola çıkılarak ‘kadın’ olgusu etrafında roman kurgusunun tarihsel gerçeklikle ne denli örtüştüğü irdelenerek dönemin sosyolojik panoraması çizilecektir. Sınıf farklılıkları, etnik ve kültürel kimlikler, ideolojik öğretiler, feminist yaklaşımlar ve Doğu-Batı sorunsalı etrafında vücut bulan gelenekçilikle modernlik etrafında değişim ve dönüşüm yaşayan ‘kadın’ olgusunun toplumsal yaşam içindeki seyri, ‘kimlik, mahremiyet, yabancılaşma ve feminist duyarlılık’ öğeleri açısından ele alınacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Kadın, kimlik, mahremiyet, feminist duyarlılık, yabancılaşma.

## **The evaluation of 12 September coup d'état's sociological imagination in Turkey under the novel of the *İşkenceci* written by Alev Alath**

### **Abstract**

The position of ‘woman’ in social life undoubtedly gives us insight into the world of the mind and social roles and approaches of the individuals who make up the society, as well as providing panoramic reading of the time in the process of social change and transformation. Therefore, it can be said that ‘woman’ is both actor of the society she lives in and she reflects the social texture of the same structure. Moreover, the ‘woman’ carries a number of symbolic elements around her ‘identity’ in the social interaction created by social transformation processes. These items are not just personal information; but also, they include historical, sociological and psychological features. This study analyzes the political events in the 1980s in Turkey under the shadow of the September 12 Coup D’état, from the literary work named *İşkence* which gives the sociological panorama of the period by examining the extent to which the novel fiction coincides with the historical reality around ‘woman’. The changes and the transformation of ‘woman’ subject in social life will be discussed around “identity, privacy, alienation and feminist sensitivity” under the influences of class differences, ethnic

<sup>1</sup> Dr. Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD (Malatya, Türkiye), kubravci@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2432-837X [Makale kayıt tarihi: 18.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656627]

and cultural identities, ideological doctrines, feminist approaches, traditionalism and modernism around the East-West dichotomy.

**Keywords:** Woman, identity, privacy, social structure, feminist sensitivity, alienation.

## Giriş

Edebiyat sosyolojisi disiplini çerçevesinde kabul edilen şudur ki “sosyolojik eleştiri, bir edebî metin arkeolojisidir ve bu bağlamda kazıdan maksat edebî metni izlemek kabul ederek toplumsal gerçekliğe ilişkin ipuçları elde etmek ve aynı zamanda toplumsal gerçekliği eldeki verileri devreye sokarak daha bütünlüklü görmektir” (Alver, 2012: 291-2). Bu anlamda Karpat’ın (2011: 172) da ifade ettiği gibi “ekonomik rejim, iç ve dış politika, çeşitli sosyal grupların ortaya çıkışı ve bunların zenginliği, gücü ve statüyü paylaşma biçimleri ve birbirleriyle değişen ilişkileri, edebiyatın sosyal içeriğini belirleyen ve yazarın tarihin belli bir dönemindeki toplumsal gerçekliği algılayışını şekillendirebilen somut sosyal faktörlerdir”. Durulı’ya göre (Akt. Tatar, 2018: 81), “Şimdi ve gelecek kesitlerinden, gerçek olan bir tek ‘yaşanan’, şu ân. Ancak, onu anlamamızı sağlayan, yaşanmış olup da artık yaşanmayan geçmiş zaman. Orası tecrübelerimizin, dolayısıyla bilgilerimizin kaynağı ve haznesi. Yaşanmış olup da artık yaşanmayanlar, şu hâlde, şimdiki yaşatırlar”. Dolayısıyla mevcut zaman diliminin sosyal dokusunu ve bugünü hazırlayan toplumsal zihniyet değişim ve dönüşümünün muhtevasını idrak edebilmek, ân’ı oluşturan dünlerin öğrenilmesiyle mümkündür. Bu bağlamda denilebilir ki, edebiyatın kurgu dünyası gerçekliğin sosyolojik tahlilini yapmakta işlevsel bir role sahiptir. Nitekim Sezai Coşkun’un (2012: 273) da belirttiği gibi, disiplinler arası bakabilen bir yöntem ekseninde “edebiyat dünyası” ile “siyasî yapısı” arasında yapılacak bir çalışmanın, önemli sosyolojik veriler sağlayacağı düşünülmektedir.

Alev Alatlının *İşkenceci* romanı, 12 Eylül 1980 İhtilali’nin ekonomik, siyasal ve sosyal sonuçlarının beraberinde getirdiği toplumsal dönüşüm ve değişim sürecinin sancı ve isyanlarını; sorgu ve eleştirilerini; hayal ve gerçekliklerini, bireylerin iç çatışmalarından yola çıkarak tahlil eden bir “tanıklık” romanı içeriğinde ele almaktadır. “Ben ABD’li bir aydın değilim, tabii ki Türk aydınıyım. Bu yüzden meselelerimizi ele alıyorum kitaplarımda.” (Yardım, 2000) diyen Alev Alatlın, aydın sorumluluğunu da bu duyarlılık ekseninde yazıya dökmüş; montaj tekniği kullanarak, düzensiz bir olay akışı içinde iç monolog, bilinç akışı gibi yöntemler etrafında okura bir dönemin sosyolojik ve psikolojik panoramasını çizmiştir. Söz konusu eser, bu sebeple araştırmamıza kaynak teşkil etmektedir.

*İşkenceci*, Alev Alatlının ikinci romanıdır ve 1987 yılında Türkiye Yazarlar Birliği tarafından “Roman Ödülü”ne layık görülmüştür. 1960 yılında “Mecburi İskân Tasarısı” kapsamında “nüfuz kurmak suretiyle halka baskı yapanlardan olduğu” iddiasıyla “nakledilmesi” uygun görülen Abdurrahman Ağa’nın hayatı ekseninde bir dönem akışının resmedildiği söz konusu eserde, bir toprak ağasının geleneksel yaşantı düzleminden bir Cumhuriyet kadını olan Mefaret Öğretmen’e değin farklı sınıf ve statülerden kişi ve kimlikler karşımıza çıkmaktadır. Evvela, edebiyat sosyolojisi bağlamında şu hususu ifade etmek gerekir ki, her eser kendi üreticisinin hayatından, aldığı eğitimden, sosyal çevresinden, dünya görüşünden izler taşır. Başka bir ifadeyle, “Yazara ait hemen her öge, onu (yazarı) oluşturma süreci içerisinde yan yana değil karışmış bir halde bulunur ve buna göre etki ederler” (Coşkun, 2012:266). Bu romanda ele alınan mekân ve karakterlerin kurgulanmasında şüphesiz ki Alev Alatlının çeşitli coğrafyalarda şekillenmiş hayat örgüsünün izleri vardır. Kısaca değinmek gerekirse, Alev Alatlın, 1944 yılında İzmir’in Menemen ilçesinde, soyu Rumeli Beylerbeyi Arnavut İbrahim Paşa’ya uzanan bir baba ile Selanik kadılarından Halil İbrahim Bey’in kızı olan bir anneden dünyaya gelmiştir. Askeri ateşe olan babasının tayine tâbi mesleği sebebiyle Ankara’da başladığı ilkokul öğrenimini Erzurum’da

tamamlamış, ortaokulu Ankara'da okumuş ve liseyi ise Tokyo'da, The American School in Japon'da bitirmiştir. Ortadoğu Teknik Üniversitesi Ekonomi-İstatistik Bölümü'nde yüksek tahsilini tamamlayan Alev Alatlı, burada hocası Fuat Çobanoğlu rehberliğinde -yıllar sonra üreteceği eserlerinde yansımaları görülecek olan- "holistic" düşünce biçimiyle tanışır. Alper Orhon'la evlendikten sonra gittiği Amerika'da Fullbright bursuyla master derecesi alır. Ekonomi alanının üzerine Felsefe ve İlahiyat öğretilerini de harmanlayan Alatlı, bu amaçla El-Ezher Üniversite'ne giderek Mısır'da çeşitli araştırmalar, okumalar yapar ve yurda döndükten sonra 1984'te yazarlık kariyerine adım atar (Çelik, 2002:13-14).

Sosyolojik bir veri kaynağı olarak roman, tıpkı Sosyoloji bilimi gibi "insanın aile ve diğer kurumlar içindeki rollerini, gruplar ve toplumsal sınıflar arasındaki çatışma ve gerilimlerini tasvir eder. (...) Sanat olma bağlamında edebiyat, toplumsal yaşamın katmanlarına nüfuz edip erkek ve kadının toplumu duygulanım olarak hangi yollarla tecrübe ettiğini göstererek, salt betimleyici nesnel bilimsel çözümlenmelerin ötesine geçer" (Swingewood, 2012:102-103). İlk olarak Avrupa'da Fransız İhtilali sonrasında vuku bulan sosyal ve siyasal değişimlerin insan ve toplum yapısı üzerindeki etkilerini konu alan bir edebi tür olarak ortaya çıkan roman bizim kültür dünyamıza Tanzimat Dönemi'yle beraber girmiş ve siyaset kurumları ile etkileşimli bir seyir izlemiştir. Romanın yeni bir siyaset stratejisi ve halkı aydınlatma amaçlı bir nevi sosyal hizmet vasıtası gibi kabul gördüğü söylenebilir. Bu bağlamda bakıldığında devrin önemli siyasi kişilikleri kabul edilen Namık Kemal, Ziya Paşa, İbrahim Şinasi, Ahmet Mithat Efendi gibi birçok aydın için edebiyat, toplumsal bilinçaltını uyandırmanın; hürriyete gidişin gizil aracı, fikirlerin ise taşıyıcısı olarak kabul edilmiştir. Cumhuriyet Dönemi ile beraber ise özellikle Batılı bir tür olması ve gündelik yaşamı kolayca etkileyebileceği düşüncesiyle roman, siyasi iktidarın gücünün sembolleştirilmesinde etkili bir unsur olarak kullanılmıştır. Halide Edip Adivar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Reşat Nuri, Yahya Kemal, Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi birçok edebiyatçı siyaset ile doğrudan yahut dolaylı bir ilişki içine girmiş, sadece roman ya da şiir ile değil, fikir yazılarıyla da siyaset ve düşünce dünyasında aktif rol oynamışlardır. Ziya Gökalp hem sosyolog hem de edebiyatçı olarak Cumhuriyet'in kuramsal temellerinin atılmasındaki katkısı sebebiyle milli devlet-millî edebiyat ekseninde müstesna bir yere sahiptir. Bu noktada, edebiyatçıların Cumhuriyetin entelektüel zeminine olan katkısının önem ve mahiyetinin tartışmasız olduğu ortadadır (Erdoğan, 2012:214-5). Karpat'a göre, Cumhuriyet'in ilanı ile beraber rejim, özellikle aydınları yardıma çağırarak onları toplumun her kesiminden insana ulaşmak için her tür çabaya girişmeye, bu uğurda duygu ve düşüncelerini ifade etmek için de edebiyattan faydalanmaya yöneltmiştir. Amaç, insanların gündelik yaşamından alınmış temalara başvurarak elitleri ve kitleleri birbirine bağlayacak yeni bir milli kimlik ve aidiyet duygusu yaratmaktır (Karpat, 2011:192-3). Dahası edebiyatın siyasete yönelik etkisi olarak da Karpat, 1959 yılı sonrasına işaret etmektedir. Nitekim o vakitten bu yana edebî bir kisve altında tartışılan sosyal konuların birçoğu da 27 Mayıs'tan sonra kaçınılmaz olarak gazetelere, çeşitli sosyal kurullara ve siyasi partilere konu olmuş ve böylece edebiyatta tartışılan konular siyasetin günlük meseleleri haline gelmiştir (Karpat, 2011:71). 1980'lere gelindiğinde ise Türk romanının hem içerik hem anlayış bakımından radikal bir değişiklik geçirdiği aşikârdır. Bu durumun toplumsal açıdan başlıca nedeni ise 12 Eylül darbesidir (Moran, 2012:49). Zira edebiyat ve siyaset kurumlarının etkileşimi aynen devam etmektedir. 1980'deki müdahalenin amacının sadece solun elini kolunu bağlamak değil, toplumu yıldırma değil, dahası topluma yeni değerler içeren bir dünya görüşü aşılayarak sol ideolojiyi temelden çökertmek olduğunu ifade eden Berna Moran'a göre söz konusu süreçte üniversiteler ve basın denetim altına alınıp ilerici aydınlar susturularak toplum "depolitize" edilmiş; "erdem" kavramı değiştirilmiş, hatta iş hayatında başarı, köşeyi dönme gibi toplumun değil, "bireyin çıkarı" nı gözeten faydacı bir felsefe kabul görmüştür (Moran, 2012:49-50). Bu durum, her ne kadar -kimi- yazarların toplumsal sorunları konu etmelerini kısıtlamasına ve toplumu yansıtmaktan vazgeçmelerine; dahası "birey"i merkeze almalarına sebep olsa da araştırmamızda ele aldığımız *İşkenceci*'nin yazarı Alev Alatlı'nın bu bağlamda

değerlendirilemeyeceği ortadadır. Zira *İşkenceci*, bir dönemin panoramasını bir bireyin bilinç akışı etrafında örtülü ideolojik hesaplaşmalar içinde “toplumsal ve gerçekçi” bir duyarlılıkla işlemektedir. Fakat yazınsal boyut itibarıyla 12 Eylül edebiyatının etkilerinin ziyadesiyle görüldüğü; romanın teknik olarak klasik romandan tamamen farklı olduğu, postmodernist bir biçimde şekillendirildiği söylenebilir. Hatta öyle ki, okur zaman zaman sayfalar arasında öykülenen gerçeklikle kurmaca arasında med-cezir yaşamakta; yazarın “çeşitli dünyalardan bir araya getirdiği çeşitli imgelerin” romana verdiği “karnaval görüntüsü” (Moran, 2012: 57) içinde kaybolmaktadır.

Alev Alatlî, “halkın acılarını, şikâyetlerini ve kültür alanındaki baskıları dile getirecek vasıtanın da ‘edebiyat’ olduğu” (Karpaz, 2011: 23) bilincinden hareketle “yaşadığı çağın vicdanı olmak için ortaya koyduğu eserlerinde tamamen bir sosyal bilimci olarak” (Ayyıldız, 1996: 210) estetik kaygıdan uzak bir toplumsal duyarlılıkla romanlarını kaleme almaktadır. Zira yazara göre “ateş çemberinde, çirkef içinde bir toplumda estetikten bahsetmek dürüstlük değildir” (Ayyıldız, 1996: 210). “*Ayaklarımıza dolanan meselelerden onları doğuran düşünce tarzımızı kullanarak kurtulamayacağımızı*” ifade eden Alatlî’ya (2019a:15) göre “öğretilmiş çaresizlikten silkinmenin” yegâne yolu, sorunların mümkün olan tüm veçheleriyle yüzleşmekten geçmektedir. Eserlerinde sosyal problemleri disiplinler arası bir metodolojiyle ele alan yazar, yüzünü Batı’ya dönerken aslına ve dolayısıyla kendine sırtını dönen medeniyet teşekkülümüz karşısındaki “savrulmayışını”, “tarih bilincine sahip, yetkin bir asker kızı olması” ve “kadim kültürün üzerindeki etkisi” olarak açıklar (Atlî, 2019b). “Madem Batılılaşacaktık, bari olaya pagan Yunan-Roma değil, İbrahimî dinler kapısından Yahudi-Hristiyan tarikiyle gireydik dediğim budur, yavrum. Yabancıladığımız Batı medeniyeti, bizim topraklarımızdan doğdu, kökleri bizdedir. Hangi telden çaldıklarımızı çok daha kolay öğrenebilirdik. Hızır Peygamberin ‘Aya Yorgi’ olduğunu ayazmalarla hemduvar yaşayan herhangi bir komşu amca veya teyze söyleyebilirdi, neden kitaplardan üstelik bunca sene sonra öğrenmek zorunda kaldık ki?” diyen Atlî (2019a: 240) Tanzimat’la başlayan Batılılaşma sürecini, Türk toplumunu kendi köklerine, manevi dinamiklerine ve kadim kültürüne yabancılaştırdığı gerekçesiyle tenkit eder. “Batı medeniyetinin insanoğlunu sarf malzemesi olarak gören nizamı âlem algısıyla uzlaşamayan” Atlî’ya (2019a: 129) göre, “...dolaştım mülk-i İslamî bütün viraneler gördüm” şeklindeki beytin sahibi Ziya Paşa’nın şahsında esasen bir toplumu kahreden “hatamız”, çağdaş bilimin, ileri teknolojinin peşinde koşarken “bu alanda en olmayacak insanları, Yunan filozoflarını kılavuz edinmek” ve “evimizin bodrumunda kaybettiğimiz ziyetimizi, sırf ışıktır diye Nasreddin Hoca misali sokak lambasının altında aramaya kalkışmak”tır (Atlî 2019a: 247). Diğer taraftan, “Güneş her gün daha mütekâmil bir dünyaya doğmaz” diyen Atlî (2019a: 16), istikbale dair ümitvardır; zira “Tarih ezelden ebede dümdüz uzanan doğrusal bir hat değil, devirli bir oluşumdur. Gün olur, en gerideki en öndekinden ileride olur. Aristarkus, Kopernik’e ‘zıppıktı astrolog’ diyen devrimci Martin Luther’den daha ilericidir. Ahmet Yesevi, Kadızade Mehmet’in çok ötesinde” dir (Atlî, 2019a: 16).

## 1. Kimlik

“Kimliği sosyal süreçler oluşturur. Kimlik bir kez somutlaştığında, sosyal ilişkiler tarafından idame ettirilir, değiştirilir, hatta yeniden biçimlendirilir. Kimliğin hem oluşumunu hem de idâmesini içeren sosyal süreçler, sosyal yapı tarafından biçimlendirilir. Bunun tam tersine, organizmanın, bireysel bilincin ve sosyal yapının karşılıklı etkileşimi tarafından üretilen kimlikler, belirli bir sosyal yapı üzerinde, onu idâme ettirmek, onu değiştirmek, hatta onu biçimlendirmek suretiyle etkide bulunurlar” (Berger ve Luckmann, 2008: 250). Dolayısıyla denilebilir ki, kadının kimlik inşasında ve bu kimliği içselleştirmesinde, sosyal süreçlerin önemli ölçüde etkisi bulunmaktadır. Araştırmamızda ele aldığımız

*İşkenceci*'de görülür ki, bu bağlamda dikkate değer kadın karakterler, temsilcisi oldukları sınıf ve statülerin kültürel ve sosyal özelliklerini "kimlik" olgusu ekseninde yansıtmaktadırlar.

