



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

ÇOCUKSUZLUK TERCİHİNİN SÖYLEMSEL İNŞASI

Nurcan Pınar EKE

Doktora Tezi

Ankara, 2020

ÇOCUKSUZLUK TERCİHİNİN SÖYLEMSEL İNŞASI

Nurcan Pınar EKE

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2020

Anneme...

TEŞEKKÜR

Bu tez, başka biriyle asla yazılamazdı; hatta kadın ortamlarında dile gelen bir serzenişten öteye geçmezdi. Zira hem bilmediği sulara dalan bana, o sulara *kendi yolumu* bulmak için gerekli sabrı ve özveriyi kimse göster(e)mezdi; hem de ne çalışmak istediğimden dahi emin değilken, böylesi bir öngörüyle beni kimse yönlendir(e)mezdi. Bu yüzden ilk teşekkürüm O'na olan sevgim ebedi kalacak Aksu Hocama. Kendisiyle çalışmak benim için büyük bir hayaldi ve sadece bir 'tez danışmanı'nın hep ötesindeydi. Onun serin ve telaşsız mizacı, söyledikleri kadar sustukları, bir bıçak kesiği kadar net ancak inceliğinden bir an olsun taviz vermeyen tavrı, karşısındakine öğrenci-öğretmen hiyerarşisi içinde bile gösterdiği saygı ve en önemlisi bilgisiyle tahakküm kurmayışı, adıyla müsemma hali... Benim, (hala O'nun gibi kısa ve duru cümlelerim yoksa da) sadece 'yazmayı öğrenme'mi değil; hayatı da başka bir pencereden görebilmemi sağladı. Okuru olarak tanıştığım kadınla, öğrencisi olarak temas kurabilmiş olmak ve bu tezi ortaya koymak unutulmaz bir tecrübeydi.

Bu süreçte fikirleriyle aklımı bolca karıştıran, nihayetindeyse daima ufkumu açan sevgili tez izleme komitemi de hiç unutmayacağım tabii... Kendilerine teşekkürü bir borç biliyorum. Birlikte çıktığımız yolu birlikte tamamlayamamış olsak da tezimin 'isim annesi' Funda Şenol Cantek başta olmak üzere, komite üyelerim Doç. Dr. Gülsüm Depeli ve Doç. Dr. Sevgi Can Yağcı Aksel'e her satırı okumada gösterdikleri titizlikten, harcadıkları emekten ve farklı bakış açılarıyla getirdikleri eleştirilerden dolayı minnettarım. Onların süzgecinden geçmek büyük bir şanstı. Ayrıca jürimde yer almayı kabul ederek değerli katkılarından beni mahrum bırakmayan Doç. Dr. Emek Çaylı Rahte'ye ve Dr. Öğr. Üyesi Kurtuluş Cengiz'e de teşekkürlerimi sunuyorum.

Bu tezin kahramanlarına, benimle hikâyelerini paylaşan tüm kadınlara da minnettarım. Onlar açık yüreklilikle ve cesaretle anlatmaya gönüllü olmasa; benim de düşüncelerimin ve duygularımın bir yansıması olan bu satırlar hiç ortaya çıkmayacaktı. Görüştüğüm her kadın benim için ayrı ayrı çok önemli ve değerli; hepsiyle tanıştığımı-konuştuğuma çok memnunum. Ancak özellikle iki ismi burada anmadan geçmek istemiyorum. Bunlardan

ilki gözümde feminizmin kitabını yazan, beni bıkmadan usanmadan aydınlatan ve gerek tezin kavramsal çerçevesini kurmamda gerekse tez sürecinin duygusal tıkanıklarını aşmamda yardımcı olan sevgili Evun. Diğeri ise çalışmadaki adıyla Derin, belki de bana aynı evde büyümüşçesine tanıdık geldiği için, tezimin ve hayatımın seyrini değiştiren bir ‘an’ı onla paylaştığım ve yönlendirmesi sayesinde bugün kendisine teşekkür edebildiğim tatlı kadın, nam-ı diğer *Merida*. İyi ki varsınız...

Ayrı şehirlerde olsak da daima yanı başımda hissettiğim, teklifsizce arayabildiğim, her konuda konuşabildiğim; beni dinleyen, anlayan ve desteklerini bir an olsun eksik etmeyen değerli arkadaşlarım Dr. Havva Nur Tarakcı, Dr. Merve Genç ve Cemile Can Alacalı’ya da çok teşekkür ediyorum. Onlar olmasaydı bu yolculuğu tamamlayabilir miydim bilmiyorum. Ayrıca iş arkadaşlarım Dr. Şerife Öztürk ile Cevdet Kaleli’ye gerek akademi dışında çalışırken doktora tezi yazıyor olmanın yarattığı kaçınılmaz baskıyı ve zorlukları paylaştıkları, gerekse tüm diğer motivasyonları için teşekkür ederim.

Ve sevgili aileme... Başta annem olmak üzere babama ve kardeşime ihtiyacım olan her an işleri kolaylaştırdıkları, başarabileceğime inandıkları için; anneanneme ve büyükbabama dualarıyla hep yanımda oldukları için; eşime ve oğluma, tutkuyla bağlı olduğum bu tezi bitirebileceğim zamanı kendilerinden ‘çalmamı’ anlayışla karşıladıkları için ve Perihan Abla’ma o zamanı ‘yaratmanın’ ön koşullarını her daim sağladığı için sonsuz teşekkürler...

ÖZET

EKE, Nurcan Pınar. *Çocuksuzluk Tercihinin Söylemsel İnşası*, Doktora Tezi, Ankara, 2020.

Patriarkal pronatalist toplumlarda yaşamamıza ve annelik, kadınlığın inşası için kaçınılmaz bir kimlik, annelik etme biçimleri ise normatiflik iddiası taşımasına karşın; gittikçe artan sayıda kadın, çocuksuz kalmayı *tercih* etmektedir. Bu çerçevede çalışmanın da problemini kuran “*Çocuksuzluk kimin için bir tercih olabilir?*”, “*çocuksuz kadınlar çocuksuz kalmayı neden tercih ediyor ve hangi motivasyonlarla bu tercihi sürdürüyorlar?*” ve “*çocuksuz kadınlar tercihlerinin söylemsel inşasını nasıl kuruyorlar?*” soruları önemlidir. Bu sorulara aranan yanıtlarla, hem çocuksuzluk tercihinin faili olan kadınları yakından tanımak; hem de her dönemde anne olmayan kadınlar varken, bugün *yeni olarak* bunun bir *tercih* mahiyetindeki ifadesini mümkün kılan koşulları, söylemsel ağı ve inşayı açığa çıkarmak amaçlanmıştır.

Bu doğrultuda *anlatı yaklaşımı* bir analiz yöntemi olarak kullanılmış; bireysel hikâyeler ve feminist perspektif dikkate alınarak 21 kadınla yüz yüze derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Böylece kadınların anlatıları stratejik açıdan nasıl kurdukları ve dillendirdikleri kadar, ‘meta anlatıları’ oluşturan kültürel ve toplumsal bilgilerin nasıl yeniden üretildikleri üzerine odaklanmak da mümkün olmuştur.

Çalışmaya, çocuksuzluğun kendi başına bir mevzu olarak değil, anneliğin karşısında konumlandırılan ‘öteki’ olarak ele alınmasından ötürü anneliğin anlamı sorgulanarak başlanmıştır. Kavramsal kısmı oluşturan birinci bölümde annelik ideolojisinden tercih söylemine uzanan bir hat izlenmiş; çocuksuzluk tercihinin kavramsal ayrımlarına değinilmiş, dünyadaki ve Türkiye’deki genel seyri tartışılmıştır. İkinci bölümde ise anlatılara ve analize odaklanılarak çocuksuzluk tercihinin söylemsel inşası üzerinde durulmuştur.

Elde edilen bulgulara göre çocuksuzluk çoğunlukla orta sınıf kadınlar için söz konusu olabilecek bir alternatiftir. Ancak bu, orta sınıfa mensup her kadının çocuksuzluğu kolaylıkla seçebileceği anlamına gelmemektedir. Kadınlar, reel şartların yanı sıra ancak çeşitli motivasyon öğeleri aracılığıyla çocuk sahibi olup olmamayı bir *tercih* niteliğinde değerlendirebilir. Bu tercihi mümkün kılan en önemli bileşenlerin başında ise feminizm gelmektedir. Feminizm, kadınlara kendi varoluşlarına dair farkındalık dolayısıyla güçlenme olanakları vermektedir. Bugün, feminizmin nimetlerinden faydalanmak için feminizmi bir kimlik unsuru olarak benimsemenin şart olmadığı yaygın kanaattir; ancak bulgulara göre tercihini en özgür yaşayanlar, feminizmi kimliklerinin bir parçası haline getirenlerdir.

Anahtar Sözcükler: *Çocuksuzluk Tercihi, Annelik İdeolojisi, Orta Sınıf, Feminizm, Anlatı Analizi.*

ABSTRACT

EKE, Nurcan Pinar. *Discursive Construction of the Childfree Choice*, Ph.D Dissertation, Ankara, 2020.

Although we live in patriarchal pronatalist societies, and motherhood is an inevitable identity for the construction of femininity, and the ways of mothering are normative, an increasing number of women prefer to remain childfree. In this context, "*For whom can childlessness be a choice?*", "*Why do women without children prefer to remain without children and with which motivations do they maintain this?*" and "*How do childfree women build the discursive construction of their choices?*" questions are important. With the answers to these questions, getting to know women who are perpetrators of childlessness preference closely and while there are women who are not mothers in every period, it is aimed to reveal the conditions, discursive network and construction that make it possible to express this as a choice.

Accordingly, the narrative approach was used as an analysis method, and in-depth interviews were held with 21 women, taking into account individual stories and a feminist perspective. Thus, it was possible to focus on how women establish and narrate the narratives strategically as well as how the cultural and social information that constitutes 'meta narratives' are reproduced.

The study was started by questioning the meaning of motherhood, as childlessness was not considered as an issue in itself, but as the 'other' positioned against motherhood. In the first part, which constitutes the conceptual part, a line from the ideology of motherhood to the discourse of choice was followed; childlessness prefer touched on the conceptual distinction, the general course of the world and in Turkey were discussed. In the second part, the discursive construction of the childfree choice has been emphasized by focusing on narratives and analysis.

According to the findings obtained, childlessness is an alternative that can mostly be the case for middle class women. However, this does not mean that every middle class woman can easily choose childlessness. In addition to real conditions, women can only consider whether they will have children or not through various motivation items. Feminism is one of the most important components that make this choice possible. Feminism gives women opportunities to strengthen through awareness of their own existence. Today, it is a common belief that it is not necessary to adopt feminism as an element of identity in order to take advantage of the blessings of feminism; but according to the findings, the most free-living women are those who have made feminism part of their identity.

Keywords: *Childfree Choice, Maternity Ideology, Middle Class, Feminism, Narrative Analysis.*

İÇİNDEKİLER DİZİNİ

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
İÇİNDEKİLER DİZİNİ	xi
TABLolar DİZİNİ	xiii
ŞEKİLLER DİZİNİ	xiv
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE	18
1.1. ANNELİK İDEOLOJİSİ	18
1.1.1. Anneliğe Neden İdeoloji Diyoruz?	18
1.1.2. Annelik İdeolojisi Bize Ne Anlatır: Kadınlığın Koşulu Olarak Annelik ..	26
1.1.2.1. Sınıfsal Bir İdeoloji Olarak Annelik	29
1.1.2.2. Annelik Mitleri: Annelik Sevgisi, Annelik İçgüdüğü, Annesel Bağ ..	37
1.1.2.3. Yeni Orta Sınıflar ve Yeni Annelik Miti	48
1.1.3. Anneliğin Feminist Yorumları	67
1.1.3.1. “ <i>Feminist Değilim Ama...</i> ” Tercih Hakkı	72
1.2. ÇOCUKSUZLUK TERCİHİ	80
1.2.1. Kavramsal Ayrımlar: Çocuksuzluk ve Çocuksuzluk Tercihini.....	80
1.2.2. Çocuksuzluk Tercihinin Karakteristik Yapısı.....	83
1.2.3. Dünyada ve Türkiye’de Çocuksuzluk Tercihini	93
1.2.3.1. Ailecilik Politikaları Gölgesinde ‘Çocuksuz Kadın’ Olmak.....	110
İKİNCİ BÖLÜM: ALAN VE ANALİZ	120
2.1. Çocuksuzluk Kimin İçin Bir Tercih Olabilir?	120
2.2. Yöntem.....	128

2.3. Katılımcı Profilleri	133
2.4. Anlatılar, Toplumsal Haritalar, Güç(lenme) Noktalar(ı)	135
2.4.1. Çocuksuzluk Tercihinin Söylemsel İnşası	136
2.4.1.1. Kadınlık, Annelik, Seçimler ve Biyolojik Saat ‘Mevzusu’	137
2.4.1.2. Bencillik Yaftası ve Çocuğun Kadınlar İçin Anlamı	149
2.4.1.3. Anneliğin Üç Miti ve Anne Yaraları	165
2.4.1.4. Bilinçsiz Annelik mi Anne Olmama Bilinci mi?	183
2.4.1.5. Karakter ve Yaşam Tarzı: Bir Sınıf ‘Hastalığı’	202
2.4.1.6. Mutlu Aile Tablosu: Bir Mit mi?	220
2.4.1.7. Kaygılar, Korkular, Yüzleşmeler	229
2.4.1.8. Sınırlar: <i>Kısmet, Olmuyor, Yapmıyorum!</i>	243
2.4.1.9. Güçlenme Noktaları: Kendi Hayatına Sahip Çıkma Hakkı, Feminizm ve Örnek Kadınlar	252
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	261
KAYNAKÇA	270
EK 1 – ORJİNALLİK RAPORU	286
EK 2 – ETİK KOMİSYON MUAFİYET FORMU	288
ÖZGEÇMİŞ	290

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1: 2019 Yılı Dünya Nüfus Sıralaması.....	95
Tablo 2: 1950 Yılı Dünya Nüfus Sıralaması.....	96
Tablo 3: Avrupa Dışı Kimi Ülkelerin Onar Yıllık Nüfus Seyri (1988-2018).....	98
Tablo 4: Katılımcı Profilleri.....	133

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1: Dünya Nüfusu 2050 Yılı Tahminleri	97
Şekil 2: Childfree - Mesajlı Tişört	107
Şekil 3: Childfree - Mesajlı Kupa	108

GİRİŞ

İlk kıvılcımı anneliği sorunsallaştırmamla ateşlenen bu çalışma, Türkiye bağlamında varlığı pek bilinmeyen bir grup kadının sesi olma hayaliyle gelişti. Özellikle son on sekiz yılımızı tek bir parti ve onun baskın neoliberal muhafazakârlığı ile geçirmenin bir yansıması olarak; “*kadın=anne=üç çocuk*” denklemi artık neredeyse bir iç sese dönüşmüşken, aklımı kurcalayan soru “*anne olmamayı seçen kadınlar bu tercihlerinin söylemsel inşasını nasıl kuruyorlar?*” oldu. Zira atmosferde hakim olan annelik ideolojisi o denli güçlü gözüküyordu ki, anne olmayarak buna karşı çıkmak çok ütopyik duruyordu ve bunu başaran kadınların mutlaka daha ‘özel güçleri’ olmalıydı! Ya da en azından güç alacakları, sırtlarını yaslayacakları bir söylemleri...

Böylece çıktığım yolda, ilerlememi sağlayan -ve aslında birbiriyle iç içe yanıtları olan- üç temel problemim vardı; “*çocuksuzluk kimin için bir tercih olabilir?*”, “*çocuksuz kadınlar çocuksuz kalmayı neden tercih ediyor ve hangi motivasyonlarla bu tercihi sürdürüyorlar?*” ve “*çocuksuz kadınlar bu tercihlerinin söylemsel inşasını nasıl kuruyorlar?*”

Çalışmanın genel hatlarını da çizen yukarıdaki sorularım iki ön kabulü yansıtıyor. Bunlardan ilki kadınlığı *daimi bir inşa* olarak gören bakış açısıdır ki buna göre kadınlık bir nevi mevzi mücadelesidir. Kadın, hem erkeklere hem de öteki kadınlara karşı kendi kimliğini/öznelliğini sürekli yeniden kurmakta/olumlamakta ve bu süreç sosyal etkileşimden kopuk olmadığı gibi çoğunlukla bağlamsal-işlevsel-ilişkisel bir noktadan beslenmektedir. İkincisi, söz konusu sürecin erkle olan ilişkisi, eş deyişle egemen ideolojiyle arasındaki etkileşimin mevcudiyetidir. İktidar ilişkileri cinsler arasındaki farkların yanı sıra kadınların kendi içindeki farkları da üretir ve yeniden üretir. Ancak kadınlar da çeşitli stratejilerle bu ilişkileri dönüştürebilme ve güçlenme potansiyeline sahiptir. Kadınlar -ilerleyen sayfalarda sıkça değineceğim- ideolojinin pasif ‘kurban’ları değildir; ne var ki bu, güçlerinin erk(ekler)le eşit olduğu anlamına da gelmemektedir. Bu yüzden kadının kendine her koşulda *alan* açabilme kapasitesi görmezden

gelinemeyecek denli önemlidir, zira kadınlığın büyük kısmı bu alanlar/yaşamsal stratejiler üzerine bina edilmiştir.

Kadınlar buna -kendilerine alan açmaya- mecburdur. Kadınlık çoğunlukla tek ‘meşru’ biçime indirgenerek tanındığından meşruiyet vurgusuna dikkat etmek gerekir. Her ne kadar ilk bakışta kadınlık çeşitli biçimlerde yaşanıyor gibi görülse de, öyle değildir. Saktanber’in medyadaki kadın algısı üzerine yaptığı bir değerlendirmeye dayanan kanonik makalesinde altını çizdiği üzere, kadın ya iyi eş/fedakâr anne ya da serbest/müsait kadın olarak kavranmaktadır¹. Bu genel algı, kimi toplumsal sınıflar için kısmen esnemiş görünse de halen varlığını korumaktadır.

Ben de çalışmamda patriarkal pronatalist toplumlarda yaşadığımızı ve orta sınıf bağlamında konuştuğumuzu veri kabul ederek, bir çocuk sahibi olmanın farklı cinsiyetler için farklı toplumsal anlamlara denk düştüğünü iddia ediyorum. Bahse konu bu farkı ise bir toplumsal cinsiyet eşitsizliği meselesi ya da Françoise Heritier (2019)’in adlandırmasıyla *cinsiyetler arası değer ayrımcılığı* olarak okuyor ve önemsiyorum. Zira bir erkek, çocuk sahibi olmayı tercih etmediğinde, bu bir kadının tercihi kadar toplumsal infial yaratmamakta ve sorgulanmamaktayken; kadının çocuk istemiyor oluşunun çoğu kez kabullenil(e)meyen ve ardında başka sebepler aranan bir mevzu olarak gündeme oturduğunu bizzat deneyimledim. Erkeklerde rastlanmadığı şekilde -bir erkeği erkek ‘yapan’ babalık dışında pek çok seçenek vardır²- kadının çocuktan ayrı bir varoluş sergilemesinin ideoloji nezdinde ‘kabul edilemez’ olduğunu ve bunun evrensel bir norm olarak dayatıldığını farketmekse, bireysel deneyimimi akademik bir probleme dönüştürdü.

¹ Detaylı bilgi için; Saktanber, Ayşe (1993). Türkiye’de Medyada Kadın: Serbest, Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakâr Anne. İçinde: *Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, (Ed: Şirin Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları. Sayfa: 211-232.

² “Erkeğin kim olduğu değil ne yaptığı önemlidir” diyen yaygın kabule istinaden erkekler nihai ürünü hiç ortaya koymasalar bile etkinlikleriyle, çalışma-üretme-yaratma kapasiteleriyle, eyledikleriyle nitelenir ve değerlendirilirler (Rowbotham, 1987: 89-91). Gittins’in da dikkat çektiği üzere, patriarkal ideolojinin hakim olduğu toplumsal yapılarda erkekler için temel statü değişikliğinin emek ordusunda yaptıkları iş çerçevesinde belirlendiği; kadınlarınsa statülerini çocuk sahibi olarak kazandığı (Gittins, t.y.:96) fikri genel eğilimdir.

“Baba olmayan bir erkeğin basitçe toplumsal bir role uygun davranmadığı düşünülürken, kadının kimliğinin gerçekleşmesi(nin) doğrudan anneliğe bağlanıyor” (Chollet, 2020: 117) oluşu; beni anneliği sorgulamaya itti. Kadınlardan, mutlak surette ve mümkünse tüm diğer vasıflardan önce ‘anne’ olmalarının beklendiğini gördüm. Hâkim ideolojilerin anneliğe atfettiği kutsallığın, anneliğin politikayla bağı koparmak için biçilmiş kaftan olduğunu fark ettim. Böylece, anneliği daha yüce bir şeye bağlayıp tartışmanın önünü kapamak ya da zeminini kaydırmak olanaklı oluyor. Çocuksuzluk da bir alternatif olmaktan çıkıp, marjinalize hale ge(tiri)liyor. Söz konusu bu konjonktür ise doğrudan ya da dolaylı biçimlerde çocuksuzluğu tercih eden ya da etmek isteyen kadınları etkiliyor.

Yine de -bu çalışmanın öznelere misali- bir grup kadın çocuksuzluğu tercih ediyor. Onların kim oldukları, bu tercihe nasıl vardıkları, tercihlerini nasıl yaşadıkları ise genellikle konuşulmuyor. Yapmak istediğim -ve çalışmamın da birincil amacı olan- şey bu sürece ışık tutmak ve çocuksuzluğun kadınlar için de bir tercih olabileceğini ortaya koymaktı. İkincil amacım ise anneliğin hâkim ideolojilerin bize anlattığı kadar ‘doğal’ ve kadın/lık kimliği için ‘zaruri’ bir öğe olmadığını, aksine her dönem o dönemin gerekleri doğrultusunda ‘yeni’ mitlerle çerçevelenip tedavüle konduğunu göstermek; böylece sürekli dikta edilen kadın=anne algısında bir gedik açmaktı.

Çalışmamın seyrinden bahsetmem gerekirse, başlangıç için en doğru yer sanıyorum konu seçimine ilişkin duruş noktam olacaktır. Çocuksuzluk tercihi, benim için bireysel hikâyemde karşılığı olan derin bir mevzuymdu (her ne kadar düşüncelerim ve duygularım baki kalsa da “-di”li geçmiş zaman kullanıyorum, artık bir çocuğum var). Zira hayatımın hiçbir döneminde çocuk sahibi olacağımı düşünmemiş, çocuk yapmam ‘gerekten’ yaşa geldiğimde uzun süre bunu ertelemiş, çeşitli ortamlarda konu bir şekilde açılıp uzatıldığında “*kocam istemiyor*” diye geçiştirmiş, en yakın arkadaşım doğurup “*sen de mutlaka yapmalısın*” diye beni teşvik etmeyi kendine misyon bildiğinde ciddi ciddi “*insan neden çocuk yapar?*” sorusu üzerine dipsiz bir kuyuya dalmış, çoğu zaman iyi niyetli telkinlere dahi aşırı öfkelenmiş, anne olma fikrinden ve anneliğe dair her şeyden bütünüyle irite olmuş, sık sık Reha Erdem’in *Korkuyorum Anne* (2004) filmini

anımsamış ve “*insan nedir?*” diye düşünmekten yorulmuşken... Doktorada tez aşamasına geldim ve fark ettim ki yıllardır üzerinde çalışacağımı düşündüğüm konular artık beni eskisi kadar heyecanlandırmıyor. Fakat bir tez yazmak durumundayım ve ne çalışmam gerektiği tam bir muamma. Ancak görüyorum ki sınırlarımı anneliğin çizdiği belli bir çitin içinde dönüp duruyor, adını koyamıyorum. Sosyal ağlarda, süreli-süresiz yayınlarda, televizyonda anneliğe dair ne varsa ona dikkat kesiliyorum; hatta facebookta gruplar arıyorum zira merak içindeyim anneliği kadınlıkla böylesine özdeşleştirmeyen bir ben miyim diye³... İşte bu noktada danışmanım Aksu Bora, kendisine anlattığım dağınık ve havada uçuşan, başı sonu belirsiz bir yığın olan onlarca fikir içinden engin içgörüsüyle damıta damıta buraya vardı. Bir tercih sonucu anne olmayan kadınlar hakkında çalışma fikri böylece ortaya çıktı ve yeni okumalar, yeni temaslarla geçen her yeni günde beni daha da heyecanlandıran akademik bir çerçeveye bürünüp hayatımı da dönüştüren yeni bir bakış açısına kapı araladı.

Böylece anne olma/olmama meselesinin anneliğin sıklıkla hapsedildiği biyolojik ve/veya psikanalitik determinizmin dışında da ele alınabileceğini; konunun esas olarak kültürel ve ideolojik, dolayısıyla sınıfsal bağlamda tartışılması gerektiğini gördüm. *Anneliğin ya da anne olmamanın bir tür kimlik olarak kadınlığı nasıl inşa ettiği* ve devamında *kadınlık bilgisi denilen güç/direnış stratejilerinin nasıl kullanıldığı* soruları da böylece açığa çıktı. İçinde yaşadığımız paternalist toplumların yapısından ötürü; kadınların en ‘değersiz’ varoluş için bile çokça çalışmak, kendilerine alan açmak zorunda olduğu bilinciyle bu soruları önemsedim. Zira böyle bir atmosferde “*çocuk yapmıyorum*” demek; aslında kadını çok işlevsel bir sonuçtan, -çocuksuzluk tercihiyle ilgili manifestosuyla bilinen gazeteci- Mine Söğüt’ün deyimiyle bir kimlik

³ Bu arayış üzerine ayrı bir tez konusu çıkabileceğini buraya not düşmek isterim. 2015 sonu itibariyle yaptığım taramada facebooktaki Türkçe sayfaların hiç birinde böyle bir örgütlenmeye rastlayamadım. Yalnızca ‘Çocuksuz Kadınlar’ gibi bir isim altında kapalı bir gruba ulaşabildim; ancak ona da üye olup üretilen içeriğe erişebilir hale geldiğimde, grup ismiyle amacının benim düşlediğim düzlemde seyretmediğini gördüm. Mevzu tamamen bir ergen erkeğin cinsel amaçlı tanışabileceği ve sanıyorum olgun olmasını tercih ettiği çocuksuz kadınlara ulaşma hayali üzerinden şekil almıştı. İnternette benzer anahtar kelimelerle yaptığım Türkçe taramalarsa istisnasız swingera bağlandı. Oysa aynı anahtar kelimeleri İngilizce yazıp facebooku ve genel olarak interneti taradığımda çok sayıda bilimsel yayının yanı sıra çocuksuz bir yaşam tarzını seçme ve sürdürme konusunda istekli insanlardan oluşan destek gruplarına da ulaştım. Ve bu grupların ciddi bir karşı söylem geliştirdiğini fark ettim. İki kültür arasındaki bu uçurumsa, beni Türkiye’de/Türkçe’de anne olmanın/olmamanın anlamı üzerine daha çok düşünmeye teşvik etti.

edinme/değiştirme olasılığından mahrum etmekteydi. Söğüt'e göre tam da kadının “*ben kimim?*”, “*ne işe yarıyorum?*”, “*bu dünyadaki amacım/yerim ne?*” gibi sorularla boğuştuğu 20-30 yaş arası dönemde; tanımı, görev alanı ve getirileri belli yeni bir kimlik olarak annelik ona altın tepside sunuluyor⁴.

Dolayısıyla bir tercih olarak çocuksuzluktan söz edebilmek; ancak aksinin ne anlam ifade ettiğini bilmekle mümkün oluyor. Zira çoğu kez anneliğe dair yargılar anne olmamanın da nedenleri haline gelebiliyor. Chollet'in de altını çizdiği gibi “*bir insan bazı sebeplerle çocuk isterken başka bir insan aynı sebeplerle istemeyebilir: Bir rolü oynama, etki etme, kimliğini bulma, biriyle bağ kurma arzusu ve/ya mutluluk ya da ölümsüzlük arayışı gibi...*” (Chollet, 2020: 105). Ayrıca dünyada olduğu gibi Türkiye'de de çocuksuzluk, kendi başına bir mevzu olarak değil; anneliğin karşısında konumlandırılan ‘öteki’ olarak ele alınıyor. Bu da anneliği tart(ıř)madan çocuksuzluğu konuşamayacağımız anlamına geliyor. Çocuksuzluk tercihini işlemek için böyle bir yol seçmemde, Ahmet İnel'in sözleriyle, “*ideolojiyi yansıttığı toplumsal pratikler aracılığıyla değil, yarattığı toplumsal pratikler aracılığıyla kavrayabiliriz*” (İnel, 1993:8) düşüncesinde hemfikir olmamın da payı var. Ve başka bir ifadeyle, Durakbaşa'nın da vurguladığı üzere, unutulmamalıdır ki “*her merkez ister istemez kenarıyla tanımlanır... merkez ile periferi arasındaki sınırların geçirgen değilse istikrarsız olduğu; gerek arada kalanın gerekse bastırılanın daima dönüp ağırlığını hissettirdiği aşıkardır. Bu nedenle doyurucu bir toplumsal analiz bütün daireyi dikkate almalıdır*” (Davidoff, 2016: 9).

Çalışmam kapsamında yapmayı denediğim böyle bir toplumsal analizde, çocuksuzluk tercihi dairenin bir yarısını annelik ise diğer yarısını oluşturmaktadır. Bir de sınırdaki yer alan kendi seçimi dışında -infertilite gibi sebeplerle- anne olamayan kadınlar vardır; ancak ideolojik kutuplaşmada onlar aslında annelik safında toplandığından daire dikotomi üzerinden kavranmıştır. Dolayısıyla söz konusu dikotominin bir yanı *annelik ideolojisini*; diğer yanı bir *tercih* olarak görece yeni filizlenmeye başlayan *çocuksuzluk*

⁴ Detaylı bilgi için bakınız: <https://vimeo.com/44384501> Mine Söğüt - Anne Olmak İstiyor Muyum? adlı video.

söylemini temsil etmektedir⁵. Unutulmamalıdır ki, her ideoloji kendi güçlenme stratejileriyle ayakta kalmakta ve bu da sınıfsal, kültürel, psikolojik vb. bileşenlerin farklı denklemleriyle kurulan farklı kadınlıklara hitap etmektedir. Diğer taraftan ideolojilerin ve söylemlerin boşlukta asılı, kendinden menkul varoluşlar olmadığı da anımsanırsa, iyi bir analizin ancak karşılıklı söylemlerin içinde yeşerdiği sınıfi/kültürü/toplumsal bağlamı/norm ve değerler sistemini dikkate alarak yapılabileceği aşikâr hale gelecektir. Bu değişkenleri hesaba katmak, *çocuk merkezli bir toplumda çocuksuz yaşam tarzının neden ve nasıl sürdürüldüğünü* anlamada bize bir yol haritası da çizecektir.

Çocuksuzluk söylemi, bir taraftan bilinçli bir tercihe, diğer taraftan zaten yaşanan bir deneyimin dile dökülmesine dayandığından, çok yönlü bir kavrayış gerektirmektedir. Benzer şekilde çoğu kez tek boyutlu ve belli bir disiplinin sınırları dâhilinde ele alınan annelik söylemi de aslında aynı anda bir araya gelen biyolojik, toplumsal, psikolojik ve politik öğelerin ve pek tabii iktisadi olanakların işbirliğiyle kurulmaktadır. Dolayısıyla her iki söylemin de ilişkisel bir bakışla ve etkileşim içinde incelenmesi kaçınılmazdır. Bu zorunluluğu bir örnekle somutlamak gerekirse; annelik ideolojisinin patriarkal yapısı, bir yandan çocuksuzluğa karşı çocuk sahibi olmanın/anneliğin doğallığını vurgularken, bir yandan da bu doğal durumun kimler için kabul edilebilir olduğunun tarifini yapmaktadır. Öyle ki, nikâh akdi olmayan bir kadının anneliği ile olanı aynı doğallıkta algılanmamaktadır. Annelik her daim ‘normal’ değildir, kendi içinde son derece hiyerarşiktir. Ayrıca tabiyeti yeniden üreten yine kadının kendisi olsa da, -kadına kendini öteki kadın üzerinden var etmek öğretilmiştir- Bora’nın da altını çizdiği üzere bu tabiyetten en çok faydalanan kadın değil; erkek egemen sistemdir (Bora, 2014: 48). Ben de araştırmamda, çocuk/suzluk tercihinin söylemsel inşasına odaklansam da, kadınlar arasındaki güç ilişkileri kadar kadınların kendilerini kuşatan sistemle olan ilişkilerini de mümkün olduğunca mercek altına almaya çalıştım.

⁵ Tarihin her döneminde -manastıra kapanarak, evlenmeyip ‘kız kurusu’ kalarak, cinsel perhize girerek ya da bunlara benzer zırhlar kuşanarak- anne olmayan kadınlar varken; bugün *yeni olan* bunun bir tercih mahiyetindeki ifadesidir. (Konuyla ilgili detaylı bilgi için İş Bankası Kültür Yayınları’ndan çıkan *Kadınların En Güzel Tarihi* isimli kitaba bakılabilir). Çalışmam da bu tercihi mümkün kılan koşulları, söylemsel ağı ve inşayı gözler önüne sermesi açısından önemlidir.

Bunun için sıklıkla feminist yazında yer alan annelik ideolojisi tartışmalarından ve feminist bakış açısından faydalandım. Annelik ideolojisinin tarihsel seyrini mitler üzerinden ele alarak, anneliğin o kadar da ‘doğal’ olmadığını anlattım. Çalışmamın kavramsal bağlamını da kurduğum bu ilk bölümü “*Annelik İdeolojisinden Tercih Söylemine*” diye başlıklandırdım. Altında ise iki ana başlık açarak önce annelik ideolojisini ve bu ideoloji ekseninde annelik ve sınıf ilişkisini; sonrasında ise çocuksuzluk tercihinin yapısal koşulları ile dünyadaki ve Türkiye’deki genel durumu tartıştım.

Bu bağlamda anneliğin, biyolojik yeniden üretim potansiyeli kadar sosyal yeniden üretim zorunluluğunu da bünyesinde barındıran; çocuk doğurmanın yanı sıra yetiştirmeyi de içeren bir edim olduğunu söylebilirim⁶. Annelik, sosyo-ekonomik ve kültürel pratikler aracılığıyla sisteme tabidir. Bizler anneliği, belli fikirler sunan *kültürel temsiller* vasıtasıyla kavrarız. Üstelik anne olmaya dair gerçek hayatta -cinsel ilişki, yapay dölleme, aşılama, evlat edinme ya da koruyucu aile olma gibi- pek çok farklı yol yer alıyor ve anneler -lezbiyen, heteroseksüel, evli, bekâr ya da boşanmış- farklı özne pozisyonlarında olabiliyorken... Dolayısıyla evrenselliğine karşın annelik hakkında pek az şey bilmekteyiz (Woodward, 1997: 240).

Söz konusu bu bilgi eksikliğinde pek çok etmenin rolü vardır, ancak bunlardan en belirleyicisinin ideolojiye ait olduğunu iddia ediyorum. Zira ideolojiler kendi gerçekliklerini yaratır ve pek çok şey, sınırları mitlerle örülü bu alanın dışında kalır. Anneliğe dair anlatılarda da -çoğunlukla işin meşakkatli ve yıpratıcı yanına ait- kimi noktalar neredeyse hiç dile getirilmezken; -zevke, tatmine, mutluga dair- kimi diğer konular sürekli görünür kılınmaktadır. Anneliğin -özellikle kadının ekonomik özgürlüğünde, zaman tasarrufunda, bedeni üzerindeki söz hakkında ya da ikili

⁶ Ucundan da olsa sosyolojiye bulaşmış bir iletişimci olarak merakımı cezbeden de bu ‘sosyal yeniden üretim’ kısmıydı. O sebeple ilerleyen sayfalarda bolca ideolojiden ve daha az deneyimden söz edeceğimim şimdiden bilinmesini isterim.

ilişkilerinde- yol açtığı dönüşümlerse ya kısmen anlatılmakta ya da ancak başka -daha ülküsel- meselelerin gölgesine sığacak denli hafifleştirilip ele alınmaktadır⁷.

Pronatalist ideolojilerin hâkim olduğu toplumlarımızda kadınlar, anne olsalar da olmasalar da anneliğin kendilerine dair algılarında ve başkalarınca tanımlanma biçimlerinde merkezi önemde olduğu iddiasıyla yaşamakta (Miller, 2010: 96); daha önce de vurgulandığı gibi annelik bir kimlik, annelik etme biçimleri ise normatiflik iddiası taşımaktadır. Bu bağlamda geleneksel annelik ideolojisinin tarif ettiği ‘iyi anne’ de, tam zamanlı evde kalan, beyaz, orta sınıf ve domestik arzuları tam anlamıyla yerine getiren anne (Johnston ve Swanson, 2006: 509) olarak karşımıza çıkmaktadır. Kavramsal kısımda detaylarıyla ele alınacak annelik ideolojisi, bu bakımdan fazlasıyla sınıfsaldır; hem orta sınıf normlarını yüceltir, hem de orta sınıf değerleriyle üretilir. Diğer taraftan ideal orta sınıf anne ancak anne olmayan kadının, canavar annenin ya da ‘öteki’ olan annenin kültürel temsilleri vasıtasıyla kurgusal olarak inşa edilebilir, zira marjinalize etmeden ‘makbul’ ve ‘normal’ kabul edileni konumlandırmak kolay değildir (Connolly, 2000: 274). Ancak göstermeye çalıştığım gibi, annelik ideolojisinin tüm normalleştirme/doğallaştırma çabalarına karşın, ideal olarak sunulan orta sınıf bir anne/lik pozisyonu her kadın için mümkün değildir.

Böyle bir arka plan dolayısıyla annelik, hemen her dönemde feminizm için de temel meselelerden biri olagelmıştır. Böylesine büyük bir ideoloji karşısında feminizmin ne söylediğine baktığımızda; anneliğin iki ana damar -70 öncesi ve sonrası- ekseninde ele alındığını; ama hattın bu kadar düz ve pürüzsüz olmadığını görüyoruz. Tıpkı anneliği kavrayışımızın ve annelik etme pratiklerimizin *ideolojik* olmanın yanı sıra, son derece *tarihsel* ve bir o kadar da *sınıfsal* oluşu gibi, anneliğin feminist kuramdaki yankısı da çok katmanlıdır. Ancak bu katmanlar içinde bizi ilgilendiren kısım⁸, tercih fikri ve

⁷ Her hâkimiyet biçiminin kendine özgü bir sahne dekoru olduğu gibi kendine özgü kirli çamaşırları da vardır (Scott, 2014: 40) ve iktidar ne kadar tehdit ediciyse kamusal senaryo o kadar basmakalıp, maske o kadar kalındır (Scott, 2014: 28). Bu yüzden annelik ideolojisinin *kamusal senaryosu* da olabildiğince parlak ve göz alıcıdır.

⁸ Zira hem feminizm içinde hem de görüştüğüm kadınlar özelinde seslerin yükseldiği yer, anneliğin deneyimsel boyutu değildir; aksine kurumsal bir yapı olarak annelik ve annelik ideolojisidir (Konuyla ilgili güncel bir medyatik tartışma için lütfen bakınız: <https://onedio.com/haber/hazal-kaya-anneligin->

bunun bir güçlenme aracı olarak nasıl kullanılabilceği üzerine görüşler olduğundan temel eğilimler kısaca geçilmiş ve ağırlıklı olarak üçüncü dalga kapsamındaki tartışmalar üzerinde durulmuştur. Söz konusu tartışmalar, çocuksuzluğu seçen kadınların yeni orta sınıf olarak kategorize edilebilecek sosyo-ekonomik ve kültürel zeminde toplanması sebebiyle sınıf eksenli imkânlar/güç-güçsüzlük noktaları çerçevesinde yeni orta sınıf bireyciliği ile genişletilerek ele alınmıştır.

Dolayısıyla kavramsal çerçeveyi kurarken orta sınıf tartışmalarından yola çıkıp Bourdieu'ya uzanan; oradan yeni orta sınıfla ilgili çalışmalara bağlanan bir hat ortaya çıktı. Sınıfa dair bu tartışmayı besleyen ve çalışmam kapsamında kadınların konularını netleştirirse bahsettiğim üzere feminizm oldu. Başlangıçta, görüştüğüm kadınlar, kendini feminist olarak tanımlayan ve tanımlamayanlar diye ikiye ayrıldığından; çalışma kapsamında feminist teoriyi kullanmak konusunda tereddüt etmiştim. Ancak daha sonra kadınların kendilerini feminist olarak tanımlamasalar da feminist söylemlerden ve düşünce yapısından çok etkilendiklerini, ayrıca yeni orta sınıf bağlamında feminist olmanın da *kabuk değiştirdiğini* fark etmemle bu ikiliğin önemsiz bir ayrım olduğu su yüzüne çıktı. Feminist teori, çalışmam için vazgeçilmez bir anahtar oldu. Burada özellikle vurgulamak isterim ki günümüzde yeni orta sınıfa mensup kadınların pek çoğu için artık feminist olmak eskisi gibi adı konmuş bir kimlik unsuru değildir. Bu kadınlar çoğu durumda açıkça kendilerini feminist olarak tanımlamaktan imtina etmekte; ancak "*feminist değilim ama...*" diye başlayan cümlelerle feminist fikirleri kendi hayatlarına entegre edip savunmaktan da geri durmamaktadır. Kendi tanımlarına bakmaksızın görüştüğüm tüm kadınları feminizm şemsiyesi altında toplamakta kavramsal bir sorun ya da karmaşa görmüyorum. Zira duruş noktalarından ötürü feminizmi bir kimlik olarak benimseyenler zaten ben sormadan bunu belirtmiştir. Ancak diğer grupta yer alanlar ise çoğunlukla benzer algılarla ve bilgi eksiklikleriyle "*feminist değilim*" demiştir. Feminizme dair yorumları da sıklıkla anaakım medyadaki

[kutsanmasından-rahatsız-oluyorum-cikisiyla-herkesin-takdirini-kazandi-905831](https://www.youtube.com/watch?v=Y1Tc6YOq910), Erişim Tarihi: 26.05.2020, Erişim Saati: 23:17). Karşı çıkılan ideoloji eksenli dayatmalardır. (Konuyla ilgili güncel bir medyatik tartışma için lütfen bakınız: <https://www.youtube.com/watch?v=Y1Tc6YOq910>, Erişim Tarihi: 26.05.2020, Erişim Saati: 22:58). Annelik deneyimin çeşitliliği ve bireyselliği zaten kadını zenginleştiren bir unsur olarak kavranmakta ve çoğu kez savunulmaktadır. Ben de bu tezde, sınırlılıkların da getirdiği zorunlulukla ve yukarıdaki gerekçelerle, deneyim ve ideolojiyi birarada ele almak yerine ikincisine yoğunlaşmayı seçtim.

temsillerle özdeşleşmektedir. Ne var ki hayatı kavrayışları, sizlerin de analizlerde göreceğiniz üzere son derece feministtir⁹. Dolayısıyla görüştüğüm tüm kadınlar feminizmin öznesidir ve feminist ideallerin sınıf dinamikleriyle kesişince ‘ama’lara rağmen kadınlara nasıl bir güç aştığı anlatılarda aşıkardır. Bu yüzden gerek annelik ideolojisini gerekse analizleri ele alırken daima feminist bakış açısını korumaya ve feminist literatürden yararlanmaya çalıştım.

Birinci bölümün annelik üzerine konuştuğum birinci ana başlığını böylece noktaldıktan sonra, bir tercih meselesi olarak çocuksuzluğu konuştuğum ikinci ana başlığa geçerek; önce çocuksuzluk üzerine kavramsal ayrımlara değindim. Çocuksuzluk tercihinin, istemsiz çocuksuzluğu ifade eden inferteliteden farkını ortaya koyarak, terimin dilsel evrimini açıkladım. Daha sonra çocuksuzluk tercihinin karakteristik yapısını ele alarak, uluslararası literatürde nasıl incelendiği üzerinde durdum. Mevcut literatürde özellikle vurgulanan konular ülkelere göre farklılaşsa da genel eğilimi şöyle özetleyebilirim; anneliğin yokluğunda kadın kimliğinin/öznelliğinin inşası üzerine yazanlar, belirli çocuksuzluk kimliklerine yoğunlaşanlar, seçim kriterini gözeterek gönüllü ve gönülsüz çocuksuzluğu ayıran betimleyici çalışmalar, seçim söylemini etkileyen toplumsal faktörleri ele alanlar, çocuksuzlara dair demografik araştırmalar, gönüllü çocuksuzluğa ilişkin betimleyici çalışmalar, çocuksuz kadınların kendilerine dair stereotipleri yıktığı anlatılar ve çocuksuzluğun bireysel kimlik, özellikle de toplumsal cinsiyet kimliği üzerine etkilerini konu alanlar¹⁰. Ne var ki bu literatürün uluslararası arenaya ait olduğunu; Türkçe’de ise konuya dair yalnızca bir çalışma bulunduğunu belirtmem gerekir. 2016 yılında Çiğdem Dalay tarafından yazılan yüksek lisans tezi ‘*Ataerkil*

⁹ Bu tanımsal uzlaşmazlığı birkaç örnekle somutlamam gerekirse; Bahar: “*Feminizmi seçince bir şeye ayrımcılık başlıyor, ben ayrımcılık yapmıyorum*”. Çiçek: “*Feminizmde nedense şey gibi algılıyorum erkek gibi olmak. Biz erkek gibi olmak istemiyoruz, biz kadınlığımızı yaşayabilmek istiyoruz*”. Berfu: “*Ben ortaya sıkışıp kalmış durumdayım*”. Selen: “*Feminist değilim ben, olamam. Erkek güzel bir yaratık. Olması gereken bir şey*”. Defne: “*Ben kendimi mesela o şekilde hani böyle tanımlanmış kalıplara sokarak işte feminist, sosyal demokrat, komünist atıyorum işte... O şekilde tanımlamayı sevmiyorum*”. Neriman: “*Bir tarafı ağır basan bir tarafa ayrımcılık yapan pozitif de olsa ayrımcılık olduğu zaman bir sakatlıklar oluyor, ben pek peşine düşmedim*”. Emel: “*Hayır, çok saçımı süpürge eden bir kadınam ben. Yok, öyle şeyim yok. Feminist şeyim de olmadı yani öyle bir ilgim olmadı*”. Pelin: “*Bir insan anne olduğu için haklı değildir, bir insan kadın olduğu için haklı değildir, bir insan bir görüşünden dolayı iyi ya da kötü değildir, hani ben de hep haklının tarafındayım, objektif olmayı sevmiyorum*”.

¹⁰ Ben kendi tezimi de betimsel çalışmalar içinde konumlandırıyorum.

Toplumda Gönüllü Çocuksuzluk: Türkiye’de Gönüllü Çocuksuzluğu Seçen Kadınlara Dair Algı ve Yaklaşımlar’ Türkçe literatür için alandaki ilk örnektir.

Türkçe literatürde çocuksuzluk denince akla infertilite vakalarının geldiğini ve konunun çoğunlukla psikoloji ya da tıp bilimi çerçevesinde işlendiğini vurgulamak isterim. Alanda ciddi bir boşluk göze çarpmaktadır. Gönüllü çocuksuzluk Türkçe kaynaklarda, sosyal medya ya da Dilara Gürcü’nün kitabı *Aramızda Kalmasın* gibi popüler yayınlar aracılığıyla işlenen; ancak akademik alanda karşılığı olmayan bir mevzudur. Bu nedenle çalışmamın hem öncü niteliğiyle alana genel bir katkı sağlayacağı, hem de Türkçe literatür için bir referans kaynak olacağı kanaatindeyim. Ayrıca, çocuksuzluğu tercih etmiş kadınların sesini, duygu ve düşüncelerini doktora düzeyinde ilk kez ortaya koymanın potansiyel sonuçlarını önemli buluyorum. Şayet bu tez, çocuk yapma/edinme eylemini kültürel bir ihtiyaç ve/ya zorunluluk olmaktan çıkarmanın *düşünülebilirliğine* bir kapı aralarsa; bu, çocuk sahibi olmayı bilinçli ve kasıtlı bir eyleme evriltecek anahtar haline gelebilir. Böylece kadınlar, tarih boyunca maruz bırakıldıkları ciddi bir baskıdan azade yürüyebilecekleri patikaları keşfeder. Dileğim, bu çalışmanın kadınlar için tercihlerinin peşinden gidebilmelerini sağlayacak güçlendirici bir araç olması ve çocuksuzluğun kamusal boyutlarıyla dile getirilen bir *tercih hakkına* dönüşmesi. Çocuklu ya da çocuksuz, kadınların deneyimini önceleyen bir politik duruşun doğuşu kadınları birbirine bağlayacaktır. Bedenleri birbirine yaklaştıracak ve etkileşim sağlayacaktır. Daha az yargı, daha çok empati doğuracaktır. Kadınlar tercihlerinde ne yanlıştır, ne de yalnız. İnanıyorum ki çocuksuzluğu tercih etmiş kadınların toplumsal kabulü, biz anneleri de bir gün özgür kılacak.

Tekrar çalışmamın gidişatına dönecek olursak, kavramsal kısmı noktalamadan önce son olarak çocuksuzluk tercihinin ve nüfus hareketlerinin genel durumuna ilişkin dünyada ve Türkiye’de neler olup bittiğini aktarmak istedim. Zira gönüllü çocuksuzlukla ilgili çalışmaların pek çoğu Atlantik’in iki yakasından gelince, sanki konu Türkiye’yi ve daha aşağıdakileri ilgilendirmiyormuş gibi bir yanılğı doğabilirdi. Bu çerçevede popüler ve yaygın algının aksine istatistiklerin gelecek için *daha kalabalık ama daha yaşlı* bir dünya tasviri yaptığına; Türkiye’nin de böyle giderse önümüzdeki 25 yıl içinde ‘çok

yaşlı nüfusa sahip ülkeler’ arasına dâhil olacağına dikkat çektim. Hal böyleyken ‘3 çocuk’ söylemlerinin neden yerini bulmadığını *ailecilik* yaklaşımlarına da değinerek tartıştım. Ve ardından Türkiye’de çocuksuz kadın olmanın anlam çerçevesini çizdiğini düşündüğüm, kadınlara dair güncel politikaları ele alarak bu başlığı ve birinci bölümü noktaladım.

Çalışmamın ikinci ve son bölümünü ise anlatılara ve analize ayırdım. “*Bir Tercih Meselesi Olarak Çocuksuzluk ve Söylemsel İnşası*” adlı bu bölüme çocuksuzluğun kimin için bir tercih olabileceği tartışmasını derinleştirerek başladım. Çocuksuzluğun neden herkesin seçebileceği bir şey olmadığını göstermeye çalıştım. Çocuksuzluğu tercih edebilmek için belli demografik ön koşulların varlığının gerekli olduğunu iddia ettim. Burada sıklıkla yeni orta sınıf bireye dair literatürü feminizmin kadın kurgusuyla eş güdümlü kullandım. *Kadınların yaşam alternatifleri arttıkça var olmak için çocuğa duyulan ihtiyacın azalacağını; ancak diğer taraftan da sınıfsal konumun çocuk sahibi olmayı zorlaştırdığını* iddia eden bir tartışma yürüttüm. Bunu yaparken Beauvoir’ın (1993) *Genç Kızlık Çağı*’nda ortaya attığı, yaşam koşullarının ya da yaşam tarzının üremenin ve çocuğun anlamını belirleyen birincil etken olduğu fikrine yaslandım. Devamında ise görüştüğüm kadınların profillerine yer vererek, onların hikâyeleri üzerinden stratejileri ve güçlenme noktalarını da ortaya koyan bir analiz yapmaya çalıştım.

Çalışmaya başladığımda her kadının kendi patikalarını açarak hayatta kaldığını fark etmek; hikâyelerin değerini, kadınların sesini paylaşmanın önemini ortaya serdi. Böylece çalışma bağlamında teoriyi nasıl bir pratikle harmanlayacağım da şekillendi; ‘alana inmek’ gibi bir zorunluluk oluştu. Yukarıda genel olarak bahsettiğim tablodan ötürü başlangıçta çocuksuzluğu tercih etmiş kadınların bu coğrafyada olup olmadığı, varsa bile nereden nasıl bulunacakları, ulaşıldılar diyelim, anlatmaya nasıl ikna olacakları gibi sorular gündeme geldi. Bu yüzden teze başlarken jüri tarafından “*3 kişi bile bulup bize hikâyesini aktarsan bizim için tamamdır*” sözünün sarf edildiğini özellikle kayda geçmek isterim. Durum o kadar umutsuz görünüyordu ve başlangıç da gerçekten böyle oldu. Aramaya etrafımdan, çoğunlukla çocuk yapma yaşını geçmiş

tanıdığım bekâr kadınlardan başladım ve istisnasız şekilde -sormadığım halde- hemen hepsi *çocukları çok sevdiklerini*, evli olsalar çocuk sahibi olmak isteyeceklerini, şu anki durumlarınınsa mukadderattan başka bir açıklaması olmadığını dile getirdiler¹¹. Ayrıca, böyle bir konuyu konuşmaktan ve belki de çocuk istemediklerinin düşünülmesinden duydukları rahatsızlıktan dolayı diyalogları bir an önce sonlandırmaya çalıştılar. Etraflarında konu bağlamında görüşebileceğim isimler olup olmadığını sorduğumdaysa yardımcı olmadılar. Bunun üzerine daha genç jenerasyona, halen çocuk yapabilecek yaş aralığında olanlara döndüm ve burada da yaşam tarzı nedeniyle çocuk yapmak istemeyeceklerini -tamamen kendi bireysel önyargılarımın farkında olarak- varsaydığım kadınlara öncelik verdim; ancak görece daha marjinal olan, daha sıra dışı işlerde çalışan bu kadınların da uygun koşullar gerçekleştiğinde çocuk yapmak istediğini öğrendim. Eş zamanlı olarak hocalarım ve akademideki arkadaşlarım feminist gruplarla görüşmemi, bir ihtimal orada aradığımı bulabileceğimi söylemeye başladılar. Başta buna pek istekli değildim, zira böyle bir tezi doğrudan feminist çevre içinden bulacağım kadınlarla yaptığımda, “*aman canım onlar zaten öyle*” klişesini tekrar edeceğimi ya da temsil iddiası olmasa bile örnek teşkil etmeyeceğini düşünüyordum. Bir de “*neden komşu Ayşe Teyze ya da marketteki kasiyer Semra da çocuk istemiyor olmasın ki?*” sorusu vardı aklımda; çok sonraları cevabını bu tezle bulduğum. Böylece tanıdıklarım yoluyla aramayı sürdürdüm ve bir arkadaşımın hiç tanımadığım arkadaşıyla başlayan zincir, “*benim de bir arkadaşım var görüşmek ister misin?*” şeklinde devam ederek pek çok kadına ulaşmamı sağladı.

Çocuksuzluk tercihinin söylemsel inşasına odaklanan ve anneliğin kadınlığı kuran birincil öge olduğu fikrini sorunsallaştıran bu çalışma, kendi tercihiyle anne olmamış ve bunu açıkça ifade etmiş kadınların *anlatılarıyla* ortaya çıktı. Bireysel hikâyelere ve feminist perspektife verdiğim önem sebebiyle, çalışma kapsamında *anlatı yaklaşımını* bir analiz yöntemi olarak seçtim ve bu konuda Miller’in *Annelik Duygusu* (2010) adlı kitabında yer alan izleği referans aldım. Anlatıyı, toplumsal yaşamı ve pratikleri anlamamıza yardımcı olacak bir veri kabul ederek *anlatılarla ne yaptığımızı* irdeledim.

¹¹ Daha sonra fark ettim ki bireysel algımda gayet normal bir şey olduğu için (sonuçta herkes her şeyi sevmeyiz ya!) başlangıçta anlam veremediğim bu ‘sevgi’ beyanı, Chollet’in de vurguladığı üzere anneliği seçmeyen kadınlara yöneltilen bir önyargı ve rahatsızlık veren bir itham olarak devredeymiş; zira kadınları insani duygulardan yoksun ‘cadılar’ sınıfına sokuyor (Chollet, 2020: 118).

Böylece anlatıların *olanakları* ve *sınırlılıkları* hakkında da düşünme fırsatım oldu. Anlatıların içine gömülü ideolojiler ve söylemler dolayısıyla bireyselden toplumsala giden yollar açtığı ve içinde yaşadığımız iklimi anlamayı sağlayan ipuçları taşıdığı farkına vardım, zira *“anlatıları hem kendi tecrübelerimizi anlamlandırabilmek, hem de kendimizi başkalarına belirli ve stratejik biçimlerde sunabilmek için kullanırız”* (Miller, 2010: 24). Bu bağlamda anlatılar, kolektif hikâyelerin yansımaları olduğu kadar ‘kurgusal’ ve ‘öznel’ ürünlerdir de; dolayısıyla ‘dönüşebilme/yeniden üretilebilme’ potansiyelleri ile çeşitli etkilere daima açıktırlar. Bu nedenle Miller’ın da altını çizdiği üzere *“anlatısal yaklaşımlar bireylerin deneyimlerini anlamlandırma ve öznelliklerini sunma sürecinde anlatılarını nasıl aktif olarak inşa ve yeniden inşa ettikleri ile”* ilgilenmektedir (Miller, 2010: 41). Haliyle araştırmacının, anlatıların doğruluğunu ve/ya nesnelliğini saptamak yönünde bir gayesi yoktur; zira anlatıların çoğu kez ‘anlatı anı’nda kurulduğunun bilincindedir. Yine de, *“özel deneyim anlatılarını toparlamak, analiz etmek ve kamusal bir alana yerleştirmek; içinde kimliğimizi ve öznelliğimizi tanımlayabileceğimiz alternatif bir sosyal ve kültürel düzeni görünür kılma aracı”* sunabileceğinden önemlidir (Miller, 2010: 44). Ben de analizimle, anlatı incelemelerin temel amacı olan toplumsal kimliğin ve eylemin nasıl oluşturulduğu ve yönlendirildiği meselesini (Miller, 2010: 22-23) açığa çıkarabildiğimi düşünüyorum. Ve belirtmem gerekir ki, anlatıların, meta anlatılarla bağının ve özellikle çocuksuzluk tercihinin kime nasıl anlatıldığının çözümlenmesinde Scott’un kavramları ve bakış açısına yaslandım.

Anlatı analizini İstanbul, Ankara ve İzmir’de yaşayan; en genci 1990 en yaş almış 1955 doğumlu olan 21 kadınla, nitel bir araştırma yöntemi olan yüz yüze derinlemesine görüşme tekniğini kullanarak gerçekleştirdim. Görüşmelerin hepsi tek oturumda tamamlandı ancak kimisi 1 saat sürerken kimisi yarım güne yayıldı. Bu farklılıkta görüşme mekânı kadar görüştüğüm kadınların konuyu hikâyelendirme biçimleri de etkili oldu. Genel olarak katılımcıların evinde yapılan görüşmeler daha uzun sürerken dışarıda yapılanlar daha kısa sürdü¹². Konuyu derli toplu neden-sonuç ilişkisi içinde

¹² Bunun bir sebebi Scott’un ‘özgürlüğün dereceleri’ nitelemesiyle açıkladığı mekânsal baskı olabilir zira Scott’a göre *“gizli senaryonun mümkün olan en az ölçüde dizginlenmesi için iki koşulun karşılanması gerekmektedir: Birincisi hâkim olanın denetim, gözetim ve baskısının en az olduğu yalıtılmış bir*

sistematize ederek anlatanlar görüşmeyi kısa sürede noktalarken; daha dağınık ve yer yer konu dışı öğelere de girerek anlatmayı seçenler haliyle görüşmeleri daha uzun sürede sonlandırdı. Bu tip görüşmelere katılımcının uygun bulunduğu akışı ve anlatı yapısını bozmamak için müdahale edilmedi. Anlatının bağlamdan kopuk olmadığını, bağlam tarafından belirlendiğini düşündüğüm için görüşmelere başlarken bağlamı tanımlamaya özen gösterdim. Bu yüzden tüm görüşmeler yarı yapılandırılmış olarak başlasa da çoğunlukla karşılıklı sohbet havasında devam etti ve kadınların anlatmak istedikleri doğrultusunda şekillendi. Yine de anlatılar belli temalar etrafında toplandı ve bu temalara bağlı mutlaka sormak istediklerim vardı, bunlar söz bir şekilde oraya geldikçe sohbetin doğal akışı içinde konuşuldu. Başlangıç tiradım genel olarak şöyle bir şeydi:

Ben kendi tercihiyle çocuk yapmayan kadınlarla çalışıyorum. Herhangi bir fiziksel, psikolojik ya da biyolojik engeli yokken tamamen özgür iradesiyle ben çocuk yapmayacağım diyen kadınların bu karara nasıl vardıklarını, kararlarını nasıl yaşadıklarını, kararlarının avantaj ya da dezavantaj olarak gördükleri yanlarını, çocuksuz bir kadın öznelliğinin neleri kapsadığını neleri dışarda bıraktığını, bu kararı sürdürürken güç veya güçsüzlük sağlayan unsurları... Kısaca sizi ve hikâyenizi merak ediyorum. Anlatmaya dilediğiniz yerden başlayabilirsiniz, ben sorularım olursa araya girerim.

