

## *Mülâkat / Interview*

### **Doç. Dr. Birsen Banu Okutan**

İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyesi

Lisans eğitimini 2005 yılında İstanbul Bilgi Üniversitesi, Tarih Bölümü'nden alan Birsen Banu Okutan, aynı dönemde Siyaset Bilimi'nde yan dal yaptı. Aynı üniversite bünyesinde 2005-2007 yılları arasında Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde yüksek lisansını tamamladı. 2008 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda doktora başladı. 2010 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'na intisap etti ve 2012 yılında doktor, 2018 yılında doçent unvanını aldı. Bugün Okutan, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak görevine devam etmektedir.

Çalışma alanı toplumsal cinsiyet, din sosyolojisi, popüler kültür, kimlik ve göstergebilim olan yazarın “Woman and Nation in Turkey: Kadın Gazetesi (1947-1950) and Kadın Sesi (1957-1960)”, “Türkiye’de Popüler Kültür Din ve Kadın”, “Erillik ve Din” ve “Din Sosyolojisi ve Göstergebilim” isimli kitapları ve çok sayıda makalesi bulunmaktadır.

**Toplumsal cinsiyet, popüler kültür ve erillik üzerine yaptığınız çalışmalarla sizi tanıyoruz. Türkiye’de toplumsal cinsiyet çalışmalarının geldiği noktayı özgünlük açısından nasıl değerlendirirsiniz? Batı’da üretilen bilgi ile karşılaştırma yapacak olursak, Türkiye’de üretilen bilgi Batılı bilginin tekrarı ve haklı çıkarılması mı yoksa özgün bir değer mi ifade ediyor?**

Toplumsal cinsiyetin (*gender*) kendisi bile dışarıdan öğrendiğimiz bir kavramsallaştırma. Nihayetinde TDK sözlüğe hâlâ girmemiş

durumdalar; fakat bu aşına olmadığımız kavramları kullanmayalım demek değil elbette. Bilimsel çalışmalar, kümülatif ilerleyen ve yanlışlanması ile değer kazanan bir yekûnu temsil ediyor. Bugün elimizde kendi sınırlarımız dışında üretilen bir toplumsal cinsiyet literatürü var; bu literatürü genişleterek, yerel unsurları ekleyerek, belki ayıklayarak ya da yeni bir form göstererek yapılan çalışmalar bilimsel halkaya lehimleniyor. Batı toplumlarının kendi şartlarıyla ürettiği bilgiyi devam ettirdiğimiz ve tamamıyla aynı retorik ile konuştuğumuz argümanını gerçekçi ve haklı bulmuyorum. Aplikatif çalışmalar elbette yok değil; fakat bu yazınlar turnusol kâğıdı vazifesi görerek ideolojik angajmanı açığa çıkartıyor ve alanın uzmanları tarafından ciddi şekilde kritik ediliyor. Esasen, Türkiye toplumunun kendi iç dinamikleri ve kültürel örüntü ister istemez farklı bir dokuyu vurgulamayı gerektirmekte. Bilhassa toplumsal cinsiyet üzerine yapılan vaka çalışmaları (*case studies*) toplumsal *ethosun* işlenmiş halleri. Bilgiyi farklı perspektiflerle işleyen çalışmalar, toplumsal evrenin özelliklerini yansıttığı ölçüde biricikleşiyor. Bu perspektiflere vâkıf olmak, temayı tanımlayabilmek ve Batılı bilgiyle karşılaştırma yapabilmek için ön koşul. Meselâ postmodernist teorisyenler cinsiyeti reddedip, bunların birer kültürel kurgu olduğunu söylerken *toplumsal cinsiyet* ifadesini kullanıyor ve cinsiyet ile toplumsal



Birsen Banu Okutan

cinsiyet arasında bir eşitlemeye gidiyor. Belli bir kesim “nasıl olur da fitraten kadın ve erkek olma durumu, toplumsal cinsiyet olarak ifade edilebilir” diye itiraz ederken feminist, Batılı ve yabancı bir kavram olarak gördüğü toplumsal cinsiyeti tamamen reddediyor. Benim de aynı kategoride olduğum başka bir kesim ise cinsiyetin elbette fitraten verili olduğuna inanıyor;

fakat toplum tarafından cinsiyet üzerine yüklenen sosyo-kültürel rollerin “toplumsal cinsiyet” adı altında yeniden sorgulanması gerektiğini düşünüyor. Böyle bir yaklaşımla yola çıkıp *toplumsal cinsiyet ve din* üst başlığında yapılan çalışmalarını geliştirilmesi gereken fakat en özgün taslak metinler olarak görüyorum.

**Türkiye’de yıllardır Müslüman kadın kimliği gündem olmuştur. Uzun zaman yasaklayıcı tutuma muhatap edilen dindar kadın kimliği, son dönemde yine nesneleştirilerek yaşantı ve tüketim biçimleri üzerinden tartışmalara konu ediliyor. Siz başörtülü dindar kadınların popüler kültürle olan ilişkisini nasıl değerlendiriyorsunuz?**

2000’li yıllara kadar sesi çıkmayan/çıkarılmayan özellikle metropollerde yaşayan Müslüman başörtülü kadınlar, bazen yok sayılarak bazen de hor görülerek marjinalize edilmiş durumdaydı. Görünmek isteyen, bireyselleşme sürecinden özneleşmeye geçmek için gerçekten mücadele eden bir kesim, bu marjinalizasyonu sindiremiyordu. Üniversiteye başörtüsüyle girmek istiyor, kapıdan içeri alınmıyordu. İlerleme, özgürlük, eşitlik gibi kavramların gelişigüzel kullanıldığı, “insan hakları” bildirelerinin dillere pelesenk olduğu bir zaman diliminde bu özgürlüğe layık olan acaba “hangi insan” sorusuna cevap bulamama sosyal izolasyona neden oluyordu. Sürecin peyderpey dağılması, özgürlüklerin gelmesi, başörtülü Müslüman kadınların toplumsal hayata aktif olarak katılmasına ve bu sayede görünürlüklerini arttırabilmesine yol açtı. Bu bir bakıma, şehirli, eğitilmiş Müslüman başörtülü kadınların toplumsalla yeniden barışma aşamasıydı. Sizi başörtünüz var diye okuma ve çalışma hakkından mahrum etmeyecek bir sistemin oluşması azımsanacak bir süreç değildi; aksine Türkiye toplumunun sosyo-kültürel hayatı açısından büyük bir paradigmatl sığramaydı.

Yeni fotoğrafta artık başörtülü kadınların toplumsal hayata eklenme biçimi, toplumun genel profilinden uzağa düşmez, toplumsalla entegrasyonun güçlendiği durumlarda da aynı kültürel formlarla muhatap olma oranı artar. Popüler kültür unsurlarının güçlü dijital

versiyonları veya tüketim alışkanlıklarının aşırılık çığırtaçlığı ile oluşan kültür endüstrisi kendi direnç noktalarını oluşturamayan herkes için katarsis parodisi yaratır. Kendini bu parodiden geri tutmayı başaran, mahremiyeti korumayı, ölçülü davranmayı bilen kendi kimliği ile araçsal dünyanın istekleri arasındaki sahayı genişleten ve özne olarak duruşunu gösteren başörtülü Müslüman kadınlar olduğu gibi araçsal dünya ile kimlik dünyasını örtüştüren kimlikler de elbette mevcuttur. Dinî kimliğe sahip olmadığını söyleyen seküler çevrenin popüler kültürle manipüle edilen bir hayat formuna sahip olması, dijital dünyada elindekileri göstermesi, mahremiyetinin duvarlarını kendi isteğiyle yıkması vs. bilişsel dünyasıyla davranışları arasında bir çelişki yaratmadığı için toplum tarafından normal görülmekte. Diğer taraftan, başörtülü Müslüman kadın kimliği ile kendisini tanıtan bir bireyin bilişsel dünyası ile tavırlarının çelişmesi, tutarsızlık olarak addedildiği için keskin eleştirilere tâbi tutulmakta. Kanımca, burada temel problematik, sadece Müslüman başörtülü kadının nesneleştirilerek, günah keçisi haline getirilmesi. Tabiri caizse Özdemir Asaf'ın "Bütün renkler aynı hızla kirleniyordu, birinciliği beyaza verdiler" ifadesindeki imgesel beyaz başörtülü Müslüman kadın olarak algılanmakta. Hâlbuki popüler kültürün kendisi tüm toplumsal için tehlikeler barındıran bir sorunsal. Üstelik dinî kimliğini vurgulayan ve yaşam biçiminde referans noktasını "din" olarak işaretleyen eril kimliklerin popüler kültürle eklemlenme biçimlerinin görülmemesi ve eleştirilmemesi büyük bir paradoks olarak karşımızda.

**Bu ilişkinin değişen Türkiye şartlarına bağlı olarak değişiyor olması bazı kesimlerde memnuniyet ancak kimi kesimlerde de rahatsızlık yarattığını gözlemliyoruz. Bu rahatsızlığın sebepleri nelerdir, sınıfsal ve ideolojik kökenlerine yönelik neler söylersiniz?**

Biraz önce de ifade ettiğim gibi popüler kültürün kendisi aslında sorunsal. Kültürün çeşitli formlarda piyasaya sürülmesi ile kültürel unsurların neyi, nasıl sembolize ettiğinden ziyade, "gösterenler" üzerinden bir anlam dünyası yaratılır. Geçici yenilik olarak

isimlendirebileceğimiz moda akımıyla her geçen gün hızla değişen bir yaşam biçimi sunulur ve bu biçimselliğin gerisinde kalmamak veya çağdışı olarak işaretlenmemek için büyük bir efor sarf edilir. Sekülerleşme ve popüler kültür temalarının çapraz okumasını yaptığımızda bu eforu yaratan motivasyonun, sabitelerin dağıldığı, değerlerden uzak, birbirine benzeyen tutum ve tavırlarla örülü soğuk bir dünya olduğu görülür. Ekonomik durumları birbirine benzemeye başlayan kişilerin popüler unsurları kültürel sermayeleştirmesi, benzer hayat tarzları yaratmaktadır. Lüks otellerde yapılan matinelere, babymoonlara ya da mevlit partilerine uzanan birbirine benzeyen fotoğraflar vardır artık elimizde. Fakat popüler kültürün yayıldığı alanda birbirine benzemek elbette herkesi memnun etmeyecektir. Seküler kimliklerin yaptığı edimlerin müteaddiyin kimlikler tarafından da yapılması, bazı seküler kesimleri rahatsız edecek, sosyo-kültürel olarak onlarla aynı sınıfta görünmek istemeyeceklerdir. Bu durum, bir bakıma, kendilerine benzeyen kültürel yaşam tarzını dinî kimliklere yakıştıramayanların bilişsel aralanlarında ideolojik olarak konuşulan *çevrenin merkezi kemirmesi* hikâyesi olduğunu gösterir. Hâlbuki popüler kültürün doğası budur; bireyleri birbirine benzeyen monadlar haline getirmek ve benzediği ölçüde biricikliğini kaybettirmek.

**Son yayınlanan çalışmalarınızdan birinde oto-oryantalist söylem ve Müslüman kadın kimliğini değerlendiriyorsunuz. Oto-oryantalist söylem bağlamında Müslüman kadın kimliğinin nasıl görüldüğünü değerlendirir misiniz?**

Oto-oryantalist söylemden kastım, Batı'nın ürettiği dikotomik, ezici, üstenci dilin, Batı dışı toplumsal figürler tarafından benimsenip kendinde varsayıldıktan sonra, bu algı ile sosyo-kültürel anlamda örfî paydaşları kategorize eden söz öbeklerinin kurulması. Bu bağlamda, oto-oryantalist söylem, şehirli Müslüman başörtülü kadın figürün bir taraftan modern dünyaya eklemlenmek, özgürleşmek istediğini, bir taraftan da ataerkil zihni kurgulara ve geleneğe sıkı sıkıya itaat ettiğini belirtmektedir. Ortada modern mahrem olarak isimlendirilen melez desen, eşikte kalmış bir figürdür. Batılılaşmak

isteyip Batılılaşamayan, özgürleşmek isteyip özgürleşemeyen *hayran olan fakat hayran olduğu yerde olamayan* bir tiplendirme. Şimdi böyle bir kimliği yukarıdan tarif ve tabir etmek ciddi sıkıntılar barındırıyor. Diğer taraftan “Müslüman başörtülü şehirli kadınlar feministlere öykünüyorlar” ekseninde çeşitli yargılar var. Her iki argüman için de geniş çapta planlanmış derinlemesine mülakat ve/veya katılımlı gözlemlerle desteklenmiş saha çalışmalarına ihtiyacımız var. Ben oto-oryantalist perspektiften yazılmış çalışmalarda bu derinliği, hassas kavramsal analiz sürecini göremiyorum. “İslamcı”, “dinci”, “radikal İslamcı” bazı yerlerde “türbancı” gibi gelişigüzel kelimelerle tanımlamalar yapılıyor. Meselâ sosyolojik araştırmalarda, “Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz” sorusu hayatidir; araştırmacının, katılımcıyı kendisini tanımlamadığı bir kutucuğa yerleştirilmesi determinist, zorlayıcı ve bilim dışı bir yaklaşımdır. Üstelik feminist literatür içinde çok kıymet gören Keller’in yazdığı *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim* isimli kitap tam da bu bilimsel görünümlü yaftalama tavrına reddiyeler sunarak “bırakınız da malzemeniz size söylese söyleyeceğini” demektedir.

**Son yıllardaki gelişmeler Müslüman kadın kimliğine dair tek yönlü bir okumanın yeterli olmadığını göstermekte. Bir yanda feminizme köklü eleştiriler yönelterek özgün bir kadın bakış açısı geliştirmeye çalışanlar mevcutken diğer yanda “Havle” gibi kendisini Müslüman feminist olarak tanımlayan kadın örgütlenmelerine tanık oluyoruz. Bu çeşitlenmeyi nasıl değerlendirirsiniz?**

Ben şahsen *Müslüman feminist* ifadesinin bilimsel düzlemde Alatlı’nın terimiyle söylersek “afazi” buluyorum. Feminizmin çıkış ve yayılma hikâyesini iyi okumak bu iki kavramı yan yana getirmeyi zorlaştırır. Müslümanın dünya görüşünün merkezinde Yaratıcı vardır, bütün hayat biçimi Yaratıcısının ilkeleri ekseninde tanzim edilir. Her –izm ile biten ideoloji ise neyi savunduğunu iddia ediyorsa merkeze onu yerleştirir ve seçimi bellidir. Bu bağlamda feminizm baştan kimin yanında duracağına karar vermiştir. Ben ise bilimsel arenada kadını erkeğe ya da erkeği kadına üstün tutmanın,

ikisini bir yarış içine sokarak birine galibiyet yaşatmanın konuyu detaylı kavrayamamanın neticesi olduğunu düşünenlerdenim. Pre-analitik süreçteki ön kabuller analiz sürecini etkilemeden araştırma yapılmalı, eldeki bulgular sıralanmalı ve ideolojilerden uzakta nesnel değerlendirmeler ortaya çıkarılmalıdır. Tabi ki ben kavramları sosyal bilimlerin şemsiyesi altında anlamlandırıyorum; yoksa çeşitli derneklerin, vakıfların kendilerini tanımlamak istedikleri gibi adlandırmaları postmodern dünyanın *her şey gider* ilkesiyle kolaylıkla açıklanabilir.

**Toplumsal cinsiyet alanında erkekler ve erillik üzerine kaleme aldığınız çalışmalarınız da var. Bu konu üzerinde çalışmış biri olarak dünyadaki ve Türkiye'deki erkeklik çalışmalarının bulgularını nasıl yorumlarsınız? Bugün Türkiye'de erkeklik nereye gidiyor? Erkeklik krizde mi?**

Toplumsal cinsiyet çalışmaları, çoğul, ilişkisel ve durumsal olduğu için kadın kimliklerden bahsettiğimiz gibi çoğul bir yapı içinde eril kimliklerden bahsediyoruzdur aslında. Homojen bir yapının içinde değerlendirebileceğimiz sınırları belirli bir erillik tanımı yok elimizde. Bu nedenle dünyanın her yerinde erillik üzerine yapılan tüm vaka çalışmaları önemli bizim için. Gördüğümüz kadarıyla dışarıda Maskülenite çalışmaları gün be gün genişleyen bir hıza sahip. Connell, Kimmel, Bourdieu gibi düşünürlerin yazdığı başvuru kaynakları teorik çerçeveyi anlamlandırmayı kolaylaştırıyor. Türkiye'de de bu tip çalışmaların her ne kadar sayısı az olsa da ilginin her geçen gün artması alanı besliyor. Basitleştirerek söyleyebileceğimiz temel bulgulara gelince eril kimlik tipolojilerinin özellikle 1970 sonrasında yükselen feminist dalga ile sahip oldukları hegemonik unsurları kaybetmeye başladığı ve erilliğin bir krize girdiği yönünde çeşitli yaklaşımlar var. Kriz halini, güç dönem, bunalım ya da buhran diye nitelendirme yönündeki eğilimi dikkate alırsak, ben eril kimliklerin Türkiye toplumu özelinde böyle bir krizi şimdilik yaşadığını düşünmüyorum. Daha netleştirmek gerekirse, toplumsal yapı, sosyo-kültürel formlar, kadınların ve erkeklerin yapmaları gerekenler hususunda belirli roller çizer ve bu roller bazı insanları zorlamazken

diğerlerini zorlayabilir. Bu rolleri alımlama, ekonomik, sosyo-kültürel sermayenin niteliğine göre değişiklikler gösterir. Totalci bir bakış açısı ve son noktayı koyarcasına kriz kavramını kullanmanın durumu betimleyebileceğini sanmıyorum. Ama şunu söyleyebilirim toplumsal yapıda meydana gelen farklılıklar- teknolojinin ve endüstrinin değişmesiyle birlikte- temel zihniyet biçimlerini etkiliyor, bu etki yavaş ya da göreceli olarak dışsallaşan davranış modellerini oluşturuyor ve bu oluşum bireyler tarafından içselleşerek benimse- niyor. Bize de Berger'in dışsallaşma-içselleşme ve nesnelleşme sü- reçlerini cinsiyet parametrelerine biçilen sosyal roller ekseninde bir daha düşünmek kalıyor.

**Kadınların evde yemek pişirip, çocuk bakıp erkeklerin işe gittiği bir iş bölümü algısına dair keskin sınırların sorgulandığı bir dönemden geçiyoruz. Günümüzde rol algılarının değiştiğini görmekteyiz. Türkiye'de bu değişimin mahiyeti nedir?**

Connell'e bakarsak ailenin kendi içindeki düzenini anlamak için iktidar, emek ve duygusal durumun ilişkiselliğinin cinsiyet rollerini belirlediğini, aile yapısının da bu ilişkisellik yönünden etkilendiğini görürüz. Şöyle ki, ücret ve meslek gibi hane içindeki iktidarı oluşturan unsurların değişmesi, ailedeki iş bölümünün kıstaslarını belirlerken, bu ikisinin paydasında duygusal ilişkilerin formu oluşur. Bu denklemden yola çıkarak hangi aile tipolojisini incelemek istiyorsak onun iktidar-emek-duygusallık değişkenlerinin ilişki durumuna bakmak bize rol dağılımı hakkında fikir verir. Bir manada, ekonomik, kültürel ve sosyal sermayenin hanede varoluş biçimi, ilişkilerin yönünü tayin eder. Meselâ meslekî statüleri yüksek eğitilmiş kadınların ev dışında ücretli işlerde çalışması ile – ki buralarda genellikle ücretli yardımcılarla ev içi emeğin paylaşımı söz konusudur-geleneksel dikişlerin esnediği aile tipolojilerine rastlanılır; fakat bu yapılar post-endüstriyel çağını yaşayan Türkiye toplumu için seyrek bir bulgudur. *Kadının Görünmeyen Emeği İkinci Vardiya* gibi araştırmalarda gördüğümüz üzere çalışan kadınların hâlâ ev içi geleneksel rollerinin ikinci vardiya olarak devam ettiği ortadadır.



**Erkekler ve erillik üzerine ele aldığınız çalışmalar bize mütedeyyin erkeklerin bu değişimleri benimseme biçimleriyle ilgili neler söylüyor?**

Örnekleme içindeki mütedeyyin eril kimliklerin çoğunda ev içi iktidara sahip olmaktan memnuniyet duyulmakta, bu iktidarın devamını sağlayacak babadan öğrenilen araçların meşru olduğu kabul edilmektedir. Kadınlar ev içi ilişkilerin baş sorumlusu olarak görülürken, kadınların geleneksel rollerinin devamı istenmektedir. Kümedeki eril kimliklerin büyük çoğunluğu eşinin ücretli işlerde çalışmasını istemezken, kadının çalışmasıyla ev içi iktidara talip olacağı ve bu güç paylaşımının sorunlara ya da boşanmaya yol açacağı belirtilir. Bir katılımcı, erkeklerin genellikle eşlerinde annelelerini görmek istediğini, bu nedenle kadının kocasına huzur vermesi gerektiğini söylerken, kadının haklılık mücadelesine girmek yerine orta yolu bulmasının zorunluluk olduğuna inanır. Başka bir katılımcı ise kadın evin içinde istediğini yapsın ama muhtaç olduğunu anlasın derken, bir başkası insanların boşanmış kadınlara bakışının iyi olmadığını bu nedenle eşinin sonraki süreçte sıkıntı çekeceğine kocasının sıkıntısına dayanması gerektiğini ifade eder. Toplam bulgulardan yola çıkarak mütedeyyin eril kimliklerin aile içi rollerin gelenekselliğinden memnuniyet duyduğu söylenebilir. Değişen şimdilik, çocuklarına karşı daha katılımcı, daha yakın ve duygusal davranışlar geliştirmeye yatkın babalık profilidir.

**Atomize olmuş modern şehir hayatı, eğitim seviyesinin artması ve uzmanlaşma gibi olgular neticesinde kişilerin kendi gerçekliğini açıklamada geleneği temsil eden önceki kuşaklara başvurma eğilimi azalıyor gibi görünüyor. Peki bir yönüyle düşünümsel hareketin, bireysel özgürlüğün besleyicisi olarak yaşanan bu süreçlerin aile kurumunun geleceğine muhtemel etkileri neler olabilir? İçinde bulunduğumuz sosyal gerçekliği ve gidişatı bu açıdan nasıl yorumlarsınız?**

Tamamlanmamış bir moderniteyi yaşayan Türkiye toplumunun kültürel genlerinde uzun süre taşıdığı özellikler mutasyona uğramaya

başladıysa da hâlâ elimizdeki en güçlü duygusal kurum ailedir. Yaptığımız araştırmalarda katılımcılar -kadınlar ya da erkekler fark etmez- hâlâ kendilerini “biz” duygusuna işaret ederek tanımıyor. Katılımcı kimi zaman kendi karakter özelliklerinden bahsederken anne veya babasına gönderme yapıyor, kimi zaman yaşam stili ile ilgili sorulara çocuğundan, eşinden bahsederek örnekler veriyor. Bugünün toplumsal şartlarında, bireyin kendisini koruyacak, kollayacak güvenli bir sığınak olarak görülen aile hâlâ hayatta ve ayakta. Manevi değerler, dinî duygular veya örfî yatkınlıklar aile üyelerini bir şekilde birbirine bağlayabilecek güce göreceli olarak sahip. Kanımca tamamlanmamış modern toplumun bizde ilk aşamada aşındırdığı duygusal kopuş hala, teyze, dayı, dede, büyükanne gibi ikincil derece akrabalarda gerçekleşti. Aynı içerikle elli yıl öncesinde mülakatlar yapabilme imkânımız olsaydı amcalar, halalar, büyükanne veya büyükbabalar da kadraja girecekti. Bu kaniya varmamıza neden olan en bariz örneklerden biri, tahmin edersiniz ki “isimlendirme” hususu. Bundan otuz yıl önce doğan çocuklar anneanne, babaanne veya dedelerinin isimlerini taşıyorken, her geçen gün bu eğilim azalıyor, bireyler çocuklarına yeni moda, tanınmamış, pek duyulmamış isim bulma kaygısında. Böyle bir geleneğin ortadan kalkmaya başlaması temelde duygusal bağlardaki zayıflığın göstergesi; imgelerin bilişsel şema içine girmemesi, diğer bir ifadeyle “akla bile gelmemesi”, sosyo-kültürel bir amnezi. Denilebilir ki önce geniş aile fiziki yakınlığını kaybetti, sonrasında duygusal hafızalardan silinmeye başladı; çekirdek aile bireyleri de birbirlerine yönelik fiziki yakınlığını kaybettiği zaman aynı son kaçınılmaz gibi görünmekte. Kısacası *gözden irak olan gönülden de irak* olurun sosyolojik emareleri ile karşı karşıyayız. Bu fotoğraf bana *Mai ve Siyah*’ın postmodern dünyaya karşı zarif bir başkaldırı olarak okunabilecek son mesajını hatırlatıyor şimdilerde. Ahmet Cemil içinde bulunduğu kaybetmişlik duygusuyla şehri terk ederken yalnız başına güvertede oturur; geçmiş günlerin umut dolu mavi gecesiyle şimdi içinde bulunduğu kasvetli, boğucu ve ümitsiz siyah geceyi karşılaştırır. Mavi bir gece ile siyah bir gece arasında geçen şu nasipsiz ömür diye hayıflanırken yanı başında biri “Cemil niçin karanlıkta yalnız oturuyorsun?” diye seslenir. O vakit titreyerek ayağa kalkın Ahmet Cemil kendisini çekip almak

isteyen siyah geceden ayrılarak *varlığını daha kuvvetle çeken* o sese “geliyorum anne” diyerek onu takip eder... En nihayetinde bizi tüm eksiklerimiz, kusurlarımız, hatalarımıza rağmen kucaklayacak, yalnızlığımızı bertaraf edecek aileden başka ses yok; aile ile fiziksel ve dolayısıyla duygusal yakınlığı kaybetmemek aşınmalara karşı koruyabilecek en kuvvetli kalkan.

**Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi olarak sorularımıza verdiğiniz cevaplardan ötürü çok teşekkür ederiz.**