"Bilesin ki akılla anlaşılabilir, pergele, cetvele gelmez bu ülke. Kendine has bir kimliği vardır, Türkiye'ye sadece iman edilir" (Alatlı, 2015) inancıyla hareket eden Alatlı, söz konusu eserinde kadın kahramanlarını Türkiye'nin toplumsal yapısını resmeden biçimde karakterize etmiştir. Yazar, Cumhuriyet Dönemi'nin idealize edip yücelttiği kadın kimliği biçimiyle romanda önemli bir misyona sahip olan Öğretmen Mefaret Sabır'ın şahsında, devlet eliyle ulusal bir kimlik yaratılmasında kadın öğesinin işlevselliği nispetince kamusal alanda görünür olmasına dikkat çekmiştir. Diğer taraftan, *İşkenceci*'nin silik birer karakter olarak zaman zaman sayfalar arasında karşımıza çıkan ablalarının ve annesi Hanife Hatun'un sembolik varlığında ise, kadın öğesinin geleneksel kapalı toplum yapısındaki edilgen ve ferdî bir kimlik kazanamamış halini resmetmiştir.

Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte ulusal kimlik "Anadolu Türk", siyasal yapı ise "laik Cumhuriyet" olarak kabul edilirken, ulusal bütünlük ve yeni rejime sadakat gibi kavramların topluma yaygınlaştırılması askerler, sivil bürokratlar, aydınlar kadar kadınların da önemli bir görevidir (Çaha, 2010:134). Modernitenin vitrindeki ölçütü, sosyal yapıdaki göstergesi "kadın"dır. Ziya Gökalp'in de "okumuş-meslek kadını" olarak biçim verdiği yeni kadın kimliğini, Mustafa Kemal Atatürk (1989:154-155) şöyle tarif etmiştir: "Daha endişesiz ve korkusuzca, daha dürüst olarak yürüyeceğimiz yol vardır. Büyük Türk kadınına hayatımıza ortak etmek, hayatımızı onunla birlikte yürütmek, Türk kadınına ilmî, ahlakî, içtimaî, iktisadî hayatta erkeğin ortağı, arkadaşı, yardımcısı ve koruyucusu yapmak yoludur". Medeniyet değişimi tasarımıyla hareketle kadınlara "toplumsal görünürlük" kazandıran Kemalizm için şüphesiz ki kadınların kamusal alana çıkışı medeniyet dönüşünün ifadesidir. Kadınların mahrem alandan çıkararak cinsiyet temelli tecridi yıkması, bir vakitler İslamî ölçütlerle belirlenen yaşam alanının artık Batılı değerler tarafından şekillendirildiğini göstermektedir. Ve aşıkardır ki, bu dönüşüm hayatın olağan akışı içinde gerçekleşmemiş; bilakis Kemalist reformların iradesinden kaynağını almıştır (Göle, 1992:64). Bu bağlamda, "Türk toplumunu çağdaş medeniyetler düzeyine çıkarma projesinin taşıyıcısı olarak formüle edilen kadın" (Çaha, 2010:136) tipi olarak romandaki yerini alan Mefaret Öğretmen, yeni kurulan devletin resmi ideolojisinin inşasında hamiyetperver bir neferdir. Kerpiç evlerle dolu, boz renkli toprakların bağrındaki Yerköy İlçesi'nde dünyaya gelip Sanat Akademisi'ne uzanan bir tedrisattan geçen; ne kendisini doğup büyüdüğü köyünün kültür dünyasına ait hisseden ne de kabiliyetine, çabasına rağmen akademi camiasında kendisine yer bulabilen; dahası kendini gerçekleştirme başarılamamış olmanın sebep olduğu manevi tatminsizliğin hırçın sarmalında debelenirken bir anda öğretmen olmaya karar vermiş bir kadın tipidir. "Anasının ördüğü kenarı turuncu mor kazaklar içini kaldırırken" (Alatlı, 2017:33) ve onları giyinmeyi reddedip, dahası "yaprak, vazo, kalem hatta çırılçıplak erkek" (Alatlı, 2017:34) çizmesine rağmen hocalarına yaranamamış; sigaraya başlayıp ağzını bozmasına, ilerici dergilere abone olmasına rağmen sınıf arkadaşları tarafından kabul görmemiş; velhasıl sanatçı zümreye dâhil olamamış ve nihayet yaşadığı bir öfke patlaması esnasında "Nesiniz anam, bacım, nesiniz?" (Alatlı, 2017:36) şeklinde Yerköy ağzıyla isyanını dile getirmiş ve ne gariptir ki ait olmayı beceremediği zümrenin değer yargılarını muasır medeniyet hedefi olarak belirleyen bir ideolojinin hizmetkârı olmaya karar vermiş, öğretmen olmuştur. O artık, lacivert tayyörü, beyaz gömleği, alçak topuklu ayakkabısı ve sıkı topuzlu saç ile renklerin cümbüşünü unutup salt siyah ve beyazın varlığına iman eden bir öğretmendir. Öğretmen Marşı'nın "Öğren, öğret halka hakkı, gürlü coş!" diyen satırlarının yegâne temsilcisi; "Eti senin, kemiği bizim, hoca'nım" diyerek karşısında yılışan kasketli, altın köstekli adamların tahakkümünü pekiştirdiği, disiplini nam salmış cetvel kadar düz, pergel kadar mutlak bir öğretmendir (Alatlı, 2017:36). Bir zamanlar akademide sanatçı olmak uğruna verdiği emeklerin Alman hocalarından takdir görmemiş olmasının acısını yıllar sonra İstanbul'un Kocamustafapaşa İlçesi'nin

kenar okullarından birinde öğretmenlik yaparken velilerden ve öğrencilerden çıkartmıştır. Gözleri yere mihli, önlüksüz; kara kollarının inceliği Afrika açlarını hatırlatan saçları kazınmış çocuğu; İşkenceci’yi okulun ilk günü bahçede sıraya dizilmiş öğrenciler arasında gördüğü vakit Yerköy’ü anımsayan Mefaret Öğretmen, “*Göğüslüğünü alamadık*” diye söze başlayan Abdurrahman Ağa’yı hemen bastırarak “*Okulun yardım fonu yok!*” diyerek terslemiş, disiplini korumak uğruna o gün o çocuğu sınıfa kabul etmeyeceğini “*Alın götürün efendim, götürün efendim! Ne zaman talebeye yakışır kılığa sokarsınız, o zaman getirirsiniz!*” diyerek elitist zihin dünyasını, aşağılayan hal ve hareketleri üzerinden açığa vurmuştur (Alatl, 2017:40-41). Duruma sinirlenen Abdurrahman Ağa, öğretmenin duyamayacak kadar uzaklaşmasından sonra “*Zulümdür bu be!*”(Alatl, 2017:41) diye söylenirken Alet Alatl, “*çöplükte bittim gül bittim olgusuyla*” hareket eden Mefaret Öğretmen’in kutsal vazifesini şöyle tarif eder (Alatl, 2017:42):

“Görevine gelince: Bir rüyayı yerleştirmektir, gerçeği yorumlamak değil. Olması düşleneni göstermekti, olanı değil. Her yalan bir yaratıştı ve Türkiye Cumhuriyeti yirmi üçten bu yana yaratmaya çalışıyordu.”

Ve O’nun sınıftaki yarım düzine Mardinli’nin gözünün içine baka baka “*Anadilimiz Türkçe’yi evimizde, anamızdan babamızdan öğrendiğimiz dil, evde okulda hepimizin konuştuğu dil*” (Alatl, 2017:48) şeklindeki tanımlaması üzerinden hareketle tepeden inmecî dönüşümün gerçeklikle olan ilişkisini sorgular.

Alev Alatl, tıpkı Cumhuriyet döneminde kamusal alana çıkan kadınların kendi kişilik ve dişilikleriyle değil de; erkeksi bir imajla görünür kılınmalarına; dahası, pantolon ve düşük topuklu ayakkabı giyinen, kısa saçlı, makyajsız, aseksüel, hatta erkeksi bir dış görünüme sahip dönem kadınlarına (Çaha, 2010:165) atıf yaparcasına öğrencilerin siyah ayakkabılı beyaz çoraplı, saçları üç numara yahut kulak hizası tıraşlı veya sınımsız örgülü biçimlerinden hareketle Kemalist ideolojinin yaratmaya çalıştığı kimlik anlayışını şekilciliği sebebiyle eleştirir ve Mefaret Öğretmen’in ideolojik tahayyülünü şöyle anlatır (Alatl, 2017:42):

“İmtiyazsız sınıfsız bir kitle düşü, bireylerden bir blok oluşturmakta gerçekleşebilecekti. Bloğu oluşturan tuğlalar, elbette aynı en, boy, yükseklikte olmalıydı. Fabrika hatalarına yer yoktu. Onlar kırılır, atılırlardı. Mefaret Öğretmen iyi bir öğretmendi. Öğrencilerini topluma kazandırmaya ant içmişti. Daha ilk günden koydu tavrını: ‘Ya adam olursunuz ya da olursunuz.’”