Bağlamımın da yansıttığı üzere anlatıları, sosyal eylemin *icra alanı* olarak kavradım. Kadınların duygu, düşünce ve deneyimlerini anlamlandırma biçimlerini, bu anlam etrafında dile getirdikleri olgu ve olayları, kısaca çocuksuzluk tercihini inşa ettikleri söylemin kendisini analitik bir veri kabul ederek, analizimin başlangıç noktası yaptım. Görüştüğüm kadınlar için ulaşılabilir olan ve kullanılan söylemsel kaynaklarla, bu kaynakların olası veya zorunlu kıldığı öznellik oluşumlarıyla ilgilendim.

Görüşmelere başlamadan önce dinleyeceğim kadınların kendi hikâyeleri kadar başka hikâyelerden de söz edeceğini az çok tahmin ediyordum ve açıkçası bu başka hikâyelerin bir tür damgalamaya dönüşeceği, anlatıcının kendini ayırttığı diğer kadınlardan farkını ortaya sereceği beklentisindeydim. Ancak bu her zaman böyle olmadı, eş deyişle kadınlar her zaman kendi öznelliklerini diğer kadınları ötekileştirerek kurmadı. Aksine benzerlikler çoğu kez duygulara tercüman oldu; katılımcılar

toplumsal mekânda dile getirilmesi, ikincisi ise bu yalıtılmış toplumsal ortamın tamamen benzer tahakküm deneyimlerini paylaşan yakın dert ortaklarından oluşması” (Scott, 2014: 187).

kendilerine dair doğrudan dillendirmek istemediklerini adı verilmek istenmeyen arkadaşlar, eşler dostlar üzerinden anlattı. Pek tabii bu hikâyelere onları anlatanların objektifinden görüldüğü kadarıyla dâhil olundu ve kaygılarla korkular da en çok bu hikâyelerde su yüzüne vurdu. Anne olmayan kadının anlatısında -kendine benzeyen ama- anne olan, ötekileştirilenden çok, geleceği gösteren sihirli bir küre gibi iş gördü; anne olunursa başa gelebileceklerin bir fragmanını buradan izledim¹³. Bu durum aynı zamanda, anneliğin o herkesçe bilinen ama dile getirilmeyen *maliyetinin* istemsiz tanıklığını yapmak gibiydi. Bir tarafta ışıl ışıl bir mutluluk tablosu; diğer tarafta itinayla saklanan bir sırra ermenin bunaltıcı yakınlığı. Kâr-zarar hesapları kadınların seçimlerini sürdürmelerinde önemli bir motivasyon kaynağı olarak öne çıktı.

Benzer şekilde görüşülen kadınlar kendi aralarında önceden arkadaş olunanlar, yeni tanışılanlar, ünlü simalar, kendi halinde yaşayanlar gibi kimi açılardan ayrışsa da pek çok ortak noktada buluştu. Ben farklı kesimlere ulaşmaya çabaladıkça kadınlar belli bir profilin eteğinde toplandı. Söz gelimi, muhafazakâr kesimden de milliyetçi kanattan da söyleyecek birini bulamadım. Görüşmeyi kabul eden kadınların hemen hepsi politik açıdan sol görüşlü, deist ya da ateist, en az üniversite mezunu, çalışan ya da emekli ama ev dışında da ilgi çekici bir hayatları olan, kendilerini orta ya da üst-orta sınıfa ait gören, benzer kültürel sermayeyi paylaşan kişilerden oluştu. Bu ve benzeri kesişim noktalarına rağmen çalışmanın temsil edicilik gibi bir iddia asla taşımadığını da belirtmem gerekir, zira çalışmanın sınırlılıkları belirli bir alanda ve kısıtlı sayıda insanla görüşmeyi mümkün kılmıştır. Ayrıca niteliksel bir araştırmadan ancak gerçeğin bir bölümüne ilişkin bir ipucu beklenebilir, bir evren ve örneklem ortaya koyması teknik olarak olası değildir. Yine de katılımcılarımı seçerken bazı ölçütleri karşılıyor olmalarını önemsedığimi de not düşmek isterim. Söz gelimi yaş aralığını geniş tutmaya özen gösterdim, farklı hikâyeler anlatabilecek kadınlar aradım, çalışmayı üç metropole

¹³ Aslında Herbert Mead'ın *karşılıklı yansıtma* dediği süreç gerçekleşti. Mead'e göre, kendimize ilişkin deneyimimiz dolaylıyken (yüzümüz gibi öz benliğimizi de ayna olmadan göremezken) diğerine ilişkin dolaysız deneyimlerimiz vardır ve bu deneyimler bir tür yansıtma, farkına varma ve bilinçlenmeyi de içerir. Bu da başkaları ile ilişkimizi (onları görme biçimimizi) kendimizle ilişkimiz haline getirir ki kimliğimiz de ancak bu etkileşim ve eylemlilik içinde gelişir (Assmann, 2001: 135).

yaydım¹⁴, çocuksuzluğu kader kismetle değil de kendi tercihiyle açıklayan ve bunu en azından yakın çevresine karşı da dile getirebilen kadınlara ulaşmaya çalıştım. Kadınların tamamıyla aynı dönemde görüşme imkânım olmadı, görüşmeler tez boyunca devam etti. İlk görüşmeye Ankara’da 2016 mayısında başladım, İzmir görüşmelerinin tamamını 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrası kaotik bir toplumsal atmosferin ağırlığıyla, bir hafta içinde yaptım. 2017’de oğlumun doğumu ve sonrasındaki süreç nedeniyle teze ara verdim, görüşme gerçekleşmedi ve kalanlar da 2019 ağustos ayında bitirildi. Tüm görüşmelerde katılımcıların da rızasıyla ses kaydı aldım ve daha sonra tamamını deşifre ederek gerektiğinde konuşulanlara tekrar dönme fırsatı buldum. Hatta kimi durumlarda katılımcılarımla online ağlar vasıtasıyla yeniden iletişim kurdum.

Görüştüğüm, çocuksuzluğu tercih etmiş, bu kadınlar kamusal senaryoda genellikle yetersiz ya da manipüle edilmiş temsillerle yer aldığından; kadınların deneyimlerini toplumsal olarak biçimlenen hazır bir anlatı dağarcığı içine yerleştiremeyeceklerini fark ettiklerinde ne yapacakları sorusuyla da karşılaştım. Bu noktada Somers’in savını işe koştum ve deneyimlerin mevcut anlatılarla uyuşmadığı durumlarda çok önemli bir strateji olarak ‘karşı-anlatı’nın kurulduğunu (Miller, 2010: 46) hatırladım. Gerçekten de karşı anlatılar, çalışmamın analiz kısmında ağırlığını hissettirdi. Anlatıların, yalnızca bireysel deneyimleri anlamlandırma aracı değil; aynı zamanda bireyin kendini toplumsal yapıya sunma ve o yapı içerisinde kendine bir alan açma aracı da olduğunu (Miller, 2010: 47) akılda tutarak bu karşı anlatıları okumaya çalıştım. Daima daha önce de değindiğim iki temel kavramla -sınıf ve feminizmle- bağlantılı bir çerçevede anlatılara yaklaştım.

¹⁴ Burada iki pratik amaç güttüm: İlki çocuksuzluğu tercih edebilmiş ve bunu dile getirebilecek kadınları metropollerde bulmanın daha kolay olacağı varsayımı, ikincisi ise her metropolün farklı bir yaşam tarzı dayattığı gerçeğinden hareketle farklı hikâyelere erişebilme olasılığı.

BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

ANNELİK İDEOLOJİSİNDEN TERCİH SÖYLEMİNE

1.1. ANNELİK İDEOLOJİSİ

1.1.1. Anneliğe Neden İdeoloji Diyoruz?

Annelik bir ideoloji olarak ele alınmaktadır; zira kutsal ve değişmez addedilse de döneme, kültüre, sosyal ve iktisadi koşullara vb. pek çok dinamiğe bağlı olarak sürekli yeniden inşa edilir. Genel toplumsal algı anneliği, biyolojik determinizm kıskacında düşünmeye ve kadın doğasına atfederek *evrensel* bir deneyimmişçesine¹⁵ lanse etmeye eğilimli olsa da; annelik sosyal ve kültürel olarak belirlenip biçimlendirilen (Miller, 2010: 54-55) bir olgudur¹⁶.

Bu belirlenim, zaman içinde anneliğe dair ortaya atılan ölçütlerin ideale dönüşmesi ve *annelik ideolojisi* adı altında tanımlanan normlar düzenine kapı aralaması ile gerçekleşmektedir. Glenn'in vurgulandığı üzere, anneliği doğal olan olarak tasvir etmek, kadını biyolojik çoğalmaya hapseden patriarkal bir ideolojidir ve kadının annelik dışındaki kimliğini/kişisel özelliklerini inkâr etmektedir (Glenn, 1994: 9). Bu durumsa anneliğin kadınların yaşamındaki en üstün maddi ve manevi başarı olarak romantize ve idealize edilmesini kolaylaştırmakta; (*mitlerin aksine*) kadınlar ancak anne olduklarında sosyal açıdan değerlerini düşüren ve onları hane içinde birer birey olarak görmeyi güçleştiren günlük görevlerle yüzleşmektedir. Annelik görevleri toplumsal olarak reçete edildiğinden, kadınlar iyi anneliğin ne derece zor olduğunu da ancak anne olunca

¹⁵ Gebelik ve doğum, (günümüzdeki yeni üreme teknolojilerini istisnai yapısından ötürü dışarıda bırakırsak), ilk insandan beri kadın bedenine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu yönüyle, bir canlıyı bedeninin içinde büyütüp o bedenden dışarı çıkarmak ve yine bedenin uzuvları vasıtasıyla beslemek olarak düşündüğümüzde annelik tabii ki zaruri bir biyolojik deneyimdir ve evrenseldir. Ancak konu bu değildir. Konu, annelik deneyiminin hangi sosyal sınıflarda nasıl ve ne oranda icra edileceğinin çerçevesini çizen ideolojidir ve okuyucunun anneliği ideolojik bağlamıyla kavraması, metni ve ileride karşılaşılabilecek anlatıları doğru anlamak için önemlidir.

¹⁶ Çalışmanın ikinci bölümünde detayları bulunabileceği üzere, görüşülen kadınların itiraz noktası da bizatihi annelik deneyimi değil; Adrienne Rich'in tabiriyle bir *kurum* olarak anneliğin dayattığı ideolojidir.

öğrenmektedir¹⁷ (Phoenix and Woollett, 1991: 13). Ayrıca olağanlaştırılan kutsal-iyi-fedakâr-cefakâr annenin karşısına ya ahlaksız-kötü-sorumsuz-bencil anne ya da zevk düşkün-cinsel açıdan aktif-bağımsız-kariyerist erkeksi kadın figürü oturtulmakta ve her ikisi de toplum nezdinde istenmeyen/öteki olarak kodlanmaktadır. Bu ve benzeri açılardan annelik ideolojisi, ideolojinin genel niteliklerini¹⁸ taşımakta ve paralel şekilde yorumlanabilmektedir. Söz gelimi, Phoenix ve Woollett’in belirttiği gibi, (her egemen ideolojide olduğu üzere) anneliğe ilişkin hangi durumların uygun olup olmadığına dair analizlerde fikirler nadiren sorgulanmaktadır, zira (hegemonik yapılarından ötürü) doğal ve normal kabul edilmektedir. Dolayısıyla anneliğin nasıl anlaşıldığı ve kadınların kendilerini anne olarak nasıl gördüğü soruları, belli tarihsel dönemler ile belli fikirlerin ön plana çıktığı ideolojik koşullar bağlamında yanıt aranması gereken konulardır (Phoenix and Woollett, 1991: 6).

Bu çerçevede, annelik ideolojisinin temel yapı taşlarıysa ‘doğallaştırma’ ve ‘kutsallaştırma’ etrafında örülen annelik mitleridir. Mitler, anneliğin ideolojik yapısını göz ardı etmede ve anneliği *doğallaştırma*¹⁹’da son derece işlevsel araçlardır. İdeolojiler, daima mitlerle desteklenir ve değişmez gözüktürler ama değışkendirler. Annelik

¹⁷ Bu bağlamda anne olan kadınların ‘klişe’ sözü “*anne olunca anlarsın*”ı, idealle deneyim arasındaki uçuruma bir gönderme olarak da okumak mümkündür. Bu uçurum öylesine derindir ki gerçekten bazı şeylerin vahametini de güzelliğini de, annelik elbisesini üzerine geçirmeden anlamayı güçleştirmektedir.

¹⁸ Tüm ideolojiler yakınlık, öncelik, geçirgenlik ve orantılılık etrafında şekillenir. *Yakınlık*, kavramların kendi başlarına anlam ifade etmediğini aksine çevreleyen kavramlarla belli bir fikir çerçevesi bağlamında anlaşılabilir olduğunu belirtmektedir. *Öncelik*, kavramların birlikteliğinin bir toplumun kullanımına sunulmuş fikir dağarcığı olarak mevcudiyetini ancak ideolojinin vurgulamak istediklerini seçip bunları hiyerarşik biçimde düzenlemesini ifade etmektedir. Kimi kavramlar temel nitelikteyken, diğerleri talidir ve bu daima değışebilir. *Geçirgenlik*, ideolojilerin fikir, kavram ve kavrayış bakımından karşılıklı olarak dışlayıcı olmadıklarını; çok sayıda temas noktasında birbirleriyle kesiştiklerini dile getirmektedir. *Orantılılık* ise her bir ideoloji için belirli bir temaya ya da kavramlar kümesine ayrılmış görelî uzamı imlemektedir ki bu kısmen bir ideolojinin savlarını nasıl sunmak istediğı meselesidir (Freedon, 2011: 86-91). Bu unsurlar herhangi bir ideolojiyi analiz etmede yol göstericidir.

¹⁹ Brym, doğallaştırmayı (*naturalization*), toplumsal kurumları birer ‘kültürel icat’ olarak ele almak yerine, onları doğal gereksinimlerin sonucunda ortaya çıktıkları inancıyla haklılaştıran ve sorgulanmaksızın kabullerini sağlayan bir süreç olarak tanımlamakta ve toplumsal yaşamda en çok cinsiyet ile cinsellik alanlarında gözlendiğini vurgulamaktadır. Brym’a göre fizyolojik ve biyolojik temelleri olsa da; cinsiyeti ve cinselliğı adlandırma, tanımlama, teşvik etme, bastırma kısacası biçimlendirme süreçlerimiz bütünüyle kültürelidir (Brym, 1998: 75-76). Kültür ise insanlar arasındaki iletişimin ve etkileşimin zemini olduğu kadar aynı zamanda bir tahakküm kaynağıdır (Swartz, 2011: 11); dolayısıyla tarafsız değildir, sınıfsal içkinliklerden ve analogilerden beslenmektedir.

ideolojisi de -ilerleyen sayfalarda detaylıca tartışılacağı üzere- tarihsel ve sınıfsal olarak değişmiştir²⁰.

Örneğin, kapitalizmle birlikte güç kazanan kültür-doğa analogisine dayalı yaklaşım, orta sınıf/heteroseksüel/beyaz erkeği kültürün alanına dâhil ederken; -özellikle işçi sınıfından- kadını doğaya yakın, işlenmemiş, ham yaratık olarak konumlandırmaktadır. Bu ise kadını ikincilleştirmeye olduğu kadar, kadınlar arası farklılıkları da doğa/kültür ikiliğine uygun bir hiyerarşik dizilim içinde kavramaya yol açmaktadır; kültürün alanına adım atabilmiş orta sınıftan ‘hanımlar’ ve doğanın boyunduruğunda kalmış denetimsiz cinsel hazları ve sömürülen emeğiyle ötekiler, ‘kadınlar’(Davidoff, 2016: 14-15). Kadını bu şekilde hem erkeğin karşısındaki *öteki*, hem de *ötekinin ötekisi* olarak ayrıştırmak, gerek anneliği gerekse anne olmamayı bir anlam ve değer hiyerarşisi içinde kavramaya neden olmaktadır. Söz gelimi, işçi sınıfından ya da alt sınıflardan kadının anneliği ‘cehalet’le; orta sınıftan kadının anneliği ‘bilinç’le eş tutulduğunda toplum nezdinde kabulü de farklılaşmaktadır. Ya da anne olan bir kadın karşısında olmayan, daima ‘eksik’ ve ‘kusurlu’ algılanmaktadır. Bu ise bir güç/iktidar sorunudur ve ideoloji ile ilintili bir mevzudur. Dolayısıyla tam da burada altını tekrar çizmek gerekir ki, pratikte sınıfsal farklılıklara yaslanan başka başka annelik tarzları ve söylemleri empoze eden bir ideolojik yapı olmasına karşın²¹, anneliğin tüm kadınları birleştiren yekpare bir biyolojik gerçeklikmişçesine sunulması bir tür ideolojik illüzyondur²². Bu da bir tür körleşmeye yol açmakta; olanı değil olması gerekeni ön plana çıkardığından kadınların anneliğin gerçekliğiyle kurduğu ilişkiyi hasara uğratmaktadır (Ovadia ve Habip, 2015: 119). Hâlbuki annelik, bireysel ve toplumsal olanı birbirine bağlayan, ayrıca kadın öznelliğinin inşası için kapı aralayan bir alandır; zira bu alandaki anlatılar pek çok

²⁰ İleride detaylandırılacağından burada sadece annelik ideolojisinin doğallaştırmasının, tarihsel olarak moderniteyle birlikte dönüşen patriarkal ideolojiyle ilişkili yeni bir fenomen olduğunu bilmek yeterli olacaktır.

²¹ Okuyucunun ilerleyen sayfalarda daha net göreceği üzere, annelik hem fazlasıyla sınıfsal bir deneyim olarak çerçevelenip bu şekilde tecrübe edilmesi teşvik edilmekte; hem de aynı sınıf içinde bile son derece çeşitlenebilmektedir ki bu da annelik ideolojisinin her yaştan/konumdan/ırktan kadına ulaşmak için kullandığı bir tür ideolojik strateji olarak okunabilir. Böylece anne olan kadın bir yandan *atomize* edilirken diğer yandan *kitleselleştirilerek* denetim altına alınabilmektedir.

²² Bourdieu bu durumu *simgesel iktidar* kavramsallaştırmasıyla ele alır. Ona göre simgesel iktidar, ‘dünyayı kuran iktidar’dır zira toplumsal dünya ve bu dünyanın nasıl bölüneceği hakkındaki meşru görüşü dayatma gücüne sahiptir ve meşrulaştırma yoluyla mevcut düzenin kuşaklar boyu devamını sağlar (Swartz, 2011: 129).

açıdan biricik ve öznedir. Ancak son kertede anlatıların ideolojinin boyunduruğundan kaçamadığı da aşikâr biçimde gözlenmektedir.

Ne de olsa ideolojiler, insanların içinde hareket edebildiği şeylerdir ve bir ideolojinin onu benimseyenler ile ona karşı olanlar tarafından nasıl tecrübe edildiği önemli bir tartışma konusudur. Haliyle, ideolojiyi yaygın Marksist tanımının aksine ‘*yanlış bilinç*’ten çok daha fazlası olarak kavramak bir zorunluluktur. Bu yaklaşım, özneliği tartışabilmek için mühim bir olanaktır. Zira Abrams’ın da altını çizdiği gibi, ideoloji yanlış bilinç olarak kavrandığında; a) ideolojinin etkisini anlama ve buna direnme noktasında kadınlar ketlenmektedir, b) kadınların kendi seçimlerini yapma kapasitelerine, özellikle alternatif maliyetin fazla olduğu noktalarda, güvensizlik oluşmaktadır; bu da kadınların manipüle edildiği varsayımını kuvvetlendirmektedir, c) ve kadınların seçimlerini şekillendiren çok katmanlı dinamiklerin yanı sıra iradeleri de görmezden gelinerek; seçimler, toplumsal koşulların doğal bir sonucu gibi algılanmaktadır (Abrams, 1989: 762). Dolayısıyla, ideolojiyi yanlış bilinçten daha fazlası, kadınları da rasyonel karar-vericiler olarak görmek gerekir; ancak bunu yaparken onların belli bir kültürün içinden düşündüğü/konuştuğu gerçeği de göz ardı edilmemelidir.

Zira tüm duygu ve düşüncelerimiz gibi anneliğe dair kavrayışımız da kültürel ve kaçınılmaz olarak belli ideolojilerin süzgecinden geçmektedir. Bireyler de tıpkı toplumsal düzenler gibi, anneye ve anneliğe bakışında kendi mevcudiyeti açısından işlevsel olacak ölçütlerde buluşma eğilimindedir. Ancak Ramazanoğlu’nun da altını çizdiği üzere, bu durum, ideolojilerin karşı konması olanaksız sayılacak kadar güçlü yapılar oldukları anlamına gelmemektedir (Ramazanoğlu, 1998: 196). Bu nedenle ideolojik belirlenimcilik iddiaları -ve pek tabii büyük teoriler- pek çok feministin kuşkuyla yaklaştığı bir konudur. Söz gelimi işyerinden ayrılma kararı, “*ideoloji kadınları manipüle ediyor kadınlar evde olmayı çalışmaya yeğliyor*” düzlüğünde anlaşılabilir bir şey değildir. Böyle bir karar, kadınlar arasında gözle görülür biçimde farklılık arz eden iş ve aileye yönelik çeşitli tutumların yanı sıra çocuğun ihtiyaçları, işin doğal çıkarları, ailenin maddi durumu, çocuk bakım hizmetlerinin ulaşılabilirliği,

işverenin esnekliği gibi pek çok şeyin de işlevsel bir sonucudur. Bazı seçimlerde gözlenen ideolojik etki aşikâr olsa da, tüm bunların karmaşık etkileşimini inkâr eden bir açıklama ile durumu anlamak; dahası, bunun bütün bir grup insanın seçimleri için mümkün olabileceğini hayal etmek zordur (Abrams, 1989: 768). Bu bağlamda, annelik ideolojisinin çocuk sahibi olan-olmayan hemen tüm kadınları etkilediği, ancak kimi kadınların da gerek annelik tarzlarıyla gerekse anne olmama kararlarıyla bu ideolojiye ‘meydan okuyup’ kendi seçimlerini ön plana koyan hayatlar yaşadığı dile getirilebilir. Burada tercih söyleminin hem annelik ideolojisiyle etkileşimi hem de anne olmama kararına etkisi görülebilir, zira anlatılarda da açığa çıkacağı üzere kadınlar çoğu zaman annelik ideolojisinin buyruklarını kendi çıkarları doğrultusunda yeniden anlamlandırmakta, bir nevi ‘yapı-bozumuna’ uğratmakta, dönüştürmekte ve bu sayede kendilerine patikalar açabilmektedir. Çoğu kez aynı argümanlar hem tercih söylemine yaslanan kadınların hem de annelik ideolojisinin temel savları haline gelmektedir. Kısaca annelik ideolojisi dediğimiz yapının sağlam duvarlarıyla görüş alanımızı sınırladığı ama aşılmaz olmadığı söylenebilir.

Anneliği ideoloji olarak nitelenmek ve anneliğe ilişkin pratikleri bu çerçevede düşünmek, anneliğe içkin kabul edilen ezeli ve ebediliğin yaldızını kazımak ve anneliğin tarihsel süreçlerle bağını ortaya koymak açısından gereklidir. Anneliği ideoloji olarak betimlemek; Bella Habip’in belirttiği üzere kadını salt doğurganlığı ile ele alan ve kadın özneliğini yok sayıp, kadını tek bir boyuta hapseden erkin varlığının altını çizmek, anneliğin iktidarın belirlediği zorunlu ve kısıtlı bir şema içinde kavranıp yaşandığına vurgu yapmak demektir (Ovadia ve Habip, 2015: 119). Anneliği bir ideoloji olarak incelemek, onu sorgulayabilmek açısından önemlidir. Zira yukarıda örneklerle de somutlanmaya çalışıldığı üzere, annelik ideolojisinin anneliğe atfettiği doğallık ve kutsallık, anneliğin politikayla olan bağını koparmakta; böylece anneliği daha yüce bir şeye bağlayıp tartışmanın önünü kapamak mümkün olmaktadır. Annelik ideolojisi, anne olmanın anlamını belirlemekte; ayrıca anne olan kadının *tanınmasında* ve anne olmayan kadının *reddedilmesinde* çok net bir çerçeve çizmektedir. Bunu yaparken de *dili* ve *mitleri* işlevsel araçlar olarak kullanmaktadır. Bu nedenle sırasıyla bu iki kavrama ve ideolojiyle ilişkilerine bakılacaktır.

Bu kavramlardan ilki olan dil, insan yaşamının ve gücünün kaynağıdır; dünya hakkında ne düşüneceğimizi ve nasıl algılayacağımızı belirlemektedir (Fromkin, Rodman and Hyams, 2014: 1/22). *Zira sözcükler daima, davranış ya da ideolojiden türeyen içerik ve anlamlarla doludur* ve bizler yalnızca davranışsal ya da ideolojik olarak bizi bağlayan sözcüklere tepki veririz (Voloşinov, 2001: 125). Dilin belli bir gücü vardır ve dil egemenlik kurma araçlarındandır (Rowbotham, 1987: 66).

Burada dili sadece olguları *tanımlamak* için kullanılan değil, aynı zamanda bu olguları *yaratan* bir araç olarak görürsek; o zaman mülkiyet, evlilik, çalışma gibi kurumların hepsi *dilsel kurumlara*, bilincimizi şekillendiren dil de bu gerçekleri üretme aracına dönüşecektir. *Zira gerçekler, onlardan bahsedilerek yaratılır* (Marazzi, 2010: 29-30). Bu noktada, ideolojiyi de bizler için siyasal ve toplumsal dünyanın haritasını çıkaran bir *görme biçimi*²³ olarak ele almak ve farklı ideolojiler sayesinde gerçeklerin ne tür anlamlar taşıyabileceklerine dair genellikle birbiriyle rekabet içinde olan yorumlar yaptığımızın ayırımında olmak önemlidir (Freeden, 2011: 9).

Toplumlarımızdaki en örtük ve yerleşik iktidar olarak tanımlanabilecek patriarka da ideolojiyi benzer şekilde kullanmaktadır. Patriarkal bakış, anneliği neredeyse tek bir biçime indirgemekte, kadınların bu duyguyu deneyimleyebileceği alternatiflerle dolu bir evreni görmezden gelmekte ve anneliğin standardize edilmiş biçimini mutlak doğru kabul etmektedir. Anneliği böylece bir kalıba sığdırmak ve yalnızca bu kalıba uyanları olumlulamak; kalıba uymayan her kadını ister istemez olumsuzlamakta ve idealin karşısındaki mutlak kötü olarak damgalamaktadır. Bilindiği üzere annelik patriarkal ideolojinin ayrılmaz bir parçasıdır ve bu şekilde yaratılan ayrımlar patriarkinin dayanaklarını yeniden üreterek sağlamlaştırmaktadır. Dolayısıyla, yalnızca anne olup

²³ Daha açık bir ifadeyle, çalışma kapsamında *ideoloji nedir?* sorusunun karşılığı *görme biçimi* olarak kavranmıştır ve *ideoloji ne yapar?* noktasında da şu açıklama referans alınmıştır: İdeoloji, belirsizliğe dair korkuyu tanımlanmış, anlam dereceleri ve sınırları belirlenmiş kavramlarla inşa ederek yönetilebilir bir kaygıya dönüştürür; bir anlam dünyası oluşturmak suretiyle bize yol haritaları verir ve son olarak seküler dünyada değerlerin korunup aktarılması, geleceğe taşınması işlevini yerine getirir (Macit, 2016: 31-34).

olmama mevzusu değil, hangi anneliğin ‘makbul’ olduğu sorusu da kadınlar için ‘makul’ bulunan yaşam tarzının ifşasıdır.

Her ne kadar bu sorunun yanıtı geleneğe²⁴ sıkı sıkıya bağlı görünse ve kadınlar doğdukları günden itibaren toplumsal cinsiyetlerine tanımlı rollere uygun şekilde yetiştirilip, maddi-manevi bağımlı kılınarak türünün ayırıcı niteliği olarak gösterilen annelik için hazırlansa da; annelik durağan bir olgu değildir. Her dönem, o dönemin gerekleri doğrultusunda türetilmiş mitlerle ‘yeni’den tarif edilir. Dolayısıyla ideoloji ve mitler arasındaki ilişkiye daha yakından bakmak elzemdir.

Bugün, mit dediğimizde yaygın olarak anlaşılan; sözlü tarihin kırılmış kaynakları, toplumun egemen değerlerinin ipuçları ve bir toplumsal yönetmeliktir (Marshall, 1999: 507). Mitler ideoloji şemsiyesi altında varlık göstermekte; bir anlamda ideolojinin taşıyıcısı olma işlevini üstlenmektedir. Bu nedenle tıpkı ideolojiler gibi mitler de düzeni meşrulaştırmada, erkin çıkarlarını görünmez ve/veya kabul edilebilir kılmada, kitleleri belli odaklara yoğunlaştırmada rol sahibidir.

Bu bağlamda, Segal’in yalın bir tanımla ifade ettiği üzere “*mit bir hikâyedir*” (Segal, 2012: 13). Ve hikâye yaşamın zihindeki aksidir. Hikâye yaşamın/dünyanın/insanın bir ucunu diğer ucuna bağlamakta; bu bağlar, şeyler/şekiller, nicelikler/nitelikler, olaylar/kurgular, korkular/arzularda olmakta ve yaşamı boşluk bırakmamacasına dokumaktadır. Zira yaşam, öyküde bütünlüğü ve parçaların anlamlı uyumunu talep etmektedir (Saydam, 2014-15: 42). Bizler hikâyeler aracılığıyla dünyaya dair belli kavrayışlar edinmekteyizdir. Hikâyelerimiz öznel olsa bile, onların çerçevesini kuran

²⁴ Wittgenstein, geleneğin zaman içinde kesintisiz bir süreklilik arz etmediğini; aksine bizim farkına varamayacağımız denli ağır ve incelikli değişkenlikler sergileyen kısa vadeli sürekliliklerden meydana geldiğini dile getirmektedir (Akt., Freeden, 2011: 64). Bu da aslında pek çok geleneğin *icat edilmiş* olduğuna delalettir. İcat edilmiş gelenek, açık ya da örtük şekilde kabul görmüş kurallarca yönlendirilen, bir ritüel ya da sembolik özellik sergileyen, geçmişle doğal bir sürekliliği ima edecek şekilde tekrarlara dayanarak belli değerleri ve davranış kurallarını aşlamaya çalışan bir pratikler kümesidir (Hobsbawm ve Ranger, 2006: 2). Bu tarz pratikler, özellikle toplumsal cinsiyete dair alanlarda sıklıkla görülmektedir ve mutlaka ideolojik bir bağlama sahiptir.

toplumsal düşünce ve anlamlar bütünü ideolojiden bağımsız değildir; dolayısıyla mitler de daima bir ideolojik söylem içinden seslenmektedir.

Saydam'a göre sosyokültürel birlikteliğin ana izleği paylaşılan hikâyeler, eş deyişle ortak mitlerdir. Bireysel mitler, farklılık hatta zıtlık gösterse de aslında ortak mitlerin varyantlarıdır. Ortak mitler pek çok bireysel varoluşu içerir ve anlatırlar; aynı zamanda ortaklık üzerinden bir bağ da yaratırlar (Saydam, 2014-15: 49-52). Mitler dolayısıyla insan yapmaya hazırlandığı şeyin daha *önce* yapıldığını bilir; eylemlerinin örneklerini mitlerde bulduğundan sonuçlarına dair kaygılarını hafifletebilir ya da tümünden giderebilir, bu açıdan mitler *eylemliliğe teşvik edicidir* (Eliade, 2001: 181). İnsana çok önemli bir şeyi, evreni anlayabileceği ve hatta *anladığı* illüzyonunu verir (Levi-Strauss, 2013: 51). Geleceğe yönelik öneri ve kehanetler de içerir, bağlantılı her şeyi ve *tüm zamanları* kapsayan bir genel geçerlik/değişmezlik savı taşır (Saydam, 2014-15: 58). Mitlerin işlevi modeller ortaya koymak; böylece varoluşa anlam vermektir. Mitler sayesinde *gerçeklik, değer, aşkınlık* gibi kavramlar açığa çıkar. Mitler şeylerin nasıl gerçekleştiğini anlatırken, bunların kimler tarafından, niçin ve hangi koşullarda yapıldığının da bilgisini verir. Bütün bu açıklamalarsa insanı az çok bağımlı kılar, zira 'kutsal bir tarih'e atfi içerir (Eliade, 2001: 184-185).

Mitlerden bahsedildiğinde köken, işlev ve tema temelli üç soruya yanıt aranır: Köken mitin nasıl ortaya çıktığını, işlev mitin devamlılığını nasıl ve neden sağladığını, tema ise mitin öznesini imlemektedir. Mitler herhangi bir ihtiyacı gidermek üzere ortaya çıkmakta ve ihtiyaç devam ettiği müddetçe yaşamaktadır (Segal, 2012: 11). Bir şeyin ihtiyaç olarak algılanması ise bütünüyle ideolojiktir. Kendi özgür irademiz sonucu öyle olduğunu sandığımız pek çok tarz, tutum ya da davranış aslında mitler dolayısıyla *öğrenilmiş* değerlerdir. En öznel yargılarımızda dahi toplumsal etkileşimin izi vardır. Öyle ki mitler aracılığıyla insanlar değil; daima insanlar üzerinden mitler konuşmaktadır (Levi-Strauss, 2013: 24). Barthes'ın da altını çizdiği gibi mitler, politikadan arınmış izlenimi veren; ancak politik olanı saklayıp anlamı doğallaştırmak için işe koşulan sözlerdir. Bu 'ideolojik temizlik' ise mitler aracılığıyla kurulan üst dilin sayesinde gerçekleşir. Barthes, mitlerin *belirlenimci üst dili* karşısına *üretici insanın dilini* koyar

ve bu dilin gerçeği dönüştürmek için çalışan devrimci bir yapıya sahip olduğundan söz eder. Böylece mitleri, tarih ötesi gerçekler olarak değil; üretildikleri tarihsel bağlamla ilişkileri çerçevesinde kavramak olanaklı hale gelir. Dolayısıyla politik değilmiş gibi görünenin aslında ne denli politik olduğu da açığa konabilir (Akt., İnal, 2003: 14-15).

Bu bağlamda tarihsel nüanslarla çeşitlense de ideolojilerin yalnızca belli annelikleri onaylaması ve mitlerin bu seçilmiş örnekleri idealleştirmesi tesadüf değildir. İdeallerse, diğerlerini görmezden gelir; zira hikâyeler gerçeği örtmekte marifetlidir. Bir sonraki başlıkta görüleceği üzere ideoloji anneliğin ‘doğallığı’na ve ‘lüzumuna’ yaptığı vurgu açısından bakıldığında, değişen sadece bu fikrin meşrulaştırılmasını sağlayan mitlerin tarihsel koşullar içinde büründüğü görünümlerdir²⁵.

1.1.2. Annelik İdeolojisi Bize Ne Anlatır: Kadınlığın Koşulu Olarak Annelik

“Helmer, Nora’ya şöyle seslenir: *‘Her şeyden önce sen bir eş ve annesin’*.”

Nora yanıtlar: *‘Artık buna inanmıyorum. Her şeyden önce insan olduğuma inanıyorum, senin kadar insan olduğuma... ya da ne olursa olsun insan olmak için uğraşacağıma’*.”

Ibsen – Bir Bebek Evi Oyunu / 1879 / üçüncü perde

Annelik, her ne kadar kadın cinsinin biyolojik varlığına dair ‘sıradan’ bir nitelik olsa da, insan türünün tarihindeki karşılığı bununla sınırlı değildir. Geçmişten günümüze daima anneliğe büyük anlamlar atfedilmiş; annelik kutsanmıştır. Dinsel söylemler zaman içinde yerini seküler söylemlere terk etse de, anneliğin büyü -en azından geniş bir kitle için- hiç bozulmamıştır. Annelik, kadınlar için hem çok kadim hem de daima yeni olandır. Yenidir zira her dönem, o dönemin gerekleri doğrultusunda farklı mitler ve arzularla sarmalanır; kadimdir zira tözü kadın doğasına dayandırılır. Mitler değişse;

²⁵ Wittgenstein’a göre ideoloji, yapısal açıdan yekpare bir bütün olmaktan ziyade -yapboz misali- kendisine büyük bir esneklik sağlayan pek çok parçaya sahiptir (Wittgenstein, 2000: 51-52). Burada yapbozun bütünü ideoloji, parçalarınıysa mitler olarak okumak; ideolojinin işleyişini anlamayı kolaylaştırabilir.

annelik farklı gerekçelere, standartlara, tarzlara bürünse de ideoloji hep tek bir ‘gerçeği’ anlatır: *Anne olmamak anomalidir.*

Kadınlık ve annelik tarihin hemen her döneminde iç içe ele alınmış iki kavramdır. Bu özdeşlik, kaçınılmaz olarak her kadının anne olmayı arzu edeceği savıyla yola çıkmakta ve anne olmayan ya da olamayan kadını ‘norm dışı’ olarak yaftalamaktadır. Annelik, pek çok toplumda kadının asli görevi kabul edilmekte; bunun dışındaki tüm uğraşlar ise boş ya da ikincil birer çaba olarak nitelendirilmektedir. Sistem, sadece doğurma yetisine sahip olduğu için her kadının en az bir çocuğa kendini *gönüllü* olarak adayacağı ön kabulüne dayandığından, bu varsayım gerçekleşmediğinde negatif bir söylem ağı neredeyse otomatik olarak devreye girmekte, kadın ötekileştirilmektedir. Beatrice Marbeau Cleirens’in ifadesiyle “*Kadın anne olabileceği için, bundan onun sadece anne olması gerektiği değil; aynı zamanda anneden başka bir şey olmaması ve mutluluğu sadece annelikte bulabileceği fikri çıkarılmaktadır*” (Akt., Badinter, 1992: 290).

Bu tavırda Batı felsefe geleneğinin payı büyüktür; zira Beauvoir’a göre bu geleneğin “*kadın nedir?*” sorusuna yanıtı, kadın bedenindeki rahmin ve doğurganlık özelliğinin merkeze alınmasıyla oluşturulmaktadır. Bu yaklaşım kadının özünü annelikle özdeşleştirdiğinden kadını, aşkın olan her şeyden uzak tutmakta; özgürleştirmek yerine öznellikten alıkoymaktadır (Yazıcı, 2015: 34). Simone De Beauvoir ayrıca kadınlık için “*doğuştan gelmez, sonradan kazanılır*” (Beauvoir, 1962: 9) demektedir. Bununla kast ettiği, kadınlığın toplumsal bir kategori oluşu ve toplumsal cinsiyetle (*gender*) olan ilişkisidir. Beauvoir’ın penceresinden bakıldığında kadın olmak üretilir, atfedilir, öğrenilir²⁶. Coward, kadınlık denilen şeyin cinsellik yoluyla kurulan bir kimlik olduğundan ve bu kimliğin oluşmasında her gün karşılaşılan fotoğrafların ve bilgilerin yadsınamaz rolünden söz eder. Coward’a göre bir toplumda kadın olmanın nasıl bir şey

²⁶ Bu anlamda kadınlığın *habitusu* vardır ve kadınlık bilgisi sınıfsaldır. Bourdieu *Ayırım* (2015)’da habitusu hem pratiklerin üretici ilkesi hem de bu pratikleri sınıflama sistemi olarak niteler. Ayrıca habitus yeniden üretimin de müsebbibidir. Dolayısıyla her kadın kadınlığı kendi habitusuna ait değerler çerçevesinde öğrenir ve yeniden üretir.

olduğunu anlamak istiyorsak önce toplumdaki kadınlık tanımının ne olduğuna ve bu tanımın kadınlara nasıl mal edildiğine bakmamız gerekir²⁷ (Coward, 1993: 8).

Annenin ve anneliğin yazgısı da bu süreçten bağımsız değildir. Annelik kurgulanmış bir anlam evreninin neticesidir. Moore'un ifadesiyle 'anne' kategorisi, tıpkı 'kadın' kategorisi gibi bir kültürel inşadır (Akt., Kazak, 2009:1). Annelik erkek-kadın, zihin-beden, doğa-kültür, akıl-duygu, kamusal-özel ve emek-sevgi gibi ikili karşıtlıklarla tanımlanmakta; böylece, güçlü duygusal bağlılık ve özgeci motifler içeren, sadece aileye ait özel alanda konumlanan, kadının 'doğal' niteliklerinin uzantısı olan bir şey gibi görülmektedir (Glenn, 1994: 13). Anneliğe dair bu kabul ise, anne olsun olmasın tüm kadınları disipline eden bir ideoloji ve pratikler bütününe içermekte ve kadınların aleyhine işlemektedir (Salman Yıkılmış, 2018: 85). Bu bağlamda bir kadının anne olmamasının 'anomali' varsayılması, evrensel yaygınlığı olan bir fikirdir; ancak -ileride detaylıca tartışılacağı üzere-, her büyük ideoloji gibi, farklı tarihsel bağlamlarda farklı görünümeler arz ederek meşru hale gelmiştir.

Kadınlık ve annelik, halen bir ve aynı şey gibi algılansa da; tarihin belli aşamasından itibaren bu algıyı yaratmak için annelik ideolojisinin etkin kullanımı zaruri olmuştur. Zira orta sınıfın doğuşuna denk gelen modernite çağıyla birlikte sınıfsal ayrımların toplumdaki 'doğal döngü'sü -aristokrat kadın çocuğu doğurur, seçilmiş sütanne besler, hizmetçi ve/ya dadı bakar, mürebbiye eğitir- sekteye uğramıştır. Orta sınıf kadınlık idealinin mihenk taşı olarak nitelenebilecek orta sınıf annelik ve aile idealleri, yine orta sınıf bir mevzu olarak ideolojiyi ön plana çıkarmıştır.

Kadınların annelik duygusunu edinmesi/onlardan istenen ideal anneliğin sosyal olarak inşa edilmesi olarak betimlenen *annelik ideolojisi* (Glenn, 1994: 9-12), her ne kadar aksini aykırılık olarak niteleyip mitleriyle anneliğin doğallığı savını sürekli canlı tutsa

²⁷ Bu, toplumsallaşmış bedenin (eş deyişle birey ya da kişinin) toplumla karşıtlık içinde olmadığı, aksine toplumun var olma biçimlerinden biri olduğunun ifadesidir ve habitus kavramının amacı da söz konusu bu ilişkisel bağı ortaya sermektir (Swartz, 2011: 139).

da; uzun süredir kadınları anneliğe *ikna etmek*^{28/29} gerekmektedir. Zaten ideoloji de bu gereklilik dolayısıyla varlık gösterir. Ellen Adams'ın da ifade ettiği üzere, bir toplumun değer sisteminin görevi sisteme yararlı şeyleri kaçınılmaz olarak lanse etmektir (Comer, 1984: 173). Başka bir ifadeyle, her düzen kendi keyfilığının doğallaştırılmasını üretme eğilimindedir (Bourdieu, 2013: 164) ve orta sınıf anneliği doğallaştıran da annelik ideolojisidir. Bu nedenle, annelik ideolojisinin sınıfsal boyutuna ve değişim sürecine bakmak önemlidir.

1.1.2.1. Sınıfsal Bir İdeoloji Olarak Annelik

Annelik ideolojisinin sınıfsal boyutundan söz etmek, bu ideolojinin hangi kadınları muhatap alarak, ne amaçla konuştuğunu netleştirecek ve tartışma çerçevemizi sınırlayacaktır. Annelik ideolojisi; hem orta sınıf normlarını yücelten, hem de orta sınıf değerleriyle üretilen bir ideolojidir. Tıpkı kadınlık normlarının orta sınıf deneyimini esas alması gibi, annelik de bu sınıfın normlarına dayanır. Bu durum, ideoloji üretiminin orta sınıflar tarafından yapılmasıyla da ilgilidir ancak evrensel değildir; modernite sonrası burjuva toplumlarına özgü bir fenomendir. Hemen her alanda burjuva değerlerinin topluma mal edilme çabalarının bir sonucudur. Toplumsal hiyerarşide alt sınıflar altta oldukları için görmezden gelinirken; üst sınıflar sayıca azlıklarından ötürü istisnai kabul edilmektedir. Ancak toplumun en geniş tabakası olarak orta sınıflar temsil kabiliyetine haizdir. Ayrıca Bourdieu'nun altını çizdiği üzere orta sınıflarda kadınlara yüklenmiş bir ödev olarak ailenin sembolik sermayesini temsil etme işi; temsilin

²⁸ Psikanalitik feminizmin önemli isimlerinden Chodorow kadınların neden anne olduğuna/annelik ettiğine dair bir inceleme olan *Reproduction of Mothering*'de bu sava karşı çıkar. Ona göre *rol-eğitimi argümanı* olarak nitelenen ve anneliğin kadınlara toplum tarafından empoze edildiğini, kültürel olarak öğretildiğini imleyen bu sav hatalıdır, zira anneliği kadının bilinç düzeyinde özgürce tercih edebileceği bir edim, davranışsal uygunluğun ve bireysel niyetin bir sonucu olarak ele alır. Oysa annelik kadın oluştan çok önce, (Ödipal dönemde, yoğun bağlılık ve özdeşlik içeren anne-kız ilişkisiyle) kadının benliğine işlemiştir. Aile içindeki cinsiyetlendirilmiş iş bölümü nedeniyle kazanılan kişilik özellikleri/cinsiyet kimliği de kadını anneliğin yeniden üretiminde hevesli olmaya yönlendirir (Chodorow, 1978: 30-39).

²⁹ Kaplan, çok güçlü, yıkıcı ve muktedir anne imgesini yeniden ürettiği; Young ise tarihsel ve kültürel özgünlüğü yok sayarak tasarımsal biçimlere odaklandığı gerekçesiyle Chodorow'u eleştirmektedir (Akt., Bora, 1998: 27). Chodorow'un yanı sıra onunla benzer çizgideki Eichenbaum, Orbach gibi kuramcılar da, bireysel psikolojiler konusundaki genellemelere fazlaca gömülüp toplumsal olguları önemsemedikleri, sınıfsal ve ırksal koşulları göz ardı ettikleri, ayrıca ideali gerçeğe indirgemek gibi bir açmazda düştükleri vb. noktalarda eleştirilirler (Segal, 1990: 184-186). Çalışma kapsamında da bu eleştiriler haklı bulunmakta ve annelik toplumsal ve ideolojik bağlamıyla, güç ilişkileri içindeki konumu dolayısıyla ele alınmaktadır.

yalnızca özel alanla sınırlı kalmamasını, orta sınıf kadının hemen her alanda sahip olunanların sunum ve temsilinden sorumlu tutulmasını da sağlamıştır (Bourdieu, 2015: 126). Bunlarsa ister istemez sınıfın temsil niteliğini pekiştirmiş ve orta sınıf idealleri topluma mal etmiştir.

Bu bağlamda annelik ideolojisi, orta sınıf normlarından doğan ancak yalnızca orta sınıf kadınları değil; bütün kadınları hedef alan bir ideolojidir. Yine de en çok orta sınıftan kadınları etkilemektedir ve bunun dinamiklerini anlamak önemlidir. Aksi halde orta sınıf annelik deneyimi genel bir veriymiş gibi algılanma riskiyle karşı karşıya kalır. Bu da ilerleyen sayfalarda anlatılarını paylaştığım kadınların konumlandıkları yeri, itiraz noktalarını ve taleplerini anlamamızı zorlaştıracak gibi; kırsal/yoksul/modernleşme öncesi/ırksal vb. annelik deneyimlerinin farkını görmezden gelen bir paradigmat körlük yaratarak tartışmamızı zayıflatır. Dolayısıyla altını çizmek gerekir ki, bu çalışma kapsamında okuyucu, annelik ideolojisiyle karşılaştığı her noktada bu ideolojiyle en çok etkileşim içinde olan orta sınıf kadınlar üzerine konuştuğumuzun ayırımında olmalıdır.

Annelik ideolojisinin alt ya da üst sınıf kadınlardan ziyade orta sınıf kadını etkisi altına alması ve onu anne olması için ikna etmeye çalışması tesadüfi değildir. Bu durum, sınıfa özgü birtakım niteliklerin ve eğilimlerin etkisidir. Çeşitli kaynaklara dayanarak (Pinçon ve Pinçon-Charlot, 2013; Bourdieu, 2015; Standing, 2019; Swartz, 2011; Uca, 2016; Wallace ve Wolf, 2012) söz konusu bağlamsal yapının detayları aşağıda özetlenmiştir.

Annelik ideolojisi, en çok orta sınıftan kadınları etkileme amacı güder zira orta sınıf birey, ürememeye ve/ya üremeyi kısıtlamaya meyillidir. Bu durumu *Ayrım*'da net bir şekilde ortaya koyan Bourdieu'ya göre toplumsal hiyerarşide yukarı yönlü hareket sergileme olasılıkları alt sınıflarla karşılaştırılamayacak denli fazla ve maddi sermayeleri oranında dağınık orta sınıflarda, doğurganlık oranı genel olarak en düşük düzeyde kalmaktadır (Bourdieu, 2015: 481). Dolayısıyla en çok orta sınıf kadın, anneliğe ikna edilmek zorundadır.

Bourdieu, düşük gelirliler için yüksek olan doğurganlık oranının orta düzey gelire sahip olanlarda en aza indiğini ve yüksek gelirlilerde en yüksek düzeye çıktığını belirtir. Bunun nedenini ise orta sınıflarda çocuğun göreceli maliyetinin çok oluşuna bağlar. Sınıf üyelerinin, yükselme arzuları nedeniyle sahip oldukları sermaye birikimleriyle göreceli olarak oransız eğitim yatırımlarına zorlandığından; bunun da *çocuğun maliyetini* artırdığından söz eder. Oysa çocukları için kendilerinin şimdiki durumlarından farklı bir gelecek düşünemeyecek olan ve son derece cüzi eğitim yatırımlarında bulunan düşük gelirlilerde çocuk düşük maliyetli bir gelecek yatırımdır. Benzer bir durum yüksek gelire sahip ailelerde de söz konusudur, sermayelerin yeterli ve dengeli dağılımı sebebiyle çocuğun olası maliyeti düşüktür. Çok çocuk yapmanın önünde bir engel yoktur. Çocuğun maliyeti, farklı sınıflar ve sınıf fraksiyonlarının doğurganlık stratejileri ile üyelerine nesnel olarak sunulan toplumsal yükselme olasılıkları arasında gözlenen ilişkiyi belirler. Egemen sınıfa ulaşma olasılığı ve bunu sağlayabilmeye muktedir araçlara sahiplik belli bir eşige ulaştığında, doğurganlık oranı fark edilir biçimde düşmektedir (Bourdieu, 2015: 481). Zira orta sınıflar, gelirlerini kısa vadede artıramadıklarından harcamalarını azaltmaya meyillidir, bu da hanedeki tüketici sayısını düşürmeyi gerektirir. Dolayısıyla meşru doğurganlığın hâkim temsiline uyum yaygın eğilimdir. Doğumların sınırlandırılması, en yalın haliyle bir *sınırlı sayı (numerus clausus)* biçimidir. Orta sınıf, yükselmek için kendini küçülten proleterdir (Bourdieu, 2015: 488-489).

Zira aşağıya da yukarıya da yaklaşabilir. Sınıf konumu sabit değildir, toplumsal geçişlere eğilimlidir. Uca'nın da altını çizdiği gibi "*orta sınıf üyelerinin sınıfsal konum güvenliği yoktur. Güvenlik her dönem elde edilmesi ve yeniden elde edilmesi gereken bir durumdur.*" (Uca, 2016: 34). Wright'ın *gölge sınıf* kavramsallaştırması, orta sınıf için daimi bir tehdit olarak söz konusudur. Piyasa konumu pek çok dinamiğe bağlı olan orta sınıflar, her an bu konumu yitirme ve bir alttaki sınıfa geçiş yapma riski taşıdığından; içine düşecekleri daha kötü durumdaki sınıf konumu gölge sınıf olarak adlandırılır. Gölge sınıftan kaçma isteği orta sınıflar için önemli bir motivasyon kaynağıdır (Uca, 2016: 76). Keza Bourdieu'ya göre de alt sınıf yaşam tarzları orta sınıf

için bir *negatif referans* işlevi taşımakta ve orta sınıfın kendini tanımlayıp konumlandırmasını, bunun üzerinden kuracağı stratejilerle mevcut konumunu korumasını sağlamaktadır (Swartz, 2011: 235). Bu sebeple orta sınıflar, üremeyi kontrol etme eğilimindedir.

Doğum kontrolüne başvurmayan ve sayıca fazla üreyen alt sınıfların çoğalma yeteneğinden vazgeçen orta sınıflar, genel olarak beklentiler doğrultusunda oluşturulmuş ve biçimlendirilmiş tek bir ürünle sınırlı, seçici bir üremeyi *tercih* ederler (Bourdieu, 2015: 489). Eş deyişle minimize ettikleri üreme potansiyellerini, maksimum imkânlarla donatırlar. Bu, sınıfsal kodların yeniden üretimine olanak tanıdığı gibi bir ya da birkaç kuşak sonra bir üst sınıfa geçmek için gerekli sermaye birikimini de sağlayabilir. Bu açıdan rasyonel ve reel sonuçları olan bir eğilimdir.

Orta sınıflarda çocuğun eğitime verilen bu önem, bir anlamda orta sınıf annenin/kadının da eğitilmiş olmasıyla ilintilidir. Orta sınıf kadının kendisi de genellikle uzun ve üst düzey bir eğitim almıştır ki bu yükselme stratejisinin bir parçasıdır (Pinçon ve Pinçon-Charlot, 2013: 27). Elinde dünyayı sorgulayabileceği ancak kolay kolay dönüştüremeyeceği eğitimle edindiği araçlar vardır ve böylece norm dışına çıkmaya, alternatifler bulmaya, kısacası ‘sorun’ yaratan olmaya yatkındır. Eğitim yoluyla düşünüş ve yaşayış tarzında alt sınıflardan farklılaşma sağlamış ancak üst sınıflar gibi de edindiği bu kültürel sermayeyi başka sermayelerle destekleme şansı hayatının tam anlamıyla bir parçası olmamıştır. Bunu sağlayabilmek için çalışması, çaba harcaması ve ayrıca stratejik davranması şarttır. Diğer taraftan yine eğitim sayesinde yaşam alternatiflerini çoğaltmıştır. Zira Randall Collins’dan hatırlanacağı üzere toplumlarda bireylerin yaşam şanslarını belirleyen en önemli statü grupları cinsiyete dayanmaktadır ve çoğu durumda kadınların servet, güç ve özerklik ile diğer değerli kaynaklara erişebilme yeteneği erkeklerle kıyaslandığında çok sınırlıdır. Bunun en önemli nedeni ise kadınların içinde buldukları pazar konumunun onları kaynak dağılımından eşit pay alma noktasında baskılaması ve her toplumda kadınlara uygulanan bu baskının çeşitli yöntemlerle farklılaşmasıdır. Collins her ne kadar farklı toplumlarda kadınların farklı pazar konumlarında bulunduğunu söylese de; feminist kuramcılar Chafetz ve

Blumberg, kadınlar üzerindeki baskının toplum yapısı fark etmeksizin ortaklaştığı bir alan olarak çocuk doğurmayı ve onun yarattığı biyolojik bağ sürecini işaret ederler. Zira yöntemleri farklılaşsa da tüm toplumlarda çocuğun dünyaya getirilmesi ve bakımının sağlanması kadın işidir. Bu da hemen her toplumda kadının yalnızca üretken/kamu sektörü rollerinde uzmanlaşmasını engellemektedir. Chafetz'e göre *“bir toplumda ortalama doğurganlık oranları ne kadar yüksek ve ev yeri ile iş yeri arasındaki mesafe ne kadar uzak ise, kadınların üretken faaliyetlerde bulunmaları o kadar az olacaktır.”* (Wallace ve Wolf, 2012: 208). Bu bağlamda eğitim ve eğitim dolayısıyla edinilen kültürel sermaye, kadının ücretli bir iş bulma imkânını arttığı gibi, ücretli işin anlamını da değiştirmiş; -günümüzde geçici işlerle de olsa- uzun vadeli ve ilgi çekici bir kariyer inşa etmek mümkün hale gelmiştir. Böylece kazanılan ekonomik bağımsızlık, geleneksel yaşam biçimlerinden sıyrılmanın yolunu açmış ve kadının daha eşitlikçi ilişkiler kurmasına imkân yaratmıştır. Zira alt sınıflar imkânsızlıktan, üst sınıflarsa imkân bolluğundan geleneksel rolleri sürdürmeye daha yatkındır.

Ancak orta sınıf kadının aldığı bu eğitimin bir etkisi daha vardır ki anne olduğunda onu söz konusu bu geleneksel role çekmek için araç olarak kullanılmaktadır. ‘Medikalizasyon’ ve/ya ‘uzmanlaşma’ olarak tabir edebileceğimiz bu etkinin kökleri on dokuzuncu yüzyılda sağlık alanında gözlenen kimi dönüşümlere dayansa da, önemi her yüzyılla birlikte biraz daha artmış ve yirmi birinci yüzyılda bir *sine qua non* halini almıştır. Furedi'nin tabiriyle uzmanlar ebeveynlere mırıldanan aktörler rolünü uygun gördüğünden (Furedi, 2013: 28), annelik alanında kadına müthiş bir güç veren kadınlık bilgisinin eski ihtişamı kalmadığı gibi bu bilginin kullanılabilceği diğer alanlar da sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla artık kadın bir anne olmadan önce, uzmanlığını kanıtlamak zorundadır³⁰.

³⁰ Bu durum o kadar kanıksanmış bir idealdir ki sık sık görüşmelerde kadınlar tarafından da vurgulanmıştır. Hatta kimi kadınlar anneliğin bir ehliyet meselesi olmasını arzulamaktadır.

Bunda üreme teknolojilerinde gözlenen değişimin de etkisi vardır. Kaplan'ın iddiasına göre ekonomik, politik ve teknolojik alanlarda gözlenen üç temel kırılma³¹ annelik tarihini derinden etkilemiş ve annelik ideolojisi ile ilgili değişiklikleri üretmiştir. Bu bağlamda üçüncü kırılma İkinci Dünya Savaşı sonrasında gelişen çokuluslu şirketlerle ortaya çıkan yeni elitlerin³² ve elektronik alanında yaşanan devrimle hızla evrilen yeni teknolojilerin sosyal ilişki ağlarını dönüştürmesi ancak çekirdek aileye kısmen etki edebilmesiyle karakterizedir. Yeni üreme teknolojileri ve taşıyıcı anneliğin yükselişi, annenin eski merkezi önemini sarsmış; ama post-modern -ya da operasyonel tanımıyla yeni orta sınıf- anneyi inşa etmiştir (Kaplan, Ann, 1992: 17-18).

Üremenin kadın bedeninden kopartılması ve rahim dışı döllenme teknikleriyle soyun sürdürülebilir (ve hatta yeni bir tür öjeni hareketini bile başlatabilir) hale gelmesi; rahmin, doğurma ediminin ve bunun getirdiği etik değerlerin yüceltilmesine dayalı annelik tasavvurunu, bu tasavvurun kadına verdiği gücü yerle yeksan etmiştir. Erk/ek uzmanlar ordusu güdümündeki aşırı medikalizasyon, 'doğal' annelik yetisinin/bilgisinin değersizleştirilmesini ve anneliğin belli pratiklerle sınırlandırılmasını da beraberinde getirdiğinden; çocuğun *yetiştirilmesi* bir 'iş' mahiyetinde ciddiye alınmaya başlanmış ve proje çocuklar anneler için yeni bir güçlenme alanı olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzden pek çok kadın, altında ezilme ihtimalinin de büyük olduğu bu anne idealine sıkı sıkıya sarılmaktadır. Zira Silva'nın da belirttiği üzere annelik etme pratikleriyle annelik kimliği birbirine çok yakındır ve her ikisi de toplumdaki stabil erkek egemenliği bağlamında yer alan kadınlarla ilişkilidir. Burada ise iki temel endişe belirlemektedir: İlki erkeklerin annelik pratiklerini kontrol etmedeki artan iktidarı, ikincisi ise annelik etme

³¹ Bu tarihsel kırılma noktalarından ilki Endüstri Devrimi, ikincisi Birinci Dünya Savaşı ve üçüncüsü İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden elektronik devrimidir. İlk kırılma, modern öncesi dönemin merkantilist sınıfının dönüşümündeki ekonomik gerekliliğe işaret etmekte ve anneyi hane ekonomisindeki üretici rolünden yeni orta sınıf hanedeki tüketici rolüne evriltmektedir. Bu değişikliğin modern çekirdek ailenin modern annesine doğru bir adım olduğu söylenebilir. İkinci kırılma, kadınların Birinci Dünya Savaşı sırasında kitleler halinde işgücüne katılımı, süfrajet hareketi ve 1920'lerde ki kadın kurtuluş hareketinin ilk dalgası aracılığıyla modern annenin yapıtaşısı olan çekirdek aile idealinin ciddi şekilde tehdit edilmesidir. Tarihçiler ayrıca bu dönemde pek çok kadının daha yüksek düzeyde eğitim aldığına, çocuksuz olduğuna ve saklı da olsa artan oranda lezbiyen ilişkiler kurduğuna dikkat çekmektedir. Bu yapı içinde çekirdek aile hala varlığını korumakta ve anne merkezde yer almakta olsa da artık savunmadadır (Kaplan, Ann, 1992: 17-18).

³² Yeni elitler olarak nitelenen kesim, çalışmamızın da odağını oluşturan yeni orta sınıftır.

pratiklerinin kademeli devalüasyonudur (Silva, 1996: 13). Aşırı *vülgerleştirme* bir noktada ister istemez aşırı *müstesnalığı* doğurmaktadır.

Zahmacıoğlu, Atalay ve Akbaş (2015)'in Türkiye'deki üst-orta sınıf kadınlar arasında yaptığı bir araştırma da, bu idealin genel niteliklerine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Araştırma bulgularına göre özellikle üst-orta sınıfa mensup, yüksek eğitim düzeyine ve iyi maddi koşullara sahip, çoğu kez yüksek statülü ücretli bir işte tam zamanlı çalışan ve çalışma sebebi maddi zorunluluk olmayan kadınlar arasında görece ileri bir yaşta çocuk sahibi olmak, çocuğu proje olarak ele almak ve çocuk doğduktan sonra kendi istemiyle kariyerine ara vermek ve/ya kariyerini tamamen sonlandırmak gözlenen bir pratiktir.

Yine aynı araştırmaya göre görüşülen tüm kadınların yaşam tarzlarını belirleyen birincil motivasyon 'iyi bir anne' olma idealidir. Bu ideal bağlamında kadınlar daima çocuklarına yeterli sevgiyi verip veremedikleri şüphesi içindedir. Ayrıca mükemmeliyetçilik hâkim eğilimdir; kadınlar sürekli olarak çocukları için en doğru/iyi/yararlı olanı yapıp yapmadıkları konusunda kendilerini sorgulamaktadır. Annelik pratikleri sırasında güncel yaklaşımlar çerçevesinde kalmaya çalışmaksa - sözgelimi sesini yükseltmemek, çocuğa her şeyi yetişkinmişçesine anlatmaya uğraşmak ya da çocuğun ilgisi olmasa dahi zihinsel gelişimi açısından gerekli diyerek belli aktivitelere zorlamak- bu kadınlar üzerinde ayrı bir baskı, suçluluk ve çaresizliğe neden olmaktadır (Zahmacıoğlu, Atalay ve Akbaş, 2015: 258-261). Açmazlarına karşın - bilhassa bugünün geç kapitalist toplumlarında- ideal, proje çocuklar üzerine bina edilmektedir ve olanakları dâhilinde kadınlar, bu ideali sahiplenmektedir. Bu kapsamda yirmi birinci yüzyılın bir yanıyla da *proje çocuklar* dönemi olduğu söylenebilir. Odağını çocuğa yönelten bir önceki yüzyılın anne ideali yerini çocuğunu 'yaratana/tasarlayan' anneye terk etmiştir ve bunda yeni orta sınıf kadının aldığı üst düzey eğitiminin etkisi kendi çalışmam kapsamında yaptığım görüşmelerde de barizdir.

Anneliğe atfedilen bu önemin bir sebebi olarak, Bora'nın tespitine kulak vermek gerekir. Aksu Bora'ya göre günümüz toplumlarında, kadınların üretim faaliyetleri ile

yeniden üretim faaliyetleri arasında ciddi bir mesafe ve hatta çatışma olduğundan artık annelik, kadın için *en önemli toplumsal varoluş* haline gelmiştir. Bu varoluş üzerindeki erk baskısı sürekli olarak yeni annelik idealleri önerse ve idealler birinden diğerine evrilsede de (Bora, 1998: 22); genel olarak bakıldığında bugün annelik fazlasıyla ‘profesyonelleştirilmiş bir meslek’dir. Yeni örüntülerle yeniden biçimlenen toplumsal cinsiyet ilişkilerinin belirli grupların yararını ve/ya zararını içerdiği düşünüldüğünde tarihsel dönüşümlerin çıkar yönelimli olduğu (Connell, 2016: 206) görülecektir. Dolayısıyla anneliğin bu şekilde çerçeveselenmesi yalnızca erkeklerin ya da daha geniş anlamda patriarkal ideolojinin değil; kimi kadınların da çıkarlarına denk düşüyor olabilir. Kimi kadınlar için mutluluk anneliğin birincil icra alanı olan evin sınırları dâhilinde bulunabilir ya da başka bir ifadeyle ev her kadın için aynı ölçüde sınırlayıcı olmayabilir; hatta bazı kadınlar için iş yerinden daha özgürleştirici bile sayılabilir³³. Bu kapsamda annelik ideolojisinin dönüşümü kadınlık kavrayışındaki değişimle yakından ilgilidir. Bir sonraki başlıkta bu konu irdelenecek ve daha sonra yeni annelik ideali ile yeni orta sınıf arasındaki bağ tartışılacaktır.

Bu çerçevede annelik ideolojisinin tarihsel süreçte özellikle öne çıkan ve kadınlık kavrayışındaki değişimle paralel olan üç miti vardır. Bunlar; *anne(lik) sevgisinin* yeri doldurulamazlığı, *annelik içgüdüsünün* en iyi bakımı sağlayacağı savı ve çocukla anne arasında var olduğu düşünülen kaçınılmaz ve kopmaz *bağ* dolayısıyla annelerin çocuklarına çocukların da annelerine ihtiyaç duyacağı varsayımıdır³⁴.

Bu mitlerden her biri bir yüzyılın genel eğilimine denk düştüğünden ve annelik ideolojisi denilen şey esas olarak orta sınıf kadınlığı imlediğinden annelik ideolojisinin

³³ Burada özellikle marksist feminizm ekolünden gelenlerin eleştirebileceği üzere bir yanlış bilinç dolayısıyla ezildiğinin farkında olmama durumu akla gelebilir. Ancak Ramazanoğlu'nun da vurguladığı üzere, farklı baskı deneyimleri yalnızca farklı özgürlük anlayışları yaratmaz; aynı zamanda kadınların özgürlüğü nerede bulduğu ve kurtuluş yolu olarak neyi gördüğünü de çelişkili hale getirir (Ramazanoğlu, 1998: 43-44). Dolayısıyla, konu bağlamında annelik pratikleri kimi kadınlar için ezici, kimi kadınlar içinse güçlendirici bir deneyim sağlayabilir. Bu çelişkiyi akılda tutarak kadınların tercihleri hakkında konuşmayı, kadınların topyekûn kandırılabilceğini ya da erkek egemen sistemin öngördükleri dışında bir ufka sahip olmayacaklarını düşünmekten daha ılımlı ve yapıcı bir politika olarak gördüğümü belirtmek istiyorum.

³⁴ Detaylı bilgi için bakınız: Oakley, Ann (1975). *Woman's Work: The Housewife, Past and Present*. New York: Pantheon Books. Page: 186-221.

tarihsel seyri bu üç mit dolayısıyla orta sınıf anneliğın nasıl kurulduğu bağlamında ele alınacaktır. Böyle bir vurgu; ideolojilerin bir kere ortaya çıktıktan sonra, değişen şartlar dolayısıyla toplumun ihtiyaçları değişse bile, nasıl kendi kendini devam ettirmeye eğilimli olduğunu (Mardin, 1993: 56) da açığa çıkaracaktır.

1.1.2.2. Annelik Mitleri: Annelik Sevgisi, Annelik İçgüdüğü, Annesel Bağ

Hatırlanacağı üzere mitlerin, dönüşen toplumsal bağlamlara uyumlanma yeteneği vardır. Mitler, güncel gerekliliklere uygun şekilde kabuk değiştirirken bir yandan da içerik olarak hep aynı kalır. Bu durum, mitlerin sınıfsallığına dair bir tartışmayı da bünyesinde barındırır; evle işın mekânsal olarak ayrılması, kadınların eve çekilmesi, ev içi görevlerle sınırlandırılması ve ‘korunması’ aslında bir *orta sınıf hikâyesidir*. Ancak bizler, mitler dolayısıyla bu hikâyeyi herkese uygun, evrensel ve doğal bir sonuç gibi algılamaya meyilliyizdir. Dolayısıyla aşağıda üç mit etrafında yürütülecek tartışmaya bu gözle bakmak ve çoğu kez kanıksadığımız için farkına varmadığımız inşayı görmek, annelik ideolojisini sorgulayabilmek için önemlidir ve ideolojinin sınıfsal boyutu kadar mitlerin dönüşümünü de gözler önüne serecektir.

Annelik ideolojisini ayakta tutan ilk mit *anne(lik) sevgisidir*. Tüm zamanlarda mevcut olduğu ileri sürülen annelik sevgisi, her annenin çocuğunu kendiliğinden seveceği efsanesine dayanmakta ve bu mitle sevgi ile annelik sözcükleri birbirine bağlanıp kadınlar anne olarak yüceltilmektedir. Anne sevgisi, türe ve topluma yararlı, doğal ve toplumsal bir değer olarak nitelenmektedir. Oysa annelik sevgisi denilen değer görece yeni bir kavramdır, ancak on sekizinci yüzyılın sonuna doğru tarih sahnesine çıkmıştır³⁵ (Badinter, 1992: 115). Bahsedildiği gibi doğal değildir, ideolojik bir perspektif

³⁵ Bu noktada Michele Perrot, bizi, “*anne sevgisinin yalnızca toplumsallaşmanın bir ürünü olduğunu söylemek pek de doğru olmaz*” diyerek uyarır; zira eski metinlerde, ilk Hristiyan toplumlarından beri böyle bir sevginin örneklerini sunan kanıtlar vardır ancak toplumsal bağlamda ele alındığında anne sevgisinin anlam çerçevesi çok kısıtlıdır. Ayrıca bu metinlerde gözlenen, kendini yavrularına vakfetmiş anne stereotipi alt sınıflara özgü bir modeldir. Ne var ki bu modelin yoğun anlamlarla sarmalanmış bir ideale dönüştürülmesi ve modele uygun sosyal düzenlemelerin belirlenmesi üst sınıflarca gerçekleştirilmiş bir eylemdir (Heritier, Perrot, Agacinski, Bacharan, 2019: 92-93). Dolayısıyla nüansları kaçırmamak gerekir. Anneliğın biyolojik gerçekliğinden ve yenidoğanın yaşamak için anneye duyduğu gereksinimden ötürü tabii ki ilk toplumlardan bu yana anne sevgisi bir pratik olarak hayatın içindedir; ama Badinter örneğinde işaret edilen, anne sevgisinin bir *norm ve değerler sistemi* olarak biçimlendirilmesidir.

değişimidir. Otoriteden sevgiye evrilen bu dönüşümde yaşanan tıbbi gelişmelerle çocuk ve anne ölüm oranlarında gözlenen iyileşme, beklenen yaşam süresinin görece artışı, sanayi devrimi sonrası çocuğun değerine yönelik algının sınıfsal olarak farklılaşması, devletlerin gücünün nüfus gücüne bağlı olduğu savı ve benzeri pek çok etken söz konusu olmuştur. Kısacası, nüfus politikalarında gözünü *yaşama* çeviren bir eğilimin sonucudur.

Bu çerçevede özellikle on sekizinci yüzyıl başlarında çocuk ölüm oranlarında gözlenen düşüş kimi tavır ve yaklaşımları değiştirmiştir. Düşüşe paralel olarak duygusal açıdan her çocukla ayrı ayrı ilgilenilmeye başlanmış, bu üreme stratejilerine de yansımıştır. Geçmişte aileler birkaçının sağ kalmasını garantilemek için mümkün olan en fazla sayıda çocuğu dünyaya getirme uğraşı içindeyken³⁶; artık -özellikle orta ve üst orta sınıflarda- daha az sayıda çocuğa -özellikle itibar kaynağı olan eğitim alanında- daha çok yatırım yapılmaya başlanmıştır (Corbin, Courtine ve Vigarello, 2008: 154). Böyle bir 'yük'se dönemin bir diğer özelliği olan *sevgi* fikri etrafında meşrulaştırılmaktadır. Sevginin bu denli ön plana çıkarılması, kadının evi bir *yuva*^{37/38}ya çevirmesini gerekli kılar; dönemin ailelerinde çocuğun da kaçınılmaz olarak sevgi nesnesine dönüşmesini sağlamıştır. Sevgi, hem kadın hem de çocuk için korkunun yerini alan yeni bir *disiplin yöntemi*dir. Sevgiye verilen bu önem tesadüf değildir; zira Donovan'ın da vurguladığı üzere kadının eş ve anne olarak evine ait olduğu varsayımı on sekizinci yüzyılda neredeyse evrensel bir düşüncedir. Yüzyılın ortasından itibaren yaşanan tarihsel dönüşümler, bilhassa da sanayi devrimi kadını özel alanda tecrit ederek, haneyi

³⁶ 1500-1700'lü yıllar arasında gerek Avrupa'da gerekse Amerika'da kadınlar, kısırlığı en büyük lanetlerden biri olarak addetmektedir. Özellikle 'doğurgan olma ve çoğalma' emrinin hiçbir coğrafi sınırının bulunmadığı, çiftlik ve ev işlerinde büyük ölçüde çocuk emeğinin kullanıldığı bu dönemde çocuklar tanrının bir lütfu olarak görülmekte; pek çok kadın çocuk sahibi olmayı arzulamakta ve sık hamilelikler geçirmektedir (Yalom, 2002: 128). Çocuk, aile için ekonomik değeri olan bir birimdir.

³⁷ Pre-modern toplumlarda ev işleri kadınlığın baskın bir parçası değildir; kadınların temel görevi evin içinden çok dışına, ekonomik etkinlik alanlarına yöneliktir. On sekizinci yüzyıla dek -gerek evin fiziki yapısı gerekse anlamı nedeniyle- halkın yaşayış biçiminde ev işlerine çok az zaman ayrılmaktadır (Lipovetsky, 1999: 156).

³⁸ Irish Marion Young, ev işi ile yuva işini ayırdığı çalışmasında yuva işinin *sevgi dolu bir bakım* etkinliğini gerektirmesinden ötürü insanların hayatlarını düzenlemede, anlamlandırmada, geçmiş ve gelecek arasında bağ kurmada ve yuva etrafında örülen bir tarihi yazmada işlevsel olduğunu vurgulamaktadır. Ev işleri daha 'kaba' ve 'pis'ken, yuva işi 'incelik' ve 'titizlik' gerektirmektedir; her ne kadar işlevsel olarak birbirinden ayırmak/soyutlamak kolay olmasa da bu işlerden ilki ev hizmetlisine ikincisi ev hanımına tekabül eden farklı kadınlık imgelerine/konumlarına işaret etmektedir (Akt., Bora, 2014: 72-73). Böylece orta sınıf kadınlık da yuva çeperinde ideolojik ve pratik olarak inşa edilmektedir. Evin yuva olarak tanımlanması eve dair pek çok yeni normu da beraberinde getirdiğinden kadınların görev alanlarını genişletmiş ve karmaşıklaştırmıştır.

ve işi mekânsal olarak birbirinden ayırdığından (Donovan, 2005: 19) özel alana yeni bir *anlam* atfetmek gerekmiştir.

Bu bağlamda Fransız feminist ve tarihçi Yvonne Knibiehler da, on sekizinci yüzyıla dek annelik ideolojisinin pek az değiştiğinden, dönüm noktasının on sekizinci yüzyıl olduğundan söz etmektedir (<http://womenology.com>, 2018). Zira çocuk bakımının kadın işi olduğu varsayımı sanayi öncesi Avrupa'sında da yaygın bir görüştür ama bu çocuğa her zaman annenin baktığı anlamına gelmemektedir. Anne emeğini maddi getirisi olan daha önemli işler için kullanırken, çocuklara diğer aile kadınlarınca bakılması olağandır (Gittins, t.y.: 25). Kadınlara bugünkü manada annelik yapmalarını, eş deyişle çocuklarına bizzat kendilerinin bakıp emzirmelerini öğütleyen ilk yayınlar bu yüzyılın ikinci yarısına aittir; böylece kadınlara *anne olma yükümlülüğü* getirilmiştir (Badinter, 1992: 115). Artık kadın göğsü erdemli bir bölgedir. Bu kabul, özellikle orta sınıf annelerin bebeklerini emzirerek onlarla yeni bir şefkat ilişkisine adım atmasını sağlamış; hemen hemen aynı dönemde yayınlanan Rousseau'nun *Emile*'sinde başkahraman olan Sophie yoluyla da dönemin annelik ideali tanımlanmıştır (Sennett, 2008: 257-258). Rousseau kadar etkili olmasalar da dönemin anneliği üzerine yazan başka isimler de vardır: Doktor Philippe Hecquet 1708'de, Crousaz ve diğerleri ise 1722'de iyi bir annenin görev listesini çıkarmışlardır (Badinter, 1992: 35). İlginç olan şudur ki; bu dönemde sözgelimi Fransa'da doğan bir kadın ortalama otuz yıldan az yaşamayı ummaktadır; ömür süreleri günümüze oranla hayli kısadır (Thebaud, 2005: 407). Kadın muhtemelen -ilk doğumlarda ölmeyecek kadar şanslıysa- hayatı boyunca sekiz-on çocuk doğuracak bunlardansa yalnızca üçü ya da dördü yaşayacaktır. Hal böyleyken toplumun geneli için annelik sevgisinden bahsetmek, kadınları anne olmaya, kendilerini çocuklarına adamaya teşvik etmek zor ve sağlam dayanaklar isteyen bir iştir. Bir de bu dönemin -özellikle Fransa ve İngiltere'de- orta ve üst sınıfa mensup ailelerce bilinçli aile planlamasının uygulandığı, cinselliğin görevden zevke kayan yeni anlamlar edindiği zamanlar olduğu düşünülürse (Corbin, Courtine ve Vigarello, 2008: 156)... Yine de süreç içinde sınıfa özgü annelik ideali değişmiş, anneliğin ideolojik zemini toplumsal dönüşümlere koşut şekillenmiştir.

On dokuzuncu yüzyılla beraber kadınların politik hakları, ekonomik hakları, medeni eşitlik hakları gibi çeşitli alanlarda seslerini yükselttiği, ayrıca bedenleri üzerinde de hak talep ettiği bilinmektedir. Badinter, kadınların bedenlerine yönelik taleplerinin büyük oranda kontrollü ve sınırlı gebelik ile ilgili olduğunu kaydetmektedir (Badinter, 1992: 169). Artık sahip olunan çocuk sayısı azalmıştır ama çok sayıda düşük ve doğum-öncesi ölüm vakası vardır (Silva, 1996: 17). Kontrolsüz gebelikler ciddi bir sorun olarak algılanmaktadır.

Bu bağlamda annelik de ciddi bir uğraş olarak görülmekte; hatta kadınlarının asli görevi olarak savunulmaktadır. Çocuklar üzerindeki otorite babadan anneye doğru kaydığından, uluslar iyi vatandaşlar yetiştirmeleri için yüzünü bütünüyle annelere dönmüştür (Yalom, 2002: 201). Mosse, *burjuva aile ahlakı/miti*^{39/40} olarak da nitelenen bu yapının yükselişini Avrupa’da ki milliyetçilik akımlarının⁴¹ etkisiyle açıklamaktadır (Akt., Yuval-Davis, 2016: 38). Hayali ya da gerçek soy birlikleri vurgusuyla giderek merkezileşip organize kurumlar haline gelen devletler; kadınları güç sahibi oldukları/olacakları konumların dışına itmekte ve aileye hizmet görevlerini daha çok dile getirmektedir⁴² (aile de milliyetçilik de aynı patriarkal ideolojiden beslenmektedir) (Gittins, t.y: 45). Badinter bu yüzyılı, annenin ‘doğal olarak özverili’ olma teorisinden

³⁹ Poster’in belirttiği üzere sevgi ve eleştirel otorite, modern burjuva ailesinde kadınları ve çocukları baskı altın(d)ı almanın/tutmanın yeni biçimleridir. Bu ailenin duygusal örtüsü, anne-babayla sınırlandırılmış otoriteye, çocuklara yönelik derin anne-baba sevgisine ve bir disiplin yöntemi olarak fiziksel cezalandırma yerine söz konusu sevginin geri çekilmesi tehdidinde dayanır (Poster, 1989: 207). Yine de bunlar örtük işlevler olduğundan, sevginin rolü nadiren sorunsallaştırılmakta ve bizatihi varlığı değerli bulunmaktadır. Bu bağlamda ailenin vaadi ve içsel niteliği olarak sevgi fikri burjuva aile mitinin tanımlayıcısıdır.

⁴⁰ Burjuva aile mitiyle bağlantılı olarak, günümüz ailesi ele alınacak olursa iki temel yaklaşımın ön plana çıktığı görülür. Bunlardan ilki *klasik gelenek*, diğeri ise *eleştirel görüşler*dir. Ecevit (1993)’e dayanarak yapılan bu ayırım aile sosyolojisindeki iki temel akımdır. Buna göre klasik gelenek ailenin evrenselliği ve doğallığı fikrinden yola çıkarak ailenin toplumsal açıdan işlevselliğini ve aile içi rollerin gerekliliğini ön plana çıkartırken; eleştirel yaklaşımlar aileyi kültürel ve tarihsel açıdan farklılaşma eğilimi gösteren, ideolojik olarak inşa edilen sosyal bir kurum tanımıyla ele almaktadır. Bu bağlamda modern çekirdek aile ideali, aile içi rol ve iş dağılımları, güç dağılımları ve benzeri konular ataerkil ideolojinin bir uzantısı ve taşıyıcısı olarak anlaşılmakta ve tartışmaya açılmaktadır.

⁴¹ Milliyetçi ideolojiler kadına güçlü bir sembolik işlev yüklemektedir. Kadın milli kimliğin tanımlanmasında tayin edici sınırları çizen iç-dış, maddi-manevi, gerici-medeni, dinci-laik, milli-evrensel vb ayırımların belirlenmesinin aracı olduğu gibi (Bora, 2013: 250); milletin gerek biyolojik gerekse kültürel yeniden üretiminden de sorumlu tutulmaktadır (Yuval-Davis, 2016).

⁴² Devletler, cinsel politikaları üretip sürdürmede önemli örgütlenmelerdir; belirli özelliklere ve ilişkilere sahip ‘anneler’, ‘karılar’, ‘kocalar’ gibi toplumsal cinsiyet temelli kategoriler yaratır ve bunlar aracılığıyla cinsel politika oyunundaki çıkarları kurarlar. Buna karşılık kategoriler de politik seferberlik dolayısıyla devletleri etkiler (Connell, 2016: 190/195).

anneninin sorumluluklarını daha da genişletmek üzere yararlanıldığı bir dönem olarak eleştirmektedir. Kadınlara ahlakın ve dinin bekçisi olma görevi, ailenin ve toplumun yazgısının onların çocuklarını nasıl yetiştireceğine⁴³ bağlı olduğu fikriyle benimsetilmektedir (Badinter, 1992: 205-206). Bu ise annelik mesaisinde harcanacak daha çok vakit ve emek demek olsa da, bu yüzyılı kadınların annelikle bağlantılı yeni yetkiler kazanmasından ötürü olumlu görenler de vardır. Fraisse ve Perrot, anneliğin artık basit bir üreme işlevinden daha fazlası olarak yüceltildiğinden söz ederek; kadınların bazen bir sığınak, fakat sosyal alanda başka güçler kazanmanın bir yolu da olarak anneliğin gücünden yararlanmayı öğrendiğinin altını çizmektedir (Fraisse ve Perrot, 2005: 15). Son kertede kadınlara anneliğin ‘gücü’nü tatma imkânı veren araç sevgidir. Annelik sevgisi miti, öyle kuvvetli ve doğal bir hal almıştır ki topluma mal olduğu ve sınıf ayrımlarını aşan bir şekilde annelik ideolojisini desteklediği görülmektedir⁴⁴.

Sevginin bu denli ön plana çıkması, bu yüzyılı, kelimenin tam anlamıyla kadınların ev ve aile ile *bütünleştirildiği* dönem olarak karakterize etmiştir⁴⁵. Saf, güvenli ve sevgi dolu bir merkez olarak ev fikri, *aile mitinin*⁴⁶ temel mecazı olmaya devam etmektedir (Davidoff, 2016: 52-53). Ev, yurttaşlık anlayışı da dâhil olmak üzere ekonominin ve modern devletin tüm kavram, yapı ve kurumlarının gelişimiyle iç içedir (Davidoff, 2016: 104-105). Bu ilişki ağı ise, kadınları ve çocukları ‘korunması gereken kişiler’ ilan

⁴³ Çocukların refahı ile ilgili hareket, ırkın niteliğine dair öjenik bir endişeyi de yansıtmaktadır. Bu hareketin doğuşu, eşlere ve annelere biçilen rolü değiştirmese de en azından teoride anneler tarafından yapılan işlerin önemini açığa sermiştir (Silva, 1996: 27).

⁴⁴ Ancak sevginin kapsamı o kadar da belirgin ve stabil değildir. ‘*Bir anne ne yaptığımda çocuğunu seviyor sayılır?*’ sorusu, her daim muallakta kalsa da zamana göre belli eğilimler hâkimdir. Söz gelimi milliyetçiliğin revaçta olduğu on dokuzuncu yüzyılda vatana millete bir nefer kazandırmak, çocuğu milli çıkarlara uygun yetiştirmek bir sevgi ölçütüyken; kapitalizmin tırmanışa geçtiği yirminci yüzyılda çocuğa mümkün olan en üst düzeyde maddi olanaklar yaratmak; günümüzde ise kaliteli zaman ve niş tüketim/egitim/yaşam olanakları sunmak sevgi ölçütü olarak pazarlanmaktadır.

⁴⁵ Altını çizmek gerekir ki kadını evle özdeşleştiren anlayış bir orta sınıf ürünüdür ve sanayi devriminden sonra yaygınlaşmıştır. Sanayi öncesi ekonomide hane halkı ve üretim tek çatı altında birleşik bir birim olarak iş görmekte ve kadınların çalışması olağan karşılanmaktayken; sanayi devrimi sonrası yalnızca bekâr, dul ya da boşanmış kadınlar -mezburen- iş piyasasına dâhil edilmiş, evli kadınların çalışması ise hoş görülmemiştir (Silier, 2014: 144-145). Tabii buna halen çalışmak zorunda olan her yaştan konumdan işçi sınıfı kadını dâhil değildir.

⁴⁶ Bora’nın da vurguladığı üzere “*aile bireyi şekillendirmeye ve hareket kabiliyetini kısıtlamaya dayalı bir kurumdur. Diğer taraftan bireyi güçlendiren ve kollayan yanıyla da bir tür sigortadır; ama bu sigortanın da bir bedeli vardır. Birey bu bedeli ödemek istemediğinde ya da ödeyemediğinde kendini ailenin dışında bulma*” tehdidi ile yüzleşir (gazeteduvar.com.tr). Dolayısıyla aile miti kentli burjuvazinin yarattığı ve on dokuzuncu yüzyıldan beri politik bir araç olarak kullandığı etkin bir ideolojidir (Gittins, t.y.: 10).

etmiştir. Dönemin Viktoryan ahlakı kadınların iş alanında erkeklerle rekabetini engellerken modern ‘ev kadını⁴⁷’ rolünü de biçimlendirmiştir (Silier, 2014: 146-147). Benzer şekilde çocuklar da zorunlu eğitime tabi tutularak işgücü piyasasından çekilmiştir⁴⁸ (Rowbotham, 1987: 104). Okuyan bir çocuk çalışan bir çocuktan daha fazla boş vakte ve ilgiye muhtaç olduğundan çocuğun evde geçirdiği süre artmış, çocukluk süresi uzamış, yeri ev olarak imlenen kadın içinse yeni ve yoğun bir uğraş kaynağı yaratılmıştır (Aytaç, 2015: 101). Dolayısıyla 1914’e -Birinci Dünya Savaşı’na- dek kadının yerinin evi olduğu görüşü hükmünü korumuş ve evli kadınlar ücretli bir işte çalışan kadınların yalnızca beşte birini oluşturmuştur (Silier, 2014: 146).

Bu yapının sürdürülmesinde annelik ideolojisinin ikinci miti olan *annelik içgüdüsü* kavramı etkilidir. Annelik o kadar sık içgüdü ile eş anılmaktadır ki, ister istemez çevreyle ve zamanla olan bağı görünmez hale gelmektedir⁴⁹ (Badinter, 1992: 9). Öyle ki Welldon gibi isimler kadınlığı annelik işlevinden ayırmanın güçlüğünden söz etmekte; anneliğin doğasını yalnızca kadınlıkla bağlantılı duygusal, fiziksel, biyolojik, hormonal, kültürel, sosyolojik ve fizyolojik etkenlerle iç içe geçmiş olarak tanımlamaktadır (Welldon, 2001: 42). Hatta Deutsch’a göre annelik sevgisi bile annelik içgüdüsü sayesinde yeşermektedir⁵⁰ (Deutsch, t.y.: 23). Badinter ise “*bazı kadınlarda kendini gösteren diğerlerinde göstermeyen bu içgüdü nasıl bir şeydir?*” sorusuyla (Badinter, 1992: 290), anneliği her kadına *uygunmuşçasına* olağanlaştırmanın handikaplarına dikkat çekmektedir.

⁴⁷ Önceki dönemlerin aristokrat sınıfı, kadının işsizliği aracılığıyla kendi toplumsal farklılığını ve soyluluğunu ifade ederken; on dokuzuncu yüzyılın ‘işsiz’ ev kadını *idare, çalışma ve verimlilik* ilkelerinin temsili olan modern anlayışın bir yansımasıdır (Lipovetsky, 1999: 160-161).

⁴⁸ Ki bu gelişme halen çocuklarının kazandığı ücrete ihtiyaç duyan işçi sınıfı aileleri için ciddi ekonomik sorunlar doğurmuştur. Bu sorunları aşabilmek için işçi sınıfı erkekleri sendikalar kurmuş, ‘aile ücreti’ talep etmiş ve taleplerinin kabul edilmesi ise çocukların çalışmaması gerektiği fikrini bu sınıf arasında da yaygınlaştırmaya başlamıştır (Gittins, t.y.: 14). İlerleyen süreçte bu ücret, kadınları da işgücü piyasasından muaf tutmak için sıklıkla kullanılmıştır.

⁴⁹ Annelik sevgisi gibi annelik içgüdüsü savı da bir nevi *örtmecedir*. Scott’un tabiriyle örtmeceler kamusal senaryoda tahakkümün nahoş yanlarını maskeleyen, sterilize etmeyi ve masumlaştırmayı sağlamaktadır (Scott, 2014: 96).

⁵⁰ Anneliği bu şekilde içgüdüyle eş anmak ona *doğallık* atfetmenin bir yoludur ve anneliğin doğallığı fikri son derece modern bir tasavvurdur. Söz gelimi siyasal, hukuki ve iktisadi sisteminin temeli patriarkal yapıdaki büyük ‘aile’ler üzerine bina edilmiş Roma İmparatorluğu düşünüldüğünde anneliğin doğallığı, anne sevgisi vb söylemler tamamen yersizleşmekte ve anlamsızlaşmaktadır. Evliliğin ve cinselliğin politikadan bağımsız olmadığı böyle bir yapıda bu tarz söylemler görülmez. Dolayısıyla her ideoloji gibi annelik ideolojisi de ideolojin temel niteliklerinden olan *yakınlık* kavramına bağımlıdır ve dönüşümü bu çerçevede algılanmalıdır.

Annelik ideolojisinin yeniden üretimi bütünüyle üremenin devamlılığına bağlı olduğundan, bu edimin meşrulaştırılması ve şevkle sahiplenilmesi mecburidir. İçgüdüye ve kadın doğasına yapılan vurgu ile gerçekleştirilen bu devamlılık tarihin her döneminde gözlenmekte; yirminci yüzyıl anneliğine ise *psikopatoloji* eş deyişle Freud dolayımıyla yansımaktadır.

Böylece, özellikle Melanie Klein, Helene Deutsch, Donald Winnicott, John Bowlby gibi Freudcu psikanalistlerin de benimsediği; anne ile çocuk arasında doğal ve kaçınılmaz olarak var olduğu düşünülen bir tür ilişkiyi isimlendiren *anneler bağ* literatürü yaratılmıştır. Anneler bağ miti annelik ideolojisinin üçüncü sacayağıdır ve pek çok kadının hayatı üzerinde belirleyici olmuştur. Melanie Klein'e göre bebek, anneye karşılaştığı ilk nesne olan anne memesi dolayımıyla bağlanır; bu bağın doğru kurulmaması ise bebeğin ileride depresif belirtiler sergilemesi ile sonuçlanmaktadır (Akt., Gülkanat, 2019: 84). Erken dönem çalışmalarında Klein etkisi gözlenen, ancak daha sonra 'dış dünya' faktörünü önemsemediği gerekçesiyle O'nun fikirlerinden uzaklaşan (Demirdağ, 2017: 77-78) Bowlby de; anneye bağlanmanın bebeğin mizacı üzerinde yaratacağı etkiye dikkat çekmiştir (Koçkar, 2015: 213). Bebeğin ruh sağlığı için gerekli olan şeyin anneye bebeğin sıcak, yakın ve sürekli ilişkisi olduğunu iddia etmiştir (Comer, 1984: 180). Bu nedenle Bowlby'e göre "*küçük çocuk annelerinin para kazanma özgürlükleri yoktur, en azından olmamalıdır*" (Yalom, 2002: 360).

Ne var ki Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte pek çok kadın evdeki iş yüküne ek olarak haftada beş veya altı gün dışarıda çalışmayı üstlenmiştir. Savaş, kadın işgücünün yapısını kalıcı biçimde değiştirmiş; evli ve orta yaşlı kadınları da işgücü ağına dâhil etmiştir (Yalom, 2002: 323-324). Hatta cepheye giden erkek sayısının hayli fazla olmasından ötürü fabrikalarda kadınlar 'denetçi' olarak bile görevlendirilmiştir (Heritier, Perrot, Agacinski, Bacharan, 2019: 147). Ancak, bu dönüşümün geçici olması ve savaş biter bitmez kadının eş, anne ve ev idarecisi görevlerine dönmesi gerekliliği herkesçe bilinmekte (Yalom, 2002: 321); dönemin psikoloji biliminin tavsiyeleri de bunu öğütlemektedir. Devlet, iş çevreleri ve kadın dergileri tarafından desteklenen ev hanımı ve anne imajı evcimen ideolojiyi beslemeyi sürdürmektedir (Yalom, 2002: 349).

Yine de işler pek beklenildiği gibi gitmemiş; ekonomik özgürlüğünü elde edip sosyal hayatta varlık kazanan kadınlar evlere öyle kolayca döndürülemedi⁵¹. ‘Tam gün çalışan’ anne kavramı özellikle İkinci Dünya Savaşı’yla ortaya çıkmış bir olgudur. Bu dönemde büro işlerinin hacmen artması, bu alanda çalışacak çok sayıda kadın işçi gereksinimi yaratmıştır (Heritier, Perrot, Agacinski, Bacharan, 2019: 152).

Dışarıda da evde de gittikçe daha çok çalışan kadınlar, emzirmeye alternatif bir besleme yöntemi olarak 1930’larda bebek mamalarının piyasaya çıkmasıyla bu alanda görece bir ‘özgürlüğe’ kavuşmuştur. 1940-70 arasında ABD’de emzirilen bebek oranı sadece %25’tir. Tıp kurumu artık kadınların bebeklerini emzirmesini gereksiz bulmakta, mamayı anne sütünün yerini almaya yeterli görmektedir⁵². Dolayısıyla kadınların bebeklerine anne sütü vermenin faydalarını yeniden ‘keşfetmeleri’ ancak bir kuşak daha atladıktan sonra gerçekleşecektir (Yalom, 2002: 357).

1960 ve 70’lerde emzirme, modası geçmiş bir iştir (Mainer, 2015: 24). Bu dönemde kurulan Le Leche League⁵³ ise emzirmeyi yeniden popüler hale getirme uğraşı içinde biberona, süt tozlarına, kreşe ve bunun sonucunda ‘annelerin’ çalışmasına savaş açmıştır. La Leche League felsefesine göre çocuğu istediği zaman emziren iyi bir anne tam zamanlı annedir ve bu, kadınları evde kalmaya teşvik etmelerinin başlıca nedenidir (Badinter, 2011: 80-81). Badinter’in yorumuna göre ideolojileri muhafazakâr bir ton taşısa da; Le Leche League beden politikalarıyla ilgili ilginç açılımlara da sebebiyet vermiştir. ‘Süt savaşları’ diye de tabir edilebilecek süt ve mama arasındaki bu gerilim,

⁵¹ Zira cinsiyet kuramcıları Strober ve Chan’ın altını çizdiği üzere kadınların çoğu ‘pazarlık gücü’ teorisini kabullenmektedir. Bu teoriye göre, eşlerden biri evliliğe ne kadar çok kaynak, özellikle de maddi kaynak getirirse onun pazarlık gücü daha fazla olmaktadır ki bu da çiftlerin aldıkları kararlarının çoğunu etkilemektedir (Yalom, 2002: 387).

⁵² Her ne kadar bu durum anneliğin ve doğumun medikalizasyonu ile ilgili olsa ve mitlerin koşullara uygun şekilde nasıl dönüştüğünü örneklese de, emzirmenin sevginin ölçütü olarak pazarlanması sebebiyle bu başlık altında tartışılması uygun görülmüştür.

⁵³ La Leche League, ilk kez 1956 yılında geleneksel duruşuyla tanınan ‘Hıristiyan Aile Hareketi’nin üyesi olan yedi Katolik kadının girişimiyle Chicago’da kurulmuş ve kısa sürede uluslar arası bir nitelik kazanmıştır (Badinter, 2011: 74). La Leche League, Türkiye sayfasında kendini şöyle betimlemektedir: *“emzirmek isteyen kadınlara, destek, teşvik, bilgi ve eğitim vermeye kendini adanmış, kâr amacı gütmeyen, her hangi bir mezheple bağlantısı olmayan uluslar arası bir örgüttür”* (<http://www.llturkiye.org/2015/09/ana-sayfa.html>, 2018).

kısa sürede *hak* söylemiyle birleşmiş ve emzirmenin politik bir hak olması fikriyle - istemeden de olsa⁵⁴ - *anneliğin doğallığı* savına meydan okur hale gelmiştir. Hatta bir adım sonrasında farklılıkların tanınması ve cinsiyetin ‘doğal’lıktan çıkartılması taleplerini de kapsayacak şekilde genişlemiştir.

Öyle ki, formül sütlerin kadınların yaşamına getirdiği en çarpıcı yenilik çocuk doğurma ile çocuk büyütme arasındaki bağı koparması olmuştur. Ortalama emzirme süresini azaltması ve bebek bakımında annenin yerini alabilecek kişi sayısını artırması kadar bakım konusunda erkekleri de işin içine dâhil etmesi nedeniyle mamalar devrimci sayılabilecek bir açılım yaratmıştır. Annelerin bebekleriyle kalma ihtiyacına/zorunluluğuna vurgu yapan emzirmenin aksine, formül süt sayesinde bakım işinin kadın doğasına atfının meşruiyeti sarsılmış; kadınlar başka alternatifler konusunda hem fiziksel hem de ideolojik açıdan ‘özgürleşmiştir’⁵⁵ (Thebaud, 2005: 409).

Dolayısıyla yeni kadın, kendi annesinden daha az çocuğa sahiptir ve ev işlerinin yanı sıra başka uğraşlar da edinmiştir. Sözgelimi, kendi annesine ya da büyükannesine kıyasla eğitimine devam etme oranı yüksektir, herhangi bir kadın organizasyonunun üyesi olabilmekte ya da sıklıkla kadınsal bir meşguliyet alanı olarak yeni yeni yayılan öğretmenlik, hemşirelik ya da sosyal hizmetler gibi mesleklerde çalışabilmektedir. Artık diğer uğraşların da ‘hoş görülebildiği’ bir dönemdir zira son çocuğu da evi terk edecek yaşa geldiğinde kadın, hayatının yarısını henüz yaşamamıştır ki bu da anneliğin artık bir ömrü doldurmaya yetmediğinin göstergesidir (Thurer, 1995: 227).

⁵⁴ Zira Le Leche League savunucuları hak söylemini doğaya bağlamakta ve şöyle savunmaktadır: “Taksonominin babası Carolus Linnaeus, biz insanları canlıların arasında memeliler olarak sınıflandırmıştır. Bizler yavrularımızı kendi fizyolojimizle besleriz. Bu anlamda emzirmek, insanın en temel eylemlerindendir... Bir annenin emzirmesinin desteklenmesi ve bu konuda bilgilendirilmesi ise onun bir insan olarak haklarının korunmasıdır” (<http://www.ilturkiye.org/2015/11/anneler-ve-bebekleri-icin-adalet.html> , 2018).

⁵⁵ Bu özgürleşme savı biraz müphemdir zira kadını anneliğin çeperinden kurtarır gözüktürken; annelik üzerinden hak iddiasında bulunabileceği, gerek kendi yaşamı gerekse çocuklarının faydası için avantaj sağlayabileceği tüm zırhlarından da soyarak başka bir açıdan güçsüz kılmaktadır. Bu nedenle görünürdeki kazanımlara ve özgürlüğe rağmen dönemin feminizminin anneliği dert edinmiş olması çok anlaşılırdır. Annelik mevzu edildiğinde çelişkiler daima akılda tutulmalıdır.

Yaşanan bu dönüşümlerle aşağı yukarı aynı zamanlarda Winnicott, annesel bağ literatürünün bir yansıması olan ‘yeterince iyi anne (1960)’ kavramıyla ortaya çıkmıştır. Winnicott’a göre yeterince iyi anne bebeğin ihtiyaç duyduğu şeyin tanımlanması ihtiyacını karşılamakta ve bebeğin ihtiyaçlarına yoğun ölçüde adaptasyonla başlamaktadır (Winnicott, 2014: 147-148). Böylece bebeğin anneden bağımsız ve güçlü, kendine ait bir benlik geliştirmesi mümkün olacak; Winnicott’un tüm ciddi zihinsel rahatsızlıkların altında yatan sebep olarak gördüğü ‘sahte benlik’in oluşumu önlenilecektir. Winnicott bu kavramla, aslında öğrencisi olduğu Anna Freud’un “çocuk nevrozunun oluşumunu annenin oral dönemdeki eksikliklerine bağlamanın basit ve yanıtıcı bir genelleme olduğu fikrini de desteklemektedir” (akt., Gülkanat, 2019: 12). Tabir, özünde mükemmel olana değil makul bir anneliğe işaret etmekte; bu, hem anneliğin deneyimlenmesinde hem de annelik pratiklerini sağlayan kişinin ikamesinde çeşitliliği sağlamaktadır (Silva, 1996: 2). Ancak burada yeterince kısmının nerede gerçekten yeterli kalacağı endişesi açığa çıkmakta, kadınlar arasında yaratılan rekabet yeterince iyi anneyi kolaylıkla aşırı anneye çevirebilmekte, anne her ne kadar ikame edilebilir gibi gözükse de çocuğun gelişimi için oynadığı varsayılan kritik rol sebebiyle çocuğa daha da bağımlı kılınmakta, bu ve benzeri sebepler de Winnicott’u eleştiri oklarının hedefi yapmaktadır⁵⁶. Söz gelimi Ann Oakley, Winnicott’un söylediklerin politik anlamını ve kadınlar için sonuçlarını ortaya koyduğu eleştirisinde annelik mitlerinden söz ederken, mitlerin yaydığı her bir inancın, kadınları anne olmaya yönelten sosyal ve kültürel koşullandırma dolayısıyla makul hale getirildiğine, dahası bilim tarafından da pekiştirildiğine dikkat çekmektedir⁵⁷ (Glenn, 1994: 9).

Rothman da benzer şekilde anneliğin inşasının üç ideolojinin -kapitalizm, patriyarka ve teknolojinin- birlikteliğiyle mümkün hale geldiğini belirtmektedir. Patriyarkal ideoloji,

⁵⁶ Kaplan, anne ve çocuk arasında böylesine bir bağa yapılan vurgunun anneliği kadının birincil mesleği olarak gören ve -beyaz üst-orta sınıf- kadının tam zamanlı anneliğini memnuniyetle destekleyen bir toplum için önemli bir dayanak noktası oluşturduğunu belirtmektedir (Kaplan, 1992: 5). Kaplan’ın bu vurgusu görüşmelerde, iyi annenin tarifinde de açığa çıkmıştır.

⁵⁷ Bu tespit son derece önemlidir; zira anneliği toplumsal bir çerçeveye, ilişki düzeyde ele almayı olanaklı kılarak derin bir kavrayış sağlamaktadır. Çağımız düşünürlerden Furedi de benzer bir kanıdadır; ona göre herhangi bir dönemde yetişkin bireylerin çocuklarıyla ilişki kurma tarzlarını toplumun ve kültürün teşvik ettiği çocuk yetiştirme tarzlarından soyutlayarak anlamak olası değildir (Furedi, 2013: 66). Ayrıca Oakley’in bilime yaptığı vurgu da çok önemlidir; zira görüşmelerde özellikle konu edilmediği halde otoriter bilgi kaynağı olarak doktorlar ön plana çıkmış ve kadınlar, çocuksuzluk tercihleriyle ilgili anlatılarında sık sık onlarla yaşadıkları olaylardan söz etmiştir.

yeniden üretim ve cinsellik alanında kadınların emek güçleri üzerindeki erkek denetimini ifade ederken teknolojik ideolojinin anneliğe ilişkin en açık uygulaması, hamilelikte ve çocuk doğumundaki tıbbi müdahalelerdir. Kapitalist ideoloji ise patriyarka ile bütünleşmiştir, kadınların çocuk bakımı da dâhil olmak üzere evde ve piyasada çalışması, erkek egemenliğinin ve üretiminin kapitalist biçimini yaratmakta ve devam ettirmektedir (Rothman, 1994: 140). Irigaray da benzer savlar içindedir. O'na göre kadınlar bilhassa da anne olanlar patriarkal kültürde -erkin ön gördüğü ölçütlerden uzaklaştıkları ölçüde- marjinalize edilmektedir ve psikanalitik teoriler bu dışlamanın bilhassa müsebbibidir (Woodward, 1997: 246).

Bu bağlamda 80'lere gelindiğinde annelik içgüdüğü yeniden modadır. Bu sefer ilerleyen tıp biliminin argümanlarıyla sarılı bir içgüdü kavramı söz konusudur; hormonlar, genetik kodlar, bilişsel yetkinlikler ya da türe özgü davranışlar sıklıkla annelik içgüdüğünün kanıtları olarak sunulmaktadır (Badinter, 2011: 51). Dolayısıyla kadınlara evin yolunu gösterme konusunda artık temel sav natüralizmdir; doğanın kanunlarına boyun eğen insan övgü sahibidir. Aile, en temel doğal birliktir ve bu birlik içinde kadın, doğa ve biyoloji kanunlarının belirlediği şekilde annelik özü ve içgüdüyle varlık göstermelidir (Çeler, 2012-13: 167). Ahlak söylemiyle ekonomik söylem arasında bağ kurma fikri ise dönemin Thatcher vari anneliğinin inşasında bütünüyle önemli bir yöntemdir (Woodward, 1997: 256). Bu çerçevede 80'lerin ikinci ve 90'ların ilk yarısında kadınlar çalışsalar dahi, çocuklarına önceki kuşaklardan çok daha fazla yakınlık ve ilgi göstermektedir. Ama henüz çocuğun çıkarı kendiliğinden anneninkini öncelememektedir, ekonomik bağlarından kurtulmuş ama kişisel hırsları olan kadınlar çocuklarının iyiliği için kariyerlerine henüz ara vermemektedir (Badinter, 1992: 283). Bu tavırda, özellikle 1980'lerin ikinci yarısından sonra kadın magazin dergilerince ön plana çıkarılan yeni bir kadın profilinin payı vardır: *Süper kadın!* Bu kadın, anneliğin kadınsı seksapaliteyi de kapsadığı bir dönemde kariyer sahibi, evli, çocuğu olan, eviyle ve ailesiyle bizzat ilgilenen ve kendini de ihmal etmeyen çok yönlü bir rol olarak parlatılmaktadır (Woodward, 1997: 263). Bir Gallup araştırmasının 1991 yılına ait bulguları, kadınların 'yalnızca ev kadını ya da anne' olmaktan, çalışıyorlarsa doğum

sonrası işi bırakmaktan endişe ve suçluluk duyduklarını ortaya koymaktadır^{58/59} (Coward, 1995: 90-91). Diğer taraftan kadının çalışmasına ve kariyer sahibi olmasına atfedilen bu önem; anneyi çocuğun *her şeyi* olarak gören anlayışla tezatlık içindedir. Her iki idealin eş zamanlı yükselişi ise kadınları büyük bir açmazda sürüklemekte; sürekli bir eksiklik, pişmanlık ve suçluluk duygusu⁶⁰ ile yaşamaya mahkûm etmektedir. İşte geçirdiği zamanı çocuğuna maddi olarak yaptığı aşırı harcamalarla telafi eden/etmeye çalışan anneler tüketimin kutsandığı bu dönemin istisnası değildir. Çocuklarının hayatı ve ihtiyaçları için yaşayan anne miti yirminci yüzyılın sonlarında hâkim ideolojidir. Bu yüzyıla genel olarak baktığımızda Thurer (1995)'ın sınıflandırmasıyla 1900-1940 arası *bilimsel anneyi*, 1940-1980 arası *empatik anneyi* ve 1980 sonrası dönem de *mitlerin yeniden icadını* sembolize etmektedir. Günümüz annelik miti ve sınıfsal bağlamı ise bir sonraki başlıkta değerlendirilecektir.

1.1.2.3. Yeni Orta Sınıflar ve Yeni Annelik Miti

Daha önceki tartışmalarda da altı çizildiği üzere ideolojiler durağan olgular değildir, tarihsel -ve pek tabii politik- olarak değişirler (Ramazanoğlu, 1998: 197). Annelik ideolojisi de kadınlık kavrayışıyla birlikte dönüşmüş, kadının toplumsal konumu/değeri/algısı ondan beklenen annelik formları üzerinde etkili olmuştur. Dolayısıyla annelik hakkında konuşmak ve özellikle genellemelere gitmek, durumlara içkin somut içerikler ve baskı unsurları dikkate alınmadığı sürece güçtür (Ramazanoğlu, 1998: 107). Bu nedenle, bugünün annesini anlamada bize yardımcı olacak -tercih fikri,

⁵⁸ Kadının çalışmaya verdiği bu önemde ve yaptığı yatırımda ev gettosundan kaçma istediğinden öte bir şey vardır; iş dolayısıyla öznenin inşası arzusu. Profesyonel etkinliğe giren kadınlar, kişisel yaşamda bir anlam arayışını, toplumsal dünyanın nesnel mantıkları çerçevesinde olsa da kendi varoluşunun öznesi olma isteğini ifade eden tavırları benimsemektedir. Bireysellik nasıl pasif tüketimle eş anlamlıysa, özne de direnişle bir tutulamaz (Lipovetsky, 1999: 168). Dolayısıyla direniş öznenin inşasında tek geçer şart değildir; sistem içinde kalarak da kadın kendine alan açabilir ve güçlenmeyi sağlayan da budur. Zira sistemin dışına çıkmaya çalışmak bir anlamda balığın susuz yaşamaya çalışması gibidir, akıldışıdır. Bu da bir yönüyle kadınların annelik ideallerini neden sahipsizlediğini ve sürdürdüğünü açıklayıcıdır. Diğer taraftan görülen kadınların kendi stratejilerini nasıl kurdukları noktasında da önemli bir ipucudur.

⁵⁹ Kadının ücretli çalışmasının toplumsal kabulüne ilişkin tavır değişikliğinde cinsel özgürlüğü bir ahlaksızlık belirtisi sayan tabuyu yıkan 60'ların cinsel devrimi önemli bir etkidir; zira erkeklerin elinden önemli bir kozu, kadınların çalışmasının cinsel sefahatle bağdaştırılması savını almıştır (Lipovetsky, 1999: 173).

⁶⁰ Suçluluk, sürekli kışkırtılan uyarım uyum ve düzen idealine, annenin tamamen diğerkâm ve verici olduğu asla huzursuzlanmadığı -reklamları anımsayın- o orta sınıf aile idealine erişememenin bir yansımasıdır (Coward, 1995: 127). Bu yüzden alt sınıflar ya da üst sınıflar için bir sorun değildir; en çok orta sınıftan kadını kadınlığını yeniden üretmek konusunda kendisini sorgulatarak etkilemektedir.

annelik-kadınlık çatışması, kadın cinselliğinin ve cinsel cazibesinin değişen anlamı gibi-bazı kilit tanımların yanı sıra, en önemli unsur yeni orta sınıf ve onun sınıf pratikleridir. Dolayısıyla yeni annelik mitinde ‘yeni’ olana değinmeden önce, bu mitin öznesi konumundaki yeni orta sınıf⁶¹ üzerine konuşmak, konunun çerçevesini çizmek açısından gereklidir.

Bugün yeni orta sınıf dediğimizde, son derece muğlak bir kavramdan bahsettiğimizi belirtmek önemlidir; zira tanımı ve sınırları üzerine bir uzlaşma yoktur. Ancak çalışma kapsamında da tanımlardan ziyade içinde yaşadığımız geç kapitalizm dönemine özgü bir ‘orta sınıflaşma fenomeni’ esas meselemiz olduğundan; ‘*yeni orta sınıf kimdir, kim değildir?*’ tartışmasına girilmeyecektir. Konu bağlamında vurgulanması gereken, neoliberalizm ve küreselleşmeyle entegre geç kapitalizmde üretim biçiminin dönüştüğü bilgisidir ve yeni orta sınıf dediğimiz kesim, söz konusu bu dönüşümün neticesidir.

Çok genel bahsetmek gerekirse, eski ya da geleneksel orta sınıf olarak nitelenenler⁶² küçük burjuva, sanatkâr, zanaatkâr ya da kendi işinde çalışan ancak çoğunlukla yanında bir başkasını çalıştırmayan serbest meslek erbabı iken; yeni orta sınıf, ‘profesyonel’ler diye tabir edilen beyaz yakalı çalışanlardan oluşmaktadır. Bu sınıf kendi işinin patronu değildir, maaşlı çalışandır; ancak sahip olduğu bilgi ve yetkiyle diğer çalışanlar üzerinde genellikle denetim/otorite sahibidir (Yıldırım, 2017; Akarçay, 2016; Demir 2016). Özellikle yaşam tarzı, tüketim örüntüleri ve sınıf dinamikleri açısından geleneksel orta

⁶¹ Burada çalışmanın sınırları gereği en operasyonel haliyle ele alınacak yeni orta sınıfa dair daha detaylı bilgi için bakınız: 1. Karakışlak, Irmak Naz. (2019). *İstanbul’daki Orta Sınıfın Eğitim Tercihleri Üzerinden Habitus Oluşumu*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

2. Kılan, Bahar. (2019). *Mekân ve Yeni Orta Sınıf Kadınlığının İnşası: Çekmeköy Örneği*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

3. Akcan, Hasan Kürşat. (2013). *Yanılsamalı Sınıf Pozisyonu: Yeni Orta Sınıf Hareketliliği*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.

4. Özdemir, Tuğçe. (2018). *Reproduction Strategies Of The New Middle Class Parents In The Field Of Turkish Education System*. Koç Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

⁶² Türkiye özelinde buna memur ve bürokratları da ekleyebiliriz, zira malumları bulunduğu üzere devlet eliyle yaratılmaya çalışılan sınıflar bağlamında ortada konumlananlar neredeyse 80’lere dek ağırlıklı olarak bu kesimdir.

sınıftan ayrılan bu kesimin, bir sınıf fraksiyonu olarak ele alınabileceği fikri benimsenmiştir.

Yeni orta sınıftan söz edilmesi Dünya Bankası baş ekonomisti Stiglitz'in ifadesiyle "*dünyanın en parlak on yılı*" denilen 1990'larla birliktedir; zira bu yıllarda yaşanan ekonomik büyüme görülmemiş düzeydedir. Gazeteler ve uzmanlar sürekli yeni bir ekonominin müjdesini verirken, krizlerin artık geçmişte kaldığı, küreselleşmenin refahı tüm dünyaya yayacağı hâkim söylemdir. Kapitalizmin komünizm üzerinde kazandığı zafer, kapitalizmin yoğun bireyciliğe dayanan Amerikan versiyonunu da diğer daha yumuşak ve belirsiz versiyonlar karşısında zafere taşımıştır. Yeni düzen, tıpkı bir ekonomik devrim gibi karşılanmaktadır; artık mal üretiminden bilgi üretimine geçilen zamanlardır ve imalatın toplam üretim içerisindeki payı sürekli gerilerken, yeni bilgi teknolojilerine bağlı sektörler doğmakta ve piyasadaki ağırlığını her geçen gün artırmaktadır. Yeni orta sınıfın doğuşunu, doksanların bu özgüllüğü içerisinde okumak şarttır (Şimşek, 2005: 9-11).

Bu bağlamda üretim biçiminin dönüşmesi ile tetiklenen ve şekillenen yeni koşullar göz önüne alındığında, yeni orta sınıfı geleneksel orta sınıftan ayıran belki de en önemli nitelikler *güvencesizlik, hız, esneklik ve mobilite* olmaktadır. Pek tabii yeni orta sınıflar yaşam tarzlarında açığa çıkan kozmopolit ve simgesel tüketimcilikle, geleneksel orta sınıfın aksine birikim ve yatırım yerine günü yaşama; mülk yerine deneyim edinme mottolarıyla, kendilerini 'uzman' kılan yoğun kültürel sermayeleriyle, emek güçlerinin değerinden kat be kat fazlasını kazanma şanslarıyla, aidiyetlerden kopuşun getirdiği özgürlükçülük ve bireysellikle ya da kentin nimetlerinden faydalanma arzularının kenti bütüncül şekilde algılamalarının önünde engel yarattığı aşırı gettolaşmayla da eş anılabilirler. Ancak konumuz açısından yeni orta sınıfların sermaye ile olan ilişkilenmeleri ön plana alınmıştır.

Bu çerçevede günümüz yeni orta sınıfının temel karakteristiğini belirleyen değerlerden *güvencesizlik* çoğunlukla geleneksel orta sınıfların bir ya da iki iş yeriyle sınırlı, yeri ve yükselme olanakları belli kariyer planlarıyla tezat bir çalışma modelini imler. Yeni orta sınıflar çoğunlukla güvencesiz ve dönemsel işlerde, değişen işverenlerle proje bazlı çalışmaktadır. Bu yönüyle düzenli ve sabit bir gelirleri genellikle yoktur; aksine çalıştıkları dönemde geleneksel orta sınıf standartlarının çok üstünde kazanmakta ancak işsizlik zamanlarında da alt sınıfın en yoksul kesimiyle yarışacak denli parasız kalmaktadırlar⁶³. Zira daha önce de belirtildiği gibi bu sınıf sermayesini eğitime borçludur, iktisadi ya da sosyal sermaye açısından kaynakları kısıtlıdır; bu da istikrarlı bir para döngüsünün önündeki en önemli handikapıdır. Ve neoliberal piyasa şartlarında işsizlik artık neredeyse bir tercih sebebi gibi algılandığından, yeni orta sınıflar çoğu zaman rutine binen bu durumlarını kendi bireysel başarı ya da başarısızlıklarının bir sonucu olarak ele almaktadır (Standing, 2019; Bora ve Erdoğan, 2017).

Yeni orta sınıfların bu güvencesizliği ve güvencesizliğin sonuçlarını kendilerine mal edişleri, yaptığım görüşmelerde de sık sık vurgulanan bir konu olmuştur. Örneğin Özge ve partneri online imkanlar aracılığıyla freelance çalışmaktadır. Özge “*şimdi ikimiz de serbest çalışıyoruz tabii, onun işi maalesef proje bazlı*” diyerek aylık rutin bir gelirleri olmadığını vurgulamakta; ayrıca “*2008-2009’da 2009 krizi yüzünden çalıştığım*

⁶³ Bu durumun mübalağa olmadığını gösteren iki acı ve çarpıcı örnek 2019 Kasım ayında peş peşe yaşanan iki ayrı toplu intihar vakasıdır (Detaylar için bakınız: <https://www.independentturkish.com/node/90011/haber/toplu-intiharlar-toplumda-%C3%A7ok-b%C3%BCy%C3%BCK-bir-derdin-birikti%C4%9Finin-i%C5%9Fareti>). İntiharların ardındaki sebep olarak gösterilen yoksulluk, kanıksanmış alt sınıf yoksulluğuna uymadığından medyayı ve geniş halk kitlelerini ikiye bölmüş, intiharları anlamlandırma konusunda güçlükler yaratmıştır. Ne var ki iki olayda da kullanılan intihar aletinin siyanür gibi özel bilgi gerektirecek bir madde olması, ailelerin sosyo-ekonomik statüsü ve ikamet ettikleri semtlerin yapısal benzerliği, etraflarıyla olan sınırlı ilişkileri, arkalarında bıraktıkları notlar, geriye kalan yüklü miktardaki borçlar, mesleki nitelikler ve olay sırasında uzun dönemli işsizlik gibi sebepler iki vakada da dinamiklerin çok benzer olduğunu göstermektedir. İki vaka da ailelerine bakmakla yükümlü kişilerin (bir kadın -müzik öğretmeni ve nü model- ile bir baba -bilgisayar teknikeri-) artık bu yükü kaldıramamasından kaynaklıdır. Zira yukarıda da değinildiği üzere, bu sınıf maddi olarak uçlarda gezinmekte ancak yaşam tarzı açısından orta sınıf pratikleri belirgin şekilde yeniden üretmektedir. Bu ikilem ise alt sınıflar gibi sosyal yardımlara, insanların lütuflarına ya da diğer destek ağlarına ulaşabilecekleri yolları tıkamakta, çoğunlukla içine düştükleri yoksulluğu görünmez kılmaktadır. Öyle ki, -her ne kadar artık her yeni binaya rezidans demek moda olsa da- kimse bir rezidansta yaşayan 2 çocuklu ailenin geçim sıkıntısı çekebileceğine ihtimal vermemektedir. Tekrar konumuza dönecek olursak, söz konusu bu iki örneğin de ortaya koyduğu üzere yeni orta sınıfları önceki orta sınıflardan ayıran en temel etken olarak piyasa konumunun seçilmesi, diğer dinamiklerin varlığını bu konuma borçlu olması sebebiyledir.

bürodan ayrılıp bir 6 ay işsiz kaldım ondan sonra freelance'e geçmeye karar verdim zaten, baktım bürolarda olmayacak bu iş. (...) Sonra işte 2009'da kendi işimi kurduğum zaman da ciddi bir depresyon geçirdim çünkü olmuyor, yapamıyorum, beceremiyorum gibi... Böyle bir 6 ay parasız pulsuz telefon bile çalmıyor, ben yapamıyorum yapamayacağım herhalde diye düşündüm” demektedir. Hali hazırda bir işsizlik döneminden geçen Lale de öncesinde çalıştığı güvencesiz işlerden söz ederek; *“bir Meslek Yüksek Okulu'nda işe girdim, aslında idari bir pozisyonda orası. Bu arada özel bir üniversitede ders veriyordum, saat ücretli olarak ders verdim bir süre dışardan, kadrolu değildi. (...) İşte son üç senedir de Mor Çatı'da ücretli çalışıyordum, bir meslek edinemiştim yani.”* demiş; sık sık bir işte uzmanlaşamadığından, meslek edinemediğinden yakınmıştır. Lale'nin eşi de kendisi gibi güvencesiz bir beyaz yakalıdır. Lale *“İTO'da çalışıyor, şey beyaz yakalı, proje uzmanı şu anda. Mesleği yok ama öyle bir işi var.”* diye anlatmaktadır. Lale'nin anlatısında güvencesiz işler dolayısıyla bir uzmanlık elde edememenin bireysel bir sorun gibi algılanıp açığa vurulduğuna tanık olunmaktadır.

Hayatı sürekli olarak geçici işlerle idame ettirmek, haliyle riskli bir varoluş tarzıdır ve devamlılık isteyen kalıcı maliyetlere kapalı olmayı gerektirir. Analiz bölümünde de açığa çıktığı üzere, bazıları işsizlik döneminde olan bazılarıysa kısmi süreli ve/ya online çalışan görüştüğüm kadınlar arasında da bu yönde bir eğilim hakimdir. Diğer taraftan yine analizde karşılaşılabileceği üzere, bu güvencesizliği özgürlük olarak algılamak ve öyle deneyimlemek de mümkündür; ancak bunlar analizde konuşulduğundan burada detaylandırılmayacaktır.

Güvencesizliğin yanında getirdiği bir diğer değer olarak *hız* da günümüz piyasalarında var olmak için çok önemlidir. Zira hem iş dönümlerini hızlıca geçirmek; hem de her geçen gün daha fazlası talep edilen yeni vasıfları özgeçmişlere hızlıca eklemek, böylece küreselleşen piyasaların hızına yetişmek gerekir. Tabii bu yalnızca mesleki bağlamda değil, yaşam tarzıyla da güncel olanı yakalama mecburiyeti demektir. Zira yeni orta sınıflar için iş hayatla çok iç içedir; esneklik yüzünden iş zamanı ve boş zaman eskisi

gibi birbirinden net olarak ayrılmış alanlar değildir. Dolayısıyla Uca'nın da altını çizdiği üzere, yeni orta sınıfın tüketim kültürü *zamansızlık* üzerine kuruludur. Hızlı tüketmekse pahalıya mal olmaktadır; zira tüketmeye daha az zaman, tüketim yapabilecek paraya ise daha çok ihtiyaç vardır. Bu da her şeyin tek bir seferde karşılanabileceği hizmet arzına talebi artırır (Uca, 2016: 96-97).

Hız, her açıdan arzulanan bir araçtır ve yetiştirmeye çalışılan bu hayat döngüsü içinde görüştüğüm pek çok kadın, çocuk sahibi olmayı, hem kendilerini yavaşlatacak bir unsur olması hem de mevcut şartların bir çocuğun gelişimi için uygun bulunmaması sebebiyle istememektedir. Örneğin Bahar *“Yani 9 saat işe koşturup, 10 saat oraya koşturup, çocuk yabancıların elinde, bilmediğin insanlarla... Ben onların doğru olduğunu düşünmüyorum. Ama şehir yaşamında başka da yolun yok”* demektedir. Arya ise mevcut piyasa koşullarında bir çocuğun varlığının kendi yaşamını sonlandıracağına neredeyse emindir; *“(...) şehir hayatını hiç sevmiyorum yaşamak zorunda olsam da... Şehirde çocuk büyütmenin çok zor olduğunu da arkadaşlarımdan görüyorum, hem yaşlılarımdan hem iş arkadaşlarımdan. Yani kendilerinin kitap okumaya bile ayırabilecekleri vakitleri yok, ne bileyim kıyafetlerini bile eski giyiyorlar, hani modası geçmiş demiyorum baya eski giyiyorlar ve alışverişe çıkacak ne param var, çocuğa ayırdıkları için bu parayı, ne de vaktim var diye kendi hayatlarını tamamen öldürmüş durumdalar. (...) Türkiye’de çok zor yani çocuk sahibi olmak, özellikle dediğim gibi şehirde... Bana kaos gibi geliyor.”* Defne de benzer görüştedir. Defne, *“(...) ben aradaki o çocukluk hani o problemlili uzun zamanı, öyle bir emeği vermeyi kargaşa olarak görüyorum, kaos olarak görüyorum. Gürültü, böyle özgürlüğünün kısıtlanması... Bir de ben şeyi sevmiyorum... Böyle oturayım da saatlerce oyun oynayayım falan. Onlar bana göre değil yani. Ondan çok sıkılan bir insanım. (...) Sabırsızım yani. (...) Bir de tercih etmiyorum çünkü zaman... Mesela dünyaya geliyorsun burada geçireceğin zaman kısıtlı, çok anlamlı bir şey yapmasan bile, istediğin gibi geçirmelisin, en azından özgür olmalısın.”* demektedir. Anlatılarda da görüldüğü üzere, geç kapitalizm döneminde zaman kullanımına verilen önem hayli hassastır ve en ‘verimli’ ve en ‘keyfi’ şekilde değerlendirilmesi arzulmaktadır. Bunda şüphesiz, *“artık kimsenin alışveriş edemeyeceği, tüketemeyeceği ya da ağ kaynaklarından yararlanamayacağı hiçbir an,*

yer ya da durum” bırakmayan 7/24 kültürünün de etkisi vardır (Crary, 2015: 40). Zamanın/yaşamın/işin 7/24 durmaksızın işlediği geç kapitalizm çağında insan, ister istemez bir şeylere yetişme telaşı ve bir şeyleri kaçırma korkusu duymaktadır. Zamanı algılayış şeklimiz kadar zamanı kullanma biçimimiz de değişmiştir. Dolayısıyla zamanın değeri de... Zaman artık hıza bağımlı bir ögedir.

Güvencesizlikle yakından ilintili diğer karakteristik değerler ise *mobilité* ve *esneklik*dir. Bugün anlık (*just in time*) üretime denk düşen anlık istihdam stratejisi giderek baskın hale gelmektedir. Beyaz yakalılar için, yüceltilen bu yeni yapıda birey, “*her yerinden bükülebilecek denli esnek, kendi kendini sömürecek denli performans tutkunu... Her an işe koşulabilir ve her an erişilebilir*” olandır (Meschnig ve Stuhr (2001)’dan akt., Bora ve Erdoğan, 2017: 24). Bu yapı bağlamında en kısa esneklik tanımı ise “*Fordizme karşı Toyotalaşmak*”tır. Eş deyişle esneklik, maddi üretim tarzında gözlenen değişimin iş yapma tarzlarına da entegresidir; esnek üretim esnek uzmanlaşmayı (tüketici talebini en hızlı şekilde piyasa arzına çevirmeyi) istemekte, bu da makinelerin olduğu kadar işçilerin de esnek ve vasıflı olmasını gerektirmektedir. Taşeronlaşmayı böylece yaratan sistem, esnekliği rutine karşı bir ‘isyan’ olarak empoze ettiğinden; kutsayan bir toplumsal yapıyı da zorlanmadan yaratmıştır (Şimşek, 2005). Görüştüğüm kadınlar özelinde de esneklik memnuniyetle karşılanan bir değerdir; zira kök salma zorunluluğunu bertaraf etmektedir.

Söz gelimi Özge böyle bir imkâna sahip olmayı işlevsel bulduğunu şöyle dile getirmiştir; “*çok kolay bırakıyorum ben. Ankara’yı öyle bıraktım yani. Gerçekten yeter dedim, Ankara da kariyer olarak çok bir yere gitmiyordu hani Rekabet Kurumu’ndaki uzmanlık... Ben de 30 yaşında emeklilik bekleme moduna girmek istemedim, doktora o yüzden başlamıştım hani tıkanıklık var bari doktora yapayım diye ama o baktım olmuyor, yetmiyor yani kesmiyor, öyle gittim İstanbul’a. İstanbul’da da yeterince vakit geçirip tamam artık delirmeden kaçmam lazım deyip Kaş’a gittim sonra, işte şimdi Kaş’tayım. Ben gidebiliyorum. Bilmiyorum kalmak bana zor geliyor*”.

Özge'nin yukarıdaki anlatısında da görüldüğü üzere, *“bir yere, bir işe, bir konuya, bir şehre bağlanmadan hep yeni fırsatlara açılmaya hazır olmak başlı başına bir vasıf, bir kalite olarak”* değerlendirilmektedir (Bora, 2017: 55). Esneklik, ayrıca çalışma zamanının özgürleşmesi olarak da lanse edilmektedir; ancak gerçekte işleyiş böyle değildir. Akşam ya da gece işleri hala daha alt sınıflara yüklenirken; gün içinde ve hafta saatlerini ‘dilediği gibi’ bölerek çalışmak ya da istediği yerden çalışmak ayrıcalıklı sınıfların inisiyatifidir. Kaldı ki bir esnek zamanlı çalışan çalıştığı zamanı ve mekânı kendi seçebilse bile emek süreci üzerinde bütünüyle kontrol sahibi değildir; uzaktan da olsa gözetime tabidir (Sennett, 2011: 59-60).

Yine de görüştüğüm kadınlar açısından bu esneklik makbul ve özgürleştirici bir şey olarak algılanıp deneyimlenmektedir. Söz gelimi akademisyen olan Beren için sabit mesai saatlerine bağlı hareket zorunluluğu yoktur. Beren *“mesela sabah çok erken kalkıp okula gelemiyorsam gelemiyordum yani. Çünkü bir önceki gün belki kötü geçmiştir, belki psikolojik olarak buna ihtiyacım vardır, zorunlu değilim öyle 8-5 çalışan bir işim yok sonuçta”* diyerek, bu esnekliğin kendisine alan açtığını vurgulamaktadır. Ne var ki diğer taraftan bir çocuk yapmanın önündeki engellerden biri olarak da yine bu alıştığı esnekliği dile getirmekte ve *“Belki mesela çocuk yapmama isteğim de o çocuğun çok iyi mükemmel bir çocuk olmama ihtimali. Mükemmel çocuk yok da oradaki kastım şu; yani uyumlu, uyumlu... Bana, babasına, o hayatı kiminle kuracaksak ya da... Kurduğumuz hayata uyumlu bir çocuk olmaması ihtimali...”* demektedir. Öğretmen olan ve aynı zamanda kendi butiğini işleten Arya da benzer şekilde, mevcut durumunda esnek çalışabildiğini ama bir çocuğu olsa bu hayatı sürdüremeyeceğini belirtip, *“okuldan çıkınca çocuğun yanına gitmem gerekecek, buraya gelemem. Mesela dersim 2’de bitiyorsa gelip dükkânı açabiliyorum, hava kararana kadar, ne kadar istersem burada durabiliyorum. (...) Ama çocuğum olsa burada dükkânı açamam, eve gidip çocuğumla ilgilenmem lazım”* demektedir. Esneklik yalnızca zaman ve mekân açısından değil; daha geniş çaplı bir mobilite şansını da sağladığından önemsenmektedir. Oysa bir çocuğun varlığı farklı, daha durağan ve yerleşik bir hayat tarzı getirir. Bu konuya kadınların pek çoğu hassasiyet göstermiştir ve

esneklikle mobilitiyi, özgürlükle eş değerlendirdikleri anlatılarına analizde geniş yer verilmiştir.

Yeni orta sınıflar hakkında burada tekrar vurgulamamız gereken bir diğer nitelik ise *eğitim*dir. Bilindiği üzere yeni orta sınıflar, sınıf konumlarını bütünüyle olmasa da aldıkları eğitime borçludur. Bora'nın da ifadesiyle “*eğitim yoluyla meslek edinme ve toplumsal konumunu bu meslek üzerinden kurma*” bu sınıfın tanımlayıcı niteliğidir (Bora, 2017:183). Ailelerinin onların eğitimine ayırdıkları yatırım oranında bir yaşam şansı edinen bu sınıf üyeleri, eğitimlerini diğer sermayelerle dengeleyebilmeleri oranında da yukarı yönlü bir hareket sağlamaktadır. Bu sebeple kültürel sermayelerinin de kaynağı olan eğitime ilişkin ayrı bir hassasiyetleri vardır, zira kendilerini alt sınıflardan ayırma stratejileri de eğitim üzerine kuruludur. Ancak her eğitimin aynı sonucu yaratmadığı da bilinen ve tecrübe edilen bir gerçektir. Öyle ki eğitimin niteliği ve içeriği kadar hangi kurumdan alındığı da kıstastır. Sözgelimi bir taşra üniversitesinden mühendis çıkmakla; metropollerin anlı şanlı, sayılı üniversitelerinden ya da yurtdışının saygın kurumlarından aynı eğitimi almak, aynı sınıfsal konumla sonuçlanmamaktadır. İlkinden çıkan beyaz yakalı alanında olsa bile muhtemelen asgari ücret karşılığı bulabildiği her hangi bir işte çalışacakken; ikincisinden mezun beyaz yakalı büyük ihtimalle dolgun bir ücretle sektörün marka isimlerinden birinde yönetici pozisyonuna tırmanacaktır. Bunda daha iyi bir okulda okumanın sebebi gösterilebilecek bireysel başarı ve/ya yetenek kadar, daha iyi bir okulu hedef gösterecek kültürel sermayeye sahip aile yapısı, o okulda okumaya yetecek ekonomik sermayenin varlığı ve o okulda okumanın getireceği çevrenin yaratacağı sosyal sermayenin artışı gibi pek çok değişkenin rolü vardır. Yine de vitrine çıkan eğitimin kendisi olduğundan, yeni orta sınıflar için mevcut sermayelerini aktarma ve artırma yolu olarak çocuklarının eğitimine yatırım yapmak kritik bir konudur. Çocuğu mümkün olan en prestijli okullara göndermenin neredeyse sınıfsal bir ‘saplantı’ haline geldiği yeni orta sınıf için eğitim, akışına ya da devletin sunduğu sınırlı imkânlarla bırakılamayacak denli önemsenen planlı programlı bir aile politikasıdır (Erdoğan, 2017; Rutz ve Balkan, 2016; Bourdieu, 2015). Görüşmecilerimden Selen, iyi ve planlı bir eğitimin önemini şöyle ifade etmiştir; “*Ben mesela Amerikan Koleji'nin karşısında oturuyorum şimdi, görüyorum. Ben*

çocuğumu oraya gönderemezsem bana sıkıntı olur. (...) O yüzden de çok iyi bir gelecek hazırlamadan çok zor bana kalırsa bu işler.”

Özel okul tercihi, daha önce de sözü edildiği üzere, eğitim kalitesinin yanı sıra yeni orta sınıf değer yargılarının güncel devlet politikalarına uyumsuzluğuyla da alakalıdır. Söz gelimi Beren, “*çocuğunuzu emanet edeceğiniz, istediğiniz gibi bir eğitim sistemi yok. Benim vermek istediğim değerler o değerler değil çünkü çocuğuma. Öyle yetişmesini istemiyorum. Alternatif okullar bulmayı deneyebilirim mesela, ama onun için de paramın olması lazım, iyi kazanmam lazım, evimize iyi para girmesi lazım”* diyerek, kendi sınıfındaki pek çok kadın gibi hem eğitimi neden önemseydiğini hem de artık eğitimin ne denli büyük bir külfet olduğunu hatırlatmaktadır.

Toparlamak gerekirse, yeni orta sınıfın -yukarıda bir kısmından söz edilen- içkin koşulları, onun hem yeni annelik mitiyle bağını; hem de görüştüğüm kadınların kendi tercihleri üzerinde ki determinasyon hakkını kurmaktadır.

Yeni orta sınıfa dair edindiğimiz bu genel bilgi çerçevesini akılda tutarak yeni annelik mitine bakacak olursak; Susan Douglas ve Meredith Michaels’in *The Mommy Myth* (2004) adlı kitaplarında yer alan betimlemenin bir hayli açıklayıcı olduğunu görürüz:

Yeni annelik, medyada en yaygın ve güçlü şekilde temsil edilen; anneliği kutlar gözüken ama gerçekte kadınların ulaşabileceğinin ötesinde mükemmellik standartları ortaya koyan bir dizi idealler, normlar ve uygulamalar setidir. Betty Friedan’ın 1960’lardaki ünlü nitelemesi “kadınlığın gizemi”nin en son ve doğrudan versiyonu olarak da tanımlanabilir. Kadınlığın gizemine oranla çok daha modaaya uygun ve ilerici görünmektedir; zira bugünlerde anneler pek tabii ev dışında çalışabilirler ve çalışmaktalar, kendi tutkuları ve paraları var, çocuklarını kendi başlarına yetiştirme ya da çocuklarıyla evde kalmayı seçme özgürlüğüne sahipler. Ve kadınlığın gizeminden farklı olarak kadınların erkeklere itaat etmesi gerektiği fikri yeni annelikte kabul gören bir eğilim değil. Aslında *yeni anneliğin merkezinde, kadınların tercih sahibi, kendi kaderlerini tayin etmeye muktedir, özerk bireyler oldukları yönündeki feminist kararlılık yatıyor*; ama burası aynı zamanda feminizmin çarpıtıldığı yer. Çünkü bir kadın olarak yapılabilecek en özgür seçim; öncelikle ‘gerçek’ bir kadın olduğunuzu ve sonrasında ise Rahibe Teresa’nın özverisiyle Donna Shalala’nın profesyonelliğini bünyesinde barındıran iyi ve anneliğe layık biri olduğunuzu kanıtlamak olabilir ancak. Dolayısıyla yeni annelik özünde çelişkilidir; hem feminizmin içinden çıkar hem de onun tarafından reddedilir (Douglas and Michaels, 2004).

Yeni annelik ideolojisine göre, bugünün kadını bir çocuk sahibi olmadan tamamlanamayan, çocuğa birincil bakım veren olması şart koşulan ve kendini tamamen çocuklarına adanması beklenen kadındır. Görünüşte bu bir annelik kutlaması olsa da, derin ataerkil gözetimin yanı sıra kadınlara getirilen ve kadınlar tarafından da içselleştirilen kısıtlamaları yansıttığı (Thompson, 2017) gerekçesiyle feminizmin eleştirel yaklaştığı bir mesajdır. Burada akla “*o halde yeni annelik ideolojisini ‘yeni’ yapan nedir?*” sorusu gelebilir.

Bu sorunun yanıtı yine Douglas ve Michaels’dedir. Altını çizdikleri üzere, yeni annelik erkeklere değil, *çocuklara boyun eğmekle* ilgili bir mittir. Görünürde 1950’lerin boğucu ev kadınlığından çok daha özgürleştiricidir, bir yönden de bu doğrudur ama sakladıklarına da dikkat etmek gerekir. Zira kaçacak yer bırakmaz; hangi vasıflara ve sosyal konuma sahip bir kadın olduğunuz fark etmeksizin yeni annelik, alternatiflerinizi sınırlar ve doğum öncesi süreçten başlayarak çocuk yetiştirmenin her aşamasını ticarileştirir (Douglas and Michaels, 2004). Böylece kadınlar, ‘iyi ve kötü karar vericiler’ olarak etiketlenip ayrıştırılabildiği gibi, çocuk sahibi olmanın tüm yükünü sırtlanmaya da razı edilebilir (zira tercihlere bağlı söz hakkı anneye devredilmekte ve annelik kutlanmaktadır) ki zaten en iyi bakımı da en iyi kararı da ancak annenin verebileceği sürekli tekrar edilen mesajlardır.

Sharon Hays, yeni annelik mitini geç yirminci yüzyılla tarihlendirmekte ve *aşırı annelik* olarak tarif etmektedir. Kültürel olarak da kabul edilen bu model, annelerin çocuklarını büyütmesi için muazzam derecede zaman, enerji ve para harcamasını talep etmektedir (akt., Silva, 2014: 7). Ayrıca Hays’a göre aşırı annelik *orta sınıf bir ideolojidir*. Her ne kadar tüm sınıflar çocuk yetiştirmenin çeşitli düzeylerde çocuk merkezli ve duygusal açıdan soğurucu bir iş olduğuna inansa da, aşırı anneliğin yoğun emek talebini uç noktalarda karşılamaya girişen orta ve üst-orta sınıf annelerdir (akt., Silva, 2014: 8). Yeni annelik mitinden en çok bu sınıf etkilenmektedir ve bu mit, kadınların sahip olduğu farklılıklara rağmen, onları sadece yaşa, ırka ve yaşam tarzı tercihlerine göre

bölmeye ve ayrıca dar, homojenize, üst-orta sınıf, bütünüyle tanımlı bir annelik imajını pekiştirmek suretiyle evcilleştirmeye çalışmaktadır (Douglas and Michaels, 2004). Bu noktada ise Hays, daha fazla annenin işgücü piyasasına girmesiyle aşırı annelik ideolojisinin kültürel açıdan belirgin hale geldiği iddiasında bulunmakta ve Foucault'nun teorisini anırtmaktadır: Foucault'a göre kültürel hegemonya, karşıt hegemonik güçlere girişenler üzerinden bir başarısızlık öyküsü kurularak yaşatılır (Johnston ve Swanson, 2006: 510). Bu bağlamda, 'doğru' olanı seç(e)memiş diğer kadınların varlığı, yeni annelik mitinin 'iyi karar verici'leri olan annelerin oyunda kalmasını sağlamak için önemli bir motivasyon kaynağıdır.

Ancak bu annelerden beklenen yalnızca iyi karar vericiler olmaları değil, *her şeye sahip (have-it-all⁶⁴)* olmalarını sağlayacak kararlar vermeleridir. Hallstein'in *Bikini-Ready Moms*'da altını çizdiği üzere (2015: 2-3): "*Çağdaş anneler artık, gebeliği kamusal alanda ve iş yerinde edindikleri yeni tarz toplumsal cinsiyet eşitliğinin yoluna çıkan 'küçük bir yumru' olarak yaşayabilirlerse, kendi bedenlerini kaybetmeden -hatta bazen doğum sonrası bedenlerini iyileştirerek- gebeliğin ve anneliğin içine girip çıkabilirler. Ayrıca, neo-geleneksel aile kuralları içinde kaldıkları ve 'iyi' hatta aşırı iyi anneler oldukları sürece hala eğlenebildiklerini, seksi olduklarını, kendi hayallerini kurduklarını ve anne olduktan sonra da kendileri için yaşadıklarını göstermeleri beklenir*". Haliyle yeni annenin kültürel ideali, kadının kadınlığını kaybetmeden anne olması gerektiğine dair bir söylem üretmektedir^{65/66}. Ve bu söylem, bir tür kadınlık-

⁶⁴ Hallstein'in sıklıkla kullandığı bir kavram olan *have it all*, bir nevi modern zamanların kendini gerçekleştirme idealidir. Bugün kadınların iyi bir eğitime, kariyere, eşe, yuvaya, çocuğa, gelire, vb.'lerine sahip olma hakkı kadar iyi bir bedene, sağlığa, güzelliğe ve çekiciliğe sahip olma hakkı da vardır; bu hak anne olsalar dahi bakidir ve bu hakkı kullanmak bir tercih meselesidir. Mümkünse her şeye sahip olmamızı sağlayacak seçimlerle hareket edilmelidir zira artık bunlar birer güç(lenme) aracıdır ve sağladığı mobilitenin yanı sıra kendi kendine yeter hale gelmeyle özgürleşmenin de yolunu açmaktadır. Bununla ilgili görüşmecilerimden (ince, uzun, düzgün hatlarıyla ve seksapalitesiyle dikkat çeken ve zayıf kalmayı çok önemseyeni dile getiren) Selen'in şu sözleri, kavramın içeriğini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır: "... Ben sürekli spor yaparım mesela, asla kimseye muhtaç olmak istemem, eşim de dâhil olmak üzere. Büyüsün baksın gibi bir kaygım da olmadığına göre ben diyorum ki ne için çocuk yapacağım? Sadece içgüdüm için mi yani? Bana anne desin diye mi?" Görüldüğü üzere bedene yönelmiş dikkat artık sadece 'ahmak kadın işi' olarak yorumlanamayacak bir noktadadır; bugün beden, önemli bir yatırım aracıdır ve *bedensel sermaye* kadının açığa çıkardığı iradesinin bir yansıması olarak ele alınmaktadır.

⁶⁵ Hallstein bu yeni söylemin bedene yaptığı vurguyu önemser ancak tam anlamıyla da sahipleniyormuş gibi değildir; zira vurgu birtakım ön koşulları da beraberinde getirir. Söz gelimi ideoloji nezdinde, kendine bakıp 'çocuğuna bakmayan' bir kadının bedenine gösterdiği özen; kendine de çocuğuna da bakan

annelik çatışmasına evrilme potansiyelini içinde taşımaktadır; zira özellikle seksen sonrası kuşak için annelik artık kadınlığın doğal sonucu olarak anlaşılmamaktadır. Sagaert'in de vurguladığı üzere, yuvarlak hatlara dair imge bugün sağlığın, şehvetin ve doğurganlığın sembolü olmaktan uzaktır ve gittikçe artan zayıflık arzusu, orta sınıflara kadar giden annelik işlevinin gerilemesiyle çakışmaktadır (Sagaert, 2017: 148). Susan Bordo'nun mükemmel şekilde gözlemlendiği gibi, anoreksik beden de dâhil olmak üzere ince kadın bedeni, sembolik olarak bir kadının kendi kendini ustalıklı, inkârla ve kontrolle her hangi bir duruma alıştırmaya yeteneğini, özellikle de ele avuca sığmaz kabul edilen kadın bedenini *kontrol* yeteneğini göstermektedir. Ve kontrol, ince gebeliklerde özellikle önemlidir zira Nash'ın iddia ettiği üzere, gebelik, kadın bedeninin kontrol dışına çıktığı düşünülen bir süreçtir (akt., Hallstein, 2015: 82). Bu bağlamda denilebilir ki, feminizmin 'bedenimiz bizimdir' sloganı; yeni annelik miti nezdinde bir çabanın, inşanın, kazanılan ve sürdürülmesi için çokça para, zaman ve emek harcanan, başka bir canlılığın 'istilasına' pek sıcak bakılmayan bir *değerin* ifadesine dönüşmüştür. Bugünün genç kadınları için beden, anneliğe vakfedilecek bir araçtan çok daha fazlasıdır; ama illa anne olunacaksa da sıkı bir şekilde korunmalıdır. Hallstein, -adı yeni annelik mitinin tasarladığı bu kadını bir tamlamayla özetler nitelikteki kitabı- *Bikini-Ready Moms* (2015)'da şöhretli profiller üzerinden söz konusu yeni anlam haritalarını ortaya koymakta ve bedeni bebek için 'dar' gelen bu anne temsilinin kadınlar üzerindeki etkilerini tartışmaktadır. Ona göre, şöhretli anne profilleri kaçınılmaz biçimde beyaz, en azından orta sınıf, natrans, heteroseksüel ve iyi annelik ideolojisini aşırı içselleştirmiş imtiyazlı bir anneliği teşvik etmekte ve pekiştirmektedir (Hallstein, 2015: 4). Şöhret sahibi anneler, anneliği yaşamlarındaki en iyi ve en önemli deneyim olarak dile getirmekte, anneliği sevmekte, anne olduktan sonra 'aradıklarını' bulmakta, sakin-huzurlu-tatminkâr- *her şeyin üstesinden kolaylıkla gelen* (juggle-it-all) bir resim

bir kadının özeniyle eş anlamlandırılmaz. Bu nedenle Hallstein, yeni söylemin kadınlar için yeni fırsatlar yaratabileceğine dikkat çekerken, bir yandan da 'ama'ları göz ardı etmemeye çalışır.

⁶⁶ Bu söylemin ortaya çıkışında, başka pek çok tarihsel dönüşüm de rol oynamıştır. Sagaert'in belirttiği üzere; vatandaş sayılma ve eğitim görme hakkı kazanmış, doğurganlığının kontrolünü eline almış ve en azından kanun önünde erkeklerle eşit sayılmış kadının, artık sadece güzelliğiyle değerlendirilmesi kabul görmese de; kadın fiziği önem kazanmıştır. Varlığı kabul edilen kadın bundan böyle 'görünüşün tiranlığı'na sokulmuştur (Sagaert, 2017: 17). Görünüşe verilen bu önem artışında, yirminci yüzyılla birlikte gündelik hayatta yaygın olarak karşımıza çıkmaya başlayan aynaların, fotoğraf ve sinemanın, moda dergilerinin, afişlerin, reklamların ve internet yoluyla dolaşıma giren diğer görsel öğelerin de payı vardır. Böylece kadınlar kendi kendilerinin efendisi olmaya, kendilerine gösterdikleri özenle bedenlerine sahip çıkmaya ve görünüşlerinin yaratıcısı olmaya teşvik edilmiştir (Sagaert, 2017: 140).

çizmekte ve iyi giyimli, iyi huylu çocuklarıyla caka satmaktadırlar (Hallstein, 2015: 5-6). Üstelik tüm bunları, cinselliklerini yaşamaya ve cinsel cazibeleriyle göz doldurmaya devam ederken yapmaktadırlar. Hal böyle olunca da kimi kadınlar için annelik tamamen ‘tabu’ haline gelmekte; yeterince iyi bile değil, her açıdan mükemmel anne olunması gerektiği fikri pekişmektedir. Görüştüğüm kadınlar arasında bedensel kaygılar sebebiyle anneliğe çekimser kalanların ortak hikâyeleri, anne oldukları takdirde bedensel dönüşüm sürecini çok ağır yaşama ve eski güzel günlerine bir daha asla kavuşamama korkusu etrafında biçimlenmiştir. Bu kadınlar, annelikle kadınlığı aynı bedende taşıyamayacaklarını düşünen, bu yüzden de kadınlıklarını -eş deyişle birey olarak varlıklarını- anneliğe feda edeceklerine inanan kişilerdir. Konuya dair anlatılar analiz bölümünde yer aldığından burada yalnızca şunun altını çizmek gerekir; güzellik bir güçtür, ama çok kırılabilir bir güçtür. Çokça özveri gerektirir.

Zira bugün kutsal annenin yaygın ataerkil inşasına -saf bakire anne Meryem kültüne- meydan okuyan yeni bir ilahlaştırma, daha arkaik ama daha güçlü bir kutsallaştırma vardır; tanrıçalaştırılmış anne figürü. Kibele’ye dönüş çabası olarak da yorumlanabilecek bu yeni akımda anne, dünyaya meydan okuyan, gebeliğini kadınlığının doruğu olarak yaşayan, kendi kimliğini de anneliğine yansıtan, cinselliğiyle barışık, güçlü, anarşist bir figürdür. Geleneksel algı için sarsıcı ve bir o kadar da rahatsız edici bulunabilecek görünümüyle bu yeni anne, ‘perişan’ değildir; aksine ‘fazla iddialı’dır. Kendini unutmak gibi bir derdi yoktur, kendiyse belki de hiç olmadığı kadar barışiktır. Bu yeni figür kimi kadınlar için bir güçlenme aracı haline gelirken, kimilerini ise daha güçsüz kılmaktadır.

Söz gelimi Rich, gebeliği, doğumu ve emzirmeyi kadınların en derin bedensel deneyimleri kabul ettiğinden, gebe kadın bedeninin nesneleştirilmesini sorunlu bulmaktadır (akt., Williams, Christopher and Sinski, 2017: 3). McRobbie gibi feministler ise bu durumu ideolojinin kadınlar üzerindeki yeni bir baskı aracı olarak okumaktadır; zira Sagaert’in de vurguladığı gibi, örneğin tüm kadınlar zayıflığın güzellik belirtisi olduğunu benimsediklerinde güzellik kanonlarını kabul etmeyenler marjinalize olmakta ve horlanmakta, bu da bir tür *diktatörsüz diktatörlük* yaratmaktadır

(Sagaert, 2017: 152). Bu bağlamda Tyler için gebelik, artık kadınları güzel olmaya ve heteroseksüel arzuları beslemeye zorunlu kılan eleştirilerden ‘kaçmak’ için fırsat sunan bir dönem değildir; aksine neoliberalizm anneliği daha derin bir şekilde metalaştırmıştır. Bugün gebe güzelliği adı altında kabul edilen kriterler, annelikle neoliberal işyeri arasındaki gerilimleri önleyen ya da gizleyen, ayrıca sınıf eşitsizliğinin yanı sıra orta sınıf anneliği de destekleyen bir *disiplin teknolojisi* gibi çalışmaktadır (Gill and Scharff, 2013: 7). Öyle ki gebe bedeni, doğum sonrası nasıl bir anne olunacağına hem sembolü, hem de somutlaşmış halidir. Kilo yönetimi, annelik stili, hamile vücutla rahatlığın ve mutluluğun nasıl sürdürülebildiği, yaklaşan doğum için nasıl hazırlanıldığı gibi pek çok konuda gösterilen *performans*, bir ‘seçim silahı’ işlevi görmektedir ve gebenin ilerideki anneliği hakkında fikir verir⁶⁷ (Hallstein, 2015: 105-106). Bu noktada Turner’a göre bedenlerimizi nasıl hissettiğimiz, başkalarının onları nasıl algıladıkları, işledikleri ve davrandıkları kültürel işlevlerdir ki beden aynı zamanda Bourdieu’nun da *kültürel sermaye* olarak tanımladığı şeyin önemli bir kısmıdır; insanları gerek toplum içinde gerekse toplumlar arasında birbirinden ayırmanın bir yoludur (Wallace ve Wolf, 2012: 506-507). Dolayısıyla bir kontrol ve düzenleme aracı olmanın yanı sıra sınıfsal farkın da sureti olan beden, yeni orta sınıf kadınlığın inşasında önemli bir olgudur.

Yine de bu bakış tersine çevrilebilir. Her ne kadar Turner gibi daha klasik bir gelenekten durumu okuyanlar, “*kadın bedenlerini kontrol altına almak, onların kişiliklerini (de) kontrol*” (Wallace ve Wolf, 2012: 517) edebilmek anlamına gelir dese de; Lipovetsky gibi daha çağdaş filozoflar, bu konuda aynı fikirde değildir⁶⁸.

⁶⁷ Hallstein’in bu yorumu çok iddialı gibi gözükse de bireysel deneyimimden hareketle çok gerçekçi bir tespit olduğunu söyleyebilirim. Söz gelimi, doğuma +14 kiloyla girdim; oysa kendime koyduğum en yüksek sınır 12 kiloydu. Doğumdan sonra aldığım kiloları mutlaka ve hızla vermeyi planlamıştım; oysa kilo verme sürecim 2 yıla yayıldı ve yediklerimin porsiyonuna dikkat etmek dışında sürece bir katkı olmadı. Bugün dönüp bedenime dair tavrıma baktığımda süreçten çok sonucu önemsediyimi ve süreci başka öncelikler için esnetebildiğimi görüyorum. Benzer şekilde, annelik tarzıma baktığımda da ön plana çıkan şey esneklik oluyor. Etrafımda gözlemlediğim diğer annelerde de benzer eğilimler yakaladığımdan Hallstein’in tespitini en azından bireysel olarak doğru bulduğumu belirtmek istiyorum.

⁶⁸ Lipovetsky ekolüne getirilen eleştiriler önceki bölümlerde de dillendirilmiştir ve önemlidir. Burada da söz konusu videonun çekim sponsorunun Loreal ve konuşan özne olarak Gilles’in cinsiyetinin erkek olduğu dikkate alındığında, doğal olarak akıllara tabii ki böyle konuşacak, başka ne diyebilir ki gibi düşünceler üşüşmektedir. Ancak ben yine de soru işaretlerini elden bırakmadan bu ekole kulak vermek gerektiği fikrindeyim. Zira artık hem kapitalizmin bilindik eleştirisiyle bir yere gidilememekte, klasik argümanlar günümüz kadınına temas etmemekte; hem de görsel kültür çağında yaşadığımız düşünüldüğünde güzellik gerçekten neden bir güç olmasın sorusuyla Lipovetsky tarzı analizler daha anlamlı, açıklayıcı ve işlevsel görünmektedir.

Lipovetsky, *Güzellik Güç müdür?* başlıklı youtube söyleşisinde; “bugün artık kadın güzellik pratiklerinin yalnızca erk/ek arzularının bir yansıması olarak görülemeyeceğini” belirtmektedir. “Güzellik pratikleri, kadının kendine bakma arzusudur ve kadın, sahip olduğu bu aracı zamanın ele geçirmesine izin vermemektedir. Bu bir çeşit benlik (kendilik) yönetimidir, evet belli bir çaba sarf etmeyi gerektirir ama burada olumlu olan bir şey vardır; o da kadınların her şeye rağmen kaçınılmaz olana boyun eğmek yerine daha uzun süre daha güzel kalmaya karar vermesidir”⁶⁹. Lisa Jervis ya da Andi Zeisler gibi üçüncü dalga feministler için de, güzellik uygulamaları zevkli, bireysel seçime dayalı ve yetenek gerektiren kadınsı uğraşlardır (akt., Lazar, 2013: 37). Bu bağlamda, kutsal annenin her şeyi kabullenen cefakâr teslimiyetiyle kıyaslandığında seksî anne kelimesinin tam anlamıyla *iradenin vücut bulmuş halidir*⁷⁰. Evet, seksî anne mitinde çok fazla yatırım vardır, bu yatırım için kadından çok şey talep etmektedir ama bu mit kadının aktif olmadan, bir seçim yapmadan ve o seçimi sürdürmeden ulaşabileceği bir sonuç asla değildir. Dolayısıyla kadının kendilik yönetimini kendisinin ele geçirmesine ve tercihlerini ortaya koymasına bir güzelleme olarak da okunabilir. Burada gerçekten kadını kendisiyle barıştıran ve özneleşmeye götüren güçlendirici bir fırsat da olabilir. Ne var ki bu fırsatın, seksî anne mitinin yeni bir tür norm haline getirilmesiyle sabote edildiği de aşîkârdır⁷¹.

⁶⁹ Detaylı bilgi için bakınız: *Beauty is a power?* Gilles Lipovetsky, adlı video. <https://www.youtube.com/watch?v=qHB4mnv2VSk&feature=share> , Erişim Tarihi: 20.06.2018, Erişim Saati: 14:10.

⁷⁰ Doğumdan önce ve/ya sonra seksî bir anne bedenine sahip olabilmek her ne kadar -Dworkin ve Wachs ya da Jette gibi- kimi sosyologlarca *üçüncü vardiya* (ilk iki vardiyayı Arlie Hochschild çocuk bakımı ile ev içi sorumluluklar ve iş yeri olarak tanımlamıştır) olarak nitelense de; bu ikinci dalgavari bir bakıştır zira üçüncü vardiya geçebilmek için ilk iki vardiyada esneklik ya da muafiyet şarttır (akt., Hallstein, 2015: 135-136). Bu, sınıf ayırımına işaret eden bir yorum gibi görünse de, ben iradeyle de yakından ilgili olduğum kanısındayım; zira devreye öncelikler girebilir ve kadın, bedenini halının üzerindeki döküntülerden, bebeğin kusmuklu giysilerinden ya da iş yerinde kendisinden talep edilen mesaiden daha çok önemseyip, bedenine ve kendine daha çok vakit harcayabilir. Nash’ın da vurguladığı üzere, üçüncü dalganın bakış açısından, disipline edilmiş ve nesnelleştirilmiş bir gebe beden, orta-sınıf kadınlar için özgürlük ya da kurtuluşla eş anlamlı olabileceği gibi feminist bir inşa olarak da kabul edilebilir (akt. Hallstein, 2015:138).

⁷¹ Ancak benzer pek çok şey gibi, elimizdeki bu güzellik aracını da *nötr* görme ve bizim onu kullanma şeklimize göre güç ya da güçsüzlük getireceğini düşünme eğilimindeyim. Zira *ideoloji bize ne yapıyor?* sorusuna sıkışıp kalmak, bir noktadan sonra mağduriyet söylemi üretmekten öteye geçmemeye başladığından, -bu soruyu unutmuyarak- artık sorulması gereken *biz ideolojiyle ne yapıyoruz?* olmalıdır. Yapılar elbette önemlidir ama o yapılarda gedikler açmak da bir o kadar değerlidir ki bu çalışmanın da ortaya çıkmasını sağlayan anlatılar, söz konusu o gediklerin ifadesidir.

Hallstein'in da altını çizdiği üzere, annelerin bugün *her şeye sahip olma* idealini yönetmekte çektikleri zorluğun nedeni, bu ideali bir 'seçim silahı'na dönüştürememelerinde aranmaktadır. Şöhretli anne profillerinin gebe bedeni artık, anneleri annesel beden üzerinde çalışmanın *kişiye özel* bir çözüm olduğuna ve neo-geleneksel aile yapılarında annelerin hem *her şeye sahip olma* hem de *her şeyi yapma* (*do it all*⁷²) kabiliyetlerini güçlendirebileceklerine ikna edebilmek için kullanılmaktadır (Hallstein, 2015: 3). Görüşmecilerim arasında, bedenine gösterdiği dikkatin tercihinine etkisiyle öne çıkan isimlerden biri Beren'dir. Beren, Hallstein'in tespitinde vurguladığı o ikna amaçlı blöfü gördüğünü doğrular nitelikteki şu ifadeleri kaydetmiştir; "*insanlar bunu çok olumlu bir şey gibi kullanıyorlar, işte bu orkid reklamlarında çocuk da yaparım kariyer de diye çıktı hani... (...) Süper anne ya da süper kadın olmak gibi bir hedefim yok çünkü süper olmakla alakalı zaten acı çekiyorum, aksine olmak istemem. Ama şöyle yani; işimde de mükemmel olacağım, anneliğimde de mükemmel olacağım, işte baba ne yapıyorsa yapsın gibi bir yerden kuruyorlar ya bu hikâyeyi... Benim hikâyem öyle değil. Ben de tabii iyi bir ebeveynlik yapmak isterim, iyi bir anne olmak isterim eş zamanlı işimi de iyi yürütebilmek isterim, ilişkilerimi de iyi yürütebilmek isterim. İşte o korktuğum nokta, hayatımın değişeceği nokta da orası yani. Hayatının yüzde 85'i çocuğun olacak özellikle ilk senelerde, diğer alanları öyle bir hesaplama lazım ki o yüzde 15'de olabilsin yani. Bunu öngördüğüm, görebildiğim ve kendime güvendiğim zaman o işe girerim zaten. Ama o süper anne olmak süper kadın olmak meselesi, o sinirime dokunan bir şey. (...) Çünkü onca şeyi yaparken seni destekleyen hayatını paylaşan biri olmalı yani. O yüzden süper olmaman lazım. Yoksa bütün iş sana kalıyor."*

Özge de benzer minvalde düşünmektedir; "*her şeyi yapıyor kadınlar aslında zaten ister istemez, çünkü yapan biri olmayınca kadın yapıyor mecburen. Yani kariyer de yaparım çocuk da kısmı bugünün dünyasında çok büyük haksızlık, çünkü o kariyer kavramının da çok içi boşaldı, yani bizim gençliğimizde üniversite eğitimimizde bize sunulan kariyer resmiyle, elde edilen yaşanan hayat hiçbir şekilde uyuşmuyor. Bir tatmin yok ortada... (...) Eee, bütün bu denklemin içine bir de çocuk soktuğunuzda zaten kariyeri... Bir*

⁷² Tam karşılığı '*çocuk da yaparım kariyer de*' anlamındadır.

noktada amaaan kariyer de neymiş oluyorsunuz ama çocuk da neymiş olamıyorsunuz. Kariyeri belli bir noktada olduğu kadar da bırakabiliyorsunuz, başkalarının gözünden kendinizi yargılamayı bırakabiliyorsunuz ama bir çocuğun sorumluluğu hiç bitmiyor, hiç bitmeyecek de yani. O yüzden bunu yapamayacağını düşünen kadınlara saygı duymak gerekir. Kariyer de yaparım çocuk da yaparım diyen kadın bence biraz hayal dünyasında yaşıyor gibi. Yapabilen var, ama çocuklarına da sormak lazım. Yani nelerden, neleri feda ediyor, o çocuk açısından ne kadar, nasıl etki yaratıyor onu da çocuklara da sormak lazım.”

Beren’in, Özge’nin ve görüştüğüm pek çok diğer kadının da altını çizdiği üzere, ne *have it all* ne de *do it all* bu kadınların benimsediği ideallerdir. Özellikle, *çocuk da yaparım kariyer de* lafına hiç inanmadıkları bellidir; zira bir çocukları olması durumunda saçlarını süpürge edeceklerine o denli emindir ki bu kadınlar; bu yüzden çocuk yapıp yapmamak, üzerinde uzun uzun düşünülmesi gereken bir konu olarak gündemlerine girmektedir. Detaylara dair tartışmalar analizde derinleştirildiğinden, bu noktada yalnızca görüştüğüm kadınların hayatlarındaki çoğu şey gibi çocuğu da bir tercih olarak algıladıklarını bilmek yeterlidir.

Açıktır ki günümüzde kadın yaşamındaki hemen her şey bir tercih, sorgulama ve arbitraj meselesidir. Prensipde hiçbir etkinlik artık kadınlara kapalı değildir ve artık toplumsal hayattaki yerleri erkeklerce tepeden inme bir şekilde belirlenmemektedir. Kadınlar kendi yaşamlarını baştan sona tanımlamak ve kurmak gibi modern bir zorunluluğa tabidir. Kadınların halen politik ve iktisadi iktidara olan mesafeleri alenidir ancak kazandıkları kendini yönetme gücü de görmezden gelinmemelidir. Kadınlara atfedilen o eski büyü, gizemli, uğursuz güçler; bugün kendi geleceğini tasarlama ve inşa etme gücüyle yer değiştirmiştir (Lipovetsky, 1999: 179-180). Catherine Hakim, yirmi birinci yüzyılda kadınların hayat tercihlerinin temel olarak üç kategoride ele alınabileceğinden söz etmektedir; *ev-merkezciler*, *iş-merkezciler* ve *uyumcular*⁷³ (Akt.,

⁷³ Hakim’e göre bu dağılımın istatistiksel açılımı şöyledir; *ev-merkezciler* kadınların yaklaşık %20’sini ifade etmektedir. Temel öncelikleri aile yaşantısı ve çocuklardır, çalışmamayı tercih ederler. Diplomalari entelektüel çeyiz işlevi görür ve aileye yönelik politikalara açıktırlar. *Uyumcular*, kadınların %60’ını temsil eder. Planlı ve istikrarlı bir kariyere sahip olmaksızın hem çalışıp hem aile hayatı kuranlardır. Profesyonel bir adanma olmadan çalışmak tercihleridir. Diplomalari çalışma niyetiyle alınmıştır ve her tür politikaya açıktırlar. *İş-merkezcilerse* kadınların %20’sini yansıtır. Çocuksuz kadınlar burada toplanmakta

Badinter, 2011: 30). Hakim'in bu ayrımı, annelik ideolojisinin popüler izdüşümleriyle de örtüşmektedir. Ev-merkezciler mitlerin *makbul annesini*, uyumcular orta yolu bulan ne annelikten ne de kariyerden vazgeçen ama bunu kendi bildikleri şekilde yapan *alternatif anneyi* ve iş-merkezciler de anneliği çeşitli sebeplerle kendine uzak bulan *anne olmayan kadını* imlemektedir.

Dolayısıyla kadınlar artık ister çocuk, ister kariyer, isterse ikisinin sentezi karma bir yol üzerinden ilerlesinler, dikkate alınması gereken bunun *tercih* mahiyetidir. Zira Direk'in de altını çizdiği üzere kadınların kendi patikalarını açmaları, özerklik arayışları, hayatta kalmak için geliştirdikleri stratejilerle yol haritaları oluşturmaları ve ezilseler dahi varlık göstermeye devam etmeleri hegemonik söyleme karşı kadınların da bir sembolik güce sahip olduğunu ve bu gücü kullandığını göstermektedir (Direk, 2018: 192-193).

Cinsel ayrımlar ve eşitsizlikler hala gündemde olsa da kolektif zorlamaların yerine olasılıkların geçtiği günümüzde, kadın ve erkeğin artık kendini yaratma açısından 'yapısal olarak' benzer konumlara sahip olduklarını görmek önemlidir. Tüm cinsiyetlere kendini yönetme, kendine ve geleceğine sahip çıkma özgürlüğü tanıyan -ve hatta bunu görev kılan- kültürel yapılarda yaşadığımız düşünülürse, odaklanılması gereken hegemonik erkeklik ve diğer konumlar arasındaki asimetrik güç farklılıklarının yeniden üretimi değildir (Lipovetsky, 1999: 180). Evet, yarış eşitsiz koşullarda başlamaktadır ama artık herkesin yarışa katılma hakkı vardır ve hakları küçümsemek gerekir. Zira haklar ve özelde kadın hakları tarihi, ilmek ilmek örülerek genişletilmiştir.

Yenilik eşitlikçi, üniseks bir evrenin ortaya çıkışında değil; çoğul ve seçici normlara heterojen stratejilerin, serbestlik ve belirsizlik marjlarının eşlik ettiği 'açık' bir toplumun doğuşundadır. Belirli konumlar geçmişte bir düzeneğe bağlıyken, bugün bireysel değerlendirmeler ve tercihler söz konusudur. Kadınların önünde artık normlardan ve

ve temel öncelikleri işleri ya da kamusal alandaki eşdeğer etkinlikleri olmaktadır. Kendilerini tamamen işe vermişlerdir, yüklü bir akademik formasyonları vardır. İşle ilgili politikalara açıktır (Akt., Badinter, 2011: 30).

toplumsal rollerden bağımsız olmasa da ‘duruma göre’ oluşan tercihlere ve öznel belirsizliklerin gücüne dayalı bir alan vardır⁷⁴ (Lipovetsky, 1999: 181).

Dolayısıyla günümüz toplumlarındaki annelik ideolojisinin geçmişle en büyük farkı kadınların mitleri tercihleri doğrultusunda ele alması, kendi ihtiyaçlarına uyarlaması olarak işaretlenebilir. Lipovetsky’nin de vurguladığı gibi bir norm geleneksel olsa dahi bireysel arzular doğrultusunda yeniden şekillendirilebiliyorsa, yaşamaktadır (Lipovetsky, 1999: 194). Bu bağlamda, bugün hala büyük bir ideoloji olarak annelik vardır, annelik ideolojisi yaşamaktadır; ama diğer tarafta da bunu sorgulamaya yetkin kadınlar ve onların kendi amaçları doğrultusunda eğip bükerek yeniden anlamlandırıldığı normlar vardır. Görüştüğüm kadınlar özelinde konuşacak olursak, hemen hepsi normları kendi durumunu meşru kılacak şekilde biçimlendirme konusunda ustadır. Bu beceriyi nasıl kazandıklarının yanıtı ise feminizmde saklıdır. Bu sebeple bir sonraki başlık, yeni orta sınıf kadının yaşam pratikleri içinde feminizmin yerine ayrılmıştır.

1.1.3. Anneliğin Feminist Yorumları

Hemen hemen tüm toplumlarda kadınlar, hayatlarını kadınların anne olduğu ya da olmak isteyeceği yönünde bireysel ve kültürel bir varsayım temelinde yaşamaktadır (Letherby, 1994 ve Nicolson, 1998’den aktaran Shelton and Johnson, 2006: 316). Annelik kadın doğasına atfedilmekte ve varoluşunun ayrılmaz bir parçası olarak kodlanmaktadır. Oysa önceki sayfalarda da görüldüğü üzere anneliği kavrayışımız ve annelik etme pratiklerimiz ideolojik olmanın yanı sıra, son derece *tarihsel* ve bir o kadar da *sınıfsal*dır. Haliyle anneliğin feminist kuramdaki yankısı da çeşitlenmektedir; ancak bu çeşitlilik içinde bizi ilgilendiren kısım, tercih fikri ve bunun bir güçlenme aracı olarak nasıl kullanılabilceği üzerine görüşlerdir. Bu nedenle aslında çok daha sofistike ve karmaşık hatlar izleyen, kökleri 19. yüzyıla uzanan anneliğe dair feminist

⁷⁴ Bu tespite itirazlar, tercih ve güç söylemi adı altında yeni bir kılıfla kadınların kapitalizmin ve ataerkinin boyunduruğunda tutulup sömürülmeye devam edildiği yönünde haklı bir kaygıya dayansa da; buna katılmak mümkün değildir. Zira bu yargı, kadını çocukla ve ikisini de iradesizlikle ve hatta akıldan ve muhakeme gücünden yoksunlukla yaftalayan geleneksel erk bakışını yeniden üretmek anlamına da gelmektedir. Oysa daha iyimser olmak, bize fırsatları görmek için bir şans tanır ki Direk’in de belirttiği üzere, bireyin herhangi bir konuda iradesini ortaya koyması bir eylemi arzulama, benimseme ve seçme yetisi göstermesi anlamına gelir. Böyle bir yeti ise düşünme, anlama, yorumlama aşamalarından bağımsız işleyemez (Direk, 2018: 261).

tartışmalara, mümkün olduğunca sadeleştirerek ve özetlenerek değinilecek; günümüz feminizminin annelik algısı ve söylemleri üzerinde daha çok durulacaktır.

Elaine Tuttle Hansen'in (1997), *Contemporary Fiction and the Crisis of Motherhood* adlı çalışmasında yer alan sınıflandırma dikkate alındığında anneliğin feminist eleştirisinin iki ana damara ayrıldığı görülmektedir. İlki, *Simone De Beauvoir, Shulamith Firestone, Kate Millet ve Betty Friedan*'ın 1960'larda dile getirmeye başladığı görüşlerdir. Bu isimler anneliğin kadın yaşamı üzerinde yarattığı ketlemelere ve kadının özgürleşmesi için anneliğin reddine odaklanmıştır. İkinci damar ise görüşleri 1970'lerin ortalarında duyulmaya başlayan *Andrienne Rich, Nancy Chodorow, Dorothy Dinnerstein, Sara Ruddick, Mary O'Brien, Juliet Mitchel, Luce Irigaray, Helene Cixous* ve *Julia Kristeva* gibi isimlerden oluşmaktadır. Bu isimler, kadının anne olarak oynadığı role atfedilen olumsuz değeri eleştirmiş ve diğer kesimin sert tavrı nedeniyle pek çok kadının annelik arzularını bastırdığı ya da inkâr ettiği tespitinde bulunarak anneliğin farklı, olumlu ve özgürleştirici bir deneyim olarak da yaşanabileceği üzerinde durmuştur. Hatta Ruddick (1989), bakım etiğinin yeni bir ahlak ve siyaset için dönüştürücü rol oynayabilecek güçlü bir başlangıç noktası olduğunu dile getirmiştir⁷⁵.

Bu bağlamda feminizmin anneliğe yönelik ilk söylemleri hak temellidir. Birinci ve İkinci Dalga feminizmde anneliğe dair konuşulanlar kürtaj hakkını ve anneliğin kamusal olarak tanınması talebini öncelemektedir (Ecevit ve Karkıner, 2015: 140). Zira annelik Beauvoir'ın, *İkinci Cins*'teki tabiriyle sistemin kadınlara *dayattığı* bir yapı olarak konu edilmekte ve kadınların kurtulması gereken bir tür kölelik olarak görülmektedir.

Diğer taraftan anneliğin çok katmanlı yapısı ve anlam dünyası, kimi başka isimlerin de anneliği, kadının kendi öznelliğini keşfetmesi ve potansiyelini görüp güçlenmesindeki

⁷⁵ *Care ethics* olarak adlandırılan ve başkasının rahatı için duyulan temel kaygıyı ifade eden bu terim, temel annelik deneyiminin sonucu olarak ele alınmaktadır. Gilligan'a göre çocuğun ihtiyaçlarına karşı *kendiliğinden* duyarlı olan kadınlar, insan bağımlılığına ve kırılganlığına karşı da özel bir hassasiyet geliştireceklerinden erkeklerden farklı bir ahlakın taşıyıcısıdır (Akt., Badinter, 2011: 64). Bakım etiği fazlasıyla tartışmalı bir argümandır ancak konumuz olmadığı için bu tartışmalara değinilmeyecektir.

en önemli araç olarak ele almasını sağlamıştır. Bunlar 70 sonrasında tarihlenen isimlerdir ve ideolojiden çok deneyime önem vermişlerdir. Ortak özellikleri hemen hepsinin dil/edebiyat ve/ya psikanaliz alanında uzman olması ve Freud ekolünü nüanslarla da olsa takip etmeleridir. Dolayısıyla anneliği algılayışları da bu çerçevede gelişmiştir. 1980'lerin ortalarından itibaren görüşleri ağırlık kazanmaya başlayan bu kuşak, feminizmin evrensel bir kadın kategorisine yaptığı vurguyu reddetmiş, eşitlikten ziyade farklılığa odaklanmış ve anneliği de bu bağlamda ele almıştır (DiQuinzio, 1999). Zira önceki kuşağın yaklaşımındaki anne, beyaz-orta sınıf-heteroseksüel-evli-egitimli kadını imlemekte; göçmenleri, renklileri, işçi sınıfından olanları, yalnız ya da eşcinsel anneleri görmezden gelmektedir (Glenn, Chang and Forcey, 1994).

Ayrıca 70 öncesi feminist söylem, kadınları erkek özneyi merkeze alarak tanımlayarak onları ezilenler ve patriarkanın kurbanları olarak kavramsallaştırdığından, toplumların düzenleyici bir ilkesi olarak annelik fikrinden de uzaklaşmaktadır. Oysa 70 sonrası yaklaşımlar anneliği sabit bir kategori olarak düşünmemekte; anne olmayı kadın kimliğinin bir parçası olarak görmekte ve kadının elde edip özdeşleşebileceği diğer birçok kimlikle eşitlemektedir. Böylece yapılarının üstesinden gelmek için anneliği reddetmek yerine anneliğin izin verdiği ölçüde yapıları aşmanın yolları aranmaktadır (Neyer and Bernardi, 2011: 8).

Feminizmin kadınların güçlü olduğuna, kadın olarak hakları bulunduğuna ve birbirlerini destekleyebileceklerine yaptığı vurgu; 'feminist anne'liğe kapı açmış, böylece toplumsal yapılara ve kültürlere, basmakalıp beklentilere ve annelik mitlerine karşı eleştirel yönelimler geliştirilebilmiştir. Kadınlar bunu, kişisel olanın nasıl politikleştirilebileceğinin ve kadın ağları desteğinin onları nasıl kolektif izolasyonun ötesine taşıyabileceğinin farkına vararak yapmışlardır (O'Reilly, 2016: 137-138).

Bu bağlamda egemen ideolojilerce dayatılan, anneliğin genel geçer tek doğru biçimi olduğu görüşüne karşın; her kadının farklı olduğunu ve anneliği de farklı yaşayacağını savunan 70 sonrası kuşağın görüşleri önemlidir, zira çok sesliliğe alan açtığı kadar

ideallerden hakikatlere de bir yönelmedir. Dolayısıyla bu kuşağa göre annelik, bizatihi varlığından ötürü kadın için sorunlu bir alan değildir; aksine ataerkil bakış açısıyla örülü anlam çerçevesi onu soruna dönüştürmektedir. Zira Fiona Joy Green'in vurguladığı üzere annelik, bir taraftan ataerkil iktidarın içselleştirilmesine erişimle sıkı bir biçimde ilişkilirken; diğer taraftan kadınların baskın olan çeşitli güç stratejilerine meydan okumak için kendi annelik stratejilerini tasarlayabilecekleri bir alandır (akt., O'Reilly, 2016: 138). Üçüncü dalga feminizme⁷⁶ bakıldığında ise anneliğin 'bireysellik' ve 'özgür seçim' söylemi etrafında ele alındığı görülmektedir. Ne var ki, bu dalganın yapısından ötürü genellemelerden ve ortak kavrayışlardan söz etmek pek olası değildir; dolayısıyla aşağıdaki yorumların ve eleştirilerin dalgayı temsil niteliğinin sınırlı olduğu göz önünde tutularak okumaya devam edilmelidir.

Hallstein'in Amerikan toplumu için yaptığı analiz, günümüz anneliğinin, üçüncü dalga ile neoliberalizmin kesiştiği bir temel üzerine kurulu olduğunu göstermektedir. Bugün annelik, kadınlar için bireysel bir seçim olarak anlaşılmaktadır. Diğer şeylerin yanı sıra bu, annelerin çağdaş toplumla ilişkisinin söz konusu kesişen temel nedeniyle değişmeye devam ettiği anlamına da gelmektedir. Üçüncü dalga içindeki kadınların toplumla güncel ilişkisi esasen *annesel kader(maternal destiny)*den üçüncü dalga neoliberal *annesel seçim(maternal choice)*lere doğru değişmektedir. Bu değişimin etkileri hem özgürleştirici -kamusal alanda kadınların ipoteksiz yaşamlarını erkeklerin ipoteksiz yaşamlarına gittikçe daha çok benzetmektedir- hem de sorunludur -zira kadınların özel alandaki serbest hayatları artık annelik sorumluluklarıyla şekillenmektedir ve

⁷⁶ Batı dünyasında 1990'larla birlikte konuşulmaya başlayan üçüncü dalga feminizmin temel mottosu önceki feminizmlerin genel yaklaşımı olan *otorite/mağdur* ikiliği dışında bir kavrayış ortaya koyma gayretidir. Bu dalga, önceki dalgalardan daha bireysel, karmaşık ve 'kusurlu'dur: Katı tanımları ya da her şeyi kapsama iddiası yoktur. Özellikle de bireysel seçimler hakkında... Ancak kimi diğer feministler, gençlik feminizmi olarak da nitelenen bu dalgayı liberal söylemin de desteklediği 'kız gücü' ve 'seçim' vurgusu nedeniyle yalnızca yerleşmiş eşitsizlikleri ve baskıyı gizlemeye yarayacak bir sis perdesi olmakla eleştirmektedir. Zira kadınlar, bugün yaşamları, bedenleri ve cinsellikleri üzerinde daha fazla kontrole ve eğitimleri, işleri ve kazandıkları paranın yönetimi konularında daha fazla özgürlüğe sahip olsalar da; hala asırlık cinsel ahlakın çifte standartlarıyla yüzleşmektedir (Zheng, 2016: 23-24). Ataerkinin özgürlüklere karşı kadınlardan talep ettiği sus payı ya da Kandiyoti'nin deyimiyile *ataerkil pazarlık* (kavramla ilgili detaylı bilgi için: Kandiyoti, Deniz (2007). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları) olarak da yorumlanabilecek bu standartların eleştirisinde haklılık payı vardır; ancak bu pay, üçüncü dalganın işaret ettiği fırsatları görmeye engel olmamalıdır. Kız gücüne ve seçime eş deyişle iradeye yapılan vurgu sayesinde kadınlar, ataerkil dayatmaları dönüştürmelerini ya da tamamen reddetmelerini sağlayacak stratejiler geliştirebilirler ki ilerleyen sayfalarda, anlatılarda da göreceğimiz üzere seçim fikri ciddi bir güçlenme kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

sorumluluklar artık kadınların ‘özgür’ neoliberal ve üçüncü dalga seçimleri olarak görülmektedir- (Hallstein, 2015: 40).

Söz gelimi, bir önceki başlıkta bahsi geçen yeni annelik ideolojisi, her şey söylendiği ve yapıldığı zaman aydınlanmış annenin çocuklarıyla evde olmayı seçeceğini ima ettiğinden; bugünün annesi çocuklarıyla daha yakın, sıkı bir ilişki kurmaya ve evde kalmaya yatkındır. 1950’lerin annesinin seçim şansı yoktur, o yüzden evdedir; ama bugünün kadını özellikle de çocuklarının geleceği söz konusuysa ofiste olmayı, kariyer sahibi olmayı ya da erkeklerin çalışma dünyası içinde yer almayı, evde kalmaya kıyasla daha değersiz bir seçim olarak görmektedir. Bir gereklilik değil de *seçim* olarak ele alındığında annelik, kadınlar açısından gerçekten modern, tatmin edici ve ileri görüşlü bir pratik *gibi* algılanabilmektedir (Douglas and Michaels, 2004).

Ne var ki, Stone’un da altını çizdiği üzere, seçim retoriği ile kadınların evde kalma kararlarını şekillendiren kısıtlamaların gerçekliği arasında ciddi bir kopukluk vardır. Özellikle eğitilmiş ve kariyer sahibi kadınlar, hem (aşırı annelik modelinden temellenen) ideal anne olmanın, hem de (profesyonel normların beklediği) ideal çalışan olmanın yarattığı iki yönlü bir baskıyla yüzleşmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak, kadınların seçimleri ya da seçenekleri aslında en başından ve kendilerinin takdir ettiğinden çok daha fazla kısıtlanmaktadır. En temel düzeyde, *seçim uçurumu*⁷⁷ olarak adlandırılabilir bu durum; kadınların bakıcı yokluğunda kariyerlerini sürdürebilmeleri ve/ya çocuk sahibi olmaları durumunda eşlerinin ve işlerinin onlara yüklediği sorumlulukları yaşamlarının gerçekliğine uydurabilmeleri gibi konularda kadınların kararları ya da ‘seçim’leri arasındaki farktır (Stone, 2007: 112). Angela

⁷⁷ Stone söz konusu bu *seçim uçurumuna* rağmen kadınların *seçim illüzyonunu* neden sahiplendikleri konusunda şunları sıralar; seçim yapabilmenin bir *statü sembolü* haline gelmesi -zira evde kalabilmek yüksek ekonomik koşullar sunan bir kocanın varlığıyla ilintilidir-, *tercih feminizmin etkisi* -özellikle kırklı yaşların altındaki kadınlar için feminizm tercihler demektir-, *öz-yeterlilik* duygusundaki artış -kadınlar böylece bireysel kişiliklerine, zevklerine ve tercihlerine daha çok yönelmişlerdir- ve *mükemmeliyetçilik* -kadınların evde kalma kararlarını dayandırdıkları en temel kişilik özelliğidir-. Ayrıca kadınların seçim illüzyonuna kapılma nedenleri yalnızca kendileriyle sınırlı değildir, iş yerine karşın evi seçmelerinde - alttan alta kabul edilebilir olanın bu olduğu mesajını ileten- *sosyal kabulün* rolü de çok önemlidir (Stone, 2007: 124-128).

McRobbie de benzer görüştedir, ona göre “*seçim, yaşam tarzı kültüründe bir kısıtlama yöntemidir ve bireyi ‘doğru’ seçimleri yapabilen bir özne olmaya mecbur kılar*” (McRobbie, 2009: 19).

Yine de seçim retoriğinin günümüz genç kadınları için önemli olduğu aşikârdır. Bunda, kırk yaş üstü kadınlara kıyasla kırk yaş altı kadınların, hem büyüdükleri dönemin bir yansıması; hem de kimi zaman ‘tercih feminizmi’ suretine bürünen üçüncü dalga feminizme daha fazla maruz kalmalarının bir sonucu olarak tercih fikrini benimsemiş olmaları etkilidir (Stone, 2007: 113). Her ne kadar seçim retoriği, kadınların kararlarının arkasındaki yapısal koşulları gizleyen ve karşıtlıkları görünmez hale getiren -kara kutu misali; “*seçiyorum çünkü bu benim seçimim*” tarzı- bir söyleme evrilsede (Stone, 2007: 114); seçim yapabilmek *eyleyen* bir tavır sergilemektir ve bu tavır peşi sıra başka bir düşünme tarzını da getirebilir.

1.1.3.1. “*Feminist Değilim Ama...*” Tercih Hakkı

Yukarıdaki iddiamızın en somut örneği, kendini feminist addetsin ya da etmesin görüştüğüm hemen tüm kadınlar özelinde açığa çıkan ve “*tercih bir haktır, kadınların istediği gibi yaşama hakkı vardır*” cümlesiyle sonlanan düşünce ve eylem yapısıdır. Günümüz yeni orta sınıf kadınlarının pek çoğu için artık feminist olmak eskisi gibi adı konmuş bir kimlik unsuru değildir. Bu kadınlar, çalışmanın giriş kısmında da dikkat çekildiği gibi, çoğu durumda açıkça kendilerini feminist olarak tanımlamaktan imtina etmekte; ancak “*feminist değilim ama...*” diye başlayan cümlelerle feminist fikirleri kendi hayatlarına entegre edip savunmaktan da geri durmamaktadır. Bu bağlamda feminizme ve özellikle -tercih fikrini ‘parlatan’- üçüncü dalga feminizme bakmak şarttır.

Feminizm -ideolojik olarak- kadınları ailelerin ya da toplulukların üyeleri olmak yerine, birey olmaya ve kendi adlarına düşünmeye/konuşmaya/yaşamaya teşvik etmektedir (Eisenstein, 2013: 57). Kadın olma koşullarına ilişkin politik bir yorumlamadır ve kadınlığın politik kimliğin temeli olarak tanınmasına çalışır (Donovan, 2005: 377).

Feminist bakış açısına göre kadınlar hak sahibi bireylerdir, özgür iradeleri doğrultusunda tercihte bulunabilirler. Bu da onları söz-merkezci zihniyetin pasif ve yönetilen ‘mağdur’ları olmaktan fail özneler olmaya, kendi öznelliklerini kurmaya evriltir. Feminizm, kadınlara kendi varoluşlarına dair farkındalık dolayısıyla - ‘kendinde kadın’dan ‘kendi için kadın’a dönüştürerek- güçlenme olanakları verir.

Bu noktada 1990’larla tarihlenen üçüncü dalga (popüler adıyla kesişimsel) feminizmden ve onun kadına bakışından söz etmek özellikle önemlidir; zira kadını ‘kurban’dan ‘stratejist’e dönüştüren, *güç/lenme* fikrini güncel bir bakışla mesele edinen, ayrıca -yeni orta sınıf öznenin de düsturu olan- tercih fikrinin de altını kalın kalın çizen bu feminizmdir. Donovan’ın tespitine göre, herhangi bir tutarlı politik kimliği reddetmesi ve daha ziyade mikro sorunlara eğilmesi (ve amorf yapısı) nedeniyle üçüncü dalga feminizm hakkında genellemelerle konuşmak zordur; ancak, bu dalganın *farklılıklara* odaklandığı ve *kadın deneyiminin tikelliğini* olumladığı da ortak kabuldür (Donovan, 2005: 351-352). Üçüncü dalga feminizm, postkolonyal çalışmalardan militarizme, ekolojik hareketlerden queere dek kapsamına pek çok konuyu almaktadır. Post yapısalcılık da beslediği bir diğer alandır. Üçüncü dalganın bu eğilimi, onu sıklıkla Batı’nın felsefi, politik ve sosyal organizasyonunun merkezinde yer alan *özne* ve *öznellik* kavramlarındaki önemli bir kırılmayla yüz yüze getirmektedir. Hümanist söylemde öznellik, bireyin bilincine ve bilinçdışına tekabül eden düşünce ve duygularına referansla kullanılmakta; bireyin kendisiyle ve dünyayla ilişkilerini anlama tarzına işaret etmekte; bireyin özünün biricik, sabit ve tutarlı olduğunu varsaymaktadır (Weedon, 1997: 32). Bu nedenle üçüncü dalganın esas meselesi farz olunmuş örtük bir ‘aynı’ karşısında ‘başkalığı’ savunmaktır. Böylece kesişen ‘başkalık’ hatları, klasik hümanizmin bölünmez öznesinin ‘inşa edici başkaları’ olanların ayrıntılı bir haritasını sunmakta; başkalarının doğallaştırılmış bedenleri üzerindeki iktidarı açığa sermektedir (Braidotti, 2009: 227-228). Üçüncü dalganın bu noktada güçlenmeye yaptığı vurguya şu şekildedir; egemenin ‘öteki’ olarak tanımladığı bu başka öznellikler, son kertede egemenin sistemi içerisinde hayatta kalmakta ve bunu da çeşitli stratejilerle sağlamaktadır. Post kolonyal feministlerden Gloria Anzaldua (1987)’nin deyiimiyle ötekiler bir anlamda *sistemle dans ederek sistem içinde* var olmaktadır. Bu da bir tür

güçlenme olarak algılanmakta^{78/79} ve farklı öznelliklerin görünür kılınmasına, kimliklerin tanınmasına olanak sağlamaktadır⁸⁰. Bu bağlamda yeni feminist kuram, toplumsal öznelerin inşasında karmaşıklığı ve istikrarsızlığı *eylemsel* kavramlar olarak görmektedir. İleri düzey kapitalizmde özdeşliklerin yer ve biçim değiştirmesinin *üretken* yönlerini vurgulamakta ve bio-teknolojik değişimlerle ilişkili konuları kavramsal ve yöntembilimsel açıdan ele almaktadır. Doğa-kültür ikiliğini ve özcülük-inşacılık karşıtlığını aşma ihtiyacına da ayrıca dikkat çekmektedir (Braidotti, 2009: 238-239).

Üçüncü dalga feminizmin söz konusu bu yapısı, kendi içinde de farklı akımların doğmasına neden olmuştur. Bunlardan konumuz bağlamında üzerinde durulacak olansa tercihler ve tercihlerin belirlenimciliği üzerinden bir söylem yürüten feminizm biçimidir.

Tercih/seçim, haklar ve özgürlüklerle ilgili bir meseledir. Kadınların özgürleşmesinin bir göstergesi olan bu terim, aynı zamanda feministler arasında bir tartışma ve çekişme kaynağıdır. Yine de, seçim lisanı, kadınların diğer alanlardaki karar alma süreçlerine kademeli olarak nüfuz ederek, ‘tercih feminizmi’ kültürünün doğmasını sağlamıştır (Lazar, 2013: 43). Tercih feminizminin temelini, özerklik ve özgürlük gibi feminizmin egemen politik düzene dair eleştirilerinde de merkezi yer tutan iki değer oluşturmaktadır. Bu değerlere bağlılık, kadınların arzularını yansıtan seçimler yapma hakkına sahip oldukları temel iddiasında somutlaşmakta ve son zamanlarda, Linda

⁷⁸ Burada güçlendikleri nokta stratejilerinin içeriğinden ziyade kadın olarak konuşma/davranma yetenekleridir (Braidotti, 2017: 183).

⁷⁹ Bu aynı zamanda toplumsal cinsiyet kuramcıları ile cinsiyet farklılığı kuramcılarının kavramsal ayırımına işaret eder, zira ilk grup fallus merkezci sisteme içkin evrensellikten ve bunu niteleyen ikili düşünce biçiminden çıkış yolu olarak *ideoloji eleştirisine* başvururken; ikinci grup *mimetik tekrar stratejisi* uyarınca eski sistem üzerinden iş görme tekniklerine değinir (Braidotti, 2017: 199). Ki gördüğüm kadınların da stratejik tarzı bu ikinci gruba paraleldir. Onlar da annelik ideolojisi içinden ama annelik ideolojisine karşı konuşmaktadır.

⁸⁰ Ancak belirtmelidir ki, kimlik ve öznellik arasında fark vardır ve bu, irade ve arzu arasındaki farkla ilişkilendirilmelidir; eş deyişle ‘kadın-kendilik’ ve ‘kadın-öteki’ arasında Adrienne Rich’in kadınların deneyiminin *sürekliliği* dediği bir bağ vardır. Bu süreklilik, dışı özneyi yeniden tanımlayabileceğimiz olanakların koşullarını işlevsel kılabilen sınırları çizer (Braidotti, 2017: 180).

Hirschman tarafından *tercih feminizmi* olarak adlandırılan farklı bir tür pozisyona atıfla kullanılmaktadır⁸¹ (Budgeon, 2015: 1).

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, tercih feminizmi, tüketici yaşam tarzı tercihleriyle dolu geç kapitalist bir kültürü desteklemekte ve bu kültürce desteklenmektedir. Hatta ‘seçim’, ‘feminizm’ için bir kısaltma olarak kullanılmakta, böylece tüketiciliğin gereklerini yerine getirmek kolaylaşmakta ve kadınlara tüketici tercihleri aracılığıyla feminist hedeflere ulaşabilecekleri ima edilmektedir (Lazar, 2013: 44).

Hirschman, bir kadının kendi *tercihiyle* eylemde bulunması şartıyla, eyleminin niteliği fark etmeksizin -ister çalışsın ister ev hanımı olsun, on çocuk yapsın ya da hiç yapmasın, evlensin ya da bekâr kalsın- feminist sayıldığından söz etmektedir. Hirschman için, bir kadının yapabileceği her tür seçimin bu yavan kutlaması, feministlerin politik eleştiriye tabi tutulma kapasitesini baltaladığı gibi (ki feminizm sıklıkla radikal, dışlayıcı ve yargılayıcı olmakla eleştirilir) (Ferguson, 2011: 1); aynı zamanda feminizmi geniş kitlerin erişimine açmakta ve ‘herkes için’ yapmaktadır. Ayrıca bu iddia, özellikle ABD’de ki orta ve üst-orta sınıf kadınlar arasında son trend olan -evde oturan anne olmak için parlak kariyerini terk etmekle tanımlanan- ‘ev ödevi’nin de altını çizmektedir. Ancak üçüncü dalga feministlerden Jennifer Baumgardner ve Amy Richards’ın vurguladığı üzere, geniş bir çerçeveden bakıldığında günümüz feminizm anlayışı her türlü yaşam tercihinin kapsamaktadır ve eninde sonunda bu tercihlere ‘politik bilinç’ de eşlik edecektir (Ferguson, 2011: 1-2).

Bu bağlamda, önceki kuşağın kadınlarıyla kıyaslandığında çağdaş genç kadınlar, eskilerin ‘kurban feminizmi’ olarak gördükleri yaklaşımı reddetmekte (bakınız: Baumgardner and Richards 2000; Budgeon 2001; Rich 2005), ama yaşam deneyimleri

⁸¹ Hirschman, kavramı ilk kez 2005 yılında, kadın hareketinin kadınları istedikleri her şeyi seçmekte özgür kıldığına yönelik ABD’de de ki yaygın bir inancı isimlendirmek üzere kullanmıştır (Ferguson, 2011: 1). Nitelemesi eleştireldir; kavrama mesafeli yaklaşmaktadır.

karşısında feminist pozisyonlarını ölçebilecek kadar da kendilerini güvende hissetmektedirler. Cinsel ve ırksal şiddet görmemenin doğal hakları olduğunu iddia etmekte, ancak bunu yaparken geleneksel feminist aktivizmden daha dağınık ve daha az organize bir şeye kaymaktadırlar. Bu anlamda, feminizmin politik aktivizmin aracı olmaktan ziyade bireysel kimliğin kaynağı olması giderek daha fazla desteklenen bir talep haline gelmektedir. Ve bu, *gençlik feminizmi*⁸² söyleminin doğuşunun, genç kadınların onlara farklılaşma ve kurtuluş sağlayan kültürel ve politik eylemleriyle gün geçtikçe daha sıkı bir şekilde ilişkilendiğini göstermektedir (Zheng, 2016: 38).

Bell Hooks da, *Herkes İçin Feminizm: Tutkulu Politika* adlı kitabında tercihlere ve özgürlüklere verilen önemin bir tür *yaşam tarzı feminizmine* kapı aralayacağından söz etmektedir. Hooks'a göre ne kadar kadın varsa feminizmin de o kadar çeşidi olabilir. Bu varsayım, her ne kadar feminizmin politik içeriğini boşaltma ve dönüşüm taleplerini bastırma tehlikesi taşısa da, politik duruşuna bakmaksızın her çevreden kadını kelimenin tam anlamıyla feminizme bulaştırmıştır (Hooks, 2016: 17). Feminizme, kadınların mevcut yaşam tarzlarını değiştirmeden tutunabilecekleri bir dal, kritik anlarda acil çıkışın yerini gösterebilecek bir levha olarak yer açmıştır. Kadınlar sert söylemlere girmeden, hem feminizmin kazanımlarını hem de birtakım argümanlarını hayatlarına adapte etmiş ve ihtiyaç duyduklarında bunları bir *güçlenme dayanağı* olarak kullanabilmiştir. Bunu yaparken de bilhassa 'tercih hakkı' ve 'tercihlere saygı' söylemiyle hareket edilmiştir. Yaşam tarzı feminizminin bu 'hazırcı' -eş deyişle hazırdan yiyen ve yeni kazanımlar için mücadele vermediği gibi kimi kazanımları da ters yüz eden- tavrı ise özellikle ikinci dalga ekolünden gelen feministlerce tanımları muğlaklaştırdığı, feminizmi neoliberalizmle uzlaştırdığı, tüketici ve girişimci bir özneyi ön plana alarak kapitalizme hizmet ettiği gibi nedenlerle sert bir şekilde eleştirilmiştir. Tarihçi Ruth Rosen'a göre tercih hakkı aslında bir yanılsamadır, zira çok az kadının erişimine açıktır (ki bu yönüyle feminizmi yine beyaz ve orta sınıf konumuna geri iter); ayrıca kadınların herhangi bir şeyi kendi özgür tercihleriyle yaptıklarına ilişkin yargı, tercihlerin olası olumsuz sonuçlarını maskeleyerek (<http://www.radikal.com.tr>, 2018) ve sorumluluğu da tercih sahibine yüklemektedir. Böylece pek çok sorunun sistem

⁸² Üçüncü dalga içinde yer alan bir akım.

kaynaklı olduğu unutulmakta ve çözüm için politik arena yerine tek tek bireylere odaklanılmaktadır.

Pamela Stone'un *tercih feminizmi* olarak yorumladığı bu durumu, Sharon Lee *neoliberal feminizm* olarak adlandırmaktadır. Lee'nin öne sürdüğü üzere, bu tarz bir feminizm kadınların güçlendirilmesi mevzusunu tüketici tercihlerine eşitlemektedir. Böylece, yeniden üretim tercihinin ikinci dalga retoriği; neoliberal tercih anlayışıyla, genellikle annelik bağlamında düşünülen bireysel sorumluluk fikriyle, ayrıca daha spesifik bağlamda *her şeye sahip olma* (having-it-all) düsturuyla ve ikinci dalga sonrası kadınlık krizinin yönetimiyle iç içe geçmektedir (Hallstein, 2015: 38). Söz konusu bu bağ, tercih feminizmi ile neoliberalizmin yeni orta sınıf özne anlayışı arasındaki ilişkiye göz atmak suretiyle daha netleşebilir.

Dardot ve Laval'a göre, "*neoliberalizm yaşama, hissetme ve düşünme biçimimizdir. Varoluşumuzun biçimidir, yani itildiğimiz davranma biçimi, başkalarıyla ve kendimizle ilişki kurma biçimimizdir*" (Dardot ve Laval, 2012: 1). Dardot ve Laval (2012)'ın kavramsallaştırmasında neoliberalizm, bir ideoloji ya da iktisadi politikadan önce bir *akılsallıktır*; performans, haz ve arzu düzeneğine bağlı bir tür kendini yönetim şeklidir. Fakat arzu akılsallaştırılmıştır; eş deyişle kendi yaşamını yönlendirmek/yönetmek, uygun stratejiler oluşturan öznenin arzularına ve ihtiyaçlarına hâkim olması demektir. Ayrıca özne yaşamı boyunca kaçamayacağı risklere maruzdur, risklerin yönetimiye özel kararlarından kaynaklanmaktadır. Yaşamın bu şekilde bireysel krizler olarak görülmesini sağlayan radikal bir bireyleşme söz konusudur. Dolayısıyla kendi kendine referansta bulunan serbest birey ideali ön plana çıkmıştır. Bu ise öznenin özgür seçimi üzerine temellenen bir toplumsal yapı yaratmış ve tüm maliyetleri/sorumluluğu öznenin omuzlarına atmıştır. Aslında strateji, risklerin bütününe yaşam tercihleri olarak yeniden yorumlamak için kendi tercihini yapabilmeye duyulan bireysel arzunun kullanılmasıdır. Ki akılsallığın gücü de özneleri içinde buldukları oyunun terimleriyle hareket etmeye zorunlu kılan durumların yerleşmesi ile sağlanmaktadır.

Bu çerçevede yeni özne daima kendini aşmak zorundadır, sabit bir konumu ve kökleri yoktur dönüşerek var olur, hayatını tercih yapabilme yetisi üzerine ve bu yeti sayesinde kurar, uyum gücü yüksektir, stratejik davranmak başarılı olmasında önemlidir, arzuları ve iradesini uzlaştırmayı bilir, yapıp ettikleri onu hazdan gerçekliğe değil haz ilkesinden haz ilkesinin ötesine geçirir. Ayrıca neoliberalizm *arzu politikasını* önemser ve bunu arzunun akılsallaştırılması yoluyla bir yönetimsellik tekniği olarak kullanır (Dardot ve Laval, 2012: 371).

Bu ve benzeri özellikleri nedeniyle üçüncü dalga ve yeni orta sınıf birey söyleminin tercih, bireycilik, bireysel sorumluluk gibi kesişen argümanları vardır. Bu argümanlar, kadınların her şeye sahip olma mücadelesinin merkezindeki yegâne ‘normal’ ve ‘doğal’ çözüm olarak teorize edildiğinden üçüncü dalgayla neoliberal tercihler yakınsamaktadır (Hallstein, 2015: 38).

Dolayısıyla tercih feminizmi kavramı, Hirschman, Rosen, McRobbie, Solinger vb kimi isimler için bir tür aldatmaca ya da yanlış bilinç tanımıdır. Ferguson, Snyder-Hall gibi kimi diğer isimler içinse feminist politikaya giriş fırsattır; bu bağlamda üçüncü dalga feminizm de ‘seçim’in düşüncesiz bir onayı olarak değil, çoğulculuğa ve kendi kaderini tayin hakkına derin bir saygı biçimi olarak ele alınmaktadır. Bu kavrayış, doğal olarak içinde yaşadığımız neoliberal dönemin bakış açısını yansıtmaktadır; ancak bu, kadınların ideolojinin güdümünde hareket ettiği veya kandırıldığı gibi yalın ve düz bir korelasyonu kabul etmemiz için yeterli nedeni sunmamaktadır. Örneğin yeni annelik ideolojisi çocuk sahibi kadının evde olmasını daha değerli addederek onu evde kalmayı seçmeye teşvik ediyor görünse de; eğitilmiş ve kariyer sahibi bir kadının iş hayatı yerine evi önlemesi sadece bu değer hiyerarşisiyle açıklanamaz⁸³. Zira Stone’un da altını

⁸³ Stone’a göre olası bir ‘seçim’ durumunda kadınların işten ayrılma nedeni olarak iş yerinde yaşadıkları tatsızlığı değil de, toplumsal beklentiler gereğince ailevi yükümlülükleri öne sürmesi köprüleri yakmamak için bir tür stratejidir. Ancak böyle bir stratejinin tehlikeleri de vardır; zira işi bırakıp evde kalmayı bir tür seçim olarak gören yaygın kamusal fikri destekler, kadınların kararlarını çevreleyen yapısal koşullarla ailenin toplumsal olarak arzu edilen ve toplumsal cinsiyet ayrımıyla tutarlı açıklamalarını pekiştirir, ayrıca iş yerindeki ayrımcılığı ve baskıyı gözlerden uzak tutar (Stone, 2007: 18-19).

Stone, Pamela (2007). *The Rhetoric and Reality of ‘Opting Out’*. Erişim Adresi: <http://www.asanet.org/sites/default/files/savvy/images/press/docs/pdf/Fall07CNTFeature.pdf>, Erişim

çizdiği üzere, herhangi bir kadının kararlarının altında yatan pek çok karmaşık ve çeşitli sebep vardır. Aslında her zaman evde kalmayı amaçlayan kadınlar için bile (ki onlar da oynadığı ikincil rolden ötürü işle ilgili sebepleri dile getirmiştir) sadece tek bir nedenden bahsedilemez, pek çok neden söz konusudur. Dahası nedenler dönüşümlü ve etkileşimlidir (Stone, 2007: 106). Bu bağlamda, evin ve anneliğin yüceltilmesi ancak kadının seçim yapabilme potansiyelini artırır ve suçluluk, pişmanlık ya da baskı duymadan kendisi için tatmin edici olan evse, evi seçebilmesini sağlar. Yine de bu seçim, eleştiriden kaçamaz zira evi seçme şansı olduğu halde seçmeyen diğer annelerin anneliklerini ya da evi alternatif haline hiç getirmeyen bekâr kadınların kadınlıklarını ideoloji nezdinde sorgulamaya açarak bu sefer onlar üzerinde baskı kurar⁸⁴. Bu açıdan ideolojinin daima ötekileştirdikleri vardır; ama ideolojinin ne yaptığına değil de, bizim ideolojiyle ne yaptığımıza odaklanmak daha anlamlıdır. Böylece kadınlar kendi faydaları lehine hareket etme ve güçlenme imkânı kazanabilir.

Tüm eleştirilere karşın ve bu eleştirileri dikkate alarak belirtmek gerekir ki, tercih yapabilme hakkı ve feminizmin tüm yaşamlara sızması olasılığı önemlidir. Böylece kadınlar kendilerini feminist olarak tanımlamasalar da feminizmin argümanlarına aşına olma ve yeri geldiğinde o argümanlarla yola koyulma ihtimalline sahip olur. Bir kez feminizmin tozu yutulduğunda tercih yapabilmeyenin ön koşulu olan sorgulama da devreye girer. Ayrıca kadınlar kendilerini tercihlere götüren yolda ekonomik bağımsızlık, yeterli eğitim ve kalifiye nitelikler ya da eşitlikçi ilişkiler gibi donelere

Tarihi: 14.11.2018, Erişim Saati: 11:30. Konuyla ilgili daha detaylı bilgi için bakınız: Stone, Pamela (2007). *Opting Out? Why Women Really Quit Careers and Head Home*. London: University of California Press.

⁸⁴ Bunun Türkiye özelinde çarpıcı ve güncel bir örneği Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın 9 Ocak 2020 tarihinde Engelli Vatandaşların ve Devlet Korumasından Yararlanmış Gençlerin Kamu Kurumlarına Yerleştirilmesi Töreni'nde yaptığı konuşmada sarf ettiği sözlerdir. Erdoğan "*Gençlerimizin evlilik yaşı giderek yukarı doğru çıkıyor. Genç yaşta maalesef evlenmiyorlar, kızlar da erkekler de. Çoğu 30'u aşkın evleniyor ya da çoğu evde kalıyor. Böyle bir şey olur mu ya! Hiç evlenmeyenlerin sayısı da artıyor. Evlilik dışı hayat biçimi medya aracılığı ile meşrulaştırılmaya daha da vahimi özendirilmeye çalışılıyor. Aman bunlara dikkat edin.*" demiştir. O'nun bu çıkışı üzerine Sabah Gazetesi köşe yazarı Mevlüt Tezel bekârlardan vergi alınmasını önermiş ve gerekçesini de çocuk yapan ailelerin ekonomik sisteminin devamını sağladığı ancak çocuk yapmayan ya da hiç evlenmeyenlerin bu anlamda topluma bir katkı sunmadığı şeklinde belirtmiştir (detaylı bilgi için bakınız: <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/gunaydin/sb-mevlut-tezel/2020/01/13/cocuk-yapmayana-ekstra-vergi>, Erişim Tarihi: 17.01.2020, Erişim Saati: 15:00). Görüldüğü üzere, evin bir seçenek haline gelmesi kendi başına olumlu bir gelişmeyken; erk sahibi olanlarca seçeneğin norma dönüştürülmesi ve norma uymayanların toplum dışı nitelenmesi tehlikesini de barındırmaktadır.

daha fazla önem ve dikkat atfedeceklerinden bunlara ulaşmak konusunda hassasiyet geliştirebilirler. Bu çerçeveden bakıldığında üçüncü dalga feminizm aslında gözden kaçırılmaması gereken bir şey söyler: Kadınların güçlenmesi ve öznelliklerini inşa edebilmesi yolunda başka türlü bir *potansiyele* işaret eder ki ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere çocuk yapmalarına dair tüm o sosyal baskılara karşın kadınların kendi seslerini dinlemelerini sağlayan da budur.

1.2. ÇOCUKSUZLUK TERCİHİ

1.2.1. Kavramsal Ayrımlar: Çocuksuzluk ve Çocuksuzluk Tercih

Gönüllü çocuksuzluk ya da çocuksuzluk tercihi (voluntary childlessness / childfree / childless by choice) Türkçe’de yeni yeni kullanılmaya başlanan ve henüz sözlüklere dâhil olmayan terimler olsa da, Moore’un belirttiği üzere İngilizce sözlüklerde bir yüzyıldan daha fazladır vardır (Moore, 2011: 3).

Terimin Avrupa ve Amerika bağlamında *childlessness*tan *childfree*ye dönüşmesi ise geç yirminci yüzyılı bulmuştur. Çocuk sahibi olmayı olumlayan ve çocuksuz kalmayı bir eksiklik gibi çağrıştıran bu nedenle de hakaretamiz bir algı yaratan *childlessness* yerine; daha pozitif ve ‘yapıcı’ bir kelime olan *childfree* kullanılmaya başlanmıştır. *Childfree* terimi literatürde çocuk sahibi olmama planına dair bir arzu ve/ya karar olarak tanımlanır. *Childfree*nin bu tanımı, çocuk sahibi olmadıkları için yokluğuna dair de bir zarar ya da kayıp duygusu hissetmeyen kadınları aktif birer fail olarak kabul edip konumlandırır (Bimha and Chadwick, 2016: 1). Türkçe’ye baktığımızda ise -henüz konunun literatürü oluşmadığından- ne terimin sembolik yüklerine dair bir tartışma ne de uzlaşmış bir terim tanımı bulmak mümkündür. Bu nedenle kendi çalışmam kapsamında kullanmayı uygun gördüğüm *çocuksuzluk tercihinin* için yine tamamen kendi algım çerçevesinde doldurduğumu not düşmek isterim. *Childfree*yi ‘çocuksuzluk tercihi’ olarak Türkçeleştirme nedenim; iki kelimededen oluşan bu terimin ikinci kelimesinin tercihe yaptığı vurguyla iradeyi öncelemesi; ilk kelimenin ise ‘çocuk’la

normun çocuk olduğuna, ‘-suz’ ekiyle de bu norma uymayan bir faillik ortaya konduğuna işaret etmesidir. Dolayısıyla terimin çağrışımı aslında *nötr*dür, zira her ne kadar çocuksuz olmak kulakta normdan sapmak gibi çınlasa da; başlangıçta zaten bir insanın sahip olmadığı bir varlık olarak çocuktan söz ettiğimiz için, mevcudun sürdürülmesi anlamıyla bu terim bir kutsama ya da yerme içermemektedir. Oysaki *childless*daki ‘-less’ eki eklendiği kelimeye bahsedilen neyse o özelliğin olmadığı, eksik olduğu anlamını vermektedir. *Worthless* (değersiz), *careless* (dikkatsiz), *useless* (yararsız) gibi örneklerde de görüldüğü üzere eklendiği kelimeyi ‘aşağı çeken’ bir yapısı vardır. Buna karşılık *childfree*deki ‘-free’ eki ise sonuna geldiği kelimeyi ‘yükseltir’ ve ‘olumlar’. Örneğin *taxfree* (vergisiz/vergiden muaf), *carefree* (kaygısız/kaygıdan azade) gibi sözcüklerde de görüldüğü üzere bu ek çoğunlukla sıkıntı doğurma potansiyeli olan bir şeyin giderilmesi anlamını verir ve yine çoğunlukla *freeleştirilen* şey mutluluk/sevinç yaratır. Dolayısıyla *childfree* çocuktan azade olmayı ‘kutlayan’ bir terimdir. Bu yönüyle gerek *childless* gerekse *childfree* tarafını belli eden sözcüklerdir. Oysa *çocuksuzluk tercihi* görece ‘yargısız’ bir önermedir. Çocuk sahibi olmaya ya da olmamaya bir ‘değer’ yüklemeyiz, burada önemli olan çocuk ya da çocuksuzluk değil tercihtir. Bu bağlamda, terimi kullandığım her yerde tercihlerin ve tercih yapabilme potansiyelinin altını çizdiğimi belirtmem gerekir.

Anlamsal tartışmayı böylece kapatıp yeni bir çalışma alanı olarak çocuksuzluk tercihinin odaklanırsak, çocuksuzluk tercihinin değerli bir araştırma konusu olarak artan kabulünün gönüllü çocuksuz bireylere adanmış sosyal grupların ortaya çıkmasıyla aynı zamana denk geldiğini görürüz. *Ebeveyn Olmayanlar için Ulusal Organizasyon (The National Organisation for Non-Parents)*, çocuksuzluğu seçen insanların birbirleriyle bağlantı kurmasına yardımcı olmak için 1972’de California’da kurulmuştur. Çocuksuzluk (*childfree*) terimi ise 1970’lerde, akademisyenler ve gönüllü çocuksuz bireyler arasında kullanılmaya başlanmıştır ve bugün de kişinin asla çocuk sahibi olmayacağına dair bilinçli bir seçimde bulunduğunu ima edecek şekilde gönüllü çocuksuzluk (*voluntarily childless*), çocuksuzluk (*childfree*) ve tercihen çocuksuzluk (*childless by choice*) yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu terimler arasında nüanslar olsa da genel olarak birbiri yerine geçebilmektedirler (Moore, 2011: 5-6).

Türkçe'ye her ikisi de aynı biçimde -çocuksuzluk olarak- çevrilmesine rağmen childfree ve childless terimleri ise farklı konumlara ve anlamlara sahiptir. Çocuktan azade olmak anlamındaki çocuksuzluk (childfree), çocuk sahibi olmamanın 'aktif ve tatmin edici bir seçim' olabileceğine işaret ederken; sosyal yükümlülüklerden muaf olmayı ve sergilenen hür iradeyi de vurgular. Gönüllü çocuksuzluğun ayırt edici özelliği ebeveyn olmaktan kasten kaçınmaktır. Ancak bu durum, çocuksuzluğu seçen insanların - özellikle de evli ve heteroseksüel olmaları halinde- geçici ya da gönülsüz çocuksuzlara kıyasla daha büyük bir sosyal damgalamaya maruz kalmalarına da yol açmaktadır; zira çocuksuzluk seçimi normlardan istekli ve kasıtlı bir sapma olarak algılanmaktadır⁸⁵ (Morison, 2013: 1).

İnfertilite/çocuksuzluk/gönülsüz çocuksuzluk (infertility/childless/involuntary childless) ise toplumda kadınların rollerinin ve anneliğin kavranışına dair bir dizi anlam yüklü, örtüşen terimlerdir⁸⁶. Tıbbi olarak infertilite, otuz beş yaşın altındaki kadınlar için altı, otuz beş yaş ve üstü kadınlar için on iki ay, 'korunmasız' ve 'düzenli' heteroseksüel ilişkiye rağmen bir kadının gebe kalamadığı durumları nitelermekte kullanılan bir sözcüktür (Wilson, 2014: 9). Gebe kalamama nedeni hormonal, biyolojik ya da fiziksel bir patolojiye dayanıyorsa durum *infertilite*; tespit edilebilen herhangi bir patoloji yoksa *sebepsiz/açıklanamayan infertilite* olarak adlandırılmaktadır. Burada tıbbi bakışın, sosyo-kültürel çevre ile bireyin psikolojik durumunun gebelik üzerindeki etkisini dikkate almadığı, yalnızca somut olana odaklandığı iddia edilebilir; zira sebepsiz infertil kadınların gebeliğin sosyal bilimlerce ele alınabilecek boyutlarını deneyimlemek suretiyle gebe kalamaması üzerinde düşünülmesi gereken ancak ihmal edilen bir olasılıktır⁸⁷. Wilson'un da altını çizdiği üzere vakaların %20'sinin sebepsiz infertilite

⁸⁵ Aile evrensel bir değer olarak kabul edildiğinden, çocuk yapmak istemediğini açıklayan bireyler sosyal kınamayla yüzleşmektedir. Bu durum, on sekizinci yüzyıldan yetmişli yıllara kadar üremeye pek de sıcak bakmayan ve doğum oranları çok düşük kalan Fransa'da dahi böyledir ve bugün Fransa'da bir çocuk sahibi olmamak 'kusur' gibi görülmektedir (Maier, 2015: 14-16).

⁸⁶ Bu konuda Türkiye'de sosyal bilimler alanında -feminist perspektifi de dikkate alarak- yazılmış sayılı tezlerden biri için bakınız: Türkdogan, Özlem (2015). *Kusursuz Çevreye Uyumu Bozan Kadın: İnfertil Kadın*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

⁸⁷ Konuya dair örnek tezler için bakınız: Çubuk, Betül (2018). *Kadınsılık ve Cinsel Mitlerin Açıklanamayan İnfertiliteye Etkileri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Arel Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul. Yorgun, Funda (2017). *İnfertilite Nedeni*

kategorisinde yer alması nedeniyle, infertilite ‘hasta’larında etiyojinin izini sürmek son derece zordur. Ayrıca bir kadın için infertilite olarak kabul edilebilen durum, başka bir kadın için iyi şans bile olabilir; zira infertilitenin yaygın tanımı gebe kalmak isteyenler ve istemeyenler arasında bir ayırım yapmaz (Wilson, 2014: 9-10). Hâlbuki sosyal bilimlerde ortaya konan pek çok çalışma, böylesi bir ayırım üzerine temellenmektedir.

Söz konusu bu ayırma geçmeden önce, seçime dayalı olan ve olmayan çocuksuzluğu, tartışmalı nitelermeler olarak gören kimi çalışmaların bulunduğu da belirtilmelidir. Zira dilin algıları şekillendiren (Zerubavel, 1997), kalıpları zorlayan ve deneyimi betimleyen (Berger and Luckmann, 1996) bir araç olduğu anımsandığında; çocuksuz kadınlar üzerine yapılan çalışmalarda ‘seçim’ sözcüğünün kullanılması, kaçınılmaz olarak araştırmacıları gönüllü ve gönülsüz çocuksuzluk ayırımına götürmektedir (akt., Korasick, 2010: 15). Bu nedenle, pek çok araştırma yalnızca belirli bir çocuksuz kadın modeliyle ilgilenir. Seçime odaklanmak, iki ve ya en fazla üç farklı çocuksuzluk kimliği etrafında gelişen bir literatür yaratmıştır ve bu bizi, grup içi farklılıkları ya da grup dışı ortaklıkları gözden kaçırma riskiyle kadınları belirli kategorilere yerleştirmeye sevk eder. Seçim mevzusuna vurguyla böyle bir ayırma gidilmesinde hâkim atmosfer de etkilidir; zira ABD’de (ve dünyanın pek çok yerinde) yaygın eğilim bireysel inisiyatife aşırı önem veren neoliberal politikardan yanadır. Dolayısıyla seçimin bu denli merkeze alınması, söz konusu kültürel eğilimin yanı sıra anne olmayan kadınlar arasındaki sınırları da kuvvetlendirir (Korasick, 2010: 15-16).

1.2.2. Çocuksuzluk Tercihinin Karakteristik Yapısı

Yukarıda yer alan eleştirilerin bilincinde olarak literatüre baktığımızda seçim olgusunun yine de işlevsel olduğu ve araştırmalarda bireyleri gönüllü ya da gönülsüz çocuksuzlar diye sınıflandırmakta kullanıldığı görülecektir. Houseknecht (1987) bu noktada seçimi ve istikrarı içeren bir tanım önermekte ve herhangi bir bireyi gönüllü çocuksuz olarak niteleyebilmemiz için biyolojik çocuğuna sahip olma konusunda onu seçimsiz bırakacak

bilinen bir sorununun olmaması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu vurgu araştırmacılar arasında halen dikkate alınan bir kriter olsa da; 2002’de Jeffries ve Konnert tarafından yapılan bir çalışma, infertil kadınların kendilerini algılama biçimleriyle araştırmacıların onları niteleme biçimleri arasında bir çelişki olduğunu açığa çıkarmıştır. Öyle ki infertil kadınlar da aslında seçenek sahibidir; üreme teknolojilerinden yardım alarak çocuk sahibi olmayı denemeye devam edebilir, evlat edinebilir ya da çocuksuz kalmaya karar verebilirler. Dolayısıyla gönüllü çocuksuzluk konusunda üzerinde durulması gereken en önemli kriter, doğurganlık yetisi değil, seçimin istikrarı olmalıdır (akt., Moore, 2011: 6). Betty Friedan’ın *Kadınlığın Gizemi*’nde yazdığı gibi, bir kadını doğurganlığından ayrı ele almak; onu üreme kabiliyeti için değil, neyse o olduğu için kabul etmek demektir ve bu aynı zamanda çocuksuz kadınlara yöneltilen öfkenin de ardındaki sebeptir (akt., Defago, 2005: 23). Zira birinci bölümde de tartışıldığı üzere, kültürel olarak kadın daima başka öğelerle bağlantılı konumlandırılmıştır ve bir kadının tikel varlığını tanımak tehditkâr bir iştir.

Diğer taraftan, yine birinci bölümde tartışıldığı üzere, çocuk sahibi olmak, evliliğin beklenen çıktısı olmanın yanı sıra, ‘normal’ birer heteroseksüel kadın ya da erkek olmanın da doğal sonucu varsayılmaktadır. Ebeveynlik böylece toplumsal cinsiyet ve cinsellik etrafında kurulan düzenleyici söylemlerle normalleştirilmekte ve bu süreç pronatalist söylemlerle pekiştirilmektedir. Pronatalist söylemler ise iki temel stratejiye dayanmaktadır. Bunlardan ilki çocuk sahibi olmanın tek doğru yol olduğuna dair inancı destekleyecek biçimde ebeveynliğin yüceltilmesi ya da değerli kabul edilmesi; ikicisi ise ürememeyi kötüleyecek biçimde çocuksuzluğun korkunçluğunun altının çizilmesidir⁸⁸. Bu ikili stratejilerin amacı, kasti çocuksuzluğu bir olasılık olarak ortadan kaldırmaktır. Ebeveynlik, tatmin edici bir yaşam için tek geçerli seçenek olarak lanse edildiğinden; seçim dışı bırakılmaya özellikle çaba harcanır (Morison, 2013: 1). Bu bağlamda her ne kadar yaygın kanı çocuksuzluğun bir tercih olamayacağı yönündeysen

⁸⁸ Türkçe’de konuya dair ender yazılardan biri için bakınız: <https://odatv.com/tarikatlar-yayiliyor-ancak-bu-cok-baska-20021957.html>. Burada ironiyle de olsa çocuksuzluk tercihinin sapkın bir tarikata ait bilgilerle aynı mecrada anlatılması; ayrıca açıkça olmasa da ürememenin anormalliğinden bahsedilmesi ve bu ‘anormalliğin’ vahşet içerikli bir anlatıyla verilmesi; tamamen çocuksuzluğun korkunçluğunu işaret eden bir kurgu yaratmıştır.

de, çocuk yapmak için her türlü koşulu sağladıkları/sağlayabilecekleri halde çocuksuz kalan bireyler ya da aileler vardır.

Çocuksuzluğa dair Türkçe'ye çevrilmiş az sayıda kitaptan birinin yazarı olan Corinne Maier'in iddiasına göre, çocuk artık *arzu edilen* bir şeydir. Doğum kontrol haplarının ve kürtajın yayılmasıyla Tanrı'nın lütfu olmaktan çıkmış, arzu edilen bir varlık halini almıştır; cinsel edimin doğal sonucu olarak değil, bilimin kontrolü altındaki bir istek meselesi olarak algılanmaktadır⁸⁹ (Maier, 2015: 12-13).

Ancak çocuksuzluk kararı, her ne kadar bireysel tercihlere ve arzulara dayalı gibi gözükse de özellikle çiftler ve evli bireyler söz konusu olduğunda; yalnızca çocuk istemeyen birey(ler)i bağlayan bir konu olmaktan hızla uzaklaşmaktadır. Tıpkı gebe kadının bedeni gibi çocuksuz bireyin cinselliği de toplum nezdinde müdahaleye açık bir alandır; sıklıkla sorgulanmakta, damgalanmakta ve baskı altına alınmaktadır. Diğer taraftan gönüllü çocuksuzluğun sosyal olarak gittikçe kabul edilebilir hale gelmesine rağmen, hala sıklıkla 'gizli sakatlığın' göstergesi olarak algılandığını (Monach, 1993: 1) söylemek de yanlış olmayacaktır. "*Görüyor musun bak çocukları olmuyor, gururlarından istemiyoruz yapmıyoruz diyorlar etrafa*" tarzı söylemler hala toplumda - özellikle de yaşça daha ileri ya da muhafazakâr olan insanlar arasında- karşılaşılmaya başlıyor. Dolayısıyla çocuksuzluk kararını almak ve sürdürmek, bireyin yalnızca kendisine karşı değil, ötekilere karşı da belli bir iletişimsel eylem sürecinden geçmesini gerektirir. Bu süreci standardize etmek doğru olmasa da, çalışmalar genel niteliklerini ortaya koymaya imkân tanır.

Bu bağlamda, özellikle evli çiftler üzerine incelemeler yapan Pelton ve Hertlein (2011), çocuksuz çiftler için dört aşamalı bir yaşam döngüsü olduğundan söz etmektedir.

⁸⁹ Ayrıca, ilerleyen sayfalarda görüleceği üzere, her ne kadar tüm görüşmeciler feminizm konusunda aynı fikirde olmasa da, gönüllü çocuksuz kadınlar karar süreçlerinde feminizme çok şey borçludur. Zira feminist hareket olmasaydı, kadınlar ne doğurganlıklarını kontrol etmelerini sağlayan güvenilir doğum kontrol yöntemlerine ve güvenli kürtaja; ne de pek çok kadın için önemli bir tatmin kaynağı olan ve anneliğe alternatif üreten kariyer imkânlarına erişemeyeceklerdi (Bartlett, 1995: 116).

Birinci aşama, çiftlerin çocuk sahibi olup olmayacaklarını açık ya da örtük biçimde konuştukları karar verme sürecidir. İkinci aşama, çocuksuz çiftlerin olası baskı ve damgalama sürecini yönetimidir. -Bu süreçte alınan kararın kime, ne zaman ve nasıl açıklanacağı üzerine kültürel ve bağlamsal kriterler kadar toplumsal cinsiyetçi kriterlerle ve riskleri de içerecek şekilde bir kriter değerlendirilmesi yapılmaktadır. Bu aşamada sosyal damgalamaya karşı hem erkeklerin hem de kadınların kullandığı birtakım ortak stratejiler vardır: a) geçiştirme, b) kimlik ikamesi -sahte infertelite söylemi-, c) kötü ya da yetersiz ebeveynlik görme, d) çocuksuzluğun ifşası, e) üreme yaşını geçmiş olma, f) durumu yeniden tanımlama. Üçüncü aşama, çocuksuz çiftlerin ebeveynlik dışında bir kimlik edinmeleri/sergilemeleridir. Son aşama ise bir destek sistemine eklenmelerini içerir. -Referans grubu desteği çocuksuz kalma kararının sürdürülmesinde özellikle önemlidir; zira muhalif grup ya da bireylerden gelen baskı ve/ya yaptırımların etkisini azaltır- (akt., Moore, 2011: 9-10).

Çocuksuzluk literatürünün genel görünümünü ise Korasick şöyle özetlemiştir: a) anneliğin yokluğunda kadın kimliğinin/öznelliğinin inşası üzerine yazanlar (Abshoff 2000; Gillespie 1999; Ireland 1993; Izzard and Borden 2001), b) belirli çocuksuzluk kimliklerine yoğunlaşanlar -bu araştırmacılar çocuksuzluğu merkezi bir kimlik olarak ele alırlar ancak başka araştırmacılar tarafından da eleştirilirler zira çocuksuz her kadın bunu bir kimlik olarak görmemekte ya da ön plana çıkarmamaktadır- (Campbell 1999; Letherby 1994, 1997). c) seçim kriterini gözeterek gönüllü ve gönülsüz çocuksuzluğu ayıranlar -bu araştırmacılar seçim vurgusuyla yetenek, efor ve niyeti de içeren bireysel faktörlere atıfta bulunurlar; oysa Heider'a göre çocuksuzluk seçim bile olsa yalnızca kişisel olana indirgenemez, toplumsalın da yansımaları içinde barındırır.- (Abshoff 2000; Bartlett 1994; Campbell 1985; Gillespie 1999; Ireland 1993; Lang 1991; Morell 1994; Veevers 1980). d) seçim söylemini etkileyen -kariyer, medeni durum, yoksulluk, aşırı nüfus, politik huzursuzluk vb.- toplumsal faktörler üzerinde duranlar (Cain 2001; Ireland 1993; Letherby and Williams 1999; Letherby 2002; Monach 1993; Morell 1994; Ratner 2000; Rothman 2000) (akt., Korasick, 2010: 2).

Edwards da literatürün genel olarak dört başlıkta ele alınabileceğini dile getirmektedir. Bunlar; a) çocuksuzlara dair demografik araştırmalar, b) gönüllü çocuksuzluğa dair betimleyici çalışmalar, c) çocuksuz kadınların kendilerine dair stereotipleri yıktığı anlatılar, ve d) çocuksuzluğun bireysel kimlik, özellikle de toplumsal cinsiyet kimliği üzerindeki etkilerini konu edinen çalışmalardır (Edwards, 2016: 30).

Ayrıca literatürde çocuksuzluğu bir tür sosyal damga olarak gören ve sorunsallaştıran çalışmaların yanı sıra, çocuksuzluğu olumlu yönleriyle ele alan çalışmalar da göze çarpmaktadır. Örneğin betimleyici çalışmaların pek çoğunda çocuksuz kadınlar arasında yaygın olan ve sosyal olarak da arzu edilen -yüksek eğitim başarısı, partnerleriyle yakın ilişki kurabilme, hayır organizasyonlarına yüksek katılım gibi- kimi niteliklere değinilmektedir (Bartlett 1994; Campbell 1985; Lisle 1996; Morell 1994; Safer 1996). Başka araştırmalar ise anne olmayan kadınların diğer bakım rollerinde sergiledikleri verimliliğe dikkat çekmektedir (Abshoff 2000; Campbell 1999; Campbell 1985; Gillespie 1999; Ireland 1993; Letherby 1997; Morell 1994; Safter 1996). Anne olan ve olmayan kadınlar arasında gözlenen -ev içi sorumluluklar, kadınsı mesleklere yöneliş ya da kadınlığın sunumu gibi- ortaklıklar da bir diğer araştırma alanıdır (Gillespie 1999; Ireland 1993; Millenbach 2001) (akt., Korasick, 2010: 4).

Korasick'in tespitine göre çocuksuzluğa dair öncü çalışmalarda genel olarak üç pratik ön plandadır. Bunlardan ilki kadınlara odaklanmaktır; zira erkekliğin babalıkla ilişkilendirilmesine kıyasla kadınlığın annelikle daha yakından bağlı olduğu varsayılmaktadır. Dolayısıyla da araştırmaların pek çoğunda özne erkek değil, kadındır. İkincisi, kadının kendini nasıl algıladığı konusunda çocuksuzluğun getirdiği kimliğin temel kıstas olacağı kanısıdır. Bu da yine kadınlık ve annelik arasında var olduğu düşünülen ilişkiyle ilgilidir. Üçüncüsü ise, tercih meselesinin genellikle gönüllü ve gönülsüz çocuksuz kadınlar arasında ayırım yapmak için kullanılmasıdır ki bunun kadınlar arasındaki farklılıkları -şayet varsa- açıklayacağı düşünülmektedir. Korasick'e göre bu literatürün dikkat çeken bir başka ortak noktası da şudur; çocuksuzluk üzerine yapılan araştırmaların paylaştığı bir 'örneklem problemi' vardır. Eş deyişle bu çalışmalardaki katılımcıların neredeyse tamamı beyaz ve orta sınıftır (Korasick, 2010: 6-7). Bu sebeple bazılarınca -özellikle çocuksuzluğun bir türü olan sebepsiz- infertilite

‘yuppie/genç profesyonel hastalığı’ olarak nitelenmektedir; zira ABD’de infertilite tedavisine başvuran kadınların genellikle beyaz, orta sınıf, iyi eğitilmiş ve evli olduğu, dar bir demografik çerçeveye çizildiği gözlenmektedir⁹⁰ (Wilson, 2014: 3).

Çalışma kapsamında açığa çıktığı üzere, görüştüğüm kadınlar da benzer bir profil sergilemektedir. Buna rağmen, gönüllü çocuksuzluğa dair eğilimlerin çeşitli sebeplerden dolayı tahmin edilmesi zordur. İlk olarak, gecikmiş ebeveynlik sıklıkla gönüllü ya da gönülsüz çocuksuzlukla gruplandırılır ki bu da çocuk sahibi olma arzusu ve/ya niyetine dair bize hiç bir veri sunmaz. İkincisi, koşullardan bağımsız bir seçim tasvir etmenin zorluğudur; zira seçim, sosyo-kültürel normlara sıkı sıkıya bağlı bir konudur. Üçüncüsü, demografik çalışmalar öncelikle evli bireylere özellikle de evli kadınlara odaklanmaktadır ve bu sorundur zira gönüllü çocuksuzların yalnızca %53’ü evlidir. Ayrıca gönüllü çocuksuzluğa ilişkin istatistiklerin tarihsel olarak yetersizliği kadar, gönüllü çocuksuzluğun operasyonel tanımındaki çeşitlilik de tahminde bulunmayı zorlaştırmaktadır (Moore, 2011: 7). Diğer taraftan Bartlett’in de altını çizdiği üzere, mitler, folklor, görenekler, inançlar, din, sosyal kurumlar, sanat, medya... Bunların hepsi ebeveynliği yüceltmekte ve yeniden üretimi teşvik etmektedir. Baskı ise daha yakın kaynaklardan gelmektedir; aile ve arkadaşlardan (Bartlett, 1995: 2). Dolayısıyla bir kadının neden çocuk sahibi olduğuna dair tek bir basit yanıt olmadığı gibi; neden çocuk yapmadığına dair de net ve kati sebeplere işaret eden söylemler beklemek gerçekçi olmayacaktır.

Yine de 1970’lerden bu yana yapılan araştırmalar, çocuksuzluğa dair motivasyonların görece istikrarlı kaldığına işaret etmektedir. Houseknecht (1987), mevcut literatürde çocuksuz kalmak için öne sürülen dokuz gerekçe olduğunu belirtmektedir: a) sorumluluktan kaçınmak, b) evlilikten duyulan tatmin, c) kariyer, d) para, e) nüfus artışının yarattığı endişeler, f) çocuk sevmemek, g) kötü bir ebeveyn olunacağına varsayılması, h) doğuma dair endişeler ve ı) dünya üzerindeki etkiler. 2003’te Gillespi tarafından bu motivasyonlara özgürlük, kişilerarası ilişkiler, anneye dair kayıplar ve

⁹⁰ Bu duruma dair detaylı tartışma bölüm sonunda yapılmıştır.

annelik yapmanın reddi eklenmiştir. Park'ın 2005 tarihli çalışması da Houseknecht'in bulgularını tekrarlar niteliktedir: Ebeveynlik modellerinin etkisi, kişilik özellikleri ve ebeveynlik becerileri, kariyer hedefleri, yetişkinlere yönelik yaşam tarzı, çocuğa dair duygular ve nüfus artışı ile ilgili endişeler yine ön planda olan motivasyonlardır (Moore, 2011: 9).

Kendisi de evli ve çocuksuz bir kadın olan Nicki Defago'nun hem bireysel deneyiminden hem de *Childfree and Loving It!* adlı kitabı için görüştüğü diğer insanların aktardıklarından elde ettiği veriler ise, gönüllü çocuksuzların yaygın olarak karşılaştığı kimi söylemlere/suçlamalara değinmektedir. Bunlar, bencillik yaftası, iş işten geçince fikrini değiştireceği/pişman olacağı savı, normal olmadığına dair kanı, yaşlanınca yalnız kalacağı iddiası, kendinin olunca başka oluyor çocuk yapsan fikrin değişir/seversin ısrarı, çocuksuzların gergin, aşırı derecede mükemmeliyetçi ve çocuklarla 'baş edemeyen' insanlar oldukları inancı, çocuk yerine kariyeri seçtikleri suçlaması, çocuksuz kadınların soğuk oldukları ve anaç olmadıkları sanısı, çocuk sahibi olunca hayatını değiştirme gerekliliğinin olmadığı iddiası ve çocuksuz hayatın boş ve tatminkâr olmayan bir hayat olduğu propagandasıdır⁹¹ (Defago, 2005: 36-50).

Tüm bu söylemlere rağmen gerçek çok başkadır. Çocuk sahibi olmak, koşulsuz ve geri dönüşü olmayan bir angajmandır. Dolayısıyla doğum sonrası depresyon, evlilik ve/ya ilişki krizleri ya da önceki hayatın kaybına dair yoğun ve derin bir yas duygusu gibi sorunlar sıklıkla gözlenebilir. Ayrıca çocuktan sonra spontane kararlarla hareket kabiliyeti neredeyse sıfıra inmektedir (Maier, 2015: 26). Çocuk her zaman aşkın katili olmasa da, kesinlikle arzunun katilidir. Çok sayıda erkek, bebek bekleyen partnerini hoş buluyor olsa da onunla sevişmekten kaçınır. Haliyle gebelik ve gebelik sonrası dönem, uzun bir cinsel mola anlamındadır. Ayrıca bebeğin gelişiyse beraber çiftin eskiden birinci tekil şahıslar olan üyeleri anne ve baba olarak bambaşka bir kimliğe bürünür ve bu kimlik o denli kapsayıcıdır ki bireylerin önceki kimliklerinin üzerini örtebildiği gibi önceliklerini de tamamen değiştirebilir (Maier, 2015: 40-42). Bu, çoğu kadın için

⁹¹ Söz konusu bu söylemler/suçlamalar çalışma kapsamında yaptığım görüşmelerde de benzer şekilde yer almıştır; hatta bir kısmı strateji olarak yeniden anlamlandırılmıştır.

korkutucudur. Maier'e göre dünyaya bir çocuk getirmek ve özellikle onu *istemiş* olmak, büyük bir suçluluk duygusuna yol açar, zira "*bir insan yarattım, ondan sorumluyum*" düşüncesi taşıması ağır bir sorumluluktur (Maier, 2015: 69). Böyle bir sorumluluk, birinci bölümden de anımsanacağı üzere ideolojinin sömürüsüne çok açıktır. Anne ne yaparsa yapsın yeterli bulunmayacaktır; tıpkı Freud'un çocuklarını yetiştirmek için kendisinden tavsiyeler isteyen Marie Bonaparte'a verdiği sağgörülü yanıt gibi "*içinizden nasıl geliyorsa.... Ne yaparsanız yapın kötü olacak*"tır (akt., Maier, 2015: 70). Diğer taraftan çalışmalar parlak bir kariyere sahip erkeklerin genellikle çocuklu aile babaları olduğunu gösterirken; kadınlar için durum tam tersidir, başarılı kadınlar çocuksuzdur (Maier, 2015: 102). Bu ve benzeri nedenlerse bilhassa kadınları çocuk sahibi olma konusunda daha fazla düşünmeye sevk etmektedir.

Ayrıca belirtmek gerekir ki, yaygın inanın aksine çocuksuz çiftler fantastik hedonistik yaşamlara eğilimli ya da sahip değildir; helikopterle seyahat etmek, hafta sonlarını lüks otellerde geçirmek onlar için de sıra dışıdır. Çocuksuz çiftlerin dünyaya karşı daha hassas ve yardımsever olduğunu iddia etmek de yanıltıcıdır; bazıları toplum ve gönüllü faaliyetler için zaman ayırmayı takdir etse de bu her çocuksuz çiftin kendini toplum hizmetlerine adadığı anlamına gelmemektedir (Defago, 2005: 9). Gerçek hayatlar beyazların renklilerle karıştığı çok sıcak bir devridaimdir ama insanlar her şeyi siyah ya da beyaz olarak görme eğilimindedir. Bu tavır seçim konusunda da belirgindir. Bazıları çocuk istemedikleri konusunda her zaman emindir, fakat diğerleri seçenekleri değerlendirdikten sonra karar vermektedir. Bir de, çocuğu ya da çocuksuzluğu seçmek her zaman diğer seçeneği istememek ya da sevmemek demek değildir; sadece birinin diğerine tercih edildiğinin ifadesidir (Defago, 2005: 24). Dolayısıyla, çocuk sahibi olmak ya da olmamak bir *öncelik* meselesidir.

Buna rağmen Maier'e göre ebeveynlerle çocuksuz bireyler arasındaki sohbetlerde her zaman açıkça dile getirilmese de hâkim olan ortak bir duygu vardır; *acıma*. Gönüllü çocuksuz birey, ebeveynin kendisine pek de çekici gelmeyen yaşamına bakarken; ebeveynse çocuksuz bireyin yalnızlığına dertlenirken iki taraf da birbirine *acıma* ile yaklaşır. Zira herkes diğerinin hayatın güzel yanlarını kaçırdığı konusunda çok emindir

ve tam bir yanlış anlama vardır (Maier, 2015: 32). Bu da insanları kendi konumlarına daha sıkı tutunmaya teşvik eder. Ancak hatırlatmak gerekir ki, Mannheim'ın da vurguladığı üzere kişinin statükoyu sürdürmesi ya da ona meydan okuması, tam olarak bireysel sebeplere dayanan bir seçim değildir. Rousseau'nun dile getirdiği gibi politik, ekonomik, sosyal ve tarihsel bağlamların bir ürünüdür (akt., Korasick, 2010: 20-21). Dolayısıyla seçim vurgusu bilinçli ve tutarlı bir müzakere sürecini çağırırsa da, araştırmalar bunun her zaman böyle olmadığını göstermektedir. Örneğin, (Abshoff 2000; Barlett 1994; Morell 1994) pek çok araştırmanın belirttiği üzere, bazı gönüllü çocuksuz kadınlar net bir karara varabilirken, bazılarının seçim anlatıları gerçekten çok karmaşıktır. Bazı kadınların kendilerine dair algısı çocuksuzluğu seçtikleri yönüdeyken, bazı kadınların da algısı hiçbir zaman çocuk sahibi olmayı seçmedikleri yönündedir (akt., Korasick, 2010: 17). Diğer taraftan gönüllü ve gönülsüz çocuksuzluk kutuplarının fertilitate ve infertilitate kadar keyfi olduğunu da belirtmek gerekir. Gönüllük, bir kadının annelikten ve çocuk sahibi olmaktan vazgeçmek için, belki de kariyer hırsları ya da diğer kişisel zevkleri lehine bilinçli bir seçim yaptığını öne sürer. Oysa bu karara yol açan sayısız, seçim dışı şey de vardır. Örneğin, bir kadın doğru partneri asla bulamadığında, seksi sevmediğinde ama yine de çocuk sahibi olmak istediğinde veya bir çocuğu arzu ettiği gibi yetiştirmek için yeterli maddi imkânlarla ve sosyal desteğe erişemediğinde çocuksuzluk yine de gönüllü sayılabilir mi? Ya da bir kadın onlara erişebildiği halde yardımcı üreme tekniklerini kullanmayı reddettiğinde veya tüplerini bağlattıktan sonra fikrini değiştirdiğinde onu gönülsüz çocuksuzlar kategorisine dâhil edebilir miyiz? (Wilson, 2014: 13). Bunlar, ayrımları katılaştırmadan üzerinde durulması gereken sorulardır ve tam da bu *arapta olma* hali nedeniyle kadınların söylemleri, kendi duygu ve düşünceleri veri olarak esas alınmalıdır.

Bu başlığı tamamlamadan önce çalışma bağlamında önemli olan bir başka konuya eşcinsel bireylerin gönüllü çocuksuzluğudur; zira bu kadınlar pek çok toplumda halen varlığı görünmez kalan bir gruptur ve çocuksuzluk çalışmalarında nadiren üzerinde durulur.

Bugün aile denilince akla gelen anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek ailedir. İnsanlar çok farklı birlikte yaşam üniteleri içinde yer alabilse de toplum ve yasalar ısrarla ve inatla çekirdek aileyi esas almaktadır. Bu ise evlilik -ve doğal olarak çocuk-baskısını besleyen başlıca faktörlerdendir⁹² (Campbell, 2012: 14). Heteronormativitenin yaygınlaşmasını sağlayan bu durum, farklı cinselliklerin ve aile/birliktelik yapılarının görünmezliği sorununu da yaratır.

Dolayısıyla lezbiyen ve gönüllü çocuksuz olmak, heteroseksüel ve gönüllü çocuksuz olmaktan farklı çerçevelenmektedir. ‘Seçime dayalı aileler’ ile ‘açık ilişkiler’ yakın ilişkilerde baskın hetero-normatif aile yapısı dışında bir alternatif sağlarken; lezbiyen ebeveynliğin daha fazla görünür hale gelmesi, istenmeyen heteronormatif dayatmalarla sonuçlanmaktadır (Clarke, Hayfield, Ellis and Terry, 2017: 1).

ABD özelindeki araştırmalar, batılı toplumlarda çoğu lezbiyenin çocuksuz olduğunu göstermektedir; ama gönüllü çocuksuzluğu seçen lezbiyenlerin deneyimleri hakkında pek az şey bilinmektedir. Bu konudaki nadir araştırmaların çocuksuzluğun kategorilerine odaklanması ve kimi araştırmacıların lezbiyenlerin yanı sıra bekâr kadınlar gibi bazı kadın gruplarını tercihen değil de koşulları sağlayamama nedeniyle çocuksuz varsayması, bilgimizin sınırını bütünüyle daraltmaktadır. Dahası, böyle kadınlar üreme tercihi yapamayacak ‘sosyal kısırlar’ olarak adlandırılmaktadır (Clarke, Hayfield, Ellis and Terry, 2017: 1-2). Oysa bu bireylerin çocuksuzluğunu, birer kusur/koşul eksikliği ya da anlamsız veri olarak varsaymak doğru değildir; zira çocuksuzluğun günlük yaşamları ve kimlikleri üzerinde sonuçları vardır. Buna ek olarak, queer bireyler ve aynı cinsiyetten çiftler için çocuksuz olmayı seçmenin sonuçları, gönüllü çocuksuzluğun anlamı üzerine daha geniş bir alana ışık tutabilmeyi de sağlayacaktır (Clarke, Hayfield, Ellis and Terry, 2017: 3).

⁹² Ailenin içinde mutlaka çocuk bulunması gerektiğine dair ideolojinin bireylere sirayet etmiş çarpıcı bir örneğini kendi deneyimimden verebilirim. Eşime hamile olduğumu söylediğimde ağzından çıkan ilk söz “*aile mi oluyoruz biz şimdi?*” olmuştur. Daha önce neydik?!

Bergstrom-Lynch (2015) tarafından yapılan bir çalışma, aynı cinsiyetten çiftlerin çocuksuzluğu tercih etme sebeplerini ortaya koymaktadır. Buna göre sebepler şöyle kategorize edilebilir; a) ikili ilişkiye odaklanmak ve çocuğun ilişkinin dinamiklerini bozacağından korkmak, b) bağımsız birliktelik şansının yitirileceğinden korkmak, c) çocuksuzluğun ayrı yaşama özgürlüğünü sağladığı fikri, d) ebeveynler olarak uyuma ve çocuk bakım emeğinin nasıl bölüneceğine ilişkin kaygılar, e) partnerlerden hiç birinin birincil ebeveyn olmak istememesi, f) partnerlerden birinde ya da ikisinde birden görülen çocuk sahibi olmaya dair arzu eksikliği ve g) sürekli erteleme (akt., Clarke, Hayfield, Ellis and Terry, 2017: 4-5).

Görüldüğü üzere çocuksuzluğu seçme noktasında heteroseksüel kadınlarla eşcinsel kadınlar, hem benzer hem de farklı dinamiklerin etkisi altındadır. Ama eşcinsel kadınların özel konularından ötürü sıklıkla tercih yapabilecekleri fikri görmezden gelinmekte ve çoğu zaman kendilerince de kabul edilmemektedir. Eş deyişle, eşcinsel olmalarından ötürü ‘doğal’ olarak çocuksuz kaldıkları düşünülmektedir. Bu kabul, Türkiye şartlarında görece daha gerçek bir neden olsa da, dünya çapında özellikle batılı toplumlarda farklı uygulamalara rastlanmaktadır⁹³. Aşağıdaki başlık bize çocuksuzluk tercihinin dünyadaki ve Türkiye’de ki durumu hakkında daha detaylı bilgiler verecektir.

1.2.3. Dünyada ve Türkiye’de Çocuksuzluk Tercihi

2019 verilerine göre dünya genelindeki toplam nüfus 7.7 milyarı aşmıştır ve bu rakam 1989’da 5 milyar civarındadır (<http://www.worldometers.info/world-population/>, 2019). Otuz yıl gibi kısa bir sürede dünya nüfusu %50 artmış görünmektedir. Biraz daha geriye, İkinci Dünya Savaşı’nı takiben doğan ve ilk nüfus ‘manipülasyonu’ olarak adlandırılan baby boomer yıllarına, 1950’lere baktığımızdaysa sıralama günümüzden bambaşkadır. 1950’de dünyanın en kalabalık ilk yirmi ülkesi arasında yer alan İngiltere, Fransa, İtalya, İspanya, Ukrayna ve Polonya bugün listeden çıkmış durumdadır.

⁹³ Konuyla ilgili kimi haberler için bakınız: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/lezbiyen-cift-cocuk-sahibi-oldu-203305> , <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/lezbiyen-ciftin-4-cocugu-oldu-9548258> , <http://gmag.com.tr/lezbiyen-cift-bebek-sahibi-oldu-sperm-donorleriyse-gay-bir-cift/> , <https://www.superhaber.tv/bu-cift-ayni-cocugu-dogurdu-lezbiyen-cift-abd-haber-146499> . Erişim Tarihi: 26.11.2018, Erişim Saati: 13:30.

Onlardan boşalan yeri ise Etiyopya, Filipinler, Mısır, Tayland, İran ve Demokratik Kongo Cumhuriyeti doldurmaktadır. Tabloya baktığımızda yalnızca ilk üçte yer alan Çin, Hindistan ve Amerika Birleşik Devletleri'nin yerini koruduğu; Rusya, Japonya, Almanya ve Brezilya'nın düşüşe geçtiği; Vietnam, Türkiye, Meksika, Bangladeş, Pakistan, Nijerya ve Endonezya'nın ise yükselişte olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bugün, her ne kadar yaygın kanı Avrupa ve diğer gelişmiş ülkeler için azalan; gelişmekte olan ülkeler içinse artan nüfusun 'kaygı' sebebi olduğu yönünde olsa da; doğum oranlarını ve uzayan ömür sürelerini dikkate aldığımızda istatistikler bize başka bir şey söylemektedir. Bugün artık gelişmiş ülkeler kadar, gelişmekte olan pek çok ülke de azalan doğurganlık hızı ve artan yaşam süresi denklemine, 'nüfusun yenilenme düzeyi' olarak kabul edilen hane başına 2.10 çocuk seviyesinin altında bir seyir izlemektedir. Bu da ilerleyen yıllarda dünyanın ciddi bir kısmının nüfus sorunlarıyla ve iktisadi çöküşle baş başa kalacağı endişesi yaratmakta; sosyal politikaların ve emeklilik sistemlerinin çatırdaması yapısal sorunlar doğurmaktadır. 2050 tahminleri⁹⁴ de göz önüne alındığında özellikle Kıta Avrupa'sında ciddi bir kayıp yaşanacağı öngörülmektedir.

Bugün dünyanın yaşayan nüfusu en fazla olan ilk yirmi ülkesi aşağıdaki tabloda verilmiştir. 1950'de yirminci, 2018'de on dokuzuncu sırada olan Türkiye; 2019 yılında on yedinci sıraya kadar yükselmiştir (<http://www.worldometers.info/world-population/>, 2019).

⁹⁴ Söz konusu tahminlerin 2020 yılının ilk üç ayında tüm dünyayı etkisi altına alan ve özellikle 60 yaş üstü nüfusta ciddi kayıplara yol açan Kovid-19 salgını öncesinde yapıldığını not düşmek gerekir.

Tablo 1: 2019 Yılı Dünya Nüfus Sıralaması

2019		
ÜLKE SIRALAMASI	ÜLKE ADI	ÜLKE NÜFUSU
1	Çin	1.435.826.368
2	Hindistan	1.371.417.722
3	ABD	329.778.923
4	Endonezya	271.691.812
5	Pakistan	218.152.714
6	Brezilya	211.605.662
7	Nijerya	202.859.048
8	Bangladeş	163.650.852
9	Rusya	145.895.217
10	Meksika	128.074.887
11	Japonya	126.718.468
12	Etiyopya	113.135.171
13	Filipinler	108.654.940
14	Mısır	101.102.228
15	Vietnam	96.784.740
16	Demokratik Kongo Cumhuriyeti	87.803.318
17	Türkiye	83.764.199
18	Almanya	83.615.473
19	İran	83.310.620
20	Tayland	69.689.911

(Tablo şu adresten alınmıştır: <http://www.worldometers.info/world-population/>, 2019).

Tablo 2: 1950 Yılı Dünya Nüfus Sıralaması

1950		
ÜLKE SIRALAMASI	ÜLKE ADI	ÜLKE NÜFUSU
1	Çin	554.419.273
2	Hindistan	376.325.200
3	ABD	158.804.395
4	Rusya	102.798.657
5	Japonya	82.802.084
6	Almanya	69.966.243
7	Endonezya	69.543.316
8	Brezilya	53.974.729
9	İngiltere	50.616.014
10	İtalya	46.598.601
11	Fransa	41.833.882
12	Bangladeş	37.894.681
13	Nijerya	37.859.748
14	Pakistan	37.542.376
15	Ukrayna	37.297.648
16	İspanya	28.069.735
17	Meksika	27.944.669
18	Polonya	24.824.018
19	Vietnam	24.809.902
20	Türkiye	21.408.399

Kaynak: (<http://www.worldometers.info/world-population/>, 2019)

DÜNYA NÜFUSU 2050 YILINDA 10 MİLYARI BULABİLİR

Her yıl yaklaşık 84 milyon artan dünya nüfusunun, **2050'DE 10 MİLYARA**, yüzyılın sonunda da **11,2 MİLYARA** yükseleceği tahmin ediliyor

2050'DE DÜNYA NÜFUSUNUN YARISINI

- Hindistan
- Etiyopya
- Endonezya
- Nijerya
- Tanzanya
- Kongo
- ABD
- Pakistan
- Uganda

DÜNYA NÜFUSU



2017-2050 arasında dünya nüfusuna **2,2 MİLYAR** insanın eklenmesi bekleniyor

Afrika kıtasından **1,3 MİLYAR**, Asya kıtasından **750 MİLYON** insanın katılması bekleniyor

Nüfusunda azalma olması beklenen tek bölge **AVRUPA KİTASI**

Türkiye nüfusunun 2050'DE **93 BUÇUK MİLYONU** bulacağı tahmin ediliyor

TÜRKİYE



Şekil 1: Dünya Nüfusu 2050 Yılı Tahminleri

Kaynak: (<https://www.aa.com.tr/tr/info/infografik/10725> , 2019).

Yalnızca yukarıdaki tablolara ve grafiğe baktığımızda bile dünyanın gidişatı üç aşığı beş yukarı bellidir. Dünya gittikçe daha kalabalık hale gelmektedir; ancak bu, pek çok ülkeyi ‘çok yaşlı nüfusa sahip ülkeler’ sınıfının dışında tutmak için yeterli değildir. Söz gelimi, mevcut durum dikkate alındığında Türkiye ortalama 25 sene içerisinde bu kategoriye girecektir. Görünen odur ki ‘en az 3 çocuk’ vb. söylemler doğum oranlarındaki dramatik düşüş eğilimini tersine çevirmede tek başına kâfi değildir. İktisadi argümanlarla doğum oranlarını artırmaya çalışmak, nüfusun azaltılmasını destekleyen ve daha az gündeme getirilen çevreci bakıştan çok daha yaygın bir söylem (Defago, 2005: 85) olsa da, insanların üremek için başkaca motivasyonlara ihtiyaç duyduğu aşikâr bir veridir.

Aşağıdaki tablo, Avrupa dışındaki bazı ülkelerde bir kadının sahip olduğu ortalama çocuk sayısının onar yıllık periyotlardaki seyrini göstermektedir (<http://www.geoba.se>, 2018):

Tablo 3: Avrupa Dışı Kimi Ülkelerin Onar Yıllık Nüfus Seyri (1988-2018)

Ülke / Yıl	1988	1998	2008	2018
Nijer	7.97	7.97	7.83	6.98
Afganistan	7.65	8	6.06	5.02
İran	5.92	2.53	1.93	1.82
Katar	4.57	3.18	2.17	1.89
Türkiye	3.44	2.61	2.23	2.00
Brezilya	3.19	2.40	2.22	2.08
İsrail	3.01	2.97	2.77	2.52
Yeni Zelanda	2.07	1.94	2.11	2.01
Küba	1.89	1.57	1.43	1.49
Avusturalya	1.86	1.77	1.78	1.77
Sırbistan	1.84	1.50	1.38	1.44

Tabloya göre, dünyanın daha yoksul kesiminde doğurganlık oranları hâlâ yüksektir ancak genel düşüş trendinde farklılık gözlenmemektedir. Araştırmaların da açığı çıkardığı üzere, “doğurganlık düzeyleri küresel çapta azalma eğilimi taşımakta, hatta

refleksif modernitenin yerleşik bir hal aldığı toplumlarda nüfusun yenilenmesi önünde engel teşkil edecek düzeye” inmektedir (Önder Erol, 2018: 873-874).

Genç nüfus oranlarında yaşanan bu kaybın, pek çok iktisadi ve sosyo-politik sonucu vardır. Konumuz bağlamında öne çıkan en önemli sonuç ise tüm dünyada artan ‘ailecilik’ (*familism*) politikaları ve bunların kadınların yaşamları üzerindeki yansımalarıdır.

Ailecilik, bireysel ilgi ve taleplerden ziyade aileninkileri önceleyen bir kavrama işaret etmekte ve literatürde, çoğu kolektivizmle ve kolektivist davranışlarla ilintili, geniş bir skalada tanımlanmaktadır (Önder Erol ve Altınoluk Düztaş, 2016: 160). Bireyin arzuları ve faydası yerine, ait olunan ailenin/topluluğun çıkarlarının korunduğu; bir tür özgeci tavır ve davranışlar bütünüdür. Aileciliğin hâkim olduğu toplumlarda bireysel tercihler geri plandadır; çoğunluğun yararını gözeten görev ve sorumluluklarsa baskındır. *“Aileciliğin ve bireyciliğin, toplumların hâkim üretim tarzına derinden kök salmış kültürel anlamlara karşın öznel değer-odaklı anlamları içeren, bir dikotomi”* olduğu söylenebilir (Önder Erol ve Altınoluk Düztaş, 2016: 161).

Bu bağlamda ailecilik, normatif aile örüntülerinin odağa alındığı bir ideoloji ve değerler sistemi olarak *“yalnızca evliliğin, maternalist ahlakın, toplumsal cinsiyete dayalı işbölümünün ve belli yeniden üretim davranışlarının normalleştirilmesini değil, refahın örgütlenmesi gibi spesifik siyasal çerçevelerin de meşrulaştırılmasını”* içermektedir (Öztaş, 2014: 177). Ailecilik, 2000’lerden bu yana gittikçe yaygınlaşan neoliberal politikalarla da beslenmektedir. Bugün, sosyal devlet desteklerinden istihdam yoluyla sosyal içermeye, koşulsuz yardım ‘hak’larından ücretli çalışma ‘sorumluluğu’na doğru, artan bir eğilim vardır (Öztaş, 2015: 40-41). Bu durum, Türkiye’nin de bir parçası olduğu Akdeniz ülkelerinde de benzerdir, zira sosyal güvenlik sistemi büyük oranda aile temellidir; sosyal refah sistemlerinin yetersizlikleri aile içinde ve aile desteği ile tolere edilir (Bora, 2017: 184). Toplumsal arenada varolmak için aileye yaslanmanın neredeyse sıradanlaştığı günümüzde, ailenin idealizasyonu ve kutsanması ise kaçınılmazdır.

Almanya ve İngiltere gibi ileri kapitalist ülkelerin yanı sıra İsveç gibi cinsiyet eşitliğinin norm olduğu ülkelerde ya da Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde de totale baktığımızda, hâkim refah rejiminin ailecilik ekseninde düzenlendiğini görmekteyiz (Özateş, 2015). Toplumlardaki mevcut cinsiyet ilişkileriyle farklı düzeylerde eklemlense de; son kertede, kadınların bedenleri ve emekleri üzerindeki denetimi yaygınlaştırıp gündelikleştirilen bir eğilimle yüzleşmekteyiz (Öztan, 2014: 177). Bu eğilimin işaret ettiği rejim, Fraser tarafından ‘bakım paylaşımı’ (*caregiver parity*) olarak nitelenmekte ve kadınların, ev içi bakımdan sorumlu tutulurken istihdama da esnek biçimde katılım sağlamalarının teşvik edildiğine dikkat çekilmektedir (Özateş, 2015: 41). Konumuz bağlamında özellikle çocuk bakımının tamamen kadının sorumluluğu addedilmesi ve bu sorumluluk etrafında kadına ev/aile eksenli bir rol/değer/varlık biçilmesi, kadını sosyal hayattan bizatihi mevcudiyeti ile soyutlamakta ve ancak anne, eş, evlat gibi nitelemelerle hayata karışmasının önünü açmaktadır. Kadının işgücü piyasasındaki varlığı bile ‘eve destek’ olarak tanımlanmaktadır. Bu kapsamda Bora’nın da ifade ettiği üzere, ailenin işlevi türün devamlılığına indirgenebilecek kadar basit değildir; aile, politikadan iktisada pek çok alanın birbiriyle bağımlı bir ağ gibidir ve toplumsallığın kurucu ögesidir. Haliyle, herhangi bir toplumsal gerçekliğin aileden sözdümlenmesinin anlaşılması olası değildir (Bora, 2017: 182).

Aileciliğin, aileyi ve aile içi dayanışmayı güçlendirirken kullandığı referansiyel düşünceler ise aile dışındaki unsurların potansiyel tehdit olduğu algısıyla iç içedir; zira aile bireyi yalnızca kan bağı olan diğerlerine bağlamakla kalmamakta, *toplumun bir parçası* kılmaktadır. Bu süreç ise ‘makbul’ *biz* ve ‘makbul olmayan’ *öteki* ayrımıyla yol almaktadır. Dolayısıyla yalnızca bu çalışmanın ana unsuru olan çocuksuzluğu tercih etmiş kadınlar değil; bekâr, boşanmış, poliandrik, eşcinsel ya da transeksüel kadınlar da gerek dünyada gerekse Türkiye’de aile kurumu için birer ‘tehdit’ sayılmaktadır. Daha önce annelik ideolojisi başlıklı bölümde de etraflıca anlatıldığı üzere, ideoloji kendini ötekiler üzerinden doğrulayan bir yapıdır ve annelik ideolojisinin hâkim olduğu toplumlarımızda norm, evli-çocuklu-hane ekonomisine toplumsal cinsiyetine tanımlı işler aracılığıyla katkı sağlayan-çalışan ancak kariyerist olmayan kadındır. Hala norm olarak parlatılan aile ise heteroseksüel anne-baba ve çocuklardan oluşmaktadır. Yine de

teamüller normları birebir karşılamamaktadır; hem alternatif kadınlıklar hem de alternatif aile biçimleri giderek yayılmaktadır. Bu ise ister istemez nüfus hareketlerine yansımaktadır. Doğurganlık eğilimlerindeki değişimle aile yapılarındaki değişim koşut seyretmektedir.

Bu açıdan söz edilmesi gereken iki kuram vardır. Bunlardan ilki, ondokuzuncu yüzyıl sonundan itibaren özellikle Avrupa için doğum oranlarının yanı sıra ölüm oranlarının da azalmaya başlamasıyla nüfusun dönüşmesini ifade eden ‘Birinci Demografik Geçiş Kuramı’dır. Kuram modernleşme ile birlikte her toplumunda ölüm ve doğum oranlarının düşeceği iddiasıyla *makro yapısal nedenler* üzerinde durmaktadır (Önder Erol, 2018: 874-875). Ne var ki günümüz toplumlarını açıklamada makro nedenler tek başına yeterli olmamaktadır. Bu sebeple konumuz bağlamında bizim için asıl yol gösterici; *bireysel tercihlere ve bu tercihleri mümkün kılan şartlara* vurgu yapan ‘İkinci Demografik Geçiş Kuramı’dır.

İkinci Demografik Geçiş Kuramı’na göre, doğum oranlarının toplumsal yeniden üretim hızının altına düşmesi makro yapısal nedenler kadar; bireylerin kültürel ve sosyal olarak aileye bakışına ve doğurganlık davranışlarını anlamlandırmalarına da bağlıdır. Dolayısıyla Birinci Demografik Geçiş Kuramı’nın hâkim atmosferi özgecilikle (*altruism*) tanımlanırken; İkinci Demografik Geçiş Kuramı bireycilik (*individualism*) ile anılmaktadır. İkinci dönem, görece daha özgür olmakla beraber toplumsal eğitim düzeylerinde ve kariyer olanaklarında gözlenen artışla karakterizedir ve artık bireyler yalnızca kendilerini tatmin edecek sayıda çocuk yapma eğilimindedir. Zira ilk dönemin getirdiği modernleşme etkisini ikinci dönemde temel ihtiyaçlardan daha sofistike ihtiyaçlara yönelme şeklinde açığa vurmuştur (Önder Erol, 2018: 877-878).

Burada toplumsal yapılarındaki makro dönüşümlerin bireysel tercihlerle -eşdeyişle mikro ihtiyaçlarla- girdiği etkileşim dikkat çekicidir. Söz gelimi alternatif fırsatların kısıtlı olduğu, sosyal ve dini baskıların görüldüğü veya bir erkeğin erkekliğinin sahip olduğu çocuk sayısına, bir kadının kadınlığının doğurduğu çocuğun cinsiyetine kıyasla

yargılandığı toplumlarda doğum oranları düşme trendinde olsa dahi muhtemelen nüfusu yenileyemeyecek noktaya hiç gelmeyecektir. Bireylerin tercihleri böyle bir atmosferde kitlesel değişim oluşturabilecek yatkinlıkta değildir.

Ya da Bartlett'in vurguladığı üzere, benliğimize dair imajımız, değerlerimiz ve ahlak anlayışımız dini kültürümüzden azade değildir. Kadınların toplumdaki statüsü ve doğum oranları için de aynı şey geçerlidir. Çalışmalar, Müslüman olmayan toplumlara göre Müslüman toplumlarda; Musevi ve Protestan olan toplumlara göre de Batı Katolik toplumlarında doğum oranlarının hatırı sayılır derece fazla olduğunu ortaya koymaktadır. Dini değerler, çocuk sahibi olup olmama konusunda kıstas olabilmektedir; zira Katoliklik gibi kimi mezhepler doğum kontrolünü kati şekilde yasaklarken İslam'da daha belirsiz ve yerel olarak çeşitlenen pozisyonlar vardır ve bunlar dini hassasiyetleri yüksek bireyleri etkileme potansiyeli taşımaktadır (Bartlett, 1995: 5-6).

Dolayısıyla burada, dünyada ve Türkiye'de çocuksuzluğu bir tercih olarak konuşurken, bunun genel geçer bir veri olmadığını hatırlatmak şarttır. Çoğunlukla gelişmiş ülkelerde ve/ya ülkenin gelişmiş bölgelerinde yaşayan, iyi eğitim almış, ücretli bir işte çalışan, kariyer sahibi, kendi yaşamının, mali durumunun ve cinselliğinin kontrolünü elinde tutan ve yeni orta sınıfa mensup olan kadınlar; dezavantajlı ülkelerde/bölgelerde yaşayan hemcinslerine oranla üreme konusunda daha fazla fırsata ve tercih hakkına erişmektedir.

Kadınların, doğurganlıklarını kontrol altına almasından bu yana tüm gelişmiş ülkelerde/bölgelerde gözlenen dört olgu vardır. Bunlar; doğurganlığın azalması, annelik yaşının yükselmesi, iş dünyasındaki kadın sayısının artışı ve kadınların yaşam tarzlarının çeşitlenmesidir. Haliyle çocuksuzluğun daha fazla konuşulduğu yerler de çocuksuz çiftlere ya da bekâr kadınlara daha sık rastlanan gelişmiş ülkelerdir (Badinter, 2011: 25).

Amerikalı nüfusun %10'u gönüllü çocuksuzdur ve yakın zamanda Kanadalılar arasında yapılan bir anketin gösterdiği üzere, yaşları 20-34 arasında değişen Kanadalı kadınların %7'si ve Kanadalı erkeklerin %8'i çocuk sahibi olmayı düşünmediklerini belirtmişlerdir. Japonya'da yalnızca yetişkinlerden oluşan ailelerin yükselişi, ülkenin kültürel manzarasını önemli ölçüde değiştirmektedir. Çocuk sayısı konusunda sınırlamaların zorunlu tutulduğu Çin'den sonra, İspanya dünyadaki en düşük doğum oranına sahip ülkedir ve gönüllü çocuksuzluk nosyonu Yunanistan gibi aile odaklı kültürleri bile etkilemektedir⁹⁵ (Defago, 2005: 5).

ABD Ulusal Sağlık İstatistikleri Merkezi verilerine göre, çocuksuzluğu tercih etmiş kadınların oranı 1982'de %2.4 iken 1990'da %4.3 ve 1995'te %6.6 olmuştur. Ulusal aile büyüme anketinden elde edilen veriler analiz edildiğinde ise 2002'de 35-44 yaş arası kadınların %7'si gönüllü çocuksuzken 1982'de bu oranın %5, 1995'te ise %9 olduğu görülmektedir. Ayrıca Morgan ve Rackin'in 2010'da yaptığı bir çalışma yirmi yaşını aşmış kadın ve erkeklerden %5'inin çocuksuz kalmak istediğini aktarmaktadır. Her ne kadar Amerika'da gönüllü çocuksuzluğa dair eğilim artsa da, alternatif aile biçimlerine karşı damgalamanın hala devam ettiğini de belirtmek gerekir (Moore, 2011: 7).

Yine de 1980'lerin ortalarından itibaren ABD başta olmak üzere, Kanada, Avustralya ve İngiltere gibi ülkelerde ebeveyn olmayan/olmak istemeyen bireylerin dernek çatısı altında toplandığı gözlenmektedir. Bugün artık ciddi birer baskı grubu olarak nitelenebilecek bu dernekler, çocuksuz/childless yerine gönüllü çocuksuz/childfree sözcüğünün de yaygınlaşmasını sağlayarak, çocuk sahibi olmamanın bir engel değil, tercih meselesi olduğuna vurgu yapmışlardır. Eylemleri sadece bununla da sınırlı kalmamıştır; söz gelimi Florida'da çocuksuz alanlar, on üç yaşından küçüklerin girmesinin yasak olduğu ve çocuklardan kaynaklı sıkıntılara katlan(a)mayan otuzlu yaşlarındaki insanlara yönelik konutlar kullanıma girmiştir. ABD'de ve bir süredir

⁹⁵ Sözü geçen veriler için bakınız: UK Office for National Statistics (ONS), Census 2001; The Australian Bureau of Statistics; Statistics New Zealand; Statistics Canada; General Social Survey 2001 (Canada); Census of Japan.

İskoçya’da da emeklilere yönelik çocuksuz köyler kurulmaya başlanmıştır ve talep de vardır (Maier, 2015: 17).

Fransa’da ‘neden çocuk yapmamalı’ başlıklı kitaplar yayınlanmakta, Kanada’da çocuksuz hayatı seçenler belgesellere konu olmakta, Danimarka’da çocuk sahibi olan ve olmayanların mutluluk seviyelerinin ölçüldüğü sosyal deneyler olmayanlar lehine sonuçlar ortaya koymakta, Belçika’da her yıl 21 Mayıs günü *Çocuksuz Bayramı* olarak, 1 Ağustos günü ise *Uluslararası Gönüllü Çocuksuzluk Günü*⁹⁶ olarak çeşitli ülkelerde kutlanmaktadır.

İtalya’da, kendileri de çocuksuzluğu tercih etmiş iki kadın yönetmen -Nicoletta Nesler ve Marilisa Piga- tarafından *Lunadigas veya Çocuksuz Kadınlara Dair* isimli bir belgesel çekilmiş; çocuksuz kadınların hikâyeleri, uluslararası festivallerde izleyiciyle buluşmuştur. Bu belgeselin önemi yalnızca hikâyelere tanıklık etmemizi sağlamasında değil; hikâye sahiplerine bir ad dolayısıyla tanınırlık ve görünürlük atfetmesinde yatmaktadır. *Lunadigas*, Sardinya dilinde üremeyen koyunlar için kullanılan bir addir; Nesler ve Piga ise bu adı çocuk sahibi olmamayı tercih etmiş kadınları tanımlamak için kullanmaktadır. Zira onlara göre “*bir isme sahip olmak var olmak demektir.*”⁹⁷ Bu belgeselin öncülüğüyle bugün İtalya’da yaşayan gönüllü çocuksuz kadınlar kendilerini *Lunadigas* olarak adlandırmakta ve facebook üzerinden örgütlendikleri 1.125 üyesi olan kapalı bir grupta ortaklıklarını paylaşmaktadırlar. Ayrıca kendilerini temsil ettiklerini düşündükleri ‘kara koyun’ figürünü de çeşitli eşyaların üzerinde bir işaret olarak kullanmaktadırlar.

Fark edileceği üzere, bir süredir Atlantik’in iki yakasında gittikçe artan sayıda çift, çocuksuz bir hayatı seçmekte ve bu tercihlerini artık dijital medya aracılığıyla dünyaya ilan etmektedir. Facebook gibi sosyal medya mecralarında kurulan uluslararası paylaşım

⁹⁶ Detaylı bilgi için: <http://internationalchildfreeday.com/> , Erişim Tarihi: 26.11.2018, Erişim Saati: 14:40.

⁹⁷ Detaylı bilgi için: ÇatlakZemin - <https://catlakzemin.com/lunadigas-veya-cocuksuz-kadinlara-dair/>, Erişim Tarihi: 13.11.2019, Erişim Saati: 12:01.

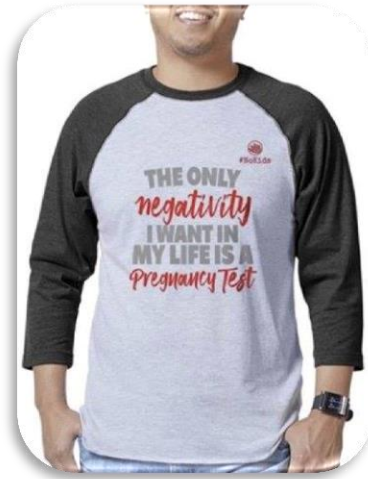
ve destek gruplarının yanı sıra bu konuda açılmış farklı dillerde çok sayıda internet sitesi de mevcuttur. İngilizce konuşan facebook sayfaları üzerinden örnekleyecek olursak, bu örgütlenme hakkında genel bir profil çıkarmak mümkün olur. Konuya dair çok sayıda kapalı grup da vardır ama pek çoğuna kıstaslara uymayan üyeler kabul edilmediğinden içerik hakkında net bilgi sağlamak mümkün olmamıştır. Bu sebeple facebookta yer alan güncel ve aktif sayfalardan bazıları fikir vermesi açısından aşağıda sıralanmıştır;

- **Childfree Humor:** Facebook takipçi sayısı 78.902 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Genellikle esprili bir yaklaşımla çocuksuzluğu sürdürme stratejileri paylaşan bu sayfa, çocuksuz bireyler için bir *dil* oluşturmakta ve onların motivasyonlarını sürdürmelerine yardımcı olmaktadır. Herkese açık olan sayfada üyeler genellikle yapılan paylaşımlar altında bir araya gelip konuşmakta ve fikir alışverişinde bulunmaktadır.
- **Childfree Is Not A Dirty Word:** Facebook takipçi sayısı 35.483 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Burada daha doğrudan bir duygu ve düşünce paylaşımı vardır. Genellikle akıl sorma/alma yaygındır. Destek grubu niteliği ağır basmaktadır.
- **The Childfree Choice:** Facebook takipçi sayısı 32.757 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Bu sayfa bir araştırma projesi kapsamında açılmış, başlangıçta yalnızca kadınları hedef almış ama zamanla çocuksuzluk tercihinin yaygın ve erkekler için de zor bir konu olduğunu fark ederek her iki cinse dair söylemler üretmeye yönelmiştir.
- **Why no kids?:** Facebook takipçi sayısı 8.408 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Adının da yansıttığı bir içeriğe sahiptir, neden çocuk sahibi olunmamalı temalı yayınlar yapmaktadır. Propaganda dozu hayli yüksek, dili biraz daha serttir. Anti-natalizm çizgisine daha yakındır.

- **nonparents.com:** Facebook takipçi sayısı 6.069 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Aynı isimde bir internet sitesi de vardır. Bu sayfanın hedef kitlesi daha ziyade inferteliteden muzdarip çiftlerdir; amaç onlara hayatın anlamının sadece çocuktan ibaret olmadığını, çocuksuzluğun da bir seçenek olabileceğini göstermektir. Zira sayfanın kurucusu Nina, Afrika kökenlidir ve kültürel baskıların da etkisiyle tam 9 yıl boyunca çocuk sahibi olmayı denemiş ancak olamamıştır. Bir noktadan sonra ise dışarıda akıp giden bir hayat olduğunu, eşinin ve kendisininse bunu kaçırdığını fark etmiş; hem kendini hem de başkalarını sağaltmak için bu sayfayı kurmuştur. Paylaşımlar çoğunlukla takipçilerin kendi kendine yardım etmesini sağlayacak, onlara farklı bir bakış açısı kazandıracak ve ortaklık/duygudaşlık yaratacak, onları güçlendirecek şekilde tasarlanmaktadır.
- **The Childfree Life:** Facebook takipçi sayısı 5.967 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Bu sayfa çoğunlukla *çocuksuz bir hayat nasıl sürdürülür? Toplumla mücadele stratejileri* konseptiyle yayın yapmaktadır. Takipçileri güçlendirmeye ve destek olmaya yönelik arzu yayın politikasını belirlemektedir.
- **Don't Kid Yourself – Childless by Choice:** Facebook takipçi sayısı 5.788 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Adı "*Kendini Kandırma*" olan bu sayfanın genel eğilimi çocuğun bir norm olarak kabulünü sarsmak ve çocuklu hayatın çok da konuşulmayan yüzünü açığa çıkarmak gibidir. Zira paylaşımlar genel olarak bu minvaldedir. Çocuksuzluk tercihinin sürdürülebilmesini sağlayacak stratejilere de yer verilir.
- **Cheerfully Childfree:** Facebook takipçi sayısı 4.472 olan bir sivil örgütlenme sayfasıdır. Adından da anlaşılacağı üzere bu sayfa keyifli ve eğlenceli içeriklere odaklıdır; zira bilindiği üzere çocuksuzluk sıklıkla mutsuzlukla eş anlılır. Bunun böyle olmadığını göstermek ve çocuksuzluğu

motive etmek amacıyla içerik üreten bu sayfada mizah dozu yüksek ve karşı söylem üreten paylaşımlara da rastlanır.

Yukarıda belli başlı örneklerini gördüğümüz bu destek ağları, iletişim teknolojilerinin gelişimiyle ulus aşırı bir nitelik kazanmış ve farklı ülkelerde yaşayan gönüllü çocuksuz insanların birbirlerinden haberdar olması kolaylaşmıştır. Toplumlar arasında sosyo-kültürel ya da iktisadi farklar olduğu, söz gelimi İtalya'daki, ABD'deki ya da Türkiye'deki durumun eş ol(a)mayacağı düşünülse de; konu çocuksuzluğa geldiğinde çocuksuzluğu tercih eden bireylerin karşılaştıkları tavır ve dışlama/ötekileştirme benzeşir. Bu nedenle söz konusu sitelerin ve paylaşım ağlarının içeriği de menşei ülkeden bağımsız olarak ortaklaşmaktadır. Özetlemek gerekirse, hemen hepsinde gözlenen noktalar şunlardır; a) çocuksuz insanlar olarak biz de varız demek, b) diğer çocuksuz insanlarla tanışmak ve bir destek ağı yaratmak, c) gündelik hayat stratejilerini paylaşmak, d) özellikle kariyer sahibi toplumca tanınan, beğenilen ve saygı duyulan çocuksuz kadınları-erkekleri ön plana çıkarmak, hayatları hakkında bilgi vermek, varsa röportajlarını yayınlamak, e) çocuksuzluğun normalize edilmesini sağlamak ve f) yaygın olmasa da genel algıya karşı duran mesajlı tüketim ürünleri satışına aracılık etmek.



Şekil 2: Childfree – Mesajlı Tişört



Şekil 3: Childfree – Mesajlı Kupa

Kaynak: Görseller *why no kids?* ve *International Childfree Day* adlı facebook sayfalarından alınmıştır.

Sivil inisiyatifler, bu şekilde mevcut toplumsal yapıya alternatif yeni anlam haritaları ve yaşam tarzları üretirken; doğum oranlarını artırmak için her tür kolaylaştırıcı teşviki uygulamaya alıp aileyi çocukla bir tutan iktidarlar ise görünen o ki derin bir handikapla yüzleşmektedir. İnsanlar artık gündelik hayatı kolaylaştıran ve çocuk bakımının yükünü ‘hafifleten’ pek çok gelişmeye karşın çocuk yaparken temkinlidir. Modern dünyanın koşulları, kadınları çocuk konusunda fazlaca düşünmeye itmektedir. Popüler kültürün anlattığı kutsal anne/aile miti istatistiklerle çelişmektedir. Çocuk sayısı azalırken annelik teşvik edilmekte, yine de ibre eksiye doğru yönelmektedir. Burada az çocuk yapmakla hiç çocuk yapmamak arasındaki fark önemlidir⁹⁸.

Bu yapı içinde, toplumsal pratikler başka bir yöne doğru evrilirken; popüler anlatıların geleneğin izini bugüne taşımaya ve sürdürmeye çalışması ise iki türlü okunabilir. Bu durum, bir yandan hâkim ideolojiyi yeniden üreten bir söylem olarak karşımıza çıkarken; bir yandan da çatışan pek çok hikâyenin eşanlı varlığına bir cevap niteliğindedir. Belki de toplumların geleceğine dair istatistiklerin yarattığı korku

⁹⁸ Zira çocuksuzluk tercihinin anti-natalizme evrilmesi sıra dışı değildir. Özellikle bazı gruplarda çocuksuzluk tercihi bireysel bağlamından kopup tüm toplum için arzu edilen bir eyleme dönüşmektedir. Detaylı bilgi için bakınız: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47152951>, <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-49347508>, <https://www.salon.com/2019/09/25/childfree-people-arent-necessary-anti-natalists-and-the-differences-are-significant/>, Erişim Tarihi: 14.11.2019, Erişim Saati: 00:19.

atmosferi, fantezi düzeyinde de olsa geniş ailenin/kutsal annenin yüceltilmesiyle hafifletilmektedir.

Ancak bu yüceltmenin etkileri son derece gerçektir. Anneliğin nihai başarı olarak onaylanması popüler medyada yaygın söylemdir. Bir magazin gazetecisi, (Oscar'lı) başarılı bir aktris için şu ifadeleri çekinmeden kullanabilmiştir: “*göz alıcı bir kariyere sahip olsa da, Frances (McDormand) hem bekâr hem de çocuksuzdur*”. Bir yazı işleri müdür yardımcısı ise iddialarını yazısına şöyle aktarmıştır: “*yüksekten uçan kariyerler, egzotik tatiller ve tasarımcı imzalı kıyafetler, görünüşe göre bazı kadınlar tarafından çocuk sahibi olmaya tercih edilmektedir.*” Burada ‘görünüşe göre’ kelimesinin varlığı, söylenenin doğru olabileceğini düşünmeye yetmediği halde (Defago, 2005: 13); benzer söylemler popüler kültürde annelik ideolojisinin sürekli yeniden üretilmesinin bir yoludur. Diğer taraftan çocuksuzluğu seçmiş olsa dahi pek az ünlü kadının bunun hakkında gerçekçi açıklamalar yapması, yine annelik ideolojisini besleyen bir pozisyonudur.

Yüksek profile sahip ya da şöhretli isimlerin çocuksuzluk tercihleri hakkında kamusal konuşmalar yapmaları nadirdir; zira bu ihtilaf yaratacak bir açıklama olur ama bunu yapmak da iyi bir panzehirdir. “*Anne olma arzusu duymadım ve pek çok kadının da duyduğunu düşünmüyorum. Pek çoğu, çok fazla baskı altında ve mutsuzlar.*” diyen ünlü oyuncu Helen Mirren’in (Defago, 2005: 13) dikkat çektiği gibi, böyle açıklamalar en azından farklı yaşam tarzı alternatiflerine göz kırpar.

Bu bağlamda Türkiye özelinde gönüllü çocuksuzluğun ne derece bilinir/konuşulur olduğuna bakarsak, çok farklı bir tabloyla karşılaşırız. Gönüllü çocuksuzluk, popüler medyada kendisine pek yer bulamayan, bulduğundaysa pek iç açıcı söylemlerle ele alınmayan⁹⁹, bazı alternatif internet sayfalarında ve bloglarda sesi cılız bir şekilde çıkan,

⁹⁹ Nadir olumlu ve olumsuz örnekler için bakınız: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-38258902> , <http://www.esquire.com.tr/ilginc/bu-ay-dergide/2018/07/15/cocuklari-piste-alalim>, <https://hthayat.haberturk.com/anne-ve-cocuk/annelik/haber/1037284-anne-olmak-istemeyen-kadinlarin-itici-oldugu-haller> , Erişim Tarihi: 26.11.2018, Erişim Saati: 23:58.

akademik çalışmalaraysa ancak Elizabeth Badinter'in Türkçe'ye *Kadınlık mı Annelik mi?* ve Corinne Maier'in *Çocuk Yapmamak İçin 40 Neden* adıyla çevrilen kitaplarının gecikmiş keşfiyle dâhil olan bir konudur¹⁰⁰. Yurt dışında gözlemlendiği gibi bu tercihe sahip olanların örgütlendiği ağlar zaten yoktur. Görüşme yaptığım kadınlar arasında da mevcut uluslararası ağlardan haberdar olan ya da takip eden çıkmamıştır.

Çocuksuz bir yaşam tarzı daha kabul edilebilir hale gelene kadar seçme özgürlüğü olan pek çok insan üremeye devam edecektir; ama bu hepsinin çocuklara gönülden bağlı olduğu ya da çocukları çok sevdiği anlamına gelmez, aksine basitçe kendilerinden bekleneni yaptıklarını gösterir (Defago, 2005: 12-13). Dolayısıyla çocuksuz bir yaşamın yasallığının desteklenmesi, en az dünyaya yeni bir yaşam getirmenin dikkatle değerlendirilmesi gereken ciddi bir iş olması kadar önemlidir (Defago, 2005: 7). Ne var ki gittikçe daha duyulur hale gelse de, çocuksuzluk tercihi her kadın için eşit mesafede olan bir konu değildir. Türkiyeli kadınların pek çoğu içinse neredeyse bütünüyle ütöpiktir.

1.2.3.1. Ailecilik Politikaları Gölgesinde 'Çocuksuz Kadın' Olmak

Türkiye özelinde değerlendirecek olursak çocuksuz olmak, bilhassa da *çocuksuz kadın* olmak, toplumun geneli için 'rahatsız edici' bir mevzudur; zira çocuk sahibi olmak halen kayda değer ve genel geçer bir normdur. Mevcut iktidar, her fırsatta bunu bir baskı aracı olarak kullanmakta ve üç çocuk ısrarıyla gündemde tutmakta beis görmediğinden¹⁰¹; iddia edebiliriz ki pek çok insan, bir çocuk sahibi olmayı arzu edip

¹⁰⁰ Gönüllü çocuksuzluğa dair ilk tez İstanbul Üniversitesi'nde 2016 yılında tamamlanmış *Ataerkil Toplumda Gönüllü Çocuksuzluk: Türkiye'de Gönüllü Çocuksuzluğu Seçen Kadınlara Dair Algı ve Yaklaşımlar* başlıklı yüksek lisans tezidir. Bunun dışında konuya dair *Popüler Kültür ve Annelik: Anneliğin Farklı Görünümleri* isimli, ayrıca *Kadınlık, Annelik, Gönüllü Çocuksuzluk: Elisabeth Badinter'den Kadınlık mı Annelik mi?*, *Tina Miller'dan Annelik Duygusu: Mitler ve Deneyimler* ve *Corinne Maier'den No Kid Üzerinden Bir Karşılaştırmalı Okuma Çalışması* isimli ve *Pronatalist Kültürde Anne Olmamak* isimli üç de makale vardır.

¹⁰¹ <http://www.milliyet.com.tr/siyaset/erdogan-kurtaj-bir-cinayettir-1545254>, Erişim Tarihi: 23.01.2020, Erişim Saati: 20:08.

<http://bianet.org/bianet/siyaset/160991-erdogan-1-2-3-4-cocuk-gerisi-allah-kerim>, Erişim Tarihi: 23.01.2020, Erişim Saati: 20:13.

<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-anneligi-reddeden-kadin-eksiktir-yarimdir-40113493>, Erişim Tarihi: 23.01.2020, Erişim Saati: 20:18.

etmediğini sorgulamaksızın bu norma uymaktadır. Toplumsal algımızda doğal ve normal kabul edilen -belli demografik ön koşulların sağlanması şartıyla- bireylerin çocuk sahibi olmasıdır; dolayısıyla çemberin dışında kalan herkes, ama en çok da kadınlar, marjinalize edilmektedir. Bu durum '*çocuksuz kadın meyvesiz ağaca benzer*', '*oğlanı kızı olmayan avrattan, eski hasır yeğdir*', '*kadın gâvurdur, Müslüman anasıdır*' gibi toplumsal dilin/algının bir yansıması olan atasözlerinde dahi gözlenebilir. Bu bağlamda, toplum nezdinde 'çocuksuz kadın' gönülsüz çocuksuzsa acınacak ve haline üzülünecek; gönüllü çocuksuzsa da garipsenecek ve ciddiye alınmayacak istisnai bir grubun temsilcisi olarak etiketlenmektedir.

Söz konusu bu marjinalizasyonun dayanaklarını anlamak için çocuksuz kadın olmaktan önce bu toplumda kadın olmanın, erkek olmanın, çocuk olmanın anlamlarını hatırlamak; ayrıca evlilik, aile, din, siyaset gibi toplumu şekillendiren sosyal kurumların işlevlerini sorgulamak gerekir. Bunların yanı sıra coğrafi bölgelere, kırsal/kent ayrımına ve etnisiteye göre gözlenen iktisadi ve kültürel değerlerin de ciddi farklar yarattığının altı çizilmelidir. Ancak çalışmanın sınırlılıkları göz önünde bulundurularak Türkiye'de çocuksuz kadın olmak mümkün olduğunca genel ve güncel bir bağlamda konuşulacaktır.

Bilindiği üzere çocuk, Türkiye'de hâlâ ailenin gereği ve getirisi olarak algılandığından; devlet politikaları nezdinde kadınların anne ve eş olarak konumlandırılmış hali, bekâr ve çocuksuz hallerinden daha kıymetlidir (Lordoğlu, 2018: 51). Zira hem hâkim ataerkil zihniyetin hem de gittikçe daha fazla eklemlenilen neoliberal ve küresel pazar dinamiklerinin beklentisi kadınların üremesinden yanadır. Dolayısıyla Lordoğlu'nun da vurguladığı gibi sosyal politikalar çoğunlukla bekâr kadınları yok saymakta; kadınlar sosyal güvenlik açısından varlıklarını sürdürebilmek için mutlak koşulda bir erkeğe - baba ya da eş- bağımlı kılınmaktadır. Bu da evlenmeyi ve aile kurmayı pek çok kadın için seçenek olmaktan çıkarıp bir tür yaşamsal zorunluluğa çevirmektedir (Lordoğlu,

2018: 73). Ki bu noktada eşit işe eşit ücret uygulanmaması, kadınların hala cam tavanlarla engellenerek ucuz ve yedek iş gücü olarak kullanılması, kriz zamanlarında işten ilk çıkarılacaklar olarak imlenmesi, çalışmalarına kültürel açıdan bir tür keyfilik atfedilerek eve ekmek getirmesi gerekenin erkek olarak kodlanması ya da çalışan kadınların iffetinin daima sorguya hazır tutulması gibi pek çok done vardır. Bu ve benzeri doneler ise söz konusu zorunluluğu pekiştiren araçlardır.

Diğer taraftan pek çok kadın için evliliğin doğal sonucu kabul edilen annelik, bilhassa daha düşük sosyo-ekonomik kesimlerde kadını koruyan bir zırh işlevi görebilmektedir. Söz gelimi evli dahi olsa çocuksuz bir kadının sosyal hayata tek başına karışması uygun bulunmamaktadır (Türkdoğan, 2015: 37-38). Bu açıdan kimi kesimlerde çocuk, kadın için yaşama açılan kapıdır; kadın, kendi adına yapmak istediği şeylere ancak çocuğun faydasını öne sürerek bir adım daha yaklaşmaktadır. Örneğin Bayraktar (2011), Işık (2015) vb. araştırmacıların ortaya koyduğu üzere, ücretli bir işte çalışma amacıyla sosyal hayata katılımı engellenen alt sınıf kadınlar arasında, çocuklarının okullarında gönüllü faaliyetlerde yer alma ve/ya belediye gibi kamu kurumlarının anne-çocuk eğitimlerine katılma gibi -birec mecburiyet olarak öne sürülen- çeşitli çocuk odaklı pratikler ev dışına çıkma fırsatı edinmede etkin olarak kullanılmaktadır. Bu tavrın, diğer sınıflar için de gerek kültürel gerekse politik olarak teşvik edildiğini iddia etmek yanlış olmayacaktır.

Zira son on yıla baktığımızda devlet politikaları nezdinde öne çıkarılanın kadın değil *aile* olduğu aşikârdır. Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın 2011 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na; 2018 yılında ise Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'na dönüştürülmesi bunun en önemli yansımasıdır. İlk dönüşüm erk gözünde kadın ve aileyi eşitleyen; ikinci dönüşüm ile ailenin toplum için mevcudiyeti bir üretim birimi olarak ortaya koyduğu artı değere eşitlenmiş ve aileyi, 'direği' olan erkek üzerinden kavrayan anlayış kuvvetlendirilmiştir. Böylece 2011'de sosyal politikalar açısından aileye bağlı kılınan ve aile dışında görünürlükleri yok sayılan kadınlar; 2018'le birlikte bütünüyle bağımlı hale getirilmiştir. Öyleki Özateş'in de altını çizdiği üzere ücretsiz çalışmaya katılım açısından cinsiyetlere göre harcanan zaman

dikkate alındığında, Türkiye’de kadınların OECD ülkeleri ortalamasındaki hemcinslerine kıyasla yaklaşık iki kat daha fazla dezavantajlı olduğu görülmektedir (Özateş, 2015: 97). Bu da çalışmanın maddi karşılığının erkeklerden, manevi karşılığının kadınlardan beklendiğinin işaretidir ki kimi araştırmaların verileri de bu tespitin geçerliğini doğrular niteliktedir. Herhangi bir ücretli işte çalışıp ayrılanların %70’ini çocuk ve doğum gibi nedenlerle işi bırakmak zorunda kalan kadınlar oluşturmaktadır (Özateş, 2015: 171). Kadınlar, anne olma potansiyelleri dolayısıyla kendilerine atfedilen bakıcılık rolü sebebiyle hem bakım işlerinin ‘doğal’ sorumlusu kabul edilmekte; hem de bu sorumluluğu beklentilere uygun gerçekleştirdikleri ölçüde değer görmektedir.

Sancar’ın da altını çizdiği üzere evde ev kadını/anne dışarıda ise ancak sosyal yardım gönüllüsü olarak varlık göstermesi onaylanan kadınlar, kendi yaşamlarına ilişkin hak ve özgürlük taleplerini dile getirme cesareti gösterdiklerinde; istisnasız olarak annelikleriyle, aile içi sorumluluklarını yerine getirip getirmediğiyle ve/ya ahlaklarıyla/namushlarıyla/cinsellikleriyle mercek altına alınmakta ve yargılanmaktadır. Bu da kadın özgürlüğünün daima -sınıfsal ayrımlar bağlamında- ailenin bekasına feda edilmesi ile sonuçlanmaktadır (Sancar, 2017: 318).

Ece Öztan (2014)’ın “*Türkiye’de Ailecilik, Biyosiyaset ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi*” adlı makalesinden anımsanacağı üzere bu durum, günümüz muhafazakâr-demokrat iktidar partisinin temel eksenlerinden biri olsa da, yalnızca ona özgü değildir. Türkiye’de neredeyse siyasi bir gelenek olarak ailecilik bakidir ve hatta erken Cumhuriyet’in doğum yanlısı söylemleri ile bugünün “*büyük millet-büyük güç*” formulasyonu fazlasıyla benzerdir. Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı’nın Cumhuriyet’in 100. kuruluş yıldönümü hedefleri doğrultusunda her fırsatta dile getirdiği “*güçlü kadın, güçlü aile, güçlü Türkiye*¹⁰²” mottosu da bu minvaldedir. Kadının güçlü olması istenmektedir, ancak bu isteğin ardındaki niyet, tıpkı ülkenin kuruluş aşamasında olduğu gibi, kadının aileyi ailenin de devleti inşa edeceği

¹⁰² Detaylı bilgi için: <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/guclu-kadin-guclu-turkiye-hedefiyle-calismalarimiza-devam-ediyoruz/1415217>, Erişim Tarihi: 18.03.2020, Erişim Saati: 14:04.

anlayışıyla ‘makbul’ vatandaşların daha en baştan yaratılması; böylece yönetim ve denetimde kolaylık sağlanması maksatlıdır.

Yine de mevcut iktidar, öncekilerden “*bakım ve ev işini kadınlar üzerinden kurumsallaştırmak suretiyle, kadınları bakım politikasının ‘harçlıklı’ ajanları durumuna getirerek*” ayrılmaktadır ki bu yaklaşımla kadınlar, anneler ve bakıcılar olarak ‘güçlü aile’ söyleminin odak noktasıdır (Özta, 2014:183). Özge Sanem Özateş (2015), “*Malumun İlanı*” adlı çalışmasında kadınların üstlendiği bakım emeğinin ücrete bağlanmasının cinsiyet ayrımını nasıl pekiştirdiği ve kadınları işgücü piyasasından nasıl soyutladığı, bunun da kadın yoksulluğunu nasıl artırdığı konusunda önemli ve detaylı tespitlerde bulunmaktadır. İktidar partisi, sergilediği neoliberal-muhafazakâr politikalar dolayısıyla kadınların yaşam alternatiflerini çoğaltır görünürken; aslında, teklifsizce yüklerini artırmaktadır (Şenel, 2017: 33).

Bu bağlamda, Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidarda olduğu on sekiz yıla baktığımızda hemen her alanda gittikçe daha muhafazakâr hale geldiğini; bunun da partinin siyasal İslam’a dayanan kökleriyle değil, neoliberalizmle ilişkisi çerçevesinde anlaşılabilirliğini görürüz. 1980 sonrası dönemin hemen tüm hükümetleri gibi Erdoğan hükümeti de ekonomi söz konusu olduğunda liberal, kültür söz konusu olduğunda ise muhafazakârdır (Şenel, 2017: 44). Dolayısıyla aileleri hedef alan düzenlemeler, beden ve cinsiyet politikaları vasıtasıyla kadınlara seslenme ya da kadınları daima bir şeyler için ‘görevlendirme’ hali gibi yaygın uygulamalar sadece muhafazakâr bir sonuç değildir; daha ziyade neoliberal ‘farklılık’ kavramı ile işleyen bir sosyal politika rejimidir (Özta, 2014: 183).

Bu rejimde kadraj, kadınlar için her geçen gün biraz daha daralmaktadır. Son on sekiz yılı, yalnızca kadınları doğrudan ilgilendiren söylem ve politikalar açısından bile özetlemek; söz konusu iddiayı doğrulamaya kâfidir. Bunu yaparken Banu Terkan’ın (2010) “*Siyasi Partilerin Kadına İlişkin Söylem ve Politikaları*” başlıklı makalesinde

kullandığı sınıflama baz alınmış ve bu izlek doğrultusunda bir kronoloji¹⁰³ ortaya konmuştur.

- *Kadına Karşı Ayrımcılık ve Kadın Hakları İçin Mücadele Veren Yapılanmalara Destek:* Parti programına bakıldığında ‘cinsiyetlerarası eşitsizlik’ bir gündem olarak belirmektedir ve vaatler bunun giderileceği yönündedir (Terkan, 2010: 127). Bu doğrultuda ‘yeni Türk Medeni Kanunu’nun kabulü’ (2002), ‘aile mahkemelerinin kurulması’ (2003), ‘TBMM’de kadın-erkek fırsat eşitliği komisyonunun kurulması (KEFEK)’ (2009), ‘pozitif ayrımcılık yasınının kabulü’ (2010), ‘organize sanayi bölgelerine kreş projesi’ (2011), gibi kimi adımlar da atılmıştır. Ne var ki sonuç, niyeti karşılamamış; özellikle pratikler ters istikamette seyretmiştir. Sözelimi organize sanayi bölgelerine kreşler vaat edilmiş ancak devlet kurumlarındaki kreşler, yeterli kadın çalışan olmadığı gerekçesiyle kapatılmıştır. Erdoğan yakın zaman önce sarf ettiği “kadını aileden koparmaya yönelik her hamle bizatihi insanlığın kendisini hedef alıyor demektir. Aile ile kadını, kadınla erkeği, çocuğu birbirinden ayırmaya yönelik zihniyet asla bize ait değildir”¹⁰⁴ sözleriyle varılan noktayı bir kez daha göstermiştir ki bu noktaya da adım adım gelinmiştir. Bülent Arınç’ın TRT’den sorumlu Başbakan Yardımcısı olarak görev yaptığı günlerde, programlara çağrılan konuklar cinsiyetlerine göre seçilmiş; ev, evlilik, yemek, çocuk gibi alanlarda kadın konuklar tercih edilirken, tarım, bilim, sağlık gibi alanlarda erkek konuklara yer verilmiştir.¹⁰⁵
- *Kadın ve Çalışma Hayatı:* Kadınların çalışma hayatına dair parti programında yer alan vaatler çocukları ve aileyi göz ardı etmeyecek, sosyal güvenliği sağlayacak, çalışma şartlarını düzelterek şekilde sıralanmaktadır

¹⁰³ Kronolojide esas alınan politikalar için iki farklı kaynaktan yararlanılmıştır: http://kadinkollari.akparti.org.tr/media/311514/ak-parti_turkiyede-kadin_061219_baski.pdf ve <https://www.ahaber.com.tr/video/gundem-videlari/analiz-ak-partiden-kadinlara-buyuk-destek-video> , Erişim Tarihi: 18.03.2020, Erişim Saati: 15:30.

¹⁰⁴ Detaylı bilgi için: <https://www.ntv.com.tr/turkiye/cumhurbaskani-erdogandan-kadinlara-siyaset-cagrisi.dTdpw2KaW0m4CuORwVYw-A> , Erişim Tarihi: 18.03.2020, Erişim Saati: 23:24.

¹⁰⁵ Detaylı bilgi için: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/konsepte-gore-cinsiyet-25695997> , Erişim Tarihi: 18.03.2020, Erişim Saati: 21:21.

(Terkan, 2010: 128). Bu bağlamda ‘eşit işe eşit ücret’ (2003), ‘el emeği ürünlere vergi muafiyeti’ (2007), ‘kadın istihdamını artırmak için sigorta primlerinin 5 yıl devlet tarafından ödenmesi’ (2008), ‘+18 yaş kadın istihdamında işverenin payına düşen sigorta primlerinin devlet tarafından ödenmesi’ (2011), ‘gebe ve emziren kadınların çalıştırılma şartlarının düzenlenmesi’ (2013), ‘kadın çalışanların gece vardiyasında çalıştırılma koşullarının düzenlenmesi’ (2013), ‘annelik sebebiyle ücretsiz izne ayrılanların izinde geçirdiği sürenin kadro derecesine ilavesi’ (2016) gibi pek çok yenilik de yapılmıştır. Böylece, partinin iktidara geldiği 2002 yılında 6 milyon 122 bin olan istihdama katılan kadın sayısı; 2020 yılı itibariyle 9 milyonu aşmıştır. Ne var ki nicelik kadar niteliğe önem verilmemiş; istihdama katılan kadınlar pek çok haktan yoksun şekilde ve çoğunlukla yarı zamanlı ya da geçici ve/ya ev merkezli işler çerçevesinde piyasaya dâhil edilmiştir. Çalışan pek çok kadının yaptığı meslek bazında aldığı ücretler de hala erkeklerle aynı seviyede değildir; ILO’nun 2018-2019 Küresel Ücret Raporu’na göre Türkiye’de cinsiyete bağlı ücret farkı %12’dir¹⁰⁶. Dolayısıyla, “ev ve iş yaşamına dair pek çok seçenek sunuyormuş gibi görünse de, devletin aslında kendi koşullarını ve tercihlerini kadınlara dayattığı” aşikârdır (Şenel, 2017: 62).

- *Kadın ve Eğitim*: Bu konu parti programında yer almakla birlikte ağırlıklı olarak kız çocuklarının eğitime yönelik planlar içermektedir; kız çocuklarının eğitiminde ki engellerin kaldırılması, okullaşma oranlarının artırılması, kırsalda yaşayanlara ayrı ve özgün programlar geliştirilmesi gibi pek çok vaat vardır (Terkan, 2010: 128). Vaatler, ‘haydi kızlar okula’ ve ‘anne-kız okuldayız’ (2012) gibi kampanyalarla pratiğe dökülmüş, ancak yine partililerden gelen tepkiler “kızlarımız okuyor ama bu sefer de erkeklerimizi evlendirecek kız bulamıyoruz!” şeklinde olmuştur¹⁰⁷. Bu tepkiyi, kız çocukları gündelik işlerini döndürecek ve gerektiğinde kendi

¹⁰⁶ Detaylı bilgi için: <https://www.sozcu.com.tr/2019/ekonomi/kadinlar-erkeklerden-daha-az-kazaniyor-3830091/>, Erişim Tarihi: 18.03.2020, Erişim Saati: 21:50.

¹⁰⁷ Detaylı bilgi için: <http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/haydi-kizlar-kocaya-318226>, Erişim Tarihi: 18.03.2020, Erişim Saati: 22:00.

çocuklarını eğitecek kadar okumalı, ama okuma sevdasına düşüp asli görevlerinden uzaklaşmamalı diye anlamlandırmak partinin diğer söylem ve politikaları da göz önüne alınca abartılı bir yorum olmayacaktır.

- *Kamusal ve Özel Alan İkileminde Kadın*: Parti programına bakıldığında kadınların kamusal yaşamda desteklenmesini teşvik eden söylemler dikkat çekmektedir (Terkan, 2010: 126). Hatta bu amaca uygun olarak *'kamusal alanda kılık kıyafet özgürlüğü'* (2013) getirilmiş, örtülü kadınların iş ve eğitim hayatına katılması önünde bir engel olarak tanımlanan kıyafet sınırlaması sonlandırılmıştır. Ya da *'toplum yararına programlardan kadınların öncelikli faydalandırılması'* (2014) gibi politikalar üretilmiş; böylece kadınlar evin dışına çıkmaya çağrılmıştır. Ancak Terkan'ın da vurguladığı üzere, kadının kamusal görünürlüğü koşulsuz değildir; kadınlar, bireyleri ve sağlıklı nesilleri yetiştirenler olarak önemlidir ve parti, bu alanda yıllarca biriken sorunları çözmeyi bu sebeple kendine amaç edinmiştir (Terkan, 2010: 126). Kamusal alanda kadın istediği gibi varolamaz. Bunun ("*hamileler sokağa çıkmasın*" / "*kadınlar iş aradığı için işsizlik yüksek*" / "*herkes içinde kahkaha atan kadın iffetli değildir*" / "*Türk kadını evinin süsüdür*" gibi) somut örnekleri, ilgili cenahın etkin isimlerince farklı zamanlarda farklı münasebetlerle dile getirilmiştir. Esasen benimsenen *'kadının yeri evi, görevi anneliktir'* yaklaşımı olmasına karşın, kimi gereklilikler doğrultusunda kadını kamusal hayatta görünür kılmak da şarttır. Ancak görünürlüğün de bir bedeli vardır ve bu bedel kadınların özgürlüklerinden çalınarak ödenmektedir.

- *Kadın ve Şiddet*: Kadına yönelik şiddetin önlenmesi parti programının öncelikli gündem maddelerindedir. Özellikle töre ve namus cinayetlerine yönelik önlemler alınması, aile içi şiddetin engellenmesi ve kadın sığınma merkezleri oluşturulması gibi başlıklar göze çarpmaktadır (Terkan, 2010: 129). Bu alanda *'ailenin korunması ve kadına karşı şiddetin önlenmesine dair kanun'* (2012), *'cinsel suçlara ilişkin cezaların artırılması'* (2014),

'kadın destek uygulaması (KADES)' (2018), 'şiddet önleme merkezlerinin kurulması (ŞÖNİM)' (2019) gibi önemli adımlar da atılmış ve program hayata geçirilmiştir. Ama ne yazık ki 'sıfır tolerans' sloganıyla çıkılan yolda gelinen son nokta Diyanet'e bağlı müftülüklerce yapılan "vurursa tepki vermeyin", "İslami hayatınızı yoluna koyarsanız sorunlar çözülür", "polis aramayın" gibi tavsiyeler olmuştur¹⁰⁸.

- *Kadın ve Siyaset*: Parti programında yer alan kadınların partiye üye olmasının teşviği ve siyasete katılımlarının böylece artırılması hedefi, 'kadınlar siyaset yapacaksa bunu ancak bizimle yapabilirler ve yapmalıdırlar' anlayışının bir sonucu olarak yorumlanmaktadır (Terkan, 2010: 129). Bu kapsamda 'başörtülü milletvekillerinin Meclis Genel Kurulu'na girmesi' (2013), 'kadının güçlenmesi strateji ve eylem planı' (2018) gibi çalışmalar ortaya konmuştur. Ayrıca belirtmek gerekir ki 2002 yılında parlamentoda 24 olan kadın milletvekili sayısı, 2015 seçimlerinde 81'e yükselmiş; kadınların siyasete katılımı arzu edilen seviyelerde olmasa da artırılmıştır. Paralel biçimde yerel yönetimlerde de kadın temsili artmıştır. Partiye göre kadınlar siyasetin öznesidir ancak bu öznellik kadını anne kimliğinden koparmamaya özen gösteren bir anlayış çerçevesinde gerçekleşmelidir. Öztan'ın aktardığı üzere dönemin Başbakanı olan Erdoğan'ın yerel yönetimlere ilişkin Eylül 2004 tarihli bir konuşması şöyledir; "Bir eve hanım eli değdiğinde nasıl bir sıcak yuva haline geliveriyorsa yerel yönetimler de hanımlarımızla insani bir sıcaklığa bürünecektir." (Öztan, 2014:181-182). Görüldüğü üzere, siyaset yaparken dahi kadından beklenen yalnızca geleneksel rollerini kamusal alanlarda da oynamasıdır.
- *Sosyal ve Ekonomik Desteğe İhtiyaç Duyan Kadınlar*: Bu konuda parti programında yer alan bir bilgi olmamasına karşın seçim beyannamelerinde,

¹⁰⁸ Detaylı bilgi için: <https://www.sozcu.com.tr/2020/gundem/siddet-goren-kadina-diyantten-tavsiye-tepki-verme-sabret-uzaklas-5644351> , Erişim Tarihi: 18.03.2020, Erişim Saati: 22:50.

yapılan çalışmalara detaylı yer verildiği görülmektedir (Terkan, 2010: 129). Konuya ilişkin ‘engelliler kanunu’ (2005), ‘gebe-bebek-lohusa izleme sistemi (GEBLİZ)’ (2008), ‘aile ve sosyal politikalar bakanlığının kurulması’ (2011), ‘alo 183 aile, çocuk ve engelli danışma hattı’ (2011), ‘alo sosyal yardım hattı 144’ (2012) gibi adımlar atılmıştır. Ne var ki partiye yakın medya organlarından Yeni Akit Gazetesi başta olmak üzere kimi kesimlerce özellikle yardım hatları eleştiri bombardımanına tutulmuş ve bu hatların iftira amaçlı kullanıldığı iddia edilerek “çocukları ve kadınları koruyalım derken bu kadar suçsuz erkeğin haysiyetini, hayatını ayaklar altına almaya kimin hakkı var?”¹⁰⁹ sorusu ortaya atılmıştır. Diğer taraftan faydaları inkâr edilemezse de uygulanma biçimindeki aksaklıklar sebebiyle GEBLİZ’in kişisel mahremiyeti yıktığı ve çeşitli aile içi problemlere yol açtığı da bilinmektedir¹¹⁰.

Adalet ve Kalkınma Partisi’nin kadınlara yönelik ürettiği politikalara ve söylemlere genel olarak baktığımızda, karşımıza çıkan tablo; “kadın dostu olduğu izlenimi veren yaklaşımların vardığı nokta (itibariyle), kadınların aile içerisine hapsedilmesi”ne yaradığıdır (Şenel, 2017: 47).

Sonuç olarak iddia edebiliriz ki bugün “sosyal adaletin yerini alan kavram sosyal risk olmakta, toplumsal cinsiyet, cinsellik ve sınıf temelli eşitsizliklerin merkezi olduğu marjinal alanların yönetimi, neoliberal siyasi hegemonya sürecinin tarihsel-ideolojik bagajından beslenmektedir” (Öztañ, 2014: 187). Böyle bir iklimde ‘çocuksuz kadın’ olmak haliyle herkes için bir alternatif değildir. Yalnızca bazı ‘ayrıcalıklı’ kadınlar bunu seçenek haline getirebilir. Bir sonraki bölümde onların kim olduğu üzerine düşünülecektir.

¹⁰⁹ Detaylı bilgi için: <https://tr.sputniknews.com/turkiye/201909051040092803-akit-alo-183-iftira-hattina-dondu/>, Erişim Tarihi: 19.03.2020, Erişim Saati: 12:55.

¹¹⁰ Detaylı bilgi için: https://m.haberturk.com/gundem/haber-amp/853678-skandal#aoh=15846120882749&referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com&_tf=%251%24s%20alan%C4%B1ndan, Erişim Tarihi: 19.01.2020, Erişim Saati: 13:07.

İKİNCİ BÖLÜM: ALAN VE ANALİZ

BİR TERCİH MESELESİ OLARAK ÇOCUKSUZLUK VE SÖYLEMSEL İNŞASI

2.1. Çocuksuzluk Kimin İçin Bir Tercih Olabilir?

“Choice and consciousness are one and the same thing”.

Jean Paul Sartre

Nitel bir araştırma olan ve feminist metodolojiden beslenen anlatı analizine dayanan bu çalışma giriş bölümünde de sözünü ettiğim gibi kendi hikâyemi sorunsallaştırmamla başladı ve bazıları tanıdık bazılarıysa yeni simalar olan 21 kadınla tamamlandı. Çalışmaya başladığım dönemde ben de çocuksuz bir kadındım ve bu durumu sürdürme uğraşındaydım, duygularım, düşüncelerim ve yaşadıklarım görüştüğüm pek çok kadınsıyla benzerdi. Ne var ki 2016 baharında hamile kaldım ve ‘çekişmeli’ bir ilk aydan sonra hamileliği sürdürme ‘kararı aldım’. Ne yapacağım diye aralıksız dertlenip sık sık ağladığım bu ilk ayın sonunda bir sabah uyandım ve her şeyin harika, dünyanın çok güzel, hamileliğin mükemmel olduğu hissiyatıyla yataktan kalktım. Çocuk sahibi olma fikrine mi alıştım, farkında olmadan bir seçim yaptım da mı rahatladım yoksa az da olsa ilerleyen hamilelik -sonraları vücudumda eksik olduğunu düşündüğüm- endorfin ve serotonin hormonlarını mı artırdı da kürtaj yerine doğuma gittim bilemedim. Ama şurası net ki bir sabah uyandım ve Samsa’nın böceğe dönüşmesi gibi ben de çocukla ilgili tüm kaygılarımdan arınıp hiç olmadığım bir mutluluk, neşe ve sevgi timsaline dönüştüm. Pek tabii bu dönüşümden görüşmecilerimin haberi olmadı. Anlatılarını kurarken kendilerini daha rahat hissetmeleri ve görüşmelerin seyrini etkilememesi için o dönemde görüştüğüm kadınlara hamile olduğumu; sonrasında görüştüğüm kadınlara ise çocuğum olduğunu (en azından görüşme bitimine kadar) söyle(ye)medim. Bu nedenle çoğu kez aynı pozisyonda konumlandığımız duygusuyla kadınlar, samimi anlatılar kurdular ve hatta yer yer Selen’in *“içimi döktüm rahatladım”*, Dilan’ın *“ben şimdi yatınca gece düşüneceğim bunları. Aaa şöyle dedim, gerçekten böyle falan filan diye bir ton bir şeyi de keşfedeceğim”* ya da Emel’in *“duygularımı gerçekten hiçbir şekilde saklamadan açık açık ifade etmek de iyi geldi”* diyerek işaret ettiği gibi görüşmeler bir

nevi terapiye de evrildi. Bu durumu bekliyordum zira Miller'ın da dikkat çektiği üzere derinlemesine görüşmelerde insanlar normalde üretmeyecekleri düşünömsel anlatılar üretebilmekte ve sosyal bilimler çalışması kolaylıkla bir terapiye dönüşme riski içermektedir. Ancak bu anlatılardan anlamlı deneyim kümeleri oluşturulmasına ya da anlatılar boyunca ve anlatılar arasında belli anlamlar aranmasına, paylaşılan deneyimlere dayalı bir teori geliştirilmesine engel değildir (Miller, 2010: 42-43). Dolayısıyla bu durum çalışma açısından herhangi bir sorun yaratmadı.

Kendi çocuksuzluk hikâyemle kıyasladığımda çok sayıda benzerlik yakaladığım bu görüşmelerde çocuksuzluğun kimin için bir tercih olabileceği sorusu da yanıt buldu; zira anlatılanlar kadar anlatıcıların da ortaklaşan nitelikleri olduğunu fark ettim. Söz gelimi görüştüğüm kadınların hemen hepsi orta ve üst-orta sınıfa mensuptu. Bu durum, daha önce çalışmanın kuramsal kısmını oluşturan birinci bölümde de sıklıkla tartışıldığı üzere çocuksuzluğu çoğunlukla orta sınıf kadınlar için söz konusu olabilecek bir alternatif olarak ele alan görüşlere paraleldir. Üst sınıfa mensup kadınlar böyle bir tercih için fazlasıyla göz önünde kabul edilir¹¹¹; alt sınıftan kadınlarınsa çocuk doğurup doğurmamayı maddi-manevi-kültürel pek çok sebeple sorunsallaştıramayacağı varsayılır. Yine de bu, orta sınıfa mensup her kadının kolaylıkla böyle bir tercihte bulunabileceği anlamına gelmemektedir. Aşağıda analiz kısmında detaylarıyla görüleceği üzere kadınlar ancak çeşitli motivasyon öğeleri aracılığıyla çocuk sahibi olup olmamayı bir seçim niteliğinde değerlendirebilir.

Kadınların çocuksuzluk seçimlerine dair bireysel söylemlerinde ortaya koyduğu nedenler ilerleyen sayfalarda tartışılacağından, burada görüşme verilerine dayalı daha

¹¹¹ Bu kabulün belki de Türkiye özelinde en medyatik örneği Ajda Pekkan'dır. Her ne kadar hiç bir zaman açıkça çocuk istemedim demese de çoğu röportajında kariyerini önemsedini ve engeller düşüncesiyle çocuk yapmaktan korktuğunu dile getirmiş, hatta 6 kez kürtaj olduğunu ifade etmiştir. Onun konumundaki bir kadın için bu aslında pişmanlık değil, bir tercih ifadesidir ama medya Pekkan'ın çocuksuzluğunu bir türlü kabullenmez, ilerleyen yaşına rağmen sık sık çocuk istediği, çocuğun en büyük uhdesi olduğu yönünde haberler yapılır. Detaylı bilgi için bakınız: <https://www.cnnturk.com/magazin/ajda-pekkand-cocugunun-olmasindan-cok-korktum?page=5> ; <https://www.sabah.com.tr/magazin/2017/03/31/ajda-pekkandan-yillar-sonra-gelen-cocuk-itirafi> ; <http://t24.com.tr/haber/ajda-pekkand-guzellik-gecici-hepimiz-yaslanacagiz,298122> ; <http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/magazin/ajda-pekkand-anne-olmak-istiyor-40380270> ; <http://www.5harfliiler.com/ajdanin-cocuksuzlugunu-rahat-birakin/>.

sosyo-demografik nitelikler üzerinde durulacaktır. Bu demografik nitelikler, söylemsel inşadan 'bağımsız' biçimde hangi yapısal koşulların çocuksuzluğu bir *tercih* olarak ele almayı kolaylaştırabileceği hakkında bize fikir verecek ve genel bir çerçeve çizecektir. Bu çerçeve, kadınların hangi bağlam içinde konuştuğunun anlaşılması için gerekli olduğu kadar; söz konusu niteliklerin genel geçerliğine de işaret edecektir zira çeşitli ülkelerde konuyla ilgili yapılmış araştırmalarda¹¹² da benzer nitelikler ön plana çıkmaktadır. Ancak altını çizmek gerekir ki Türkiye genel anlamda çocuğun değeri ve çocuk yetiştirme tarzı; özel anlamda ise çalışma bulgularının eşdeğerlik noktası açısından Avrupa'dan ziyade Amerika'yla benzeşmektedir¹¹³. Bu nedenle pek çok yabancı kökenli araştırma arasından Kanada örneği, kendi çalışmamla karşılaştırmalı olarak incelemek için seçilmiştir¹¹⁴.

2001 yılında Kanada'da 24.000'den fazla katılımcıyla gerçekleştirilen Genel Sosyal Anket (GSS) bulgularına göre kadınlar için daha fazla eğitim, işgücüne daha yüksek oranda katılım, etkili doğum kontrol yöntemlerinin bilinmesi ve kullanılması, evlilik yaşının ötelenmesi gibi sebepler doğurganlık oranlarını giderek düşürmektedir (Stobert and Kemeny, 2003). Bu bulgular benim çalışmam açısından da anlamlıdır; zira görüştüğüm kadınların tamamı en az üniversite mezunu, aktif bir iş hayatı olmuş ya da olan, korunma yöntemleri konusunda bilinçli, hiç evlenmemiş ya da toplumda evlenme yaşı olarak kabul edilen aralığa kıyasla görece daha geç yaşta evlenmiş kadınlardır. Bu niteliklerinden ötürü kendi hayatları üzerinde daha fazla söze, ayrıca nasıl bir hayat yaşayacaklarına dair de ortalama bir kadından daha fazla seçeneğe sahip oldukları düşünülebilir. Kadınlar için yaşam alternatiflerinin varlığı önemlidir; böylece çocuk merkezi önemini yitirmekte, *olmazsa olmaz* konumundan *olmasa da olur* konumuna geçebilmektedir. Bu dönüşümde kadınların feminist teorilerin kadın özgürlüğü ve gücü için temel kabul ettiği üç koşulu -maddi bağımsızlığı, vizyon kazandıracak bir eğitimi ve kendi bedenlerinin kontrolünü- sağlamasının payı dikkate değerdir.

¹¹² Detaylı bilgi için bakınız: <https://www.economist.com/international/2017/07/27/the-rise-of-childlessness> ; <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4813590.stm> ; <https://www.youtube.com/watch?v=SukfRuqWoW8> .

¹¹³ Detaylı bilgi için bakınız: *Bebeğinize Fransız Kalın!* – Pamela Druckerman / Kitap.

¹¹⁴ Böyle bir karşılaştırmaya gitmemdeki amaç söz konusu sosyo-demografik verilerin önemine dikkat çekmek; ataerkil toplumlarda yaşayan kadınlar açısından dönüştürücü rolüne vurgu yapmaktır.

Tekrar Kanada örneğine dönecek olursak söz konusu anketin yapıldığı sırada çocuksuz kalmayı planladığını belirten grup için çocuksuzluk bilinçli bir tercih olmanın yanı sıra koşullara da bağ(ım)lı bir tercihtir. Zira ön plana çıkan nedenler arasında çocuk yetiştirmek için elverişsiz bir konumda bulunma, doğru eşle karşılaşmama, çocuk istemeyen bir eşle yaşama, çok tatmin edici bir kariyere ya da tam tersi çocuk bakımı için zaman bırakmayan bir kariyere sahip olma, çocuklardan hoşlanmama, dini ya da çevresel hassasiyetlerle çocuk yapmama gibi noktalar sayılabilir (Stobert and Kemeny, 2003). Benim de çalışmamda rastladığım şekilde bunlar yaygın olarak ileri sürülen sebeplerdir. Örneğin Berfu *“biraz sağlıksal problemler, biraz yaşım geçtiği için artık tamamen o sayfayı kapatmış durumdayım”* diyerek çocuk yapmak için elverişsiz konumuna; Neriman *“Ben âşık olmayı istedim. Birkaç defa da âşık oldum... İmkânsız olaylardı”* diyerek doğru eşle karşılaşamadığına; Selen ise *“...çocuk sevmiyorum, yani şey olarak... Varlık olarak yani”* diyerek çocuklardan hoşlanmadığına vurgu yapmıştır. Çocuksuzluk tercihi pek çok dinamiğin eş anlı işlediği bir konu olduğundan bu tercihin anlaşılabilirliğinde yukarıdaki gibi koşullara atıfta bulunan satır arası sebeplerin de dikkate alınması önemlidir. Ne de olsa Dilan’ın görüşmemizde vurguladığı üzere, çocuksuz kalma düşüncesinin temelinde öznel nedenler kadar nesnel nedenler de vardır ve bunlar birbirinden bağımsız değildir. Nesnel gerçeklik ve bizim onu nasıl algıladığımız meselesi duygularımızı da o yönde belirlemektedir. Dolayısıyla şartlar farklı olsaydı, söz gelimi Neriman’ın karşısına doğru insan çıksaydı; belki bugün bu çalışmada hiç adı geçmeyecekti.

Kanada GSS bulgularından devam edersek, ön plana çıkan diğer konular şöyledir:

Medeni durum ve doğurganlık niyeti arasında ilişki gözlenmektedir; bekâr (hiç evlenmemiş) bireylerin çocuk sahibi olma beklentisi, evli ya da boşanmış bireylere kıyasla çok daha azdır. Dini inancı yüksek Kanadalılar arasında çocuk sahibi olma oranı yüksekken, dini inancı olmayan ya da norm dışı bir inanca sahip olan Kanadalılar arasında çocuksuzluğu seçmek daha yaygındır. Kanada dışında doğup sonradan Kanada vatandaşı olanlarla, Kanada doğumlu bireyler arasında da fark gözlenmektedir. İlk grubun %5’i çocuksuzluğu seçerken ikinci grupta oran %8’dir. Çocuk sahibi olmak ya da olmamak, bireyin doğduğu ülkeye kısmen bağımlıdır. Gelir, eğitim ve çocuksuzluk

arasındaki ilişki ise karmaşıktır. Bir yandan, daha fazla eğitim olanağı ve buna bağlı elde edilen daha yüksek kazançlar, çocuk sahibi olmanın fırsat maliyetini (örneğin, kaybedilen ücretleri) artırırken; diğer yandan, bir çocuğun yetiştirilmesi pahalı bir girişimdir. Kanada'da bir çocuğu 18 yaşına kadar getirmek için 150.000 doların üzerinde para harcanmaktadır ve daha fazla ekonomik kaynağa sahip olanların bu masrafları daha kolay karşılayabileceği aşikârdır. Ancak bu iki rakip eğilimden dolayı, gelir seviyesi ve eğitimin etkileri birbirini nötrlemektedir. Diğer taraftansa eğitim, çocuğun değerine ilişkin inançları değiştirebilmekte ve özellikle kadınlar için alternatif hedefler sunabilmektedir. Erkeklerde ise tersine yüksek öğrenim kaynaklı yüksek kazanç potansiyeli, evlenip çocuk sahibi olma olasılığını artırmaktadır (Stobert and Kemeny, 2003). Görüştüğüm kadınlarca da farkında olunan bu ayrımın sebebi ise çok nettir. Selen bu konuyla ilgili şunları kaydetmektedir: “... *Ben mesela erkek olsam çocuk isterim, niye istemeyeyim? Parasını sağlarımlı bakan baksın. Anne bakıyor, anne emziriyor, anne altını alıyor, anne şey yapıyor, yani her şeyiyle anne ilgileniyor, annenin kucağında uyuyor falan yani. Ben isterim erkek olsam herhalde... Hiç koymaz yani, yeterli gelirim varsa parasını sağlarsam... Sen işe gideceksin kadın şey yapacak yani. O yüzden bütün adamlar istiyor zaten*”.

Bir başka ilginç bulguysa şudur; çocukluk deneyimlerinin, yetişkin ilişkileri, ebeveyn-çocuk etkileşimleri ve çocuk sahibi olma arzusu gibi, yaşamın neredeyse tüm yönlerini etkilediğine inanılmaktadır. Ancak veriler, mutlu çocukluk anılarının bir aile sahibi olma kararında hiçbir fark yaratmadığını göstermektedir. Benzer şekilde, annesine veya babasına duygusal olarak yakın olma anıları, farklı aile planlaması kalıpları ile ilişkilendirilmemiştir. Evliliğe verilen değer ise çocuk kararını etkilemektedir; evliliği önemli bulanlardan %4'ü çocuk istemediğini belirtirken, evliliği o kadar da önemli görmeyenler ya da mutlu olmak için şart koşmayanlar arasında oran %15'tir (Stobert and Kemeny, 2003).

Tüm bu veriler görüştüğüm grup için de geçerlidir. Örneğin evli olan katılımcılarımdan Dilan, ileride bir gün çocuk sahibi olmaya “*ikna edilebilecekleri*” endişesini dile getirirken; bekârlar arasında söze dökülen böyle bir ihtimal dahi yoktur. Her ne kadar

bekâr anne, tek ebeveyn gibi yeni ailevi modeller de artık sosyal arenada var olsa da, içinde yaşadığımız geleneksel toplumlarda hâkim norm hala aşamaların birbirini takip etmesi gerekliliğinin altını çizmektedir. Bu nedenle görüştüğüm tüm bekâr kadınlar istisnasız olarak çocuk baskısından önce evlilik baskısını yaşadıklarını, evlilik aşamasını atlamadıkları için çocuğun nadiren konuşulan ileri bir aşama olarak kenarda beklediğini söylemektedir. Haliyle aynı kararı vermiş olsalar dahi bekârlara kıyasla evli kadınların çocuksuzluğu daha çok mesele edilmektedir ve toplum nezdinde bir gün nasılsa olur beklentisi, kendi içlerindeyse acaba bir gün yapar mıyız düşüncesi daha yüksektir. Bu bağlamda, eşcinsel bireylerin, bekâr kadınların, vb. grupların üyesi olanların çocuksuzluğu seçmiş olsalar dahi konumlarından ötürü çoğunlukla ‘gerçek’ birer çocuksuz sayılmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla bu konuda en inandırıcı grup daima evli ve çocuksuz kadınlar olmaktadır ve belki de bu yüzden en çok onların çocuksuzluğu toplum nezdinde bir sorun olarak algılanmaktadır.

Dini inancın etkisi Kanada örneğiyle kendi çalışmam arasında bulduğum bir başka benzerliktir; bu anlamda görüştüğüm hemen tüm kadınların deist ya da ateist olması sanki tesadüf değildir. Zira dini hassasiyetleri yüksek topluluklarda üremek Tanrı’nın emri olarak kabul görmekte; çocuksuzluk ise bu emre karşı çıkmak anlamına geldiğinden günahla ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle inançlı bir insanın çocuksuzluk kararı vermesi çok daha zor ve çetrefilli olabilmektedir. Oysa görüştüğüm kadınların üzerinde böyle ekstra bir baskı yoktur. Eskiden Müslümanken şimdi ateist olan Filiz bu baskının insanı nasıl etkilediğinden söz etmekte ve şunları kaydetmektedir: *“O kadar hurafelerle dolu ki etraf, şimdi mesela çocuğunu aldırın kadın cehennemlidir. Ya düşünsene senin inandığın bir değer var ve buna göre sen bu yaşına kadar atıyorum işte namazını kılmışsın, orucunu tutmuşsun, her şeyi yapmışsın ve bu yüzden gittin yani. ... İnanan bir insan için düşünün yani. Hiç riske edilebilir bir şey değil. ... Sonuçta Kuran’da kadınlar ekilecek tarlalardır diye bir laf var, iki taraf da inanıyorsa büyük ihtimalle çocuk yapacaklardır. Yapacaklardır yani çünkü kadına biçilen roller var, erkeğe biçilen roller var, bir hayat var, tasvir edilen bir şey var. Bu yüzden hani yapıyorlar...”*. Dilan da çocuk yapanlar sorgulanmazken, yapmayanların sürekli göz hapsinde ve hedefte olmasını muhafazakârlıkla ilişkilendirenlerdendir. Dilan: *“inançla*

çok ilgili, bize bu şeyi Allah bahşetmiş günah yani çocuk yapmamak hani, bu boyutta bile savlar var bence, insanlar bunu da söylüyor ama tamamen kültürel, toplumsal bir şey bu. Yani niye çocuk yapmıyorsun sorusu...” diyerek din gibi verili ve ‘tartışılmaz’ bir yerden güç alan ve diğer insanların hayatına müdahale hakkını kendinde gören bir kitlenin varlığına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu söyleme direnebilen kadınların inanç bağı olmaması şaşırtıcı değildir.

Doğum yerine ilişkin fark Türkiye’de yaşanan şehir bazında gözlenmektedir; daha kapalı ve yakın ilişkilerin olduğu, birincil aile üyelerinin bulunduğu küçük ölçekli yerleşimlerde yaşayanlara kıyasla, metropollerde aile, akraba, komşu ağlarından azade yaşayan kadınlar arasında çocuksuzluk tercihinin daha yaygın olduğu düşünülebilir ki görüştüğüm hemen tüm kadınlar bu profile dâhildir.

Gelir, eğitim ve çocuksuzluk arasındaki ilişki ise yine Kanada örneğine benzerdir. Türkiye’de en çok sayıda çocuğa sahip olanlar aslında çocuğun bakım masrafını en zor karşılayacak ve çocuğun yetiştirilmesi mevzusunu çok da sorun etmeyecek daha az eğitilmiş kesimdir. Türkiye ortalamasının üzerinde bir eğitime ve gelire sahip akademisyen Nehir’in sözleri bu açıdan dikkat çekicidir: *“Galiba ben de hani kendi yaşitlarımın ya da az çok kendi sınıfımdan insanların kapıldığı hastalığa kapılıyorum çocuk üzerine düşünürken, o da şu; çocuğa maksimum standartları sağlamak... Sanırım böyle bir bütçeyi bir çocukla paylaşmak da istemiyorum”*. Nehir örneğinde olduğu gibi kadınların eğitim seviyeleri ile maddi olanakları arttıkça çocuk, üzerinde daha fazla mesai harcanan ya da ‘harcanması gerektiği’ düşünülen bir pozisyon almaktadır. Ancak yine aynı iki nedenden ötürü bu kadınların hayattan beklentileri ve tatminleri de arttığından, kendi isteklerini gerçekleştirmek ve konfor alanlarını korumak daha önemli hale geldiğinden çocuk yapma kararını vermek giderek zorlaşmaktadır. Dolayısıyla eğitim seviyesi ve gelir durumu arasındaki doğru orantı çocuk/suzluk kararında beklenildiği kadar düz bir etkiye sebep olmamaktadır.

Mutlu çocukluk anıları ele alındığında ise bu çalışmaya başlarken -bireysel önyargılarımı şekillendiren biraz fazlaca psikanalitik etkiyle- varsaydığım üzere anne yarası olan kadınların annelikten kaçınacağı savım yersiz çıkmıştır. Görüştüğüm kadınlar arasında çok iyi annelik görüp annesinden çok memnun olanlar da; *“imkânım olsa annemi değiştirir, başka bir anne isterdim”* diyecek kadar memnuniyetsiz olanlar da vardır. Ancak bu kadınların çocuksuzluk tercihlerinde anlamlı bir farka yol açmamıştır. Anlamlı bulduğum farkı yaratan iyi ya da kötü, mutlu ya da mutsuz olmasına bakmaksızın anne kavramının bizatihi varlığı, anne fikriyle kurulan ilişkidir. Kadınların kendi annesiyle yaşadıklarından ziyade, anne idealine dair içselleştirilmiş değerleri onların annelik kararını belirlemektedir. Şunu net olarak söyleyebilirim ki görüştüğüm kadınların neredeyse tamamı iyi annenin kültürel idealinin etkisi altındadır.

Son olarak evliliğe verilen önem konusunda da görüştüğüm kadınlardan Selen, Dilan, Filiz, Mehtap ya da Mine gibi evli olanların yinelediği üzere, imza formalite gereği atılmış küçük bir detaydır. Bu kadınların hiç biri evliliği toplumdaki yaygın normlar çerçevesinde değerlendirmemekte ve o normlara uygun biçimde yaşamamaktadır. Ayrıca evli olmak onlar için aile olmayı -eş deyişle anne-baba-çocuk üçgenini- değil; birliktelikleri devlet onayından da geçmiş çiftler olmayı anıştırmaktadır. Evliliği çocukla özdeş gören anlayış ya da çocuk için evlenmek gibi düşünceler bu kadınlar için anlaşılmalıdır.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, çocuksuzluğun bir kadın için tercih meselesi olabilmesi pek çok dinamiğin eş anlı işlerliğine bağlıdır. Özel koşullar kadar dünyanın başka bir kıtasında dahi rastlanabilecek ortak nesnel koşullar da vardır. Bu nedenle çocuksuzluğu seçmek, iktisadi statüsel ve kültürel bağlamda sınıfsal bir konu -bir orta sınıf işi- olsa da, belli bir sınıfa mensup olmak tek başına böyle bir karar için yeterli değildir. Tıpkı Defne'nin dile getirdiği gibi: *“Şimdi ben bu çevrede ve bu ortamda bunu söylüyorum ama ben belki küçük bir köyde doğmuş olsaydım, belki Doğu'da bir köyde yaşayan bir insan olsaydım acaba hem bu bilince sahip olabilecek miydim? Hem de böyle bir seçeneğim olacak mıydı mesela Afganistan'da doğsaydım? Elbette çok önemli yani, yetiştirilmen, içinde bulunduğun ortam. Ben diyemem ki şimdi oradaki bir kadına*

ay hiç düşünmeden yaptı böyle bir bilinci yok. Ama ben daha çok bizim ortamımızdaki kişiler için... Çünkü bazılarında bu fark da yaratmıyor sen bir eğitim gördün, farklı ortamlara girdin işte yurtdışına gittin ama zihniyetin aynı. Yani sadece evlenip çocuk yapmalıyım...” Dolayısıyla çocuksuzluğu seçmek her şeyden önce seçim yapabilecek eşige gelmekle, eş değişle bu bölümde aktarmaya çalıştığım koşulları elde etmekle; sonrasında ise o eşikten diğer tarafa atlayıp atlamamanın muhasebesini yapabilecek gücü ve bilinci geliştirmekle mümkündür. Eşiği atlamak ise bu eylemi meşru kılacak bir söylem gerektirir ki bu da detayları anlatılar başlığında görülecek olan öznel nedenlere denk düşer. Bir sonraki bölümde, söz konusu nedenlere geçmeden önce çalışmanın metodolojisine ve devamında konuşanın kim olduğuna dair genel bir fikir vermesi amacıyla katılımcı profillerine değinilecektir.

2.2. Yöntem

Çocuksuzluk tercihin söylemsel inşasına odaklanan bu çalışma, kendi tercihiyle anne olmamış ve bunu açıkça ifade etmiş kadınların *anlatılarıyla* kurulmuş, feminist metodolojiye dayalı nitel bir araştırmadır.

Nitel araştırmaları genel olarak tanımlayan belli başlı özellikler vardır. Nitel bir araştırmada araştırmacının objektif ya da yansız olması beklenemez; zira temasta bulunduğu birey ya da bireylerle etkileşim ve işbirliği içindedir. Araştırmacı, ele aldığı birey(ler)in deneyimlerini anlamaya çalışırken, kendi duygularını ve deneyimlerini de aktarabilmektedir (Neuman, 2012: 154). Bu durum bir noktada nitel araştırmanın doğası gereğidir, zira nitel bir araştırma çoğu kez araştırmacının sosyolojik ve/ya tarihsel olarak konumlandırılmış bireysel düşüncelerine ve bir öz değerlendirmeye dayanmaktadır. Dolayısıyla nitel bir araştırma yapılırken, “araştırmacı dar anlamda belirli bir soru üzerine yoğunlaşmaz, bir *bakış açısı benimserken* kuramsal-felsefi *paradigma* hakkında sorgulayıcı, açık uçlu bir yerine oturtma süreci dahilinde enine boyuna düşünür. Bu çerçevede *veri toplar, verileri analiz eder ve yorumlar* ki bu süreç çoğunlukla eşzamanlı ve dönüşümlü bir şekilde ilerler” (Neuman, 2012: 22).

Bu kapsamda, nitel araştırmalarının altında konumlandırılan feminist metodoloji de, birçok araştırma tekniğinden faydalanan, kadınların sesini duymaya ve duyurmaya çabalayan, kadınların öznel deneyimlerinin farkını ortaya koyan bir yöntemdir (Neuman, 2012: 152). Feminist metodoloji, pozitivist araştırma yöntemlerinde süregelen egemen ön kabulleri eleştirmekte, pozitivism (erkek/kadın, doğa/kültür vb) başat ikiliklerini sorgulamakta ve erkek bileni geleneksel bilgi üretim sürecinin merkezi konumundan uzaklaştırmaktadır (Ecevit ve Karkıner, 2015: 41-42). Zira feminist araştırmacılara göre bu tarz araştırmaların çoğu, yaygın kültürel inançların ve erkek bakışının hâkimiyetinden ötürü cinsiyetçidir. Bu araştırmalarda erkek bakışı/deneyimi genel geçer tek doğru kabul edilmekte, temel bir toplumsal ayırım olarak cinsiyet görmezden gelinmekte, erkek problemlerine odaklanılmakta, erkekler referans noktası alınmakta ve geleneksel cinsiyet rolleri yeniden üretilmektedir (Neuman, 2012: 153). Bu ve benzer sebeplerden ötürü kadınları odağa alan bu çalışmanın feminist metodoloji ve pek tabii epistemoloji içinden yapılması hem kaçınılmaz bir zorunluluk, hem de kadınların deneyimine özgün bir bakış açısıyla yaklaşabilmek için önemli bir fırsattır.

Bu bağlamda feminist metodolojide sıklıkla tercih edilen yansımali/dönüşlü yöntemler de bir tür zorunluluktur. Araştırmanın yansımali/dönüşlü olma özelliği, sadece araştırma sürecine katılanların değil, dışarda kalanların da yaşam deneyimlerinin karşılıklı etkileşim içerisinde ve güç ilişkilerine bağlı şekilde biçimlendiği düşüncesine dayandığından; feminist metodoloji güç dinamiklerinin nasıl tanımlandığı, araştırmanın kim olduğu, hangi bilme özelliklerine sahip olduğu, karşılıklı etkileşimin hangi içerikte ve nasıl gerçekleştiği, anlatıların nasıl inşa edildiği ve yorumlandığı gibi sorularla da ilgilenmektedir. Özellikle anlatıya dayalı araştırmalarda yansım tekniğinin önemi vurgulanmakta ve böylece kadınların öz yaşam hikâyeleri basit birer kanıt olmanın ötesinde anlamlar kazanarak yaşam deneyimlerinin kültürel temelini, nasıl bir arka plandan beslendiğini ve şekillendiğini de açığa çıkarmanın aracı haline gelmektedir (Ecevit ve Karkıner, 2015: 42-43).

Bireysel hikâyelere ve feminist perspektife verilen bu önem, çalışma kapsamında *anlatı yaklaşımının* bir analiz yöntemi olarak seçilme sebebidir. Anlatı analizi (*narrative*

analysis), insan ve toplum bilimlerinin yirminci yüzyıla beraber ‘dil’ çalışmalarına yönelttiği dikkat neticesinde yeniden popüler olmuştur. Miller’ın ifadesiyle, bu ilginin temeli toplum bilimlerinin açıklamalarında bireyin öznel varlığına ve eylemlerine yüklenen anlamın artmasında aranabilir (Miller, 2010: 23).

Anlatı analizine dair uzlaşmış genel geçer bir tanım olmasa da, genel olarak şöyle ifade edilebilir; insan hayatının anlatılan hikâyeler aracılığıyla bütünsel olarak incelenmesi amacıyla tasarlanan yorumlayıcı bir araç (Benwell ve Stokoe (2006)’dan aktaran Şah, 2018: 6). Bu tanım baz alındığında anlatı, bireysel ve toplumsal anlam haritalarıyla yakından ilişkilendirilir zira yaşananlar bireyin söz konusu yaşantıya atfettikleri dahilinde şekillenir. Anlatı analizinde birey aktif ve bilinçli bir eyleyendir.

Bu bağlamda anlatı incelemeleri diğer söylem biçimlerinden ‘ardışıklık’ (*sequence*) ve ‘sonuç’ (*consequence*) nitelikleriyle de ayrılır. Olaylar, hedef dinleyici için anlamlı olacak şekilde seçilip organize edilir, ilişkilendirilir ve değerlendirilir. Bu da anlatılarda üç önemli yönü açığa çıkarır; a) *kronoloji* (her anlatı bir zamansal dizgeye bağlıdır), b) *anlam* (her anlatı belli bir anlamı oluşturacak şekilde kurgulanır) ve c) *sosyallik* (her anlatı belirli bir dinleyiciyi hedef alır) (Riessman ve Quinney (2005) ile Elliott (2005)’tan aktaran Şah, 2018: 5-6).

Bu üç özellik anlatı için vazgeçilmezdir; zira insan hayatı düzenli, zamansal kodları belli, sıralı olaylar silsilesi değildir, aksine bağımsız ve yığılı deneyimler birikintisidir. Miller’ın da altını çizdiği üzere bizler, anlatılar inşa ederek ve yeniden inşa ederek yaşadıklarımıza geriye yönelimli şekilde bir nevi anlaşılabilirlik atfeder, onları belli bir düzen içinde kurgulayıp sıraya sokarız. Olay örgüsü gibi vasıtalarla deneyimi, devamlılığı ve anlaşılabilirliği olan hikâyelere dönüştürürüz ki bu da çoğu zaman kültürel olarak tanınıp kabul edilebilir sınırlar içinde anlatılar kurduğumuz anlamına gelir. Zira anlatılarımızı hem kendi deneyimimizi anlayabilmek hem de kendimizi ötekilere stratejik olarak konumlandırılmış biçimde sunabilmek için kullanırız (Miller, 2010: 24).

Neden hikâyeler anlattığımızın cevabını böylece verdikten sonra, sıra hikâyelerimizin nasıl anlamlandırıldığı sorusuna gelir. Bu bağlamda anlatıya dair alan yaklaşımları a) geleneksel-ana akım ve b) eleştirel-söylemsel olmak üzere ikiye ayrılabilir (Şah, 2018: 6); ancak bu şemsiyenin altında da pek çok yaklaşım olduğu unutulmamalıdır. Anlatıları analiz ederken dilbilimsel kodların yoğun analizinden anlam birimlerinin tespitine ya da anlatı çeşitlerini ayırt etmeye yarayan çerçevelere dek çeşitli yöntemler kullanılabilir. Anlatıları bir bütün olarak, anlatıcı tarafından yaratılan bir ‘dünya’da şekillenen bir *söylem* olarak ele almak da bunlardan biridir (Miller, 2010: 44). Böylece anlatı kendi bütünlüğü içinde değerlendirilebilir ve anlatılara anlatıcının perspektifinden yaklaşmak daha kolay hale gelir.

Giriş bölümünde de belirtildiği üzere bu konuda Miller’ın *Annelik Duygusu* adlı kitabında ortaya koyduğu izlek takip edilmiştir. Böylece kadınların anlatıları stratejik açıdan nasıl kurdukları ve dillendirdikleri kadar, ‘meta anlatıları’ oluşturan kültürel ve toplumsal bilgileri nasıl yeniden ürettikleri üzerine de odaklanmak mümkün olmuştur ki zaten anlatı incelemelerindeki temel amaç da budur; toplumsal kimliğin ve eylemin nasıl oluşturulduğu ve yönlendirildiği meselesi (Miller, 2010: 22-23).

Öznel deneyimi anlatsal yaklaşımla ele almak, anlatıcıların bireysel kimliklerine nüfuz etmeye ve bu kimlikleri keşfetmeye kapı araladığı kadar, anlatıcıyı anlatısının aktif üreticisi konumuyla benliğini de inşa eden fail bir toplumsal aktör olarak da görebilmeyi sağlamaktadır (Miller, 2010: 27-28). Bu ise benliğin inşa süreçlerini eş değişle benliğin içinde yeşerip dönüştüğü toplumsal-kültürel-ideolojik atmosferi, bu atmosferin hâkim motiflerini hesaba katmak demektir; böylece bireyseli toplumsala bağlayan bir hat açığa çıkarılabilir ve anlatılar öznel söylemler olmanın dışında sosyal tabloyu da yansıtan birer ayna işlevi kazanabilir.

Bireylerin eylemlerini açıklamak ve anlamlandırmak için anlatının bir metot olarak kullanılması ‘belirli biçimdeki değişimlerle bağlantılı olarak olayların zamansal dizilişini’ göstermesi açısından da önemlidir. Bu bireylerin eylemlere ve kimliklere

yüklediği anlamların ve/ya gerçekte bu anlamların eksikliğinin anlaşılmasına olanak sağladığından; anlatının inşa edildiği, yapılandırıldığı ve kavramsallaştırıldığı biçimler, belirgin olarak atlananlar ya da anlatının içsel çelişkileriyle kaotik yapısı anlatsal araştırmanın temel tanımlayıcı nitelikleridir (Miller, 2010: 40).

Bu noktada Sosulski, Buchanan ve Donnell'in (2010) bahsettiği üzere, *feminist anlatı analizi* (feminist narrative analysis) bir adım öne çıkmakta ve incelenen bireysel anlatılar kadınların hayatlarını, deneyimlerini ve kimliklerini anlamlandırmada işlevsel bir araç halini almaktadır. Zira kadınların anlatıları, sosyo-kültürel tarihçeleri ve bireysel deneyimlerinin yanı sıra ırk, toplumsal cinsiyet ve sosyal sınıf gibi faktörlerce de şekillendirilen bir gerçekliğin ifadesidir (Sosulski, Buchanan and Donnell, 2010: 36).

Buna göre görüşülen kadınların anlatılarına onların perspektifinden yaklaşmak esastır; kadınlar, hayatı nasıl deneyimledikleri, neye ihtiyaç duydukları ve ne tür çözümleri kendileri için işlevsel bulduklarıyla ilgili birer 'otorite' olarak ele alınmalıdır. Anlatı analizinde araştırmacı öncelikle kendi yorumlarına değil, bizatihi bunları anlatan kadınların yorumlarına bakmalıdır. Sonrasında ise, anlatılar üzerinde üç aşamalı bir analiz uygulanabilir; a) sözel anlamlara -eş deyişle kadınların olayları tarif ederken kullandıkları sözcüklerin anlamlarına-, b) sembolik anlamlara veya belirli olayların neden onların başına geldiğine dair inançlarına ve c) anlatılarda ön plana çıkan temalarla ilgili sosyo-kültürel bağlama ilişkin araştırmacının kendi yorumlarına bakılmalıdır. Son olarak ise görüşmeciler, -geleneksel yaklaşımların aksine- araştırmacının kendi anlattıklarına ilişkin yorumlarını ve analiz bulgularını inceleyip yorumda bulunma olanağına sahiptir (Sosulski, Buchanan and Donnell, 2010: 39-40).

Bu çerçevede yapılan bir anlatı analizinde öncelikle her katılımcının çocuksuzluk tercihine dair kendince anlamlı bulunduğu temalar belirlenmiştir. Temalar arasında bir hiyerarşi yaratmamak için sadece tek bir katılımcı tarafından vurgulanmış olsa dahi her anlatı dikkate alınmış ve toplumsal anlam haritalarıyla arasındaki bağ irdelenmiştir. Söz konusu bu irdeleme her ne kadar katılımcının gözünden yapılmaya çalışılsa da temel

olarak eleştirel bir çözümlenme ile değerlendirmeye gidilmiştir. Söz konusu tematik analizlere geçmeden önce katılımcılar hakkında genel bir fikir vermesi açısından kısaca profillere değinilecektir.

2.3. Katılımcı Profilleri

Tablo 4: Katılımcı Profilleri

İsim	Kimlik	Genel Bilgiler
Mine	Gerçek	Mine 1968 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Yüksek lisans mezunu. Gazeteci-yazar. Aylık geliri 6 bin TL, hane geliri 10 bin TL. Bodrum’da yaşıyor.
Filiz	Anonim	Filiz 1981 doğumlu, heteroseksüel ve evli bir kadın. Üniversite mezunu. Mesleği gazetecilik, görüşme yapıldığında çalışmıyordu ama şu an online editörlük yapıyor. Aylık geliri 2 bin TL. Eşi şu an yurtdışında çalışıyor, kendisi İzmir’de yaşıyor ancak eşinin yanına gidecek.
Çiçek	Gerçek	Çiçek 1972 doğumlu, üniversite mezunu, evlenip ayrılmış, heteroseksüel bir kadın. Arkas Holding’te orta düzey yönetici. Aylık geliri 40 bin TL. Kız kardeşi ve onun çocukları ile İzmir’de yaşıyor.
Nehir	Anonim	Nehir 1978 doğumlu, bekâr ve eşcinsel bir kadın. Doktora mezunu. Akademisyen. Aylık geliri 6 bin TL. Ankara’da yalnız yaşıyor. Feminist.
Evun	Gerçek	Evun 1974 doğumlu, bekâr ve biseksüel bir kadın. Arkeolog, aynı alanda doktora yapıyor. Aylık geliri 3 bin TL. Görüşme yapıldığında Ankara’da yaşıyordu ancak daha sonra Hatay’a partnerinin yanına taşındı. Aktivist feminist.
Emel	Anonim	Emel 1962 doğumlu, evli, heteroseksüel, bir kadın. Yüksek lisans mezunu. İnşaat yüksek mühendisi olarak bir devlet kurumunda çalışıyor. Aylık geliri 5 bin TL ve üzeri. Hane geliri 10 bin TL ve üzeri. İzmir’de yaşıyor.
Neriman	Anonim	Neriman 1955 doğumlu, bekâr, heteroseksüel bir kadın. Yüksek lisans mezunu, emekli matematik öğretmeni. Aylık geliri 4 bin TL, hane geliri 10 bin TL. Hiç evlenmemiş, annesiyle birlikte İzmir’de yaşıyor.

Berfu	Gerçek	Berfu 1971 doğumlu, bekâr, heteroseksüel bir kadın. Üniversite mezunu. Vize danışmanlığı yapıyor. Aylık geliri 5 bin TL. İzmir’de yalnız yaşıyor.
Dilan	Anonim	Dilan 1984 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Doktora mezunu. Akademisyen-yazar. Görüştüğümüzde tam zamanlı olarak akademide çalışıyordu ancak şu an sadece yazarlıkla meşgul. Hane gelirleri 6 bin TL. Ankara’da yaşıyor. Feminist.
Mehtap	Gerçek	Mehtap 1974 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Feminist. Üniversite mezunu. Mesleği gazetecilik. Görüştüğümüzde İzmir’de yaşıyordu ancak şu an eşyle beraber Letonya’da yaşıyorlar. Mehtap online basın danışmanlığı yapıyor ve kadınların regl hikayeleri hakkında bir kitap yazıyor. Aylık geliri 5-10 bin TL arasında değişiyor, hane gelirleri 25 bin TL.
Selen	Anonim	Selen 1979 doğumlu, evli, heteroseksüel, üniversite mezunu bir kadın. Bir kamu kurumunda sözleşmeli personel olarak çalışıyor. Aylık geliri 4 bin TL civarında. İzmir’de yaşıyor.
Defne	Gerçek	Defne 1973 doğumlu, heteroseksüel, bekâr bir kadın. İletişim mezunu, yarı zamanlı proje uzmanı olarak çalışıyordu ancak şu an çalışmıyor. Ankara’da annesiyle ve kardeşiyle birlikte yaşıyor. Aylık hane geliri 5 bin TL ve üzeri.
Arya	Anonim	Arya 1987 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Yüksek lisans mezunu, öğretmen olarak çalışıyor aynı zamanda kendine ait bir butiği işletiyor. Aylık geliri 5 bin TL, hane geliri 15 bin TL. Ankara’da yaşıyor.
Bahar	Anonim	Bahar 1976 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Yüksek lisans mezunu. Eğitimci-danışman-tasarımcı. Aylık hane geliri 10 bin TL ve üzeri. İstanbul’da yaşıyor.
Beren	Anonim	Beren 1987 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Doktora mezunu, akademisyen. Aylık geliri 5 bin TL, hane gelirleri 10 bin TL. Ankara’da yaşıyor. Feminist.

Özge	Gerçek	Özge 1975 doğumlu, heteroseksüel, bekâr bir kadın. 18 yıldır beraber olduğu bir partneri var. Doktora terk. Rekabet hukuku alanında freelance danışmanlık yapıyor. Aylık geliri 5-10 bin TL aralığında. Görüşme için anlaştığımızda İstanbul'da yaşıyordu, ancak görüşme sırasında yılın büyük bölümünü Kaş'ta geri kalan bölümünü ise Ankara'da geçirmeye başlamıştı.
Derin	Anonim	Derin 1989 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Doktora yapıyor, akademisyen. Aylık geliri 5 bin TL, hane gelirleri 11 bin TL. Ankara'da yaşıyor. Feminist.
Lale	Anonim	Lale 1985 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Doktora terk. Görüşme için anlaştığımızda bir sivil toplum kuruluşunda ücretli çalışıyordu ancak görüşme gerçekleştiği sırada işten ayrılmıştı, 2 bin TL işsizlik maaşı alıyordu. Hane geliri 10 bin TL. İstanbul'da yaşıyor. Feminist.
Pelin	Anonim	Pelin 1981 doğumlu, heteroseksüel, evli bir kadın. Üniversite mezunu. Görüşme için anlaştığımızda bir sivil toplum kuruluşunda ücretli işi vardı, ancak görüşme yapıldığında bu işten ayrılmıştı, çalışmıyordu. Hane geliri 4 bin TL. İstanbul'da yaşıyor.
Sumru	Anonim	Sumru 1990 doğumlu, panseksüel, bekâr bir kadın. Üniversite mezunu. Gazeteci ancak görüşme yapıldığında başka bir alanda çalışıyordu. Aylık geliri 3 bin TL. Ankara'da yalnız yaşıyor. Feminist.
İtir	Anonim	İtir 1972 doğumlu, heteroseksüel, bekâr bir kadın. Üniversite mezunu. Oyuncu-yazar. Aylık geliri 5 bin TL. İstanbul'da yalnız yaşıyor. Feminist.

2.4. Anlatılar, Toplumsal Haritalar, Güç(lenme) Noktalar(ı)

Anlatılar, en yalın tanımıyla görüştüğüm kadınların neden çocuksuzluğu seçtiklerine dair kendilerince anlamlı buldukları hikâyelerdir. Kadınların öznel gerekçelerinin yanı sıra güç aldıkları noktaları; ayrıca toplumsal anlam haritalarıyla eş deyişle kültürel senaryolarla olan bağlarını da yansıtır. Zira her anlatı kendine toplumsalın içinde bir yer açma uğraşdır. Ancak anlatılarda öne çıkan her temanın her kadın için aynı derecede etkili olmadığı unutulmamalıdır. Söz gelimi bedensel kaygılar gibi kimi temalar daha

genç kuşağın daha sık dile getirdiği söylemlerken; anneliğin bir tercih olması gerektiğine dair fikirler herkesçe paylaşılmaktadır. Bu nedenle aşağıda yer alan temaları genellemelere gitmeden değerlendirmeye çalıştım. Ayrıca kadınların kendileri için anlamlı bulduğu her anlatıya eşit derecede önem verdim; anlatılar arasında bir hiyerarşi kurmaktan ya da yalnızca çoğunluğun dile getirdiklerini bu sayfalara taşıyarak azınlığın sesini yok saymaktan özellikle kaçındım. Böylece kadınları daha doğru anladığımı ve anlattığımı umuyorum.

2.4.1. Çocuksuzluk Tercihinin Söylemsel İnşası

*“Daha hala anneliği sorgulayamadık ki biz;
şimdi yapmamayı söylemeye çalışıyoruz.”*

Evun – Katılımcı

Çalışma kapsamında görüştüğüm 21 kadının çocuksuzluk tercihlerini paylaşırken kurduğu hikâyeler, yalnızca bu tercihin ipuçlarını, kadınların tercihlerini nasıl algılayıp anlattığını göstermekle kalmayacak; ilintili pek çok başka konu hakkında da ne düşündüklerini açığa çıkaracaktır. Dolayısıyla anlatılara yalnızca öznel deneyim aktarımı olarak bakılmamış; anlatıların inşasında etkili olan sosyo-kültürel bağlam da analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede anlatıların, aşağıdaki üç temel soru hakkında bize işlevsel bilgiler sunduğundan söz edilebilir:

- a) Kadınlar çocuksuzluk tercihlerini nasıl anlamlandırıyorlar? Çocuksuz kalmayı neden tercih ediyorlar ve hangi motivasyonlarla bu tercihi sürdürüyorlar?
- b) Kadınlar anne olmaya ve annelik etmeye dair ne düşünüyorlar? Bir çocuk sahibi olmayı nasıl algılıyorlar ki tercih etmiyorlar?
- c) Kadınlar hikâyelerini neden başka türlü değil de anlattıkları gibi kuruyorlar? Böylece hangi kültürel ve toplumsal bilgileri/değerleri nasıl yeniden üretiyorlar?

Analiz boyunca dokuz farklı tema altında ele alınacak anlatılar, bu üç soru da akılda tutularak çözümlenmeye çalışılmıştır. Şimdi, söz konusu temalara yakından bakılacaktır.

2.4.1.1. Kadınlık, Annelik, Seçimler ve Biyolojik Saat ‘Mevzusu’

Hatırlanacağı üzere annelik ideolojisini tartışırken, ideolojinin anneliği kadın doğasının ayrılmaz bir parçası olarak gördüğünü ve kadınlıkla anneliği eş tuttuğunu belirtmiştim. Patriarkinin temel yapısal bileşenlerinden birini de yansıtan bu saptama, görüşmelerde de sık sık dile getirilen ve çoğu kez şikâyet edilen bir unsur oldu. Hatta görüşmecilerimden Beren, işi dolayısıyla üniversite öğrencileri arasında yaptıkları geniş çaplı bir anket çalışmasından söz ederek durumu şöyle özetledi: *“kadın deyince aklınıza ne geliyor, erkek deyince aklınıza ne geliyor dedik üniversite öğrencilerine, 500-600 kişiden veri topladık. Çocukların aklına kadın deyince anne geliyor. Anne geliyor. Şefkat geliyor. İşte sevgi geliyor. Ev işi geliyor. Kadın ya, kadın diyorsun ve anne diyor sana. Yani sen anne olmadan önce böcek miydin ya da hani birey değil miydin, kadın değil miydin? Önemli değil, anne, anne diyor yani”*. Toplumun pek çok katmanına sirayet etmiş bu kabul, aynı zamanda her kadının anne olmak isteyeceğine dair örtük bir iddiayı da kapsadığından anneliği deneyimlememiş bir kadın kimliğini yok saymaktadır.

Yine Beren’in altını çizdiği gibi, *“kadınlığın tanımında annelik kadınların kendi deneyiminde çok fazla bahsettiği bir şey ve çok önemli bir şey. Bu yadsınacak bir gerçek değil. Bu, hayatın içinde ve gerçekten kadınlığı tanımlayan bir şey çünkü bir canlıya hayat veriyor olmak bambaşka bir deneyim”*. Ancak itirazların yükseldiği nokta da yine burası, öyle ki; *“anne değilsen hani tersten okuduğun zaman denklemi, anne değilsen kadın değilsin. Yani sayılabilir bir statün yok. Eleştirim bu noktada geliyor zaten, diğer türlü mesela bir kadının doğum yapması ona inanılmaz bir hayat deneyimi kazandırıyor, vücudunu fark ediyordur, ne bileyim bir çocuğa hayat veriyor olmak ve onunla bir bağ kuruyor olmak bambaşka bir kimlik oluşturuyordur. Bunlar hep gelişim yani bir kadın olarak farklı evrelerden geçmenin farkındalığı, değişim, karşındaki eşinin partnerinin her kimse seninle beraber değişmesi, yani bu kadın kimliğini çok şekillendiren çok önemli bir şey. Ama yani benim kadın kimliğimi ya da senin kadın kimliğini çocuk yapmanın dışında şekillendiren başka bir şey yok mu ya da ne olabilir mesela? Mesela çok iyi resim yapıyorumdur ve gerçekten bunu kadın bedenini, ideal kadın bedenlerini değil de idealin dışındaki kadın bedenlerini*

göstermeye çalışarak yapıyorumdur, bu benim kadın kimliğim için çok kritiktir, ama kimse bunu takdir etmiyor. Bu toplumsal bir şey değil çünkü. Ne zamanki toplumsal norm haline geliyor mesele, o zaman yaşadığın deneyimden bile hani eğer sorgulayan bir yapın varsa suçluluk duymaya başlıyorsun yani. Eğer zaten bu taraklarda hiç bezin yoksa sorgulamıyorsan, bir an önce çocuk doğurayım da lafım dinlensin, ya da bir an önce evleneyim o yüzüğü parmağıma takayım işyerine gittiğim zaman bana saygı gösterilsin. Yani parmağında o yüzüğü gördükten sonra o genç kadın yirmi üç yaşında evlense yirmi yaşında evlense hani fark etmez yaşı ne olursa olsun, ona saygı gösteriyorlar; evlenmemiş olan kırk yaşındaki iş arkadaşına saygı göstermiyorlar. Yani bu kısım şey zaten, sinir bozucu olan bu, sorun bu. Bağ var evet ama bu noktada bağ var, yani toplumun bağı var.”

Hal böyle olunca, onlu yaşlarında üreme yetisi edinen, yirmili yaşlarında üremesi beklenen, otuzlu yaşlarındaysa üremesi için son bir şans daha verilen kadınlar, sıklıkla *biyolojik saat* söylemine maruz kalmaktadır. Görece yeni bir niteleme olsa da, ilk kez 1978 yılında Washinton Post gazetesinde çıkan bir makalede kullanılmıştır, biyolojik saat bir metafor olmaktan hızla sıyrılmış ve hakikati temsil eder hale ge(tiri)lmıştır (Chollet, 2020: 112). Toplum, biyolojik saati namlusunu kadınlara doğrultmuş ateş için geriye sayan bir silah gibi kullanmaktan çekinmemektedir. Dolayısıyla bu söylemden çocuksuzluğu tercih etsin etmesin tüm kadınlar nasibini almaktadır. Baskı aynı olsa da, çocuksuzluğu tercih etmiş kadınların biyolojik saatle ilgili fikirleri çoğu zaman yaygın kabulün dışındadır ve patriarkinin anne > kadın söylemine onlar stratejik bir yeniden anlamlandırılmayla yanıt vermektedir. Görüşülen pek çok kadına göre biyolojik saat, doğal ve içgüdüsel bir olgu olmaktan çok; onaylanmış toplumsal arzusun -evlenen kadının vakti geçmeden doğuracağına dair beklentinin/normun- kılık değiştirmiş halidir. Bunu yüksek sesle dillendirmek ise Şimşek’in vurguladığı gibi yeni orta sınıfın kültürel sermaye biriktirme sürecindeki en büyük kozlarından birine *söylenebilirliğe* denk düşmektedir. Dolayısıyla *yeniden adlandırma* sınıf dinamiği bağlamında önemli bir kültürel stratejidir, zira yeni orta sınıfı alt ve orta sınıflardan bilip de susma noktasında ayırtırmak (Şimşek, 2005: 81); bir cümlede öznenin kim olduğunu tayin etmek; hakkında söz söylenecek ya da yeni bir bilgi eklenecek olan her neyse onu

tanıdık kılıp çağırabilmek gibi işlevleri yerine getirir (Şimşek, 2005: 65). Bu da, elinizdeki çalışmanın “Anneliğe Neden İdeoloji Diyoruz?” başlığı altında tartışıldığı gibi, kadınları güçlendiren bir söylem biçimidir.

Beren’e göre biyolojik saat, içten gelen bir doğurma isteğinden ziyade toplumsal baskının diğer adıdır. Beren, *“biyolojik saat diye bir şey yok bence yani, insanın aklına düşürmeyi bir şekilde başarıyorlar. (...) Lisede belki daha fazla istiyordum çocuk, şu an biyolojik saatim tam tersini gösteriyor. Bence yok yani toplumsal olarak birçok şeye çok fazla maruz kalıyoruz ve istenir hale geliyor çünkü onun üzerinden olumluyorsun, benim oluşum o şey, bebek üzerinden olumlandığı zaman ben kendimi onu yapınca iyi bir şey olacak sanıyorum. Yani bu kelimelere dökünce çok basit bir formül gibi kalıyor ama insan beyni zaten böyle çalışıyor. İnsan beyni holistikler üzerine çalışıyor, kısacık bilgiler. (...) İnsan küçüklüğünden beri bu bilgilerle yetiştiğinden bunları sorguluyor hale gelse bile bir noktada yani bunun üzerine kurduğun bir duygu kimliği var. O duygular tetikleniyor. Biyolojik saat de bence bunun tetiklenmesi gibi bir şey yani. İçinden geliyor ayy otuzuma geldim, hemen çocuk yapmam lazım! Beni bir mağaraya koy mesela çocuk yapmayı düşünecek miyim ben otuzumda? Muhtemelen düşünmeyeceğim.”* demektedir.

Benzer şekilde 32 yaşına gelen Arya, hâlâ biyolojik saatinden ses çıkmadığının altını çizerek, *“olsa bende de çalardı herhalde”* deyip; bu söylemin bir güdüden ziyade toplumsal kodlama olabileceğine işaret etmektedir. Arya’nın *“Bence o, akıllarında artık evlendim, işim de tamam, paramız da tamam, evimizi de aldık, şimdi o zaman... Kendilerini bence o psikolojiye itiyorlar”* sözleriyle ifade ettiği üzere, biyolojik saat olgusu toplumsal normları önemseyen kadınlarda yaşam hattını belirleyen bir ‘iç ses’e dönüşebilmektedir. Bu iç ses, hayatın nasıl yaşanması gerektiğine dair hazır kodlar içerdiğinden çocuk da sorgulanmaksızın yapılan doğal bir çıktı haline gelmektedir.

Diğer taraftan bu doğallaştırma, korku çekiciliğiyle beslenmeye de mahkûmdur, aksi takdirde sorgulanma ihtimali oluşur. Bahar’ın da vurguladığı üzere korku salmak,

biyolojik saati devreye sokmakta önemli bir stratejik hamledir. Bahar, *“bence toplumsal olarak sana şunu söylüyorlar, zamanın geçiyor yap! Ve seni korkutuyorlar. Ve sen de kendi kendine bu korkuyu tekrarlıyorsun; zamanım geçiyor yapmalıyım. (...) çünkü onun süresi var. Toplum hep seni... yalnız kalırsın, yalnız öleceksin, bunlar hep benim duyduğum şeyler, işte bir bardak su getirecek birin olmayacak. Olmasın yani. (...) Hep pişman olacaksın. Hep sana bunu aşıyor. Bu da senin biyolojik saatini olmasa bile devreye sokuyor. Korku çok, çok etkili bir şey çünkü”* demektedir.

Mine de aynı kanıdadır. Mine, görüşülen kadınların çoğu gibi bu söylemin dayanağını *“biyolojik saat değil, toplumsal baskı”* olarak görmekte ve 45 yaşına kadar pazardaki teyzeden annesine dek herkesin onu ilerde pişman ve mutsuz olmakla tehdit ettiğini, üreme yetisinin bir baskı unsuruna dönüştürüldüğünü belirtmektedir. *“45’imde sustular yaşlandım diye, o da sinir bozucu bir şey, oysa hala yumurtalıklarım sağlam, ondan sonra... eee... annem işte çok üzüleceksin kızım pişman olacaksın yanlış yapıyorsun deyip durdu. Şimdi işte bak yanlış yaptın diyor, ama aslında o da görüyor yanlış yapmadığımı... o kadar mutluyum, iyi bir hayatım var, o kadar keyfim yerinde ki...”* diye de eklemektedir. Mine ve annesi örneğinde görüldüğü üzere, doğum yapmak için ideal kabul edilen yaş aralığı geçse de insanlar kadının anne olma zorunluluğuna dair söylemlerini sürdürmektedir ki doğur ısrarı da çoğunlukla doğurmuş diğer kadınlardan gelmektedir. Bu, doğurabilen her kadının anne olması gerektiğine ilişkin sarsılmaz bir inancın/normun toplumsal algıya yerleşmiş olması kadar; doğurmayan her kadının doğuran kadın için bir *yanlışlama* ve/ya *risk* olmasıyla da ilintilidir. Bu anlamda, doğurmayan kadın her yaşta eleştiri oklarının hedefidir. Bu eleştirilerin mutlaka negatif anlamlar içermesi gerekmez ama... Örneğin Emel’in anlatisında da açığa çıktığı gibi, kürtajının üzerinden 18 sene geçmesine ve Emel bugün 58 yaşında olmasına rağmen halen yakın çevresi *keşkelerle* başlayan cümleler kurmakta ve anne olmaktan ‘kaçındığı’ için ona söylenmekte ya da kızabilmektedir. Emel, kürtaj olduğu dönemde bunu paylaştığı ve hâlâ çok yakın arkadaş olduğu iki çocuk annesi Nesrin için *“Nasıl yalvardı, nasıl yalvardı. Ahh canım, hala daha “ah ah ah” der. Bana kızar böyle...”* diyerek, Nesrin’in Emel’in annelik duygusunu tatmamış olmasından dolayı hissettiği üzüntüyü aktarır. Anneliği zenginleştirici/besleyici bir deneyim olarak yaşayan kadınlar,

anne olmayan kadınların bu duyguyu ıskaladığını düşündüklerinden, tercihlerinin sonuçları ne kadar olumlu olsa da eksiklik ya da hata içinde olduklarını varsayabilmektedir. Bu noktada Emel'in arkadaş çevresi gibi o dönemki doktoru da *"her kadının anne olması, anneliği tatması gerekiyor"* kanısındadır ve kürtajdan önce bu düşüncesini *"ama tabii ki saygı duyarım böyle bir şey olursa. Yani kürtajla ilgili. Ama iyi düşün taşın"* diyerek Emel'le paylaşmıştır. Emel o süreci şöyle anlatır: *"Kürtaj konusunda da ilk etapta paylaştığım arkadaşlarım oldu, paylaşmadığım arkadaşlarım oldu. Tabii ki de çok yakınım birkaç arkadaşım bu konuda bilgi sahibi oldular. Kimisi zaten serbest bıraktı karar senin dedi. Kimisi aman aman dedi, kimisi yap dedi. Hepsi de %30, %30, %30 şeylerindeydi. Onu da saklamadım yani karar benim kararım hayat da benim hayatım. Bunu da bilsinler. Haa hani şöyle bir şeyim de olmadı: Benim çocuğum olmadığı için¹¹⁵ bak işte hamile kaldım ve ama kendi irademle de sonlandırıyorum. Şey de olmadı bende, çocuğum olmadığı için bak oluyor aslında demek. Onu sadece kayınvalidem söyledi etrafına. Bak gelinim aslında kısır değil. Bu konuda çok barışığım. Böyle bir süreç yani".* Bu süreç sonunda Emel, *"ufacık böyle bir hüznle beraber"* gebeliğini sonlandırmayı tercih etmiş, *"sonrasında da gene dediğim gibi hafif bir ferahlık ama tabii bir yandan da olsa mıydı diye..."* aklını kurcalayan bir duygulanımdan kaçamamıştır. Görüldüğü üzere çocuksuzluk, iradesini ortaya koymuş bir kadın için bile kolayca alınan bir karar ve tamamen kapanan bir sayfa değildir; kadın düşünmese de toplum bunu sürekli hatırlatır. Zira normların yaptırım gücü vardır. Bireylerden beklenen, normları bütünüyle kabul ya da bütünüyle reddetmeleridir. Toplumların belirsizliklere karşı düşük toleransından ötürü normların kısmi kabulü (söz gelimi Emel gibi eşinin çocuğuna annelik yaparak anne olmak) mümkün olsa da, tedirginlik yaratan bir durumdur. Bu nedenle normun dışında kalanlar (*outsiders*), daima içine çekilmek istenir.

Öyle ki, dünya üzerindeki çok sayıda doktor, Hipokrat yeminini çocuk istemeyen kadınlara 'doğru' yolu göstermek üzerine etmiş gibidir (Chollet, 2020: 114). Bu durum Türkiye'de de benzerdir; zira görüştüğüm kadınlardan sıklıkla duyduğum şey, tıbbi otoritelerin de toplumdaki normları ve bu normların yarattığı baskıyı meşrulaştırdığı

¹¹⁵ Emel kürtaj olduğu dönemde ikinci evliliğini yaşamaktadır ve ilk evliliğinde uzun bir müddet çocuk sahibi olabilmek için tedavi görmüştür. Burada kast edilen odur.

yönündedir. Bir şekilde yolu jinekoloğa düşmüş ve çocuksuzluğu tercih etmiş pek çok kadın, doktorunun sözlü tacizlerinden kaçamadığını anlatmıştır. Söz gelimi Derin, farklı bir şikâyetle gitmesine rağmen, çocuğu olmadığını öğrenen jinekoloğun kendisine söylediklerini şöyle aktarır; *“bakıyor ediyor o sırada konuşuyor, kendi kızından bahsediyor işte o da benden bir yaş küçükmüş, ama demiş ki hadi doğur, o da hemen işte doğurmuş, bir yaşına gelmiş bile işte, o da doktormuş zaten hani ben öyle doktoramın tezimin bitmesini beklersem o iş bitmezmiş, onun kızı Yale’e bile gitmiş, bir de böyle şey competition(yarışma) yani... O Yale’e gidiyor sen bir taneyi doğurmuyorsun! Bir şeyler sokup çıkarırken bana bunları anlatıyordun. Kendimi zorla travmatize edeceğim ama evet böyleydi”*. Burada meslek ilkeleri açısından tarafsız kalması ve ‘okumuş bir kadın’ olarak çocuk sahibi olmanın handikaplarını da hesap edebilecek olması beklenen doktorun söz konusu tavrı, şaşırtıcı biçimde toplumsal normların yeniden üretimidir. Kendisi de, kendisi gibi doktor olan kızı da doğurduysa doğurmamak için insanın ancak ‘bahanesi’ olabilir; *sebebi* ya da *tercihi* değil! Konuştuğum pek çok kadının vurguladığı üzere, onlarla empati kurmaktan uzak ‘teyze’lerin sözlerinden çok; inciten, düşündüren ya da ikileme düşüren tavır yukarıdaki doktor örneğinde de görülen, kadınları anlayacağı varsayılan kadınların çocuksuzluğa tepkisidir. Bu grup dahi kadınlığı annelikle eş tutunca, toplumun çocuksuzluğu seçenlere yönelik algısı ne yazık ki marjinallik yaftasından sıyrılmakta daha da zorlanmaktadır.

İlk evliliğinde hamile kalan Pelin de benzer bir deneyim yaşamıştır. Pelin, söz konusu toplumsal normlar nedeniyle kürtaj için doktor bulamadığından, hatta görüştüğü bir doktorun kendisini sözleriyle taciz ettiğinden bahsetmiştir. Pelin süreç hakkında şunları kaydetmiştir; *“kürtaj oldum, ben bulamadım hatta doktor, çok korkunç şeyler yaşıyorsun, bir doktor şey dedi ilk çocuğunu aldırırsan bir daha çocuğun olmaz, hayır, asla yapmam, kimseye de yaptırmam, saçma sapan şeyler söyledi. Ben ama böyle çıldıracağım artık. Nasıl bir şey ben gerçekten anlayamıyorum. Sana ne gerçekten yani? Belki hiç olmayacak, belki hani istemiyorum yani böyle bir şey. Hiç buna dair bir şey düşünmüyor, o çocuğa dair de hiçbir şey düşünmüyor, tek önemli kısmı o çocuğun dünyaya gelmesi.”*. Görüldüğü üzere kimi doktorlar meslek etiğini aşan bir şekilde

kendi değer yargılarını ve inançlarını hastalara empoze etmeye çalışabilmekte; toplumun genel eğilimleri doğrultusunda hareket etme isteği gösterebilmektedir. Doğum, kadın doğasının ayrılmaz bir parçası sayıldıkça, doğum olayının kendisi bir o kadar doğallıktan ve kadın bedeninden/iradesinden/bilgisinden koparılmaktadır. Kültürde mevcut olan ‘otoriter bilgi’¹¹⁶, tıbbi bir otorite olan doktor tarafından da desteklenince, kadınların üreme yetilerine dair beklentileri, deneyimleri ve anlamlandırma süreçleri ister istemez manipülasyona açık hale gelmektedir. Kadınların kendilerinden başka herkese söz hakkı veren bu durum, doktor ziyaretlerinin de neredeyse rutinedir.

Doktorların -cinsiyeti fark etmeksizin- doğum konusundaki bu ‘hassasiyeti’; hastanın şikâyeti doğumla ilgili olsun olmasın kolaylıkla su yüzüne çıkan bir mevzudur. Pelin, yumurtalıklarındaki kist sebebiyle yakın zamanda ziyaret ettiği bir başka doktordan işittiklerini şöyle aktarmaktadır; *“bir jinekoloğa gittim, bende kist çıktığını söylediler işte çok ciddi bir şey olmadığını... jinekologlarla da en çok şu sorunu yaşıyorum çocuk sahibi olmak istemediğimi söylediğimde korkunç yaklaşıyorlar, özellikle kadınlar. Şey dedim yok ben çocuk sahibi olmayı düşünmüyorum, nasıl dedi hiç mi dedi. Evet dedim hiç. Hmm falan yaptı böyle, ondan sonra şey dedi aldır o zaman dedi. Rahmimi aldırمامı söyledi bana. Kist var, nasıl olsa çocuk sahibi olmayı düşünmüyorsun... Şey geldi hani ne kadar korkunç bir şey bu! Hani tamam çocuk sahibi olmayı düşünmüyorum ama niye rahmimi aldırayım? Bir anda hani bir şeyler değişir, hala böyle bir ihtimal duyuyorum herhalde. Ama bana inanılmaz korkunç geliyor.”* Burada makul tedavi seçeneklerinden önce Pelin’e sunulan *“madem çocuk da yapmayacaksın o zaman rahmini alalım”* önerisi; pratik bir fikir olmanın çok ötesinde örtük anlamlar taşır. Kadınların yaşadığı baskının boyutlarını da göz önüne sermesi açısından çarpıcı olan bu söylem, bir rahmin bütün işlevini çocuğa indirgemenin ifadesi olarak da okunmaya müsaittir. Şayet doğurmayan bir kadınsanız, bir rahmi taşımanız bile hak görülmez. Rahminizden vazgeçmeyecekseniz de *sine qua non* ‘hakkını vermelisiniz’dir. Zira pek çok ataerkil yapıda olduğu gibi Türkiye’de de, toplum nezdinde kadını

¹¹⁶ Miller’in altını çizdiği üzere, otoriter bilgi, kültüre has, devamlı olarak pekiştirilen ve icrasıyla meşruiyet kazandırılan, bilinen ve kabul edilen pratikler bütünüdür. Üzerinde sosyal konsensüs mevcuttur. Szurek’e göre bir toplumun kadınları tanımlama ve üreme kabiliyetlerini değerlendirme biçimleri doğumun kültürel anlamıyla yakından ilişkilidir (Miller, 2010: 57-58).

biyolojik olarak erkekten ayıran fark, erkekte olmayan bir rahme sahiplik değil; o rahmin üreme için kullanılması, -bunun da vaktinde yapılması- gerekliliği, eş deyişle analık fikridir.

Bu konuda çok çarpıcı bir örnek de Berfu'dan gelmektedir. Berfu miyom ameliyatı geçirmiştir ve bu yüzden düzenli jinekolog kontrollerine gitmektedir. Berfu doktoruyla arasında geçen bir diyalogu aktararak *“benim ameliyatımı yapan çok tatlı bir doktorum vardı. (...) Ben hep böyle giderdim işte ameliyat sonrası kontrol falan, yok mu kızım bir şey derdi hani o kadar ameliyat hani şu an tamam. Bana açardı kapıyı şu dışarıdaki hastaları görüyor musun? Evet, derdim. Hepsine yetecek kadar yumurtan var. Ya Bora Bey yapmayın Allah aşkına... Kızım, doğru kişiyi bulamadım yok öyle bir şey, yok öyle bir şey, Berfu bak şurada ne görüyorsun? İşte, kızlarıyla resim. Erkeğin hayata gelme amacı döllemek. Aynen onun cümlelerini aktarıyorum. İki kere iki dört. Kadının da anne olmak. Belli bir yaştan sonra neden anne olmadım diye sorgulamaya başlayıp kafayı yersen, sakın karşıma çıkma. O yüzden doğru baba değil, git bir sperm bul derdi. Tabii, aynen böyle çok açık... (...) Ama ben sevgi çocuğu olsun istedim. Yoksa sen ben hepimiz şu an... Üç dakikaya bakar. Git Kıbrıs'a oraya buraya yine yaparsın yani babasız. Her şeyin imkânı var şu anda, öyle bir sıkıntımız yok ama, yok ya ben o kadar bencil olamam, yapamam yani. Onu yapamam”* demiştir.

Derin'in bir başka doktor macerası da Berfu'nun hikâyesine paraleldir. Derin eşiyle aralarında geçen bir konuşma sonrası yumurtalarını dondurma ihtimalini düşünmeye başlamış ve meşhur bir jinekoloğun kapısını çalmıştır. Gerisini ondan dinleyelim; *“(…) dedim ki o zaman gideyim işte bu işi dondurtmak kaçaymış neymiş bu süreci bir öğreneyim... Gene bir randevu aldım Ankara'da çok övülen çok popüler olan bir kadından. Ve yemin ediyorum sana, şu kadarcık bir mübalağa yapmıyorum bana dedi ki; “toprak da var tohum da var ekip biçilir burası”. Rahmimden bahsediyor! Ve bunu böyle nasıl diyeyim çok anneanne tavrıyla yaptı hani ama ben bunu duymak istemiyordum. Ben baya böyle rasyonel olarak hayatımı planlamak istiyordum hani ve gene öyle bir toprağa bağlanmış olmak çok rahatsız etti çünkü öncekiler de çorak diyorlardı. Bu bana kalktı dedi ki verimli. Bırak sen bu ilacı, bırak denemeye başla*

hemen dedi. (...) Soramadım da hani utandım ben sormaya hani yumurta dondurmaya vs. niyetim oydu, ama kadın öyle... Yani böyle hani şey onu istesem, ayıplanacakmışım gibi geldi. Tam olarak sebebinden ben de emin değilim ama o kadının karşısında böyle şey olmak istemedim, evet şımarık bir kız gibi görünmek istemedim yani orada hani. Tamam canım, toprak da varmış olur olur!”

Örneklerde de açığa çıktığı üzere -doğumu kadın bedeninden ayıran tüm o gelişmiş üreme teknolojilerinin varlığına ve bilimsel bilgi birikimine karşın- tıp camiasında da kadınlık, sıklıkla üreme yetisine eş değerdir. Şayet bu yetiyi kullanmaya karşı çıkıyorsanız, kadınlığınızın tartışmaya açılması ya da kurduğunuz kadın kimliğinin değersizleştirilmesi nadir rastlanan şeyler değildir. Ve buradaki ‘toprak-tohum’ benzetmesi kadınların yüzyıllardır bir türlü kurtulamadığı patriarkal bakışın suretidir. Heritier’in aktardıklarından bildiğimiz üzere ilk insanlardan bu yana doğum yapan kadındır ve kadın, erkeklerde gözlenmediği şekilde, kendi bedeninin içinden kendisiyle aynı ya da farklı cinsiyette bedenler çıkartma ayrıcalığına sahiptir. Ne var ki geçmişten bu yana hâkim toplumsal yapıların anaerkilden ziyade ataerkil oluşu, gebeliği ve doğumu kadına ait bir güç ya da yetenek olarak değil; erkekler tarafından kadına bahşedilmiş bir ‘lütuf’ olarak görme eğilimindedir. Zira kadının içinden bir şey çıkabiliyorsa bu, onu oraya erkek yerleştirdiği içindir; kadınlar yalnızca birer ‘araç’ olarak önemlidir. Bu nedenle tarih boyunca pek çok farklı kültürde kadın rahmi için *tencere*, *toprak*, *tarla* gibi benzetmeler yapılmış ve asıl değer erkek spermine, eş deyişle *tohuma* atfedilmiştir (Heritier, Perrot, Agacinski, Bacharan, 2019: 11). Görüştüğüm kadınlar, içinde yaşadığımız çağda hala bu bakışın tahakkümü altında olmaktan şikâyetçidir; zira bu bakış erkeğin kadına üstün olduğu örtük iddiasını da içerir. Bu iddia, fiziksel gücün hayatta kalmak için önemli olduğu ilk çağlarda belki gerekli ve savunulabilirdir ancak günümüz şartlarında anlamını tamamen yitirmiş bir nostalji duygusundan fazlası değildir.

Görüştüğüm kadınların, kendi bedenlerine ve doğurma yetilerine dair algısı ataerkil bakıştan azadedir ve bu kadınlar için annelik, kadınlığın kaçınılmaz koşulu değildir. Söz konusu bu bakış açısından ötürü kadınlar, her ne kadar -belki de genetik kodlarına da

sirayet etmiş yukarıdaki bilgiler sebebiyle- zaman zaman üremeye dair fikirlerini açıklamayı ‘şımarıklık’ gibi görse de, çocuksuzluğun da bir seçenek olabilmesini istemektedir. Görüşmelerde net bir şekilde ifade edildiği üzere kadınlar anneliğin bir dayatma değil, *seçim* olması gerektiğinde; herkesin anne olup olmama kararında özgür iradesiyle hareket etmesinde hemfikirdir. Pelin’e göre, “*annelik tercih*”tir; “*mucize değil*”dir. Neriman’ın sözleriyle, kadınlar “*bizler de varız yani herkes öyle yaşayacak, herkes evlenecek çoluğa çocuğa karışacak diye bir şey yok. Şimdi artık bizim gibi insanlar da var. Hayat o şekilde de yaşanabiliyor, hayat bu şekilde de yaşanabiliyor*” demektedir. Ona ve görüştüğüm diğer kadınlara göre çocuk yapmamak da kadının en doğal hakkıdır ve yapmayanlar nasıl yapanlara karışmıyorsa, yapanlar da yapmayanlara saygı duymalıdır. Sumru’nun da altını çizdiği üzere; “*doğurmama hakkı vardır, bu bir haktır ve bu hakka kimse dokunmamalıdır. Sadece bu noktadan bakıyorum. (...) Ben doğurmama hakkımı bir tercih olarak kullanıyorum. Evet, doğurmama hakkım var ve ben bunu tercih ediyorum. Tercihlerim için de bir sürü bir sürü gerekçem var*”.

Bu hak ve seçim temelli söylem hemen tüm görüşmecilerin ortak dilidir ve hatırlanacağı üzere kuramsal kısımda kadınların güç aldığı noktalar olarak detaylıca incelenmiş feminist görüşlerle yeni orta sınıfta daha da ön plana çıkan tercih vurgusunun bir uzantısıdır. Kendi hayatı ve bedeni üzerinde kontrol sahibi olma fikri, kadınların mevcut toplumsal konumlarını sağlamlaştıran ve onlara toplumsal hiyerarşide yukarı yönlü hareket imkânı sunan bir araçtır. Ki bu araç, onları otoriter bilgiden azade kılmasa da en azından otoriter bilgiye şüpheyle yaklaşmaları ve sorgulamaları için bir fırsat tanır. Diğer taraftan söz konusu bu kadınlar için doğurmamak bir tür sınıfsal ‘zorunluluk’ olarak da kendini dayatır. Sınıf konumu, kadınlara hem üremenin anlamını sorgulayacak enstrümanları verir, hem de onları buna -doğurmamaya- yönlendirir. Kuramsal kısımda Bourdieu’ya referansla tartışıldığı üzere, sınıfın içkin eğilimleri kendilerini yeni orta sınıfın birer üyesi olarak gören bu kadınlar için hem yaşam alternatiflerini artıran ve bu açıdan var olmak için çocuğa duyulan ihtiyacı azaltan bir şans; hem de aynı yaşam alternatiflerini daim kılmak noktasında çocuk sahibi olmayı zorlaştıran bir açmazdır. Daha önce de vurgulandığı gibi konumu itibariyle orta sınıf, -özelde ise yeni orta sınıf- son derece kaygan bir zeminde konumlanmıştır ve kendini

yeniden üretebilmesi ihtiyaç duyduğu sermaye biçimlerinin yeterli ve doğru kombinasyonlarına bağlıdır; dolayısıyla bunları korumak zorundadır. Bu bağlamda ise zaruretlerin tercihlere, tercihlerin zaruretlere dönüşmesi istisnai değildir. Kadınların anlatılarında izlerini bulabileceğimiz bu durum, bir noktada ‘zorunlu seçmeli’ olarak da nitelenebilir ama bu asla tercihin bilinçten muaf olduğu anlamına gelmemelidir. Zira aynı sınıfa paylaşılan ancak söz konusu feminist bilince ya da hak ve tercih söylemine, kendi hayatına sahip çıkma ve kendi hayatını yaşama gibi fikirlere angaje olmamış kadınlarda çocuksuzluğa yönelik bir eğilim gözlenmemektedir. Daha açık ifade etmek gerekirse tercihin ön koşulunu belirleyen sınıfsal alt yapı, tercih yapabilmeyi sağlayansa -feminist görüşler bağlamında edinilen- kültürel üst yapıdır.

Selen’in “*kendi hayatına düşkün bir insanın çocuk yapması gerektiğini düşünmüyorum. Bu bir gereklilik değil, insanların aklından çıkarması gereken şey bu. (...) Sadece insanların kendi hayatlarının ve potansiyellerinin farkında olması lazım. Başka bir şey değil*” diyerek ifade ettiği üzere, görüştüğüm kadınlar bir farkındalık sergilemekte; feminizm ile yeni orta sınıf birey idealini kesiştirerek kendilerince işlevsel olacak biçimde yorumlamaktadırlar. Böylece sınıfın içkin eğilimleri, bilinçli birer yaşamsal stratejiye dönüşebilmekte ve kadınlara toplumun anlamlı bulabileceği kodlarla alan açmakta yardımcı olmaktadır. Zira Selen’in söyleminin arka planı bize bu bölümün de başlığı olan kadınlık ve annelikle ilgili ipuçlarını yansıtır. Selen, kendi hayatına düşkün kadının çocuk yapmaması gerektiğinin altını çizerken, anne olacak kadının fedakâr ve cefakâr olması gerektiğine dair toplumsal kabulü belki onaylamamakta ancak yeniden üretmektedir. Bu noktada kendi hayatına ‘düşkünlük’ de, anneliğin ‘gerekleri’ de sınıftan bağımsız değildir ve Selen seçimini böylece herkesin anlayacağı dilden anlatmakta ve meşrulaştırmaktadır.

Kısaca hatırlatmak gerekirse, yeni orta sınıf birey anlayışı, bireyleri isteklerini yerine getirme ve kendilerini gerçekleştirme konusunda *muktedir* ve tek *sorumlu* kabul eder. Birey, biri olma veya kendi olma hakkını elinden almaya çalışan toplumsal güçlere karşı ayakta kalma çabasındadır (Elliott ve Charles Lemert, 2011’den aktaran Uca, 2018: 1146). Diğer taraftan yine aynı orta sınıf birey anlayışı anneyi çocuğun eğitiminde ve

gelişiminde birincil sorumlu kabul eder; hatta anımsanacağı üzere bir bebekten bir aziz ya da bir katil yaratabilecek gücü yalnızca anneye atfeder. Burada ise seçimler devreye girer. Ne var ki reel ortamda, feminizmden de beslenen bu söylem, eş deyişle seçim vurgusu, Evun'un altını çizdiği üzere, *“çoğunluk aile kurduğu için, çoğunluk çocuk yaptığı için, hatta %99 kadınlar çocuk ister zannedildiği için sanki bir uç, bir suç gibi algılanmakta”*dır.

Bu nedenle eşcinsel bireyler, bekâr kadınlar vb. grupların üyesi olanlar çocuksuzluğu seçmiş olsalar dahi normlar hiyerarşisindeki konumlarından ötürü çoğunlukla ‘gerçek’ birer çocuksuz sayılmazlar. Bu konuda en inandırıcı grup daima bir ayakları normun içindeyken diğeri dışında kalan evli ve çocuksuz kadınlar olmaktadır. Belki de bu yüzden en çok onların çocuksuzluğu toplum nezdinde bir sorun olarak algılanmakta, en çok onların kadınlığı sorgulanmakta ve nihai aşamada evli bir kadının çocuksuzluğu *seçebileceği* düşünülmemektedir. Her kadının anne olmak isteyeceği fikri o denli yerleşmiştir ki, insanlar ciddi manada *çocuksuzluğu sürdürme arzusunu* anlamlandıramamaktadır. Özellikle evli bir kadın anne olmak istemiyorsa şayet, ya geçmişinde gizlediği varsayılan travmatik bir olay aranır, ya biyolojik engelleri olduğu ve sakladığı farz edilir, ya da eşi iktidarsızdır ama kadın onun ‘açığını’ kapatmak için durumu üstleniyor diye düşünülür. Bunlar dışında da pek çok ihtimal akla gelebilir, biri hariç... Adrienne Rich’in sözleriyle, *“toplum ataerkil düzenin çerçevesini çizdiği anneliğe uygulanan kurumsal şiddeti itiraf etmektense (...) kadınları suçlu bulur”* (akt., Chollet, 2020: 96). Dolayısıyla üreme(me) isteği kadar sorumluluğu da kadına ait görülür. Söz gelimi, Filiz’in kendi deneyiminden örneklediği üzere çocuk yapmamak eşiyle ortak kararı olmasına karşın kayınvalidesi zayıf halkanın gelini olduğunu düşündüğünden, eş deyişle aslında *“Filiz ister de oğlum istemiyor”* fikriyle hareket ettiğinden ikna çabalarını onun üzerinden yürütmektedir. Filiz’in deyimiyile *“bir kadının çocuk yapmama gibi bir karar alabileceğine de inanmamaktadır”*.

2.4.1.2. Bencillik Yaftası ve Çocuğun Kadınlar İçin Anlamı

Kadınlar, çocuk istemediklerini ya da hayatta çocuktan daha başka öncelikleri olduğunu dile getirdikleri zaman sıklıkla bencillik suçlamasına maruz kalmaktadır. Zira bir erkek varoluşunu kolayca eyledikleri üzerinden kurarken; kadının varoluşunu çocuk -eş deyişle annelik- üzerinden kurması yaygın bir toplumsal beklentidir¹¹⁷. Konuşan öznenin cinsiyeti erkek olduğunda, kariyerine ağırlık vermek için baba olmaması ya da karakterini ve/ya ekonomik şartlarını çocuk sahibi olmaya uygun bulmaması gayet makul ve geçerli sebepler olabilirken; aynı gerekçeleri sunan özne bir kadınsa eğer, yüzleşeceği ilk şey üzerine yapıştırılan bencillik yaftasıdır.

Kuramsal bölümden hatırlanacağı üzere ruhen ya da fiziken sağlıklı olsun olmasın, koşulları ya da tercihleri izin versin vermesin, her kadının hararetle çocuk arzulayacağı yönünde genel bir toplumsal kabul vardır. Böyle bir atmosferde çocuk istemeyen kadın zaten yeterince ‘tuhaf’ karşılanırken, bir de bunun dile getiriliyor olması tam bir infial yaratmaktadır. Beauvoir’ın *“mutluluğum o kadar tatmin edici yeterlilikteydi ki, hayatıma girecek hiçbir yeniliğe yer yoktu. (...) Benden bir parçaya sahip olmanın hayalini kurmuyordum. (...) Anneliği reddettiğimi düşünmüyorum, çünkü bu benimle bağdaşmıyor zaten.”* (akt., Chollet, 2020: 121) diyerek ifade ettiği gibi; çocuksuzluk tercihinin açıklanması, çoğu kez diğer kadınlarca da tepkiyle karşılanır. Öyle ki oyuncu ve yazar Macha Meril, yıllar sonra kaleme aldığı kitabında Beauvoir’e yanıtla şöyle demiştir; *“Harika Simone, bu konuda kötü seçimleriniz yüzünden hata yaptınız. Çocuk sahibi olmayı siz de sevebilirdiniz, (...) Anne olmakla daha az akıllı olmazdınız ve beyniniz daha yavaş çalışmazdı.”* (akt., Chollet, 2020: 123). Görüldüğü üzere, Beauvoir dahi olsanız bir çocuğunuz yoksa bu kişisel zaafınızdır ve hayat tarzınız sorgulanmaya açıktır. Dolayısıyla bir kadın çocuksuzluğu *tercih ettim* diyorsa eğer, genel eğilim ya

¹¹⁷ Bir gazetecinin dünya turnesine çıkan ünlü şarkıcı Taylor Swift’e *“anne olmayı düşünüyor musunuz?”* sorusunu veya doğum sonrası çalışmaya başlayacağını açıklayan Azra Akın’a *“hem iş hem annelik zor olmayacak mı?”* denmesini ya da yıllar önce Tonight Show’da Amerikalı başarılı gazeteci Gloria Steinem’a yöneltilen *“çocuk yapmamış olmaktan pişmanlık duymuyor musunuz?”* sorusunu anımsayın. Bir kadın kim olursa olsun, erkeklere asla yöneltil(e)meyecek soruların muhatıbı olmak zorunda bırakılır; zira erkekler için her zaman ‘doğal hak’ görülen şeyler kadınlar söz konusu olduğunda bencillikle çerçevesizdir.

buna inanmamak ve kadını bencillikle suçlamak ya da bunun zorunlu bir tercih olduğunu ima ederek kadına ikame annelik vazifeleri yüklemeye çalışmak yönündedir.

Söz gelimi altı yıllık evli ve çocuk istemeyen bir kadın olarak Arya ‘*olmuyor mu acaba?*’ sorularının muhatabı kaldığından söz etmektedir. Arya, “*annemin gün ortamında işte oradaki arkadaş çevresinde onu gündeme getirmişler işte sorunuz olduğunu falan düşünüyorlar dedi annem. Anne dedim yani ne münasebet? Nasıl bizim cinsel hayatımızla ilgili bir çıkarımda bulunup bunu sana söyleme cesaretinde bulunabiliyorlar? Ben cevaplarını verdim zaten, bizi ilgilendirmez sizi de beni de ilgilendirmez deyip kapattım dedi. Yüzüme bunu soran olmadı bir sorun mu var diye... Ama işte arkadan bunu söyleme cesaretinde, sorma cesaretinde de bulunabiliyor insanlar*” demektedir. Zira Arya ve eşi görece geleneksel ailelere ve kökenlere sahiptir, dolayısıyla çevrenin aklına çocuksuzluğun tercih mahiyetinden, bencillik yakıştırmalarından önce infertilite vb. sıkıntılar gelmektedir.

Kimi görüşmeciler içinse durum daha farklıdır. Örneğin Derin -doktor olan- kuzenine tercihinden söz ettiğinde karşılaştığı tepki bencillik ithamıdır, zira kuzenine göre “*bir insanın çocuk sahibi olması bu dünyaya verebileceği en büyük şey, öbür türlü mal gibi ölmek*”tir. Derin kuzeniyle yaptığı konuşmanın yarattığı duyguları şöyle aktarmıştır; “*bencillikle suçlandım ya... (...) O ilk bu şüphe tohumlarını zaten beynime eken oydu. (...) O kadar koymadı ama tabii ki şuramda bir yerimde kaldı yani. Hakikaten bencillik mi bu acaba falan diye... Sonra bencilliğin de çok kötü bir şey olmadığını fark edince geçti. Çünkü hani bencil olmayıp öbür türlü süneni doğru yapamıyorum ki. Hani onu doğru yapsam, dengeli yapabilsem... Mesela işte teyzelerim var iki yan evde oturan komşumuz, bir kızı var üç köpeği var kadın her şeye yetiyor. Öğretmen. Böyle onu izliyorum mesela, şey yapmaya çalışıyorum kendime, bak kendini paralamiyor, öldürmüyor, her şeye yetebiliyor ve bu sırada mutlu da görünüyor falan. Ama işte ben yapamıyorum onu*”.

Derin'in yukarıda "yapamadığım için bencilim" dediği şey bir başka anlatısında su yüzüne çıkan aşırı adanmışlıktır. Uzun olmasına karşın kesmeden vermek istediğim bu alıntı Derin'in düşüncelerini anlamamızı sağlayacaktır. Derin sahiplendiği yavru köpekten ve devamında yaşadıklarından şöyle söz etmektedir; "Bir tane yavru köpek, evet getirdim onu eve ben. (...) instagrama ilan koy(ul)muş öyle bulduk aldık getirdik, yanından ayrılamıyorum Pınar. Ben ayrıldığım an ağlıyor, birde evimiz bizim merdivenli, o merdivenlerin başında beni bekliyor ağlayarak ve ben gittiğimde uyuyor ve yemek yiyor sadece, yanında ben yoksam hayvan yaşamıyor, o merdivenden sadece ben geleyim diye bakıyor. Gece böyle yatağında yanımda vik vik al koynuna da uyuyayimler falan... Şubat tatiliydi bu, okula da çok gitmem gerekmiyordu işte, şubat tatilinin sonuna doğru fark ettim ki ben evden hiç çıkmadım, evden çıkmayı bırak ben aşağı kata bile inmedim neredeyse hani. Aşağı iniyorum yemek yiyorum tuvalete giriyorum falan laptopu alıp doğru yukarı. Bir süre sonra zaten o köpeği koyduğum oda şeye döndü yani benim odama döndü; kitap taşı, laptop taşı, ona işte köpek rahatlatıcı müzikler youtube playlistim bu mesela çalışırken bunları dinliyorum falan onun yanında. Sonra bir boğmaya başladı... Ağlaya ağlaya Kağan'ı aradım, çocuk da işte, köpekle vedalaşmaya fırsat bile vermedim ona, ben bunu geri götüreceğim çocuğa dedim, bütün masraflarını ben karşılayacağım yeni biri sahiplenene kadar ama yapamıyorum yani. Aldım böyle mamasıyla, böyle bir sürü oyuncak almıştım internette cart curt, hepsiyle götürdüm, ağlaya ağlaya verdim, dedim ki yapamıyorum ben. Zaten ben nasıl baktysam hayvan kardeşlerinden böyle neredeyse iki ay büyümüş gibi görünüyor çünkü avuçla, avuçla hesap yapıyorum mesela arkadaşım dedi ki o yavru işte 3 saatte bir şöyle besleyeceksin, o kadar koyuyorum, her alarm kurdum 3 saatte bir koyuyorum önüne, bir de en pahalı mamayı aldım falan. (...) Yani neyse işte. İstedim mi kısa süreli de çok iyi bakım veriyorum, uzun süreli de. Demek ki sevgimle öldürebiliyorum kendimi, özellikle kendimi öldürüyorum yani. Bu işte tam olarak şelale ve baraj hikâyesi bu yani. Orada o su açılıyor, ama o kadar foşur foşur geliyor ki, onu bir kontrol etmeyi öğrensem... Belki ilerleyen yaşla birlikte olacaktır yani illa ne bileyim otuzlar bir kadının en olgun hali değildir de kırklardır. Orayı beklemem gerekiyordur belki de".

Görüldüğü üzere Derin örneğinde her ne kadar aksiyle suçlansa da doğurmamak değil doğurmak bencilliktir; zira o kendi davranış kalıbı için böyle düşünmekte ve şunları kaydetmektedir; “(...) *ben duyarlı değilim. Diyorum ya birazcık duyarlı olsaydım işte dediğin gibi ağlıyorsa susar, birinin geldiğine gittiğine de alışmalı bu da bir ihtiyaç, mesela ben öyle bir ihtiyacı karşılamıyorum, ben istiyorum ki öleyim, canımı vereyim hani... Ama sonra... Bunu mesela çok fazla bir hazla da yapmıyorum.(...) Ben işte sevgiyse sevgi, şefkatse şefkat her şeyi verip sonra o işte kendisini regule etmesi düzenlemesi gereken o noktalarda da ona o otonomi sağlayan, hani her konuda duyarlı olmayı gerekli görüyorum ama beceremiyorum. (...) Ben istiyorum ki hani tamam o işte o barajı açtım onu verdim verdim sonra işte huaaahhh hayır ben geçmişî özledim, kendi hayatımı özledim şimdi nolacak? Allahım inanılmaz bir katastrofun içindeyim yani. Yani hani ondan sonra da... Mesela orada o köpeği geri vererek oldu.”*

Anlatısından da açığa çıktığı gibi Derin kendi durumunu kontrolsüz bir ilişki şekli olarak görmekte ve bir çocuğa bu şekilde ebeveynlik yapmayı hem çocuğa karşı hem kendine karşı bencillik addetmektedir. Böyle davranmaktansa doğurmayarak bencil olmayı yeğlemektedir. Burada bir parantez açmak gerekir. Derin kendisini ‘bencil olmayan’ -komşu örneğinde olduğu gibi- başka kadınlarla kıyasladığında dengeyi kuramamaktan şikâyet etmektedir. Bu ve benzeri tespitleri her ne kadar öznel birer sorun olarak dile dökülmüş olsa da, Derin yalnız değildir; pek çok kadın benzer ikilemler içindedir. Kuramsal bölümdeki tartışmalardan hatırlanacağı üzere günümüz annelik ideolojisi kadınlardan *aşırı annelik* beklemektedir ve bu mit anne olsun olmasın kadınları etkilemektedir. Kadın eğer birine ya da bir şeye bakım verecekse bunu en üst seviyede yerine getirme zorunluluğu hissetmekte; bundan haz almadığını fark ettiği noktada ise mutsuzluğa ve paniğe düşmektedir. Ne var ki bu hisler özellikle anne olmuş kadınlarca hiç gündeme getirilmediğinden, Derin gibi çocuksuz kadınlar, yaşadıkları bocalama anlarını ideolojik değil bireysel problemler olarak algılamakta ve yeterince ‘olgun’ olmadıkları gibi çıkarımlara varmaktadırlar. Derin “(...) *yani sonuçta çocuk doğurmuşsun işte, ben senle nasıl eşit olabilirim ki? Muhakkak hayatında daha çok kriz anları yönettin, ne bileyim daha böyle büyük sıkıntılar büyük riskler aldın falan... Ben almadım yani.*” diyerek çocuk sahibi insanları daha olgun ve cesaretli bulduğunu

belirtmektedir¹¹⁸. Hâlbuki problem bireysel yetkinlikler ya da bunların düzeyi değil; tamamen toplumsal beklenti ve normların gerçekçi olmayışına karşın yeniden üretimdir.

Tekrar bencillığe dönecek olursak, yukarıda da belirtildiği gibi kadın, bir erkek için gayet doğal olan tercih hakkını dile getirdiğinde ilk akla gelen olası sorunlar değilse bencilliktir. Evun'un da vurguladığı üzere kadın, yalnızca kendi hayatı özelinde bile suyun akışına itiraz ediyorsa, kolaylıkla bencillikle suçlanabilir. Evun, *“eskiden şuna çok üzülürdüm ve çok savunma yapardım; bencilsin sen galiba çok bireycisin... Bencil olmamda ne mahsur var? Zaten herkes bencil, erkekler tonla bencilken, 50 çocuk yapıp kadının sırtına atıp sokakta gezerken... Hiçbir erkeğe sorulmayan... Hatta çocuğu olup çocuğuna bakmayan erkek bile rahatlıkla gezip tozarken, sen yapmadığın olmayan bir şey... Ya ben olmayan bir şeye nasıl bencil olabilirim? Yani benim çocuğum olup, çocuğa bencillik yapıp söylese yine bir yere oturtacağım diyeceğim ki hani... Ya yok, ortada olmayan bir şeye ben nasıl bencil olabilirim? Zaten doğru da değil. Senin bencillik olarak suçladığın yok, ortada öyle bir şey yok. Olmayan bir şeye ben bencil de olamam zaten. Bu çok saçma bir şeydi. Bu bencilliği nereye oturttuklarını anlıyorum ama... Kendi hayatını yaşamak istediğinde bencil oluyorsun, çünkü bir aileye ait olmak istemiyorsun, bir şeyin hizmetkârı olmak istemiyorsun. Ben fedakârlık yapmak istemediğimde bencil olmuyorum, o senin kafandaki... Sadece şunu diyebilirsin evet Evun fedakârlık yapmak istemiyor kendi hayatından, ama Evun bencili koyamazsın oraya. Ha şu sorun diye demiyorum, bencil de olurum ama matematiksel olarak doğru değil. Bencil olup olmama hakkım da var benim herkes kadar ama orası ora değil yani. O tamamen ailenin gelenekçi bakışında, aileye kadın tamamen feda edildiği için söyleniyor, zaten orada da ayıkıyordum ben. Ha fedakârlık diyor mesela... (...) Çocuk yapmak istemiyorum hayatıma engel olduğu için diyorsun. Ya sen fedakârlık yapmıyorsun! Hemen orada düşüyordu bende jeton, çünkü kendi fedakârlık yaptı, neden vazgeçti?”* diye sorgulamaktadır.

¹¹⁸ Oysaki çocuk sahibi bir kadın olarak ben de tam tersini çocuksuzluğu sürdürmekte ısrarcı olan bu kadınlar için düşünüyorum. Kesinlikle çok daha olgunlar çünkü *ne yapıp yapamayacaklarını biliyorlar* ve bunu sürdürmeye çalışarak benim gösteremediğim cesareti sergiliyorlar.

Sumru da Evun’la benzer çizgidedir. Sumru *“evet, hayatımın değişmesinden korkmam bir bencillik ama ben böyle yaşayagelmişim bir anda her şeyi değiştireceğim ve hayatımın kolay kolay değişmesini istememek de benim son derece önemli bir hakkım. Ama her şeyden önce ben bencil de olabilirim”* demektedir.

Anlatılarda da görüldüğü gibi, kadınları çocuk yapmadıkları için ehlikeyif olmakla ve bencillikle suçlamak toplumsal arenada gözlenen yaygın tavidir. Ayrıca Chollet’in vurguladığı üzere, çocuksuzluğu tercih etmiş kadınlar yaşamlarında diledikleri gibi gitmeyen herhangi bir durumda hemen bunun tercihlerinin bir sonucu olup olmadığını sorgulamaya çağrılırken; anne olan kadınlar, benzer durumlarda tercihlerini asla sorgulayamaz, hatta böyle bir ihtimali dahi düşünemezler (Chollet, 2020: 128). Ne de olsa annelik ‘kutsal’dır, bencillikle yan yana gelemez. Oysa bencillik herkes için aynı anlamı taşımamaktadır. Görüştüğüm pek çok kadın, ideolojinin baskısını ideolojinin kendi savlarını ters yüz ederek bertaraf etmekte ve bencillik ithamı üzerinde gerek stratejik gerek sınıfsal gerekse feminist sayılabilecek anlamlandırmalara gitmektedir.

Defne’nin dikkat çektiği üzere, insanların bir tür yaşlılık yatırımı olarak çocuk yapması ya da evlat edinebilecekken illa kendi kanından olması amacıyla doğurmakta ısrar etmesi başka tür birer bencilliktir. Çiçek bu konuda şunları kaydetmektedir; *“(…) çocuğun kendi hayatı olacak. Çocuk bu dünyaya sana bakmak için gelmiyor. (...) Bugün hepimiz yapıyoruz, bir bayram tatili oluyor görev gibi gidiyorum. Tamam, görmek istediğim için gidiyorum ama ana vaktimi arkadaşlarımla geçiriyorum. Sosyal çevremle birlikte olmak istiyorum. (...) Herkes kaçıyor. Özünde kimse bunu söyleyemiyor ama bu toplum baskısı verilen öğretiler olmasa, özümüze insan olarak bırakılsak çocuk dönsün de ailesine, full yaşlılığında birlikte olsun böyle bir olgu zaten yok. Ailelerin de çocuklarına bunu yüklememesi lazım.”* Arya’nın görüşleri de benzerdir. Arya, *“Gençliğim, en güzel yıllarım, en verimli yaşlarım eziyet gibi geçecek ama yaşlandığımda bana bakacak birisi var diye... Mantıksız geliyor. Yaşlanmışım zaten yani... Gençliğimi güzel geçireyim, o genç yetişkin dönemlerimi güzel geçireyim, yaşlandığımda da yani... Çalışıyoruz zaten, belli bir meblağ kazanıyoruz geleceğimiz için, bir huzur evine yerleşirim yaşar giderim. (İlerde bakar diye çocuk yapmak) bence*

çok mantıksız bir fikir o. Ayrıca ben çocuğum bana baksın da istemem olsa bile, yazık yani niye benim imkânlarım varken, ben başka şekilde düşkün olursam... başka şekilde kendime baktırabilecekken profesyonel şekilde, niye çocuğuma... Belki evlendi, çoluğu çocuğu var, güzel yıllarında niye ona yük olayım? Öyle bir şey hem bencilik geliyor, hem saçma geliyor” demektedir.

Annesini küçük yaşta kaybetmiş bir kadın olarak Sumru da gelecek yatırımı için çocuk yapma fikrini -kendi tecrübesine de dayanarak- bencilce bulmaktadır. Sumru, “İnsanlar hep dedi, yalnız kalma yavrum bir çocuğun olsun... Yalnız kalmamayayım diye... (...) Hayır, ben yarın bir gün bana baksın diye de birini getirmek istemiyorum dünyaya. Bu da çok bencilce geliyor bana. Bakmayabilir de ya da ömrü ona yetmeyebilir ya da benim ömrüm ona yetmeyebilir. Ben de annem gibi benim çocuğum 7 yaşındayken ölebilirim. (...) Bu benim hayatımda çok patolojik bir yer olduğu için ben bunu deneyimlemekten çok korkuyorum. Bana bakacak diye birini dünyaya getirme fikri de çok bencilce geliyor. Eee yani, bana baksın, ben hastalanınca yaşlanınca bana baksın diye dünyaya getirdim ve o dünyaya gelmekten hiç mutlu değil farkına vardıkdan bir müddet sonra. Maddi olarak kötü şartlar altında olmasa da psikolojik olarak kötü, yaşadığı dünyadan mutlu değil, belki ülkesinden belki arkadaşlarından belki cinsel yöneliminden dolayı bir baskı görecektir hiçbir şey belli değil, mutlu değil, ne olacak?” diye sormaktadır.

Çoğu görüşmecinin eleştirdiği yaşlılık/gelecek yatırımı olarak çocuk yapma olgusu, bencilliğin tersine çevrilmesinin yanı sıra aslında sınıfsal bir konudur. Hatırlanacağı üzere orta sınıflar için çocuğun maliyeti zaten bir hayli fazladır. İçinde yaşadığımız neoliberal toplumlar düşünüldüğündeyse, bu maliyet artık neredeyse tamamen ebeveynlerin omuzlarına yüklenmiş durumdadır. Dolayısıyla çocuğun pratik faydaları artık ona harcanan maddi manevi emeği karşılamamaktadır. Bu da çocuksuzluğu tercih etmede bir başka önemli motivasyon kaynağı olarak ön plana çıkmaktadır. Görüşülen kadınların hemen hepsi -özellikle de 1970 ve sonrası doğanlar- çocuğun önceki kuşaklarda, kendi anne-babalarında olduğu gibi bir tür gelecek yatırımı olarak düşünülmesi fikrine karşıdır. Berfu yaşlılık yatırımı olarak çocuk fikrini bencilce

bulmakta ve şunları aktarmaktadır: *“Bak gene şeye dönüyoruz, iş yine bencillğe dönüyor. Hani nereden tutsan... Belki bakmayacak, belki yurtdışında olacak çocuğun, burada huzurevine yerleşeceksin ya da tek başına bir evde öleceksin. Herkes yalnız ki, baktığında yani... Bu yaşta da yalnız yaşlılığında da yalnız, gençliğinde de yalnız. Yani illa hayatında bir çocuk... İşte nereden tutarsan tut bencillik. Anne olacağım güdüsü... Evleneceğim illa”*. Benzer şekilde Selen de, ileride kendisine bakacak biri olsun diye bir çocuğa sahip olma fikrini eleştirmekte ve etik olmadığını altını çizmekte; ama *“Hani bir çocuğum olursa ondan beklentim de olmaz. Beklentim olmayınca bu sefer ne için hayatımı feda edeceğim? Yani bu sefer de bu soru aklıma geliyor, çünkü benim hayatımda bir boşluk yok, tamamlanmasını istediğim bir şey yok. Hani bir arayışım yok”* diyerek çocuğun anlamına ilişkin tartışmaya da dikkat çekmektedir. Zira aynı anda hem çocuğun bir beklentiyle yapılmasını reddetmekte hem de bir beklenti olmayınca çocuk yapmanın da lüzumu kalmadığını düşünmektedir. Çelişkili gibi gözükse de bu durum çocuğun -değişen- anlamı ile ilgilidir.

Konuya dair tartışma kuramsal kısımda yapıldığından burada tekrarlanmayacaktır ancak vurgulamak gerekir ki, bugün kırklı yaşