

## BİLGE KARASU ANLATISINDA SU VE KADIN\*

Öğr. Gör. Dr. Türkan TOPÇU\*

**ÖZ:** Doğanın ve suyun kadınla özdeşleştirilmesi nadir karşılaşılan bir tutum değildir. Toplumların yaratılış mitlerinden günümüze uzanan pek çok anlatıda bu özdeşleştirmeye karşılaşıyoruz. Nitekim Gaston Bachelard'a göre “suda yansıyan her şey kadınsı bir iz taşır” Doğanın “Tabiat Ana” olarak temsili doğayı ve de kadını yüceltmek için mi, yoksa bu ikisine tahakküm kurma çabasında olan kültürü ve erkeği yüceltmek için midir? Bu çalışmada Bilge Karasu anlatısından yola çıkılarak bu soruya cevap aranırken suyun bu metinlerde nasıl kurgulandığı meselesine değinilecektir. Şöyle ki bu metinlerde doğum ve ölüm, kadın ve erkek birbirinin karşıtı değildir belki; ama su her zaman kadını çağırıştır ve kadın/su her zaman ürkütücüdür. Bu, doğanın üzerinde tahakküm kuramadığı gibi doğurganlığıyla “büyüleyen” kadının karşısında “aç” olan erkeğin korkusudur. Su başta olmak üzere sandal, ada gibi unsurların doğumla nasıl bağdaştırıldığı, bu bağdaşımında erkeğin salt bir seyirci olarak suya ve kadına bakışı gösterilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Bilge Karasu, Su İmgesi, Kadın, Ekofeminizm.

### Water and Woman in Bilge Karasu's Narrative

**ABSTRACT:** Identifying nature and water with women is not a rare attitude. Most narratives from the creation myths of societies to the present, we would encounter this identification. Indeed, according to Gaston Bachelard, “What is reflected in the water, always carries a feminine trace”. Is the representation of nature as the “Mother Nature” to glorify the nature and the woman, or to glorify the culture and the man who are trying to dominate the nature or womanhood? This study, will try to answer these question based on texts of Bilge Karasu and how water is constructed. In these texts, birth and death, men and women are not opposed to each other; but water always evokes woman, and woman/water is always frightening. This is the fear of the “hungry” man for woman, whom the nature cannot dominate and fascinates with her fertility. It will be tried to show how the water, especially the boats and the island are connected with the birth, and in this context, perspective of the man as a mere spectator to the water and woman.

**Keywords:** Bilge Karasu, Water Image, Woman, Ecofeminism.

---

\* Bu makale 1-3 Eylül 2015 tarihinde Kültür Araştırmaları Derneği (KAD) tarafından İstanbul'da düzenlenen “Çevre ve Kültür” konulu Sekizinci Kültür Araştırmaları Sempozyumu'nda sunulmuş bildirinin genişletilmiş biçimidir.

\* Necmettin Erbakan Üni. Türk Dili Böl. tduran@erbakan.edu.tr

Gönderim Tarihi: 07.03.2018 Kabul Tarihi: 09.01.2019

## Giriş

Su imgesi, yaratılış mitlerinden modern anlatılara kadar pek çok sözlü ya da yazılı metinde karşımıza çıkar. Şüphesiz bazı metinlerde bu imge daha belirgindir. Örneğin Bilge Karasu (1930-1995) anlatısında sık sık karşımıza çıkan su imgesi çeşitli okuma denemeleri için oldukça elverişlidir. Özellikle Karasu'nun üç eserinde su imgesinin metne hâkimiyeti daha dikkat çekicidir. Bu eserler sırasıyla şunlardır: *Altı Ay Bir Güz*, *Göçmüş Kediler Bahçesi*, *Troya'da Ölüm Vardı*. Bu çalışmada bahsi geçen eserlerin kurgu dünyasının su üzerine kurulu olduğu öne sürülüp su imgesinin derinlemesine incelenmesi yapılmıştır.

Oldukça imgesel ve kapalı bir kalemi olan Karasu'nun su üzerinden kurduğu dünyada kavramların nasıl birbirine girdiği bu yazının inceleme konusudur. Bu iç içeliğin zeminini hazırlayan mitler, düşler ve ruhbilimsel unsurlar üzerinde durulmaya değerdir. Bu anlatılarda karşımıza çıkan su imgesi kendini dişil yüzüyle gösterir. Kadın ve su arasında kurulan bu özdeşlik bize yüzyıllardır kadın ile doğa arasında kurulan özdeşliği hatırlatacaktır. Doğanın bir unsuru olan suyu kadın olarak görmek suyun yararlılığına mı gönderme yapar, yoksa denetlenemez oluşuna mı? Bu araştırmada bu sorunun cevabı Karasu anlatısı üzerinden tartışılacaktır.

## Dişil Su

Gaston Bachelard (1884-1962) nesnelere aracılığıyla derin düşler kurulamayacağını ısrarla dile getirir. Ona göre, derin düşler kurmak için maddeleri kullanmak gerekmektedir<sup>1</sup> (Bachelard, 2006: 31). Bu anlamda Bachelard (2006: 10) dört unsur yasasından bahseder ve çeşitli maddesel imgelemlerin temelde dört ana unsur olan ateş, hava, su ve toprağa bağlandığına inanır. Bu dört temel unsurdan suyu ayrı tutarak hâlâ suyun imgelerini yaşadığımızı, bunu yaparken de us dışı bir benimseme yoluna gittiğimizi vurgular (Bachelard, 2006: 14). Şayet Bilge Karasu anlatısında imgelemin dayandığı bir madde arıyorsak, bunun su olabileceğini söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle, Bilge Karasu'nun imgelemi gücünü çoğunlukla "su"dan alır. Bu anlatılarda su karşımıza deniz olarak çıkar. Deniz de kimi zaman doğruluk, güven ve tutku kimi zaman kadın ve anne kimi zaman da doğum ve ölümdür. Kısacası su/deniz bu anlatılarda bilinç dışından sıyrılarak kendisini bazen açıkça bazen saklanarak da olsa sezdirir.

Hemen hemen her Karasu anlatısının imgelem dünyası, deniz üzerine kuruludur<sup>2</sup>. Nitekim Bilge Karasu, *Altı Ay Bir Güz* adlı kitabında *Her şeyin*

<sup>1</sup> Sözgelimi ayna imgesi tek başına derin düşler kurmaya yetmez, ayna imgesiyle dört ana unsurdan biri olan su bağdaştırıldığında ancak şiirsellik yakalanabilir. Örneğin aynayla yola çıkan bir ozan ancak pınarın suyuna varabilirse şiirselliği yakalayabilecektir (Bachelard, 2006: 31). Bachelard'a göre dört maddesel unsura –ateş, su, hava ve toprağa- olan göndermeler, bilinçli imgelerden daha çok düşlere bağlıdır.

<sup>2</sup> Denizin hiç yer almadığı nadir zamanlarda bile denizin adı anılır. Örneğin "Korkusuz Kirpiye Övgü" adlı masalda Ankara'da yaşayan bir kirpi, dedesinin anlattığı masallar-

*bir aradalığına yenik düşeceği[n]i bile bile* (Karasu, 2015: 9) denizi yazmak istediğini söyler. Anlatıların başında veya sonunda denizin var olması da bu anlamda önemlidir. Sözelimi “Avından El Alan” masalının girişinde “önce deniz var çünkü” (Karasu, 2003: 15) diyerek deniz tasviri yapılır. “İncitmebeni” adlı masalın sonunda ise deniz başkışının ardından yürür gibidir ve tüm adanın sular içinde kalmasıyla masal biter<sup>3</sup>. İlk masalda deniz doğumu, diğerinde ölümü çağırır.

Karasu bilinç dışının dehlizlerinde dolaşırken suyun imgeleminin birbirinden farklı yüzlerini okuruna sezdirmeye çalışır. Anlatılarda bu yüzden sık sık mitlerin izlerini süreriz. Sözelimi “önce deniz var” sözü sadece masalın kendi içinde var olan bir düşünce değildir. Bu düşüncenin temelleri yaratılış mitlerinden gelir. Ergun Kocabıyık’ın (2015a: 60) *Dolaylı Hayvan* adlı kitabında aktardığı bir Sümer mitine göre başlangıçta yalnızca deniz vardır. Eski Mısırlılar için de başlangıçta evren engin bir okyanustan başka bir şey değildir (Kocabıyık, 2015a: 295). Aynı şekilde Altay yaratılış mitine göre başlangıçta ne yer ne de gök vardır, var olan ilk şey denizdir (Sepetçioğlu, 1969: 1). Mitlerde olduğu gibi Karasu anlatılarında da diğer her şey denizden doğmuştur. Örneğin “Gecedен Geceye Arabayı Kaçıran Adam” adlı masalın başkışısı “denizde doğduğunu” hiç unutmaz (Karasu, 2003: 15); bu yüzden aklında sürekli denize dönmek vardır. Denizde doğmak ve denize geri dönme arzusu... Burada doğum ve ölüm gibi iki karşıt olayın birbirine karıştığını görürüz. Tam bu noktada “Avından El Alan” adlı masal bizim için çok önemli bir ipucu saklar. Bir deniz anlatısı olan bu masal şöyle son bulur: *Deniz, anneler gibi, sevdiğini, dünyatağında tutup saklayacaktır, bir daha doğurmamak üzere* (Karasu, 2003: 28). Hem var hem yok eden deniz karşımıza anne olarak çıkıyor. Karasu’nun pek çok anlatısında dolaylı ya da dolaysız bir şekilde ilişkilendirilen deniz/kadın bağlantısını görürüz. Sözelimi, “Alsemender” adlı masalda anne/deniz ikizliğine doğruculuk üzerinden dikkat çekilir:

*Kendisine sorulsa, dünyada en büyük doğrucu denizdir, derdi belki. Ozanca yanıydı bu. Denizin doğruculuğunu anlat deseler, belki güçlük çekerdi açıklamakta. Ama kendisine doğruculuğu aşıladığı halde yalan olmasa bile yanlış ya da eksik bilgiler vermiş anasının*

---

da “deniz diye bir şeyin” var olduğundan bahseder. Bu masalarda deniz, su gibi bir şeydir ve karanın bittiği yerde başlar (Karasu, 2003: 65). Burada deniz bir bilinmez olarak ve de bir macera arzusu olarak karşımıza çıkar.

<sup>3</sup> Bu masalda suyun ölümü çağırıldığını söyledik; fakat su, burada da yalnızca ölümü düşündürmez. En başta yaratılış mitlerini hatırlayacak olursak adanın sudan doğduğunu inancını hatırlamalıyız. Çeşitli mitlerde, ilk yaratılan denizin tabanındaki topraktan veya denizin tuzundan kara, yani ada ortaya çıkmıştır. Benzer bir şekilde pek çok mitte adada dünyaya gelen ilk atadan bahsedilir. Örneğin “Kıpçak Türklerinin ataları olan ve ağaç kovuğunda doğduğu için de ‘Kıpçak’ adı olan bir çocuk, iki tarafı çok sarp dağlarla çevrili bir nehrin ortasındaki bir adacıkta doğmuştu” (Ögel, 2001b: 140). Fakat, yine de Karasu anlatısında su karşımıza doğum, ada ise karşımıza ölüm olarak çıkar. Nitekim ada, “İncitmebeni” adlı masalda olduğu gibi “Dehlizde Dolaşan Adam”da da başkışiler için ölüm olmuştur.

*denizle bir ilişkisi olup olmadığını araştırmaya kalkmamıştı* (Karasu, 2003: 163).

Karasu metinleri diğer pek çok metinden farklı olarak bilinç dışının unsurlarına sadece sezgisel olarak yer vermez. Onda bu unsurlar adeta bilinç dışından taşarak bilince yerleşir. Denizin insanoğlunda uyandırdığı etki de pek çok düşünürü göre bilinçdışının birer yansımasıdır. Mesela Mme Bonaparte'a göre “*deniz bütün insanlar için en büyük, en değişmez anne simgelerinden biridir*” (Bachelard, 2006: 131). Deniz iki sesli bir şarkı söyler ve bu şarkılardan en büyüleyici olanı yüzeydeki değildir. Çünkü tüm insanları denize çağırın derindeki ses -yani denizin sesi- annenin sesidir. Kısacası insanın denize olan sevgisinin nedeni ilk sığınak olan anneye duyulan özlemdir (Bachelard, 2006: 131). Nitekim Bachelard'a göre (2006: 131) “*suya yenilenmiş olarak doğmak için gireriz*”. Karasu metinlerinde bu sevgiyi -özelde ise bu özlemi- sürekli hissederiz.

Murat Göç (2013: 582) “*Kötü Tanrılar, Yitik Oğullar ve Hayalet Gemiler: Deniz Anlatılarında Erkeklik ve Varoluş Sıkıntıları*” başlıklı makalesinde denize dönüşün, diğer bir deyişle kendini denize teslim edişin rahim içinde bir yolculuğa çıkış olduğunu söyler ve bu sayede erkeğin iktidarının dönüşerek dişileştiğini ve bu belirsiz dünyada erkeğin hem sahip hem esir olduğuna dikkat çeker. Karasu anlatısına bakacak olursak bu iddianın edebî metinde nasıl yerini bulduğunu anlarız. “*Avından El Alan*” adlı masalda ava giden bir avcının avı ile bütünleşmiş olarak geri döndüğünü görürüz. yakaladığı balığın mı, yoksa kendisinin mi av olduğuna bir türlü karar veremez<sup>4</sup>. Kısacası bu belirsizlik içinde erkek hem sahip hem esirdir. Dahası, avcı döndüğünden bile emin değildir, hâlâ bir garip yolculukta olduğunu düşünür (Karasu, 2003: 24). Bu yolculukta balıkçı kendisinin suyun içinde mi, dışında mı, yoksa yüzünde mi olduğunu bir türlü algılayamaz<sup>5</sup> (Karasu, 2003: 23). Bu sahne okura biraz korkutucu gelebilir. Fakat denizin içinde olmak Karasu anlatısındaki karakterler için salt ürkütücü değildir, aynı zamanda onlara “tamamlanmışlık” hissi vererek onları huzurlu da kılar.

“*Bizim Denizimiz*” adlı masalda erkeklerin denize sadece serinlemek veya yüzmek için girmedikleri söylenir. Denize girme nedenleri aslen şudur: “*Suyun içinde olmak, suyun içinde kollarının, bacaklarının, gövdelerinin yarı özgürlüğünü bir tamlığın mutluluğu diye yaşamak, suyun esnekliğinde devinmek, tuzun kanlarına karıştığını duyar gibi olmak için...*” (Karasu, 2003:

<sup>4</sup> Burada Ergun Kocabıyık'ın *Dolaylı Hayvan* kitabında dikkat çektiği gibi: “*Av dünyasının değişkenliği ile iç dünyanın değişkenliği avcıyı ava, avı da kolayca ava dönüştürebil[eceği]*” (2015a:166) unutulmamalıdır.

<sup>5</sup> Masalda orfinozun denizle balıkçı arasında bir köprü olduğu söylenir. Deniz; birini içinde, birini yüzünde taşımaktadır. Bu ikisinin buluşması ise sandalda olacaktır. Bachelard'a göre sandal beşik demektir. “*Sayırsız yazımsal referans büyüleyici kayığın, romantik kayığın kimi yönleriyle yeniden bulunmuş bir beşik olduğunu kolaylıkla kanıtlayacaktır*” (Bachelard, 2006: 148). Sandalın beşik olarak düşünülmesinin nedeni dört unsur içinde sadece suyun sallayabilir olmasıdır: “*Dişil niteliğinin ek bir özelliğidir bu: Bir anne gibi sallanır*” (Bachelard, 2006: 148).

124). Bu masalda yalnızca erkekler sudadır; çünkü sadece erkeklerde tamamlanmamışlık hissi vardır ve erkekler bu durumu ancak denize girince yenebilirler. Kısacası, Oedipal tamamlanmışlık hissine, anne ile bir zannedilen döneme, bu sayede ulaşabilirler. Bu anlatılarda kadınların böyle bir arzusu yoktur. Nitekim özellikle *Troya'da Ölüm Vardı* adlı kitapta kadınların asla yalnız olmadıklarını, erkeklerin ise bir “erkek yalnızlığı” içinde oldukları sürekli aralıklarla hatırlatılır. “Dönenen Bir” adlı anlatıda erkeklerin içinde yalnızlık olduğu söylendikten sonra, kadınların yalnız olamayacağı anlatılır (Karasu, 2000: 40). Bu durum aslında doğurganlık ile ilgilidir. “Anahtar” adlı anlatıda Müşfik’in kedisi bir “erkek yalnızlığı” içinden bakar; fakat dişi kedi yavrularıyla beraberdir (Karasu, 2000: 83). Kitap boyunca bütün erkek karakterlerin yalnızlığına gönderme yapılırken kadın karakterler çocukları ile birlikte "tam" olarak betimlenir. Hatta bir anlatıda “*kuruyan dallar, kısır kadınlar değiller miydi gerçekte*”<sup>6</sup> (Karasu, 2003: 117) diyerek kadından doğurganlığı alındığında geriye sadece ölümün kalacağı söylenir. Ruh biliminin kabullerini geride bırakarak su ile kadın ilişkisine bakmak için mitlere geri dönersek karşımıza pek çok örnek çıkacaktır. Örneğin Altay yaratılış mitine göre bir Ana-Tanrı (Ak Ana) denizin dibinde yaşamaktadır. Ak Ana da bir yaratıcıdır ve hatta “*yeri göğü ve insanları yaratan Tanrı Ülgen'e yaratma gücünü o vermişti*” (Ögel, 2001a: 75). Ak Ana “Yarat!” diye fisıldar ve Tanrı Kara Han, Er Kişiyi yaratır (Sepetçioğlu, 1969: 5). Aynı şekilde Sümer evren doğumu mitinde “*su ve bilgelik tanrısı Enki/Ea, bütün tanrıların anası ilk deniz Nammu'nun emriyle insanı yaratm[ıştır]*” (Kocabıyık, 2015a: 291). Ergun Kocabıyık (2015a: 288) yaratılış mitlerinin büyük bir kısmında fallik ka-

<sup>6</sup> Şunu da eklemek gerekir ki Karasu'da -su kadar olmasa bile- ağacı da kadın ile eş tutan bir tavırla karşılarız. C. G. Jung (1875-1961) da ağacın her şeyden öte bir anne simgesi olduğunu dile getirir (Bachelard, 2006: 86). Suyun ve ağacın anne olması -diğer bir deyişle dişillik- doğurgan olarak düşünülmelerinden kaynaklıdır. Bu yüzden Karasu anlatısında ağacın da özel bir yeri vardır. Ağaç tıpkı su gibi yaşam kaynağıdır. *Altı Ay Bir Güz* adlı kitapta hemen ilk bölümünde ağaçlar şu şekilde tanımlanır: “*Ağaçlar... Onlar, canlılar çevriminin ögesi. Onları sabır değil, dayanıklılık, ellerinden geldiğince değişmezlik*” (Karasu, 2015: 11). “Avından El Alan” adlı masalda ise evrenin orta direği olan bir Ulu Ağaç’tan bahsedilir (Karasu, 2003: 21). Bilge Karasu’nun Ulu Ağaç’ı Türklerin mitolojisinde yer alan Ulu Kayın Ağacı ile benzerdir. Uygurların atası olan beş prens, iki nehrin kesiştiği bir adacıkta, bu Ulu Kayın Ağacından doğmuşlardır (Kocabıyık, 2015a: 289). Sadece bu mitte değil diğer mitlerde de kutsal ağaca rastlarız. Bahaeddin Ögel (2001a: 74) bu durumu şöyle açıklar: “*Eski Türkler için, ağacın yalnız gövdesi ve yaprakları değil; kökenleri de önemli idi. Çünkü 'Dede Korkut' kitabında da dendiği gibi, onun kökleri dipsiz, yani, yer altı âleminin en derin noktalarına kadar gidiyordu ve oralardan haber getiriyordu.*” Kısacası ağaç, doğurganlığı simgelediği gibi yer altı âleminden mesaj getirdiği için de kutsaldır.

<sup>6</sup> Bu Ulu Ağaç tıpkı mitlerdeki gibi evrenin merkezi, “orta direği”dir. Mitlerde göğü tutan, yer altı suları ile gök sularının birbirine karışmasını önleyen ağaç mitine benzer bir şekilde bu ağacın dibinde duranlar “*tepelerindeki gökyüzünü, gövdelerindeki yer-yüzünü, ayaklarını taşıyan yersualtını bir araya getiren, evreni bir arada tutan onlardır sanki*” (Karasu, 2003: 21).

raların dışıl denizlerden yükseldiğini söyler. Benzer bir şekilde Karasu anlatısında deniz dirimin kaynağı ve yaratılışın anasıdır.

Nurdan Gürbilek (1995: 71) Karasu'nun metinlerinde suyun yaratma özelliğinin yanı sıra ölüm gücüne de sahip olduğunu söyler. Gerçekten de denizin dirim ile olan ilgisi kadar ölüm ile ilgisi üzerinde de durulmuştur. Sözelimi "Avından El Alan"da ölüm, denizin dibindedir (Karasu, 2003: 27) ve deniz de bu gücünün farkındadır. Şöyle ki aynı masalda deniz her acıyı boğabilecek olan ölüm, gücünü her şeyin üstünde görür gibidir (Karasu, 2003: 27). *Göçmüş Kediler Bahçesi* adlı kitapta yer alan aynı isimli masalın başında *baygındım/ölüydüm/yüzüyordummorbirsuda* diye başlayan bir epigrafla vardır. Görüldüğü gibi su yine ölümle anılmıştır. Bir başka masalda anlatılan Alsemender adlı çiçek, deniz kıyısında yetişmektedir ve bu bitkinin yapraklarından birini çiğneyen kimse bir daha yalan söyleyemez, iki yaprak çiğneyen çıldırır, üç yaprağı çiğneyen ise ölecektir. Anlatıcı bu durumu çiçeğin "yetiştığı yerin özelliğinden, denizin tuzu ya da toprağın çiğnenmemişliğinden" (Karasu, 2003: 164) geldiğini düşünür. Sonuç olarak bu anlatılarda su "bütünüyle dışıl ölümün gerçek maddesidir" (Bachelard, 2006: 95). Daha önce alıntılarımız şu cümle bu tezi destekler niteliktedir: "Deniz, analar gibi, sevdiğini, döl yatağında tutup saklayacaktır, bir daha doğurmamak üzere" (Karasu, 2003: 28). Görüldüğü gibi deniz dışıl olduğu gibi dirimi de ölümü de içinde barındırır. Nurdan Gürbilek (1995: 73) bu durumun doğayla bütünleşme arzusu kadar onun tarafından yutulma korkusundan da kaynaklandığını söyler. Deniz ile tam olacağını düşünen ve denizdeyken "dirimi bütünü varlığıyla duya[n]" (Karasu, 2003: 31) erkeğin güveni "düz ayak, sığ, sade suya" (Karasu, 2003: 163) duyduğu güvendir. Bunun yanında deniz erkek için bir bilinmezdir; çünkü dışıldır. Dışıl olan deniz, erkek için bilmediği -hatta belki bilmek istemediği, görmezden geldiği- bir dünyadır. Murat Göç erkeğin deniz karşısındaki tutumunu şöyle açıklar:

*Deniz, erkeğin kara üzerinde kurduğu hegemonik iktidarın sona erdiği sınır noktasıdır. Aynı şekilde bu sınır noktası, kesinliğin yerini olasılıklara, güvenliğin tehdit ve tehlikeye, düzenin yerini kaosa bıraktığı yeni bir dünyanın başlangıç noktasıdır (Peck 12). Erkek iktidarının temellerini oluşturan normların ve kabullerin geçersiz kılındığı, erkek kahramanın imkânlarının ve potansiyelinin sınırlanması, erkek iktidarının fallus merkezli sosyal örgütlenmesinin kadınsı bir boşluk, bir su çukuru, engin bir dişli vajina tarafından tehdit edildiği yeni bir mücadele alanıdır (Göç, 2013: 582).*

### **Doğa ve Kadın**

Deniz, Bilge Karasu metninde bir arzu nesnesi olduğu kadar kendisinden korkulan bir bilinmeyendir. Denizin bilinmezliği, su ile kadını eş tutan bir tavırda kadının da bilinmezliği demektir. Nitekim Val Plumwood (1939-2008) *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek* adlı kitabında *doğa kültür ikiciliğinin varsayımları açısından kadınların denetlenemez bedenleri onları doğa alanının parçası kılar* (Plumwood, 2004: 59) demiştir. Bu anlayışta kadımla-

rın ve denizin -büyük ölçekte ise doğanın- denetlenemez oluşu onları birbirine yakınlaştıran benzerliklerdir.

Kadın ile doğanın birliği meselesi üzerinde kafa yoran ekofeministlerin kimisi bu ilişkinin iyilikçi yanına göndermede bulunur. Joseph R. Des Jardins *Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş* adlı kitabında bu şekilde düşünen kültürel feministlere yer verir:

*Bu düşünürler kadınların tarihsel olarak doğaya erkeklerden daha yakın görüldüklerini kabul ederler. Ama bu görüşü, Feminist Susan Griffin'in yaptığı gibi, kadına yönelik şiddetin esası olarak eleştirmekten çok, kimi ekofeministler bu tanımlamayı insanlar ile doğa arasındaki iyilikçi bir ilişkinin temeli olarak görürler (Des Jardins, 2006: 485).*

Bu düşünürlere göre bakım etiği anne-çocuk ilişkisine olduğu kadar insan-doğa ilişkisine de uygulanabilir. Kısaca özetlemek gerekirse kadın çocuğa daha iyi bakabildiği gibi doğaya da daha iyi göz kulak olabilecek ve doğanın çıkarlarını daha iyi savunabilecektir. Çünkü kadınlar bakım işini erkeklere nazaran çok daha çabuk ve dolaysız yapabilmektedir (Des Jardins, 2006: 485). Val Plumwood (2004: 33) ise kadının doğaya yakınlığının bir iltifat olmaktan çok uzak olduğunu söyler. Ona göre kadın ve doğa erkek egemen toplumda ikincil bir değere sahiptir. Kültür ve erkek, kadın ile doğanın üzerinde tahakküm kurma hakkına sahip imtiyazlı bir konumdadır. Val Plumwood için doğa olarak tanımlanmak demek “*edilgen olarak fail-olmayan veya özne-olmayan olarak, aklın ve kültürün kazanımlarının (bu kazanımlar da genelde beyaz, Batılı, erkek uzman veya girişimcinin eseri sayılır) yer aldığı ‘ön plan’ın ‘çevre’si ya da görünmez ‘arka plan’ koşulları olarak*” (2004: 13) tanımlanmak olduğunu söyler. Kadınların doğaya daha yakın olarak tanımlanmaları ve de doğanın dişil olarak düşünülmesi her ikisini de baskı altında tutulmasını karşılıklı olarak güçlendirmiştir (Des Jardins, 2006: 485). Örneğin F. Bacon’a (1561-1626) göre: “*Doğa bir kadındır, kendisini denetim altına alacak ve onu kölesi durumuna getirecek bir erkekle evlenecektir*” (Des Jardins, 2006: 490). Bunun yanı sıra doğa, aklın karşıtı olarak sayılır ve *aklın dışladığı her şeyi içine alır* (Plumwood, 2004: 34).

Bilge Karasu metninde aklın yüceltildiğini belki söyleyemeyiz; fakat doğa ile kadının aynılığı düşüncesi kadını erkekten, erkeği de doğadan ayırır. Hâlbuki ekofeministlerin amacı erkeğin kadın, insanın doğa, aklın duygu, zihnin vücut, nesnelliğin öznel karşısındaki üstünlüğünü yıkıp almaşık bir düşünce biçimi geliştirmektir (Des Jardins, 2006: 490). Bunu başarmak için de bu ikiliklerin ortadan kalkması gerekir.

Karasu metinlerindeki gibi kadının doğaya daha yakın görülmesi ilk başta bir yüceltme olarak görülse bile ortada bir ikiliğin varlığını da gösterir. Bu ikili karşıtlıkta birinin diğerine olan üstünlüğü gündeme gelecektir ki “Bizim Denizimiz”<sup>7</sup> adlı masalda erkeğin üstünlüğü açıkça dile getirilmiştir.

<sup>7</sup> Bu masalda hayvanların doğa ile doğrudan ilişkisine tanık olurken insanların kültür çevresinden doğaya bakışlarına tanık oluruz. Nitekim "insanın insanla, insanın doğayla ilişkisi

Bu masalda çocuklar kumsalda oyun oynamakta, onların biraz arkasında kadınlar çardağta oturmakta ve çardağın diğer ucunda büyük erkek çocuklar arada serinlemek için denize girse bile genelde ders çalışmaktadır. Erkekler ise denizdedir ve bu belirli aralıklarla tekrarlanır. Çünkü bu durum onlar için bir üstünlüktür:

...Tuz, şimdilik, bütünüyle, yalnız kendilerindeydi, denizdekilerde...  
Su onlardaydı, suyu arada bir yalayıp kırıştıran ince yel onlardaydı. Yalnız güneş karadakilere yanaydı şu anda. Güliyorlardı, ateş bizde, bizim içimizde nasıl olsa diyerek. Bunu, denizin kanla aynı bileşimde olmasına karşı bir üstünlük olarak kullanabileceklerini düşünüyorlardı şimdi (Karasu, 2003: 125).

Denizdeki erkeklerin kendilerini karadaki kadınlardan ve çocuklardan üstün görmesi meselesinin yanı sıra aynı masalda erkeğin akıl ile anılmasına da tanık oluyoruz. Alıntıda bahsedilen denizin kan ile aynı bileşimde olduğu düşüncesi erkekler arasında konuşulurken biraz daha akıllılık etmeleri gerektiğinden dem vururlar; fakat daha sonra bu işin akli arttırmakla değil, akli azaltmakla mümkün olacağına karar verirler. Bu durum da onları bir çelişkiye sürükler; çünkü akli azaltmaya çalışmak da onlara göre akıl yoluyla olacaktır ve bu gerçek “yüzdükleri açıkların kıvıltısızlığında sudan çok daha katı bir yüzey gibi gelip burunlarına, alınlarına dayanır[r]” (Karasu, 2003: 125). Görüldüğü gibi doğa dişil olarak anılırken akıl erkekle birlikte anılmaktadır. Karasu anlatısında doğanın değersizleştirildiğine tanık olunmaz belki; ama kadının doğa ile, erkeğin ise akıl ile anılması bir ikilik oluşturmaktadır.

### Kan ve Su

Erkeklerin “Bizim Denizimiz” adlı masalda kan ile suyun aynı bileşimde olabileceği düşüncesi üzerine kafa yordukları söylenmişti.<sup>8</sup> Nitekim masal boyunca bu mesele üzerinde durulur. Benzer bir şekilde Kate A. Berry’nin yazmış olduğu “Of Blood and Water [Kan ve Su Üzerine]” adlı makalesinde nehirleri, denizleri, okyanusları, çayları ve dereleri yeryüzünün damarları olarak görerek suyu bu damarlardaki kana benzetmektedir (Şahingil, 2012: 252). Bu eşleştirme yeni karşılaşılan bir şey değildir. Kocabıyık’a göre çok eskilerden beri nehirler ile damar ve sinir ağlarının benzerliğine dikkat çekilmiştir. Sözelimi Leonardo da Vinci (1452-1519) için yer altı su şebekesi dünya vücudunun damar sistemidir ve dağdaki bir su pınarı dünya gövdesinde meydana gelmiş bir kanamadır (Kocabıyık, 2015a: 310). Lucius Annaeus Seneca (MÖ 4-MS 65) da: “Doğa yeryüzünü, birinden kanın, diğ-

---

doğal ve doğrudan değildir; tersine yapay ve dolaylıdır. Bu ilişkide bir arayüz vardır ve bu arayüz dil dediğimiz simgesel düzendir” (Kocabıyık, 2015b: 306).

<sup>8</sup> “Bizim Denizimiz” adlı masal 1969’da, Kate A. Berry’nin makalesinden (1997) yıllar önce yazılmıştır. Biri kurgusal, diğeri bilimsel olan bu iki metin pek çok noktada benzerlik göstermektedir. Sözelimi Berry’nin makalesi: “Su ideoloji üzerindeki ayırım derinleştikçe yere kazınmış su izleri kan izleri olmuştur [Çeviri bana ait]” (Berry, 1997: 108) diyerek biter. Masalın sonunda ise erkeklerden birinin kanı denizin suyuna karışır (Karasu, 2003: 127).



*rinden soluğun geçtiği damarlar ve kanallarla dolu bedenimizi örnek alarak düzenlemiş durumda”* (Seneca, 2014: 129) der.

Bilge Karasu anlatısında çok sık rastlanmasa da kan ile dişilik arasında da bir bağlantı kurulur, bu bağlantıda yine su ve deniz devreye her defasında girecektir. Sözgelimi *Troya’da Ölüm Vardı* adlı kitabın ilk anlatısı olan "Doğum" buna iyi bir örnek teşkil eder. Bu anlatıda bir eserin doğumu gerçek bir doğumla anlatılır. “*Yalaktan yalağa, yalaktan yalağa, yalaktan sular, yeşil sular, yeşil, sular toplanıp yeşil yosun yumağı yalaktan yalağa birikip akan sular süzülüyor*” diye başlayan paragraf şu şekilde son bulur:

*...esip aktığı terleten sıcaklığında uğuluğul kanın... Dişilik... Boşanış. Boşanışın kolay, çok kolay bitebilişi. Beklenen, beklendiğini bilmeyen, taşları oynatan yumuşak çığlık. İlk çocuk oğlandır: Uğraşma. Dişi yayılıyor. Rahat rahatlık. Deniz, ışıltısında* (Karasu, 2000: 8).

Dişi/dişilik, su, deniz ve kan Karasu anlatısında rahatlıkla birbirine dönüşebilir. Çünkü bu unsurlar başlı başına dirimin kendisidir. Dirim ise bu metinlerde tıpkı ölüm gibi dişildir. Zaten ölüm ve dirim birbirinden farklı iki olay değildir. Karasu metninde ölüm ile dirimin karşıtlığı birbirinde erir ve bir bütün oluşturur. Zaten ölüm/dirim onun metinlerinde birbirine dönüşebilen kavramlardır. Hatta bu kavramlar birbirinin içine geçmiş, ayrılamaz hâldedirler. Öyle ki anlatılarda “ölüm-dirim” (2003: 78; 2015: 13) şeklinde bir sözcükle karşılaşırız. Nitekim Otto Rank (2014: 41) *Doğum Travması* adlı kitabında “[d]oğum travmasından kaynaklanan ve her türlü kılığa girmeye çalışan sürekli korkma eğilimi deyim yerindeyse biyolojik ve çok doğrudan bir tarzda çocuğun ölüm’le ilişkisinde açığa vurur kendini” der. Freud’a göre çocuk için “ölmüş olmak” demek “gitmiş olmak” demektir, yani “ayrışmış olmak”. Rank için bu durum bizi doğruca ilksel travmaya, yani doğum travmasına (nefes alamama) götürür. Şöyle ki “ölüm düşüncesi baştan itibaren bilinçdışında güçlü bir haz etkisi yaratan anne karnına dönme fikriyle örülmüştür” (Rank, 2014: 41). Kısacası çocuk için ölüm anne karnına geri dönme arzusuyla karışır. Doğum ile ölümün iç içeliği bu şekilde insanoğlunun ölüm düşüncesinde kendini gösterir.

### Sonuç

Makalenin başında Karasu imgeleminin maddesinin su olduğu öne sürülmüştür. Bilge Karasu da *Altı Ay Bir Güz*<sup>9</sup> adlı kitabının sonunda bir söz oyunu yaparak şöyle der: “*Yıllarca sonra, bu hisardan çok uzaklarda yazmağa başlayabilecekti bu karasuyu; bu karasunun söylencesine gelip katılacak kendi dereciğini*” (Karasu, 2015: 83). Böylece soyadı ile yazdıkları arasında bir bağlantı kurar. Kısacası kendisi de imgeleminin suyun zenginliğinden yararlandığının farkındadır. Nitekim “*insanoğlunun en gizli, en yalın, en sadeleştirici güçlerini simgeleyen*” (Bachelard, 2006: 12) bir unsur olarak su Karasu anlatısı için mükemmel bir kaynaktır. Karasu anlatısında bu su kay-

<sup>9</sup> *Altı Ay Bir Güz*’de denizi anlatmak isteğiyle başlasa da ölümü anlatmıştır. Burada yine denizin ölüm ile bağlantısı gündeme gelmektedir.

nağı kendisini dişil yüzüyle gösterir. Bu dişil yüz bilinmez olduğu gibi ürkütücüdür de; kimi zamansa -anne ile ilişkisinden dolayı- huzur vericidir. Bu durum ilk başta okura bir ikilem gibi görünse de ölüm-dirimde olduğu gibi Karasu anlatısında ikilikler birbirine karışır.

Bilinç dışından sıyrılarak gelen suyun imgeleri mitlerden güç alarak kendilerini en “yalın” şekilleriyle okurun gözünün önüne serer. Bu metinler bize kadın ile su eşliğini bir kez daha göstermeye çalışır ki daha önce de belirtildiği gibi bu eşleştirme kadının iyiliğine değildir. Burada dikkat edilmesi gereken tutum kadın/doğa ilişkisi karşında erkek/kültürün nerede durduğudur. Ortada bir ikilik varsa birinin diğerine üstünlüğü de gündeme gelecektir diye düşünen ekofeministler erkeğin ve kültürün doğa ile kadın üzerinde bir tahakküm kurmaya çalıştığını iddia ederler. Karasu metninde bu özdeşlikler yer alsada birinin diğerine üstün tutulduğunu söyleyemeyiz. Kısacası Karasu, okuruna sadece bilinçdışının dehlizlerinde dolaşan imgeleri göstermeye çalışır.

#### KAYNAKLAR

- BACHELARD, Gaston (2006), *Su ve Düşler*, Yapı Kredi Yay., İstanbul.
- BERRY, Kate A. (1997), “Of Blood and Water”, *Journal of the Southwest*. C. 39, S. 1, s. 79-111.
- GÖÇ, Murat (2013), “Kötü Tanrılar, Yitik Oğullar ve Hayalet Gemiler: Deniz Anlatılarında Erkeklik ve Varoluş Sıkıntıları”. *Kırıkkale: IV. Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi Kongresi Bildiri Kitabı*. s. 577-585.
- GÜRBİLEK, Nurdan (1995), *Yer Değiştiren Gölge*, Metis Yay., İstanbul.
- JARDINS, Joseph R. Des (2006), *Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş*, İmge Kitabevi, Ankara.
- KARASU, Bilge (2015), *Altı Ay Bir Güz*, 5. Baskı, Metis Yay., İstanbul.
- KARASU, Bilge (2003), *Göçmüş Kediler Bahçesi*, 6. Baskı, Metis Yay., İstanbul.
- KARASU, Bilge (2000), *Troya'da Ölüm Vardı*, 4. Baskı, Metis Yay., İstanbul.
- KOCABIYIK, Ergun (2015a), *Dolaylı Hayvan*, 2. Baskı, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul.
- KOCABIYIK, Ergun (2015b), *Dünyanın Fısıltısı: Bir Mecaz Olarak Doğa Kitabı*, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul.
- ÖGEL, Bahaeddin (2001a), *Türk Mitolojisi I*, Millî Eğitim Bas., İstanbul.
- ÖGEL, Bahaeddin (2001b), *Türk Mitolojisi II*, Millî Eğitim Bas., İstanbul.
- PLUMWOOD Val (2004), *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, Metis Yay., İstanbul.
- RANK, Otto (2014), *Doğum Travması*, Metis Yay., İstanbul.
- SENECA, Lucius Annaeus (2014), *Doğa Araştırmaları*, Jaguar Kitap, İstanbul.
- SEPETÇİOĞLU, Mustafa Necati (1969), *Yaratılış ve Türeyiş: Türk Destanı*, Millî Eğitim Bas., İstanbul.
- ŞAHİNGİL, Derya (2012), “Suya Dönmek: Benlik Kavramına Ekoeleştirel ve İçten-Etkin Yaklaşımlar”. *Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat*. (Haz. Serpil Oppermann). Phoenix Yay., Ankara.