Ve tüm bu ontolojik varlığın; “olma”nın temel koşuşu “*kurallara uymak*”; saatlerce o sert tahtaların üstünde dimdik oturmak, öteye beriye dayanmamak, “*kaynayan kanı, süratle kayan düş gücünü zapturapt altına almak*” dahası, “*gülücükleri bastırmak*” ve hatta “*serpilen bedeninin büyüme sancularını denetlemek*” ve nihayet “*tüm bunların kendi iyiliği için olduğu bilincinde müteşekkik olmak*”tı (Alatl, 2017:43). Alev Alatl, tüm bu figürler etrafında, çocukluğu 1960’lı yıllarda geçmiş İşkenceci’nin şahsında bir kadın öğretmenin Kemalist ideolojinin kimlik inşâ sürecinde nasıl bir motivasyon kaynağından beslendiğini resmederken 1980’li yılların Türkiye’sine giden yolun hangi sosyal ve psikolojik tasavvurlarla döşendiğini tasvir etmektedir. İşkenceci’nin taşın toprağın hoyratlığına alışkın ellerinin kâğıt kullanımının gerektirdiği beceriden yoksunluğunu bir “direnış” kabul eden Kemalist Mefaret Öğretmen bir zamanlar kendini gerçekleştirememiş olmasından mütevellit hırs ve ezikliği sebebiyle iğrenti duyarak terbiye etmeye çalıştığı İşkenceci’nin şahsında 80’li yılların siyasi tarihine dehşetengiz izler bırakmış “ışkence” olgusunun baş müsebbibidir. Bu narsist ve sosyopat kişiliğin şekillenmesinde çocukluk döneminde gördüğü muamelenin etkili olduğuna vurgu yapan yazar, “biz ve onlar” denklemi üzerine inşâ edilen “ötekileştirme” olgusundan hareketle sistem eleştirisi yapmaktadır. Nitekim kendini merkeze koyan bir sosyal grubun diğer bir gruba yönelik önyargılar ihtiva eden ve dahası “biz ve onlar”

söylemine dayalı ayrımcılık temelli bir davranış biçimi olan “ötekileştirme”, “kimlik farklılıklarının özelleştirilmesi, yani doğal farklılıklarımız gibi algılanması ilkesine dayanır. Ötekileştirme, kimliklerin, toplumsal süreçlerin sonunda ortaya çıkmış, inşa edilmiş, kurulmuş karakterlerini görmezden gelerek, bir toplumsal gruba ait farklı bir özelliğin, sadece bu gruba özgü, bu grubun tüm üyelerince paylaşılan, doğal, içkin, kalıcı, değişmez bir ‘öz’ teşkil ettiği iddiasını tartışılmaz bir gerçek olarak kabul eder” (Yılmaz, 2010:2). Bu bağlamda kaçınılmaz olan şudur ki, dışarıda kalan grup üyelerinin “farklı” ya da “olumsuz” olarak etiketlenmesi gruplar arası etnik, kültürel ve sosyal çatışmalara sebep olur (Bar-Tal, 1990). *İşkenceci* işte söz konusu bu kuramsal izahın pratikteki tezahürüdür. O, hiçbir zaman hiçbir kol olmamış, hiçbir bayramda şiir okumamış, kırmızı kurdela takınmamış, kitaplarda idealize edilen çocuklardan; bahçeli evlerde yaşayıp, kendi odası olan, Levent gibi semtlerde oturup kira nedir hiç duymamış olan, kadın öğretmenlerine tapan, renk renk saçlı, ince çorapları topuklu iskarpinli anneleri olan, “*Senden yakın kim var bana, yüreğim bağlı sana*” diye konuşarak şiir gibi bir dil kullanan, annelerini çok seven çocuklardan, yani “onlar”dan olamamış, kısacası “öteki”leştirilmiştir. Bu sebeple bir çocuğun zihin alemine eziklik, yetersizlik, eksiklik gibi hislerle kodlanan duygusal travma, gelecekte zuhur edecek toplumsal travmaya sebep olan şiddet eylemlerinin dölyatağıdır. Öğretmenin kendisini “eğitilmezler”, “*Bu çocuk adam olmaz!*”lar kategorisine hapsettiğini idare ettiği halde, yazarın ifadesiyle “*Yüreğinin kavradığını usu görmezden gelen*” (Alatlı, 2017:54) *İşkenceci*, varlığını kanıtlamak için diploma üstüne diploma, yetki belgesi üstüne yetki belgesi peşinde koşarak üzerinde ayyıldızlı Türkiye Cumhuriyeti damgası olan her kağıt parçasını bir mevcudiyet ispatı olarak benimser. Epistemolojik altyapıdan yoksun bilgiye, obskürantist bir yöntemle kavuşur; ezber kabiliyeti sayesinde savcı olur. Aklını bir düzleme, usunu başka bir düzleme yerleştirir, tipik bir pragmatist olur. Pozitivizm, pragmatizmi yaratır. Yıllar sonra mahkeme kürsüsü üzerinden bir devrimciyi yargılarken *İşkenceci*'nin zihin dünyasını şöyle tarif eder yazar “*Usunu ezbere kaptıralı niceydi; gönlünü gettoya zincirleyeli niceydi. 'O' işi, 'bu' işi, 'onlar'ı 'biz'den ayırmayı öğreneli niceydi*” (Alatlı, 2017:76-77).

Şüphesiz ki, “Her edebiyat eseri belirli bir dünya görüşünü, inancı, doktrini, ideolojiyi savunur ve bunlara tepkide bulunur” (Köseihal, 1967:8). Bu bağlamda dikkate değer bir diğer husus, yazarın kadın öğretmeninin ismini kurulmakta olan yeni devletin ulus temelli sosyal bilincini inşa etmek için sıklıkla kullanılan ve Türkçe “övünç” anlamına gelen Mefaret'i; soyadı olarak ise bir ideolojinin hedeflerine ulaşmaya çalışırken ihtiyaç duyduğu temel düstur olan “sabır”ı seçerken, 80'li yıllarda bir savcı olarak karşımıza çıkan *İşkenceci*'yi hiçbir surette adlandırmamış yahut niteliği üzerinden isimlendirmiş olmasıdır. Kanaatimizce bu yaklaşım, edilgen biçimde inşa edilen kimliğin tarihin akışı içinde belgisiz bir niteliğe savrulacağına; dolayısıyla sonuçların değil, nedenlerin tartışılması gerektiğine dikkat çekmek içindir. Nitekim haksız ve hukuksuz bir fiil olan *İşkenceci*'nin faili kim olursa olsun; Ahmet, Hakan veya Ayşe fark etmeksizin, tartışmaya değer olan bu faileri ortaya çıkaran şartlar ve sebeplerdir. Ve söz konusu eserde Mefaret Öğretmen sebep, *İşkenceci* ise sonuçtur. Dolayısıyla denilebilir ki, Kemalist ideolojinin tepeden inme toplumu değiştirme çabasıyla sosyolojik zeminde hesaplaşan Alev Alatlı'ya göre 1980'lerin bir sosyal travması olarak yer alan *İşkenceci* fillerinin kurumsal suretli failerini yaratan, Cumhuriyet'in idealize ettiği değerlere kendini adayarak aktörlerdir.

Eserde “kadın” kimliği açısından dikkate değer bir diğer profil de *İşkenceci*'nin kız kardeşleri ve annesi Hanife Hatun'dur. Tanzimat'la “özel” alanda, Cumhuriyet'in ilanıya birlikte “kamusal” zeminde özgürleş(tiril)en kadının ikincil konumu, yeni bir devlet inşası sürecinde de edilgenliğinin devamına katkıda bulunan ve işlevselliğini değerli kılan politikalar sebebiyle devam etmiştir. Her ne kadar sağlanan bir takım yasal haklar neticesinde “şehirli kadın”, Kandiyoti'nin (1987), ifadesiyle kurtuluşa ermiş (emancipated); lakin özgürleşmemişse (unliberated) de Hanife Hatun şahsında burada dikkate değer olan husus, “kırsaldaki kadın” Cumhuriyet devrimlerinden şehirdeki kadın kadar istifade

edememiştir. Aksine daha ziyade erkeğe muhtaç hale gelmiş ve kamusal yaşamla olan ilişkisi daha ziyade zayıflamıştır. Kendi köyünde, tarlada, bağda, bahçede çalışan ya da evindeki hayvanlarıyla uğraşarak ekonomik yaşamın içinde yer alan taşralı kadın, tıpkı Hanife Hatun örneğinde olduğu gibi, zorunlu bir göçe tâbi tutulup da şehre göç ettiğinde erkeğe daha bağımlı hale gelmiş (Çaha, 2010:168), dahası kendine bile yabancılaşmıştır.

Hanife Hatun, Kemalist ideolojinin, devamlılığına hizmet etmedeki işlevselliği sebebiyle yücelttiği bir kadın tiplemesi olan “kahraman köylü kadını” olarak idealize edilen gruba dâhil değildir. Zira *İşkenceci*’nin okul yıllarında kendisine belletildiği gibi “*tarlada, çeşme başında, kağnı arkasında duran; şalvar giyip başını örten; tarlada rençber, sınırda asker*” olan, sistemin inşasına destek olup erkeğe yoldaşlık eden, “*dün ekin ekip, bugün bayrak taşıyan, oğullarını savaşa göndermekten çekinmeyen*” daha etkili bir ifadeyle “*öküzleriyle kardeş gibi*” olan “ötekiler” den de değildir (Alatlı, 2017:52-53). Hanife Hatun sistemin görmezden geldiği hatta tamamen yok saydığı, geleneksel yapının kendi düzlemi içinde destansı değil; masalsı bir eda ile silik bir varlık gösteren bir kadın tipidir. Bir “var”dır; bir “yok”tur... Evveli ve ahiri arasındaki çizgide herhangi bir varlık emaresi yoktur.

Hanife Hatun ilkin, dört kız çocuğundan sonra bir yaz sıcağında toprağı yırtarcasına dünyaya getirdiği bebeğinin “Oğlandır. Oğlan!” nidasıyla cinsiyetini öğrenip de ağlayan, belki de nihayet vazifesini yerine getirmiş olmanın huzuruyla inleyen bir kadın olarak karşımıza çıkar. Zira o, “*Dört kız; dört bela. Oğul gökte yıldız, yerde mücevher, tarlada saban, hükümette kâtip, kavgada silah, yahlıkta para, gençlikte teba!*” (Alatlı, 2017:7) diye düşünen bir zihniyet âleminin mensubudur. Nitekim selamlıkta oturup da gelecek haberi beklerken defalarca çaydanlık bitiren erkeklerden ziyade bir erkek çocuğun doğmasına çılgınlar gibi kadınlar sevinmektedir. Çünkü ancak bu sayede kadın, işlevsel anlamda geleneksel yapıdaki rolünü gerçekleştirmiş, konumunu sağlama almış ve kıymetlenmiştir. Ataerkil yapıdaki kadının ikincil konumunu, etkisiz varlığını “*Dünya, Hanife Hatun’la birlikte, ama onsuz döndü. Ne etkiledi, ne etkilendi. İfadesiz yüzü ciddiyete yakıştı. Anlamsızlığı vakar bilindi. Oğlu olunca daha da çekildi.*” (Alatlı, 2017:14) diyerek anlatırken Hanife Hatun’dan yana ortada kalan işbölümü yükünün kendilerine kalması sebebiyle kızlarının “*Bir analığımız olsaydı*”(Alatlı, 2017:14) şeklindeki hayıflanmaları gölgesinde “Kadın, kadının kurdudur.” şeklindeki atasözümüzü tartışmaya açmaktadır. Yazarın îma ettiği şekliyle görülen şudur ki, her ne kadar bahsi geçen toplum yapısında poligami yaygın olarak görülse de çıkarları söz konusu olduğunda bir kadın, kendi annesi söz konusu olsa bile, mevcut düzenin sorunlu yanlarını kamksayabilmekte ve hatta destekleyebilmektedir.

Ölümü beklercesine bir soyutlanmışlıkla, kendini ziyadesiyle hayattan çeken Hanife Hatun, dinmeyen ve teşhisi konulamayan ağrıları içinde kendi âlemine sığınmışken oğlu *İşkenceci*’yi bağrına aç bırakır. “*Çişini tutabildiği saptanınca erkeklere emanet*” (Alatlı, 2017:14) biçimde büyüyen ve bu sebeple hiçbir zaman ana şefkatini duyamayan *İşkenceci*’nin topluma salınmasının bir diğer sorumlusu da annesi Hanife Hatun’dur. Bu bağlamda gözlemlenen şudur ki, 1980’lerin karanlık darbe günlerinde dehşetli eylemler icra etmiş ve dahası bunu sahip oldukları kurumsal kimliklerden aldıkları güçle gerçekleştirmiş bu kimselerin bir diğer yaratıcısı da yine kendilerini yetiştiren ideolojinin ihmal ettiği kadınlardır. *İşkenceci*, Aydınlanmacı bir motivasyondan kaynağını alan Kemalist ideolojinin görmezden gelerek yoksun bıraktığı kadın tipinin bir ürünüdür. *İşkenceci*’nin eksik kalan çocukluğunu Freud’un Psikik Determinizm ilkesinden esinlenerek şöyle tarif eder Alev Alatlı (2017:14):

“... Anası ile teması önlenen şempanze yavrularında çok ciddi psikik hasar görünür. Yetimhanelerde büyüyen çocukların duygusal ve sosyal ilişkilerinde, konuşma, soyutlama yetilerinde, özdenetimlerinde yetersizliklerin husule gelmesi kaçınılmazdır.”



Dahası, *İşkenceci*'nin henüz bebekken kendisine zarar vermemesi, sağa sola dönerken bir yerlerini acıtıp yüzünü gözünü çizmemesi için "kundaklanma"sı eylemini bile "*Kendi iyiliği için bağlanması gerekiyordu. Büyükleri kendisinden elbette daha iyi bilirlerdi*" (2017:6) şeklindeki telkinle temellendiren Alatlı, bu gelenekçi zihniyetin ileriki yıllarda "devlet otorite"sinin her türlü tahakkümüne doğrudan teslim olmaya sebep olduğunu vurgular.

Söz konusu kadın tipinde üreme yetisi ontolojik varlığın yegâne unsurudur. Nitekim ancak dişilik özelliklerini, cinsel cazibelerini yitirip de yaşlandıklarında hürmet görmeyi hak eden bu kadın tiplerinde henüz gençken bir varlık alameti gösterebilmelerinin biricik şartı çocuk dünyaya getirmektir. Eserde satır aralarına serpiştirildiği ölçüde gözlemlediğimiz şekliyle geleneksel yaşam biçimi içindeki kadınlar için kan davası neticesinde hayatını kaybeden evlatlarının dahi kıymeti yoktur. Şöyle ki, o kadınlar, hasmı tarafından köy meydanında vurulup da kanlar içinde yatan oğulları başında ağlarken "*Allah birini alır, birini verir*"le teselli olurken; "*boşa giden emeklerine hayıflanır*"; içten içe "*bedenlerinin verimliliğine güvenir*"ler. Zira, henüz "*kocamamışlar*"dır (Alatlı, 2017:12).

Diğer taraftan, *İşkenceci*'nin ablaları roman boyunca silik birer yansıma olarak karşımıza çıkarlar. Onlar, *İşkenceci* her ağladığında onun sesine koşup ağzına lokum tıkıştıran, dahası *İşkenceci*'nin "*acıyı avantaja çevirmeyi öğrenmesi*"ni sağlayan, devamlı onun hizmetinde olan irili ufaklı gölgelerdir (Alatlı, 2017:15). Onlar, İstanbul'a göç ettikten sonra kenar semtteki fakir mahallede yerleştikleri tek göz odalı evde mahpus hayatı yaşayan çilekeş kadınlar; evin içindeki "*her türlü şırtıyı, homurtuyu edepsizce duyuran*" kontraplak kapılı helâya şaşkınlık duyan ve "*Boku evlerinin içine alan şehirliler*"e hayret edip de kusmaktan orayı temizleyemeyen; günde üç kez yerleri süpürüp başkaca bir uğraş bulamadığından yemek yiyip şişmanlayan kadınlardır (Alatlı, 2017:28). Yazarımız söz konusu kadın tipini, romanın ana kahramanı *İşkenceci*'nin nazarından da betimleyerek geleneksel toplum yapısında "kadın"a yönelik "erkek" algısına dikkat çeker. Şöyle ki, *İşkenceci* "selamlık eğitimi"ni sosyal yaşam akışı içinde kendiliğinden kazandığından ablalarını bir "eşya" gibi değerlendirir; sonrasında ise gözden çıkarır. Zaman içinde "*büyük küçüklü ablalarını birbirlerinden, onları da analarından ayırt etmez*" olur ve zamanla bu yeteneği(!) tüm dişileri kapsar. Ablaları ve annesi onun için kıpırdayan bir beş bedendir sadece. *İşkenceci*, isteklerini seslendirmesine dahi gerek olmadığını keşfeder; el kol hareketleri geliştirmesi kâfidir. Zira "*tebaasından matluba uygun tepkiler hemen gelir*" (Alatlı, 2017:30). Diğer taraftan Abdurrahman Ağa'nın nazarında ise kadınlar Hakkâk Yumni Efendi Sokak'taki giriş katlı evlerine taşındıktan sonra ölene kadar kendisine uykunun haram olmasına sebep olan "*cam kavanozlar içindeki akide şekerleri*"dir; sanki "*müşterilerin beyinlerine sunulmuş*"... "*Dibine döşek serdikleri ince duvarlara sürtünerek geçen herifler*" aslında oracıkta kızlarına sürtünürler de elinden başını öte yana çevirmekten başka bir şey gelmez Abdurrahman Ağa'nın (Alatlı, 2017:27-28). Bir zaman sonra zaten onları evlendirir. Bunu da ilerleyen sayfalarda Ağa bir umut iskân edilen topraklarının iade edileceği ümidiyle memleketine dönme hazırlıkları yaparken "*İstanbul'da dağıttığı kızları ağlaştı*" (Alatlı, 2017:69) satırından anlarız. Dahası, burada çarpıcı ve sarsıcı olan şudur ki, onlar "kocaya verilen" yahut "everilen" kızlar bile değil; "dağıtılan" bir meta, bir eşyadır. Kızlar için başkaca bir tanımlama yoktur; tıpkı içinde doğup büyüdükleri toplum yapısındaki karşılıkları gibi...

Eserde bahsi geçen yan kadın tiplerinden biri de "*iyi bir aileden olduğu kızının başını bağladığı enli tafta kurdeleden belli, incili, ruganlı, permalı ev hanımı*" (Alatlı, 2017:37) olan ve diğer kenar mahalle velilerine sürtünmemeye çalışarak Mefaret Öğretmen'e yaranma çabasındaki başkâtibin karısı Ayten'dir. Kırılarak konuşan, böylesi düşük bir toplumsal sınıf içinde bulunma sebebini elitist bir üslupla tayine tabi meslek grubunda olmaları ile açıklayan pragmatist bir kadın tipidir. Sözde insan sevgisini Mefaret Öğretmen'e "*Biz Anadolu'da çok gezdik, eşimin vazifesi icabı tabii. Allah sizi*

*inandırsm, Türk köylüsü kadar sadık, vefakâr insan yoktur! Öl deyin, ölsünler sizin için! Eşime bir işleri düşmeyegörsün, artık nasıl karşılık vereceklerini bilmezler!”* diyerek açıklar (Alatl, 2017:38).

Şüphesiz ki 80’li yıllar Feminist hareketin aksiyon yılları olması münasebetiyle “devrimci kadın kimliği”nin toplumsal yapıda karşılığının olduğu oldukça önemli zamanlardır. 1980’li yıllar Şirin Tekeli’nin ifadesiyle “resmi politik ideoloji olan Kemalizm kadınların sorunlarının devlet eliyle çözüldüğünü” iddia ettiği; “egemen toplumsal ideoloji olan İslamcı bakış açısına göre ise kadınların zaten ezilme gibi bir sorunu olmadığını” varsayıldığı; “hegemonyaya oynayan Marksist sol ideoloji için de kadınların kapitalist sömürü dışında bir sorunun olmadığı” (Tekeli, 1989:36) şeklindeki tezlerinin yoğunlaşarak çatıştığı dönemlerdir. Alev Alatl bu bağlamda devrimci kadın tipine oldukça yüzeysel bir biçimde, kitabın son birkaç sayfasında İşkenceci’nin kürsüsünden bir devrimci kadın geçirmek suretiyle yer vermiştir. Yazarın kullandığı yazım tekniği sebebiyle karmaşık bir şekilde kurgulanmış olsa da burjuva bir ailenin varlıklı standartlarında büyümüş, iyi bir eğitim almış, hapis hane şartlarının insanlık dışı koşullarından onca hapis yatmışlığına rağmen şikâyet ederek savcı kürsüsündeki İşkenceci’yi “*bilgelikleriyle, vatanseverlikleriyle, paramparça bedenleriyle, ayrıcalık alışkanlıklarıyla, ince zevkleriyle*” (Alatl, 2017:92) ezmeyi başarabilen devrimci sınıftan bir kadındır Nurten. Yıllarca savunduğu kadın erkek eşitliğinin işkencehanelerde sağlandığını, kadın, kız, erkek, yaşlı ve genç bir sürü insanın eziyet görmekten bitkin düşmüş biçimde yerlerde yatarken gören; koşullarda masa, sandalye ve elbise dolabı gibi en basit kullanım araçlarından yoksun olmalarının hesabını savcıya soracak kadar üstünlük taslayan; banyo ihtiyacı için sıcak suyun bazen haftalık, bazen 21 ve hatta bazen 28 günde bir akması karşısında dehşete düşen; çok az akmasına rağmen soğuk suda bile olsa bulaşıkları deterjanlı kalma pahasına yıkayan prensipli kimselerdendir; “onlar” dandır Nurten (Alatl, 2017:91). Vücuduna cop sokulmak suretiyle işkence gördüğü raporlarla sabit olan Nurten, İşkenceci’nin “*Sana işkence yapıldığını biliyorum ama namusuna dokunuldu mu?*” şeklindeki sorusu karşısında bir zamanlar ortadan kaldırmaya yeminli olduğu geleneksel ahlak ilkelerini şöyle savunur; zira “*pozitivizmle pragmatizm iddia makamının malıdır.*”: (Alatl, 2017:93):

“Benim namus anlayışım yalnız ırza geçmekle sınırlı değildir. Başkalarının önünde soyundurulmam da bu anlayışa girer!”

Bakire olduğunu ifade etmek zorunda kalarak hakkını savunan bu sanık sandalyesindeki kadın fiili livata suretiyle gerçekleşen mukoza yırtılmalarının ne zaman gerçekleştiğini hatırlamayacak kadar zor zamanlar geçirdiğini şöyle anlatır (Alatl, 2017:94):

“Zaman zaman bayılıyordum! Hatırladığım bir zamanda copla bu şekilde, yani raporda yazılı olduğu şekilde, beni yaralamış olduklarını sanıyorum. Ayrıca makatımdan cereyan verildi. Bu esnada olup olmadığımı bilmiyorum!”

Vicdan, us, gönül gibi insanî reflekslerinden çoktan kopmuş olan İşkenceci’nin bu ifadeye verdiği cevap söz konusu dönemin idrak edilmesi açısından ziyadesiyle manidardır (Alatl, 2017: 94):

“Orada taş gibi delikanlı polisler var, niye cop kullansınlar ki?”

Alev Alatl, söz konusu eserinde Kemalist ideolojinin edilgen kadın aktörleri marifetiyle ütopyasının kimliğini inşa etmek isterken Hanife Hatun, Mefaret Öğretmen ve İşkenceci gibi karakterler üzerinden kendi distopyasını yarattığını vurgulamakta; dahası ezilenlerin devir değişince ezen durumuna evrildiğine dikkat çekerek tahakkümün sadece el değiştirdiğine işaret etmektedir. Yazarın okura hissettirmeye çalıştığı husus, esasen bu karakterlerin hepsinin döngüsel biçimde birbirlerinin sebep ve sonucu olduklarıdır.

## 2. Mahremiyet

1980'li yılların sosyolojik okumasını yaparken tartışmaya değer bir diğer konu başlığı da cinselliğin toplumsal ve bireysel düzlemdeki yansımasıdır. “Gizli olan, herkese söylenmeyen”, “herkesçe bilinmemesi icap eden” (Devellioğlu, 1970:680) şeklinde tanımlanmakta olan ve Ötüken Türkçe Sözlük'te ise “bir şeyin gizli yönü, bir kişinin özel hayatına ilişkin gizlilik” (Çağbayır, 2007:3019) olarak açıklanan “mahremiyet” olgusu kapsamında değerlendirmeye aldığımız cinsellik teması, araştırmamıza konu olan *İşkenceci*'de eril bir dille tartışılmaktadır. Hanife Hatun'un *İşkenceci*'yi dünyaya getirmesi hadisesini Freud yaklaşımlı bir biçimde değerlendiren Alev Alatl şöyle tarif eder (2017:6): “...çok uzaklarda, Kafdağı'nın oralarda bir yerlerde bir sakallı adam, gözlüklerini yerleştirdi. Piposunu eline aldı. ‘Oedipus kompleksi’ dedi, ‘anayla zina içgüdü’sü.’ Hanife Hatun sırtını döndü, inledi.”

Toplumsal norm ve zihin dünyası ile doğrudan bir ilişkisi bulunan mahremiyet kavramının bireyin sosyal yaşantısındaki yerini belirleyen güç şüphesiz ki içine doğduğu kültürel kimliktir. “Şahsiyetin çatışmacı değil; dayanışmacı yapı içerisinde inşa edilip, etrafındaki diğer bireylerin kendisine benzediği ve bir ötekinin olmadığı, dolayısıyla bireyin herhangi bir kimlik problemi yaşamadığı, toplumun kimliğinin kendiliğinden benimsendiği geleneksel toplum yapısı”nın (Barbarosoğlu, 2015: 19) temsilcisi olarak romandaki yerini alan Hanife Hatun'un benliğinin ve ferdiyetinin farkında olmaksızın bir hayat sürdüğü şu şekilde anlatılmaktadır (Alatl, 2017:14):

“İşkenceci'nin annesinin hiç baygın gözleri olmadı. Dizleri hazla titremedi, saçları dağılmadı. Kor dudakları yoktu, arı emmedi. Çiçeğe meraklanmadı. Saçlarına takmadı. Kendi tomurcuklarını bile görmedi. Binbir kat giysi engelledi, güneş tenini bulamadı. Cizvit keşişlerinin inatçı inkârıyla sürükledi hantal bedenini. Doğurduklarını, doğurtanını hiç sarmadı, koklamadı. Nasıl yapıldığını hiç görmemişti.”

Diğer taraftan, eserde bahsi geçen kadınlara ilişkin erkek egemen bakış açısını yansıtmaması sebebiyle *İşkenceci*'nin zihin dünyasını da burada tartışmak gerekir. Zira, yukarıda işaret ettiğimiz duygusal cinsel yoksunluktan kaynağını alan bir toplum ve aile yapısının ürünü olan *İşkenceci*'nin bastırılmış cinsel arzularına göre “kadınlar, dip dibe döşeklere gece gündüz serili beş ağır bedendiler; aşağıda bacaklarının arasındaki belli belirsiz seğirmeyele asla bağdaştıramayacağı beş yığındılar; yaşam sahanlığına sürekli tecavüz eden bir seri uzuvdular.” Dahası “okşanmak, sarılmak *İşkenceci*'nin tanımadığı davranışlar”dır. “Temas ise, irkitici bir müdahaledir; dokunanın niyetinin ve niteliğinin önemsiz” olduğu... (Alatl, 2017:61).

## 3. Yabancılaşma

“J.J. Rousseau'nun insanı tabî çevresinden kopmuş olarak görmesi fikrine kadar götürülmesi mümkün olan” (Sezal, 1991:135) yabancılaşma kavramı, birey ve toplumun karşılıklı ilişkisinde vücut bulan psikolojik ve sosyolojik bir tepkimedir. “... Genelde hep, bir olumsuzluğu, kopukluğu ya da bağlantısızlığı vurgulayan” (Kızılçelik, Erjem, 1986:597) söz konusu kavramın ortaya çıkmasına sebep olan faktör, bireyin emeği, kimliği, kendini gerçekleştirme arzusu gibi etkenler etrafında toplumdan aldığı karşılıktır.

Öyle ki, “tek bir ferдин beklentileri ile objektif durumdan fiilen elde ettikleri arasındaki büyük gedik o şahsın psikolojisinde pek çok farklı sonuçlar doğurabilir. Duygusuzlaşma (lakaytlık), otoriterleşme (sertleşme), benzeme gayreti, insanların gayretini alaya alma, siyasi ilgisizlik ve siyasi aşırı ilgi ve bundan doğan sertleşme, kendi içine kapanma, psikoz (akıl düzensizliği), geri çekilme ve intihar gibi vakıalar tek fert açısından ele alındığı zaman psikolojinin ve buna bağlı ilimlerin konusuna girerler. Fakat bu vakıalar yaygınlaştığı takdirde bu objektif şartlarla bunlar arasındaki korelasyonu ölçme

işlemi artık psikolojinin ölçme sahasına giren bir işlem olmaktan çıkarak sosyal psikolojiyi ilgilendirir” (Kurtkan, 1986:303).

İçinde yaşadığı topluma fiziki boyutu itibariyle ait görünse de, şayet bir fert, söz konusu toplumsal düzen içerisinde rollerini icra ederken değer görmüyor, aksine metalaştırıldığını hissediyorsa kendisini hayattan soyutlar, dolayısıyla yabancılaşma kaçınılmaz olur. Nitekim, “Hegel’e göre yabancılaşma kavramı fiziki anlamda insanın var oluşu ile ruhi anlamda varlığı arasındaki mesafeye dayanmaktadır” (Erkal, 1984: 126).

Bu bağlamda incelediğimiz vakit, toplumun farklı katmanlarındaki kadın kimliklerinin birer sembolü olan Mefaret Öğretmen ve Hanife Hatun’un durumu, yabancılaşma olgusunu psiko-sosyal faktörlerle açıklayan Melvin Seeman eksenli bir kuramsal yaklaşımla izah edilebilir. Şöyle ki “İnsanın belli bir davranışının geleceğe yönelik beklentileri ile çakışmaması, kendi varlığına yabancılaşma ile sonuçlanır. Bireyin kendi yetenek ve özgüçlerini, kendisi dışında, kendine yabancı görmesi olarak da betimlenebilir” (Tolan, 1983:303).

Kırsal ve yoksul bir yerleşkeden öğretmeninin babasını ikna çabasıyla çıkıp da gittiği akademide onca hırsına rağmen takdir görmeyen, çizdiği figürlerin yeterince beğenilmemesi nedeniyle günün birinde annesinin kıyafetini çizen Mefaret Öğretmen’i şöyle anlatır Alev Alathı (2017:35):

“Çizip boyamaktan utandı Mefaret Sabır. Öyle bıktı ki, oturdu, anasının fişanını çizdi. Alman profesörden saklayacak vakti olmadı, tepesinde bitti, baktı adam. ‘Hımmm, ilginç! Devam et!’ utancı yerini şaşkınlığa bıraktı. Neye devam edeceğini bilemedi, tıkanı, kaldı. Koskoca bir profesöre, üstelik anamın fişanını çizdim, diyemedi. Verilmeyen cevaplara soru anlamsızdı. Yegâne amacı sanatçılığını belgelemek oldu; belgelemek, yani diploma almak.”

Alacağı diploma ile yeni bir sosyal sınıfa mensup olma iştiağıyla hareket eden Mefaret Öğretmen’in tüm beklentileri hayal kırıklığıyla sonuçlanır. Yine bir gün yetersiz olduğunu hisseden ve emekleri kayda değer bulunmayan Mefaret, tüm sıraları dolaşıp tüm ödevleri tek tek toplayıp düzenle istifler ve pencereyi açarak martıların üzerine fırlatır. O gün beklentilerinden yana gerçeği kabullenip özgürleşen fakat bir o kadar da emeklerine ve kendisine yabancılaşan Mefaret, hırslı tabiatından mütevellit kendini gerçekleştirme dürtüsüyle gider öğretmen olur. Mefaret’in “*Bir toplumda tipik olarak yüksek değer atfedilen amaçlar ve inançları küçümseyen kişilerin karakteristik durumu*” (Kızılçelik, Erjem, 1996:599) olarak açıklanabilecek sosyal kültürel yabancılaşmasına ek olarak şimdi de kendine yabancılaşmıştır. Sonuçta, “kendisini ödüllendirici, gerçek doyum sağlayıcı etkinlikler bulmakta yetersiz” (Tezcan, 1991:224) kalmıştır.

Hanife Hatun’un kendine yabancılaşmasını ise cinsellik üzerinden işleyen yazar, kapalı toplumlarda geleneksel yapıdaki aile ortamında kadının “kendisine” değil, salt işlevselliğine verilen değer üzerinden hareketle ferdi bilinç kazanamadığını, bu sebeple de emeğine dahi yabancılaştığını vurgulamaktadır. Zira daha önce ifade ettiğimiz gibi, Hanife Hatun dört kızdan sonra dünyaya getirdiği oğlunu, İşkenceci’yi hiç sarmamış, koklamamış, şefkat göstermemiştir. “*Doğurduklarını, doğurtanını hiç sarmadı, koklamadı. Nasıl yapıldığını hiç görmemişti*” (Alathı, 2017:14) şeklindeki satırlarla yıllarca ölümü bekler biçimde soyutlanmış bir yaşam süren Hanife Hatun’un halet-i ruhiyesi anlatılır. Dahası kente göç ettikten sonra kenar mahallenin tek odalı evinde adeta mahpus hayatı yaşayan Hanife Hatun’un şartları daha da ağırlaşmıştır. Yatak ve hastane arasında işgal ettiği zaman ve mekân onun yegâne varlık göstergesi olur. Doktorların koyduğu herhangi bir teşhis yoktur aslında. Onlarca farklı kademde doktora muayene olmasına ve türlü türlü ilaç kullanmasına rağmen tespit edilemeyen şey, Hanife Hatun’u yaratan sosyal yapının kendisinde saklıdır. Bireyselliğine değil, üretkenliğine ve

işlevselliğine matuf biçimde gördüğü değer, özünde yetersizlik duygusu olarak tezahür etmiş ve onu daha ziyade güçsüzleştirerek kendine yabancılaşmıştır.

#### 4. Feminist duyarlılık

1980'ler Türkiye'sinde kadınların konumunu, "Cinsiyetleri nedeniyle toplumun, her sınıfta ezilen kesimini oluşturuyorlardı. Onlar için kabul edilebilir tek yaşama biçimi evlilikti; ilkokul ötesi eğitimden kadınlar erkeklerin gerisinde kalan oranlarda yararlandırılıyorlardı; her kadının doğal işi sayılan ev işi dışında bir işte çalışma hakkı kadınlar için lafta kalan bir hak" şeklinde tanımlayan Tekeli'ye göre 1980'lerin ilk yıllarından itibaren gelişmeye başlayan kadın hareketinin tarihi "gizil hazırlık", "uyanış", "meşruiyet arayışı" ve "harekete geçme" şeklinde dört döneme dayanmaktadır (1989:36).

Feminist kadın hareketinin Türkiye'de daha önce bilinmeyen, tanınmayan yepyeni bir muhalefet biçimi yarattığına vurgu yapan Tekeli, söz konusu muhalif hareketi "*köktenci demokrat, çoğulcu, katılımcı, hatta bireyci*" olarak tarif etmekte, dahası feminist hareketin sol'un "merkezin doğru çizgisi, demokratik merkezîyetçilik, disiplin tapınması, disipline uymayanın ihracı, özeleştir" gibi birçok yerleşik anlayış ve çalışma biçimini ters yüz ettiğini belirtmektedir (1989:40). Alev Alatl, *İşkenceci*'de -her ne kadar Tekeli'nin tarif ettiği bir duyarlılıkla- Cumhuriyet'in ilanından 80'lere değin uzanan dilimde güçlenerek gelişen yerleşik sol düzenin yukarıda değindiğimiz figürlerini kıyasıya eleştirse bile, kati surette bir feminist olarak tarif edilemez. Zira, romanda konumlandığı kadın karakterlerin ne idealize edildiğini ne özenli bir çabayla ön plana çıkarılmak istendiğini, yahut ne de toplumsal cinsiyet bağlamında kahramanlaştırıldıklarını müşahade etmek mümkündür. Eserde bahsi geçen kadınlar, erkekler kadar eksik; erkekler kadar fazla; erkekler kadar ürünü oldukları toplumsal yapının birer aynasıdır. Dolayısıyla salt "insan" olmaya bağlı biçimde değişen rolleri vardır. Milliyetçi bir duyarlılıkla sahiplendiği toplumsal yapımızı geleneğin ve modernitenin doğruları ve yanlışları etrafında, "biz" olma ekseninde tartışırken yazarın özgün bir tasavvura sahip olduğu dikkate çarpar. Kimi zaman karakterlerin entelektüel iç âlemi, kimi zaman ise fiilî tutumları üzerinden çeşitli ideolojik perspektiflerle tartışsa da bunun ardında "insan"a sahip çıkma dürtüsü belirgindir. Nitekim, araştırmamıza konu olan eserinde feminist duyarlılık açısından nesnel bir yaklaşım içinde olduğunu düşündüğümüz Alev Alatl da fikir dünyasını şöyle tarif eder (Duvarlarmarkasında: 2019):

"İşin başından beri kadının ayrı bir faktör olarak ele alınmasını yadırgayan biriyim. Bana öyle geliyor ki, dünyanın neresinde olursa olsun kadın yaşadığı kültürün ayrılmaz bir parçası. Şimdi hâl bu iken özel kadın odaklı teoriler bana her zaman bir taraftan aksar gibi geliyor. Belki bir nedeni de kadın olarak, sırf kadın olduğumdan başka bir kültürün kadını ile otomatik olarak işbirliği yapabileceğim veya bir anlayış geliştirebileceğim gibi bir tablo çıkıyor ortaya. Böyle bir ima var. Yani dünyanın kadınları diye bir şey yok. Biz hangi kültürensene o kültürün yarattığı bir kadın tipi var. O yüzden uluslararası kadın dayanışması filan bana hep sakat yani iniş çıkış gibi gelmiştir. Çünkü dünya kadının ortak tarafı varsa o da çocuk doğurmasıdır. Ve hep söylediğim bir şey var. Meselâ Madam Merkel'i, Sudanlı bir çocuğa sütannelik yaptığı zaman kadın olarak görebiliyorum. Onun dışında görmüyorum."

#### Sonuç

Sonuç olarak, "kimlik", "mahremiyet", "yabancılaşma" ve "feminist duyarlılık" başlıkları altında incelediğimiz *İşkenceci*'de toplumun farklı katmanlarını temsil eden kadın tiplerinin, 1980'ler Türkiye'sinin maruz kaldığı darbe travmasında dehşetli izler bırakan işkencecilerin müsebbibi oldukları vurgulanmaktadır. Yazar Alev Alatl'ya göre, geleneksel toplum yapısının bir temsilcisi olarak Hanife Hatun'un silik ve edilgen karakterli anneliğinin ve devlet politikalarıyla idealize edilmiş kadın kimliğinin modern bir temsilcisi olarak Mefaret Öğretmen'in elitist, jakoben ve sevgisiz eğitimciliğinin bir mahsulü

olan İşkenceci’nin, günün birinde devletin kendisine verdiği statüden güç alarak vicdansız ve pragmatist bir surette varlık göstermesi şaşırtıcı olmasa gerekir. Nitekim her iki kadın tipinde de bireyselliğe değil, üretkenliğe ve işlevselliğe matuf biçimde verilen değer, kadınlarda yetersizlik hissine sebep olmuş ve onları daha ziyade güçsüzleştirerek kendine yabancılaştırmıştır. Söz konusu bu durum, zaman içinde bir annenin evladına, bir öğretmenin öğrencisine yabancılaşmasına neden olarak 12 Eylül Darbesi’ni fırsat bilip bastırılmış benliklerini ve hırslarını “insan” hayatı üzerinden acımasız biçimde gün yüzüne çıkaran “ışkenceci”leri; 1980’lerde toplumsal bir travma olarak toplum hafızasında derin izler bırakan “ışkence” fiilini yaratmıştır. Alev Alathı, araştırmamıza konu olan eserinde konumlandığı kadın karakterleri, feminist duyarlılığa dayanır biçimde toplumsal cinsiyet bağlamında idealize etmemekle birlikte, kadının “insan” olmaktan mütevellit hak ve ihtiyaçlarını göz önüne sererek kadının sosyal hayat içindeki konumunu tartışmaktadır. Kemalist ideolojinin ütopyasındaki “kadın” kimliğini inşa etmek isterken Hanife Hatun, Mefaret Öğretmen ve İşkenceci gibi karakterler üzerinden kendi distopyasını yarattığını vurgulayan Alathı, ezilenlerin fırsat bulduğu anda ezen durumuna evrildiğine dikkat çekerek tahakkümün sadece el değiştirdiğine işaret etmektedir. Yazarın okura duyurmaya çalıştığı husus, esasen bu karakterlerin hepsinin döngüsel biçimde birbirlerinin sebep ve sonucu olduklarıdır. “Ölümün bir kurtuluş çaresi olarak özlendiği anların yaşandığı” (Alathı, 2017:82) sosyal ve siyasal söz konusu sürecin, devletçi politikalarla yaratıldığı ve bu süreç içinde İşkenceci gibi kimselerin savcı, hâkim, polis gibi kamusal kimlikler sûtretinde, vazifelerini devletçi bir refleksle, adeta ilahî bir emri yerine getiriyormuşçasına bir şevkle icra ettiklerini anlatan yazar, söz konusu motivasyonun kaynağının “*Bunları asmayacak mıyız, besleyecek miyiz?*” (2017: 85) ifadesiyle dönemin muktedirine dayandığını îma eder. Pozitivist bir anlayışla yetiştirilen söz konusu bu kimselerin, pragmatist bir biçimde evrimini tamamladığını defalarca okura duyuran Alathı’ya (2017: 87) göre, devlet erki marifetiyle sistematik biçimde gerçekleştirilen işkencelere yine devlet kurumları “*asla kelimelendirilmeyen bir iş bölümü*” içinde kayıtsız kalmışlardır. Nitekim elektrik işkencesiyle paramparça olan bir tutuklunun durumu karşısında “*Siyasal iktidar tarafından atanan, görevinden alınabilen, yerinin ve görevinin değiştirilmesi her zaman mümkün bulunan bir yargıcın bağımsızlığından söz edilemezdi.’ Ne yapsındı!*” (2017:87) şeklinde gösterilen lakaytlık, söz konusu pragmatizmin meşruiyet giydirilmiş suretidir. Yazarın tüm bu vurgular ışığında anlatmak istediği husus, asıl sorgulanması, tartışılması gerekenin 1980’ler Türkiye’sini oluşturan siyasal, sosyolojik ve ideolojik koşulların kendisidir.

### Kaynakça

- Alathı, A. (2015), “Alev Alathı’dan Çok Farklı Bir Yazı”, Timeturk İnternet Gazetesi, 31.08.2015 <https://www.timeturk.com/alev-alatli-dan-cok-farkli-bir-yazi/haber-51761> (Erişim Tarihi 18.03.2019)
- Alathı, A. (2017), *İşkenceci*. İstanbul : Everest.
- Alathı, A. (2019a), *Fesüphanallah!-Nasihatname I*. İstanbul : Turkuvaz Kitap.
- Alathı, A. (5 Ağustos, 2019b), *Büyük Sorular* (Veyis Ateş İle Röportaj), [HABERTÜRK TV] Erişim Tarihi: 6 Eylül 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=MZLase8tOg4>
- Alver, K. (2012), “Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat”, *Edebiyat Sosyolojisi*, (Ed.) K. Alver. Ankara : Hece, 251-264.
- Atatürk, M. K. (1989), “Konya Kadınları ile Bir Konuşma”, *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri:II* (4. Baskı). Ankara : Türk İnkılap Enstitüsü Tarihi.
- Ayyıldız, M. (1996), *Alev Alathı Örneğinde 1980 Sonrası Türk Romanında Entelektüel Popülizm ve Sosyal Değişme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Barbarosoğlu, F. (2015), *Şov ve Mahrem*. İstanbul : Profil.

- Bar-Tal, D. (1990), "Causes and Consequences of Delegitimization: Models of conflict and ethnocentrism", *Journal of Social Issues*, 46(1), ss:65-81
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, (Çev.) V. S. Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Coşkun, S. (2012). "Edebiyat Sosyolojisi Araştırmaları İçin Bir Yöntem Denemesi", (Ed.) K. Alver, *Edebiyat Sosyolojisi*. Ankara : Hece, ss: 265-274.
- Çaha, Ö. (2010). *Sivil Kadın – Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum*. Ankara : Savaş.
- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük* (Cilt 3). İstanbul : Ötüken Neşriyat.
- Çelik, T. (2002). *Alev Alatlı'nın Romanlarında Modernizm ve Postmodernizmin Yansımaları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Devellioğlu, F. (1970). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara : Aydın Kitabevi.
- duvarlarınarkasında.com (t.y.). *Alev Alatlı*, Erişim Tarihi: 02 Nisan 2019, [http://tr.duvarlarınarkasında.com/roportajlar/alev\\_alatli/](http://tr.duvarlarınarkasında.com/roportajlar/alev_alatli/)
- Erdoğan, T. (2012). "Türkiye’de Edebiyat Sosyolojisinin Gelişimi Üzerine Düşünceler" (İç.) Edebiyat Sosyolojisi, (Ed.) K. Alver, Ankara, Hece Yayınları, ss: 211-250.
- Erkal, M. (1984). *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme*. Ankara : Mayaş.
- Göle, N. (1992). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul : Metis.
- Kandiyoti, D. (1987). "Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case", *Feminist Studies*, 13(2): 317-338.
- Karpat, K. (2011). *Osmanlı’dan Günümüze Edebiyat ve Toplum*. İstanbul : Timaş.
- Kızılcelik, S. & Erjem, Y. (1996). *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*. İzmir : Saray.
- Kösemihal, N.Ş. (1967). "Edebiyat Sosyolojisine Giriş", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 19-20.
- Kurtkan, A. (1986). *Genel Sosyoloji*. İstanbul : Filiz.
- Moran, B. (2012). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3*. İstanbul : İletişim.
- Sezal, İ. (1991). *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*. Ankara : Akçağ.
- Swingewood, A. (2012). "Edebiyat Sosyolojisine Yaklaşımlar", (İç.) *Edebiyat Sosyolojisi*, (Ed.) K. Alver. Ankara : Hece, ss: 101-113.
- Tatar, T. (2018). *Kelimeler ve Kalemler - Edebiyat Sosyolojisinin Edebî Mümkînâtı*. Ankara : Phoenix.
- Tekeli, Ş. (1989), "80’lerde Türkiye’de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi", *Birikim Dergisi*, 3, ss: 34-41.
- Tezcan, M. (1991). *Gençlik Sosyoloji Yazıları*. Ankara : Gündoğan.
- Tolan, B. (1983). *Toplumbilimlerine Giriş*. Ankara : Savaş.
- Tuğba, Ç. (2002). *Alev Alatlı'nın Romanlarında Modernizmin ve Postmodernizmin Yansımaları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yardımlı, M. N. (2000). *Romancılar Konuşuyor*. İstanbul : Kaknüs.
- Yılmaz, H. (2010). *'Türkiye’de 'Biz'lik, 'Öteki'lik, Ötekileştirme ve Ayrımcılık: Kamuoyundaki Algular ve Eğilimler*. Erişim Tarihi: 20 Nisan 2019, [http://www.hakanyilmaz.info/yahoo\\_site\\_admin/assets/docs/HYilmaz-Otekilestirme-02-%C4%B0%C3%A7erikselRapor.188160919.pdf](http://www.hakanyilmaz.info/yahoo_site_admin/assets/docs/HYilmaz-Otekilestirme-02-%C4%B0%C3%A7erikselRapor.188160919.pdf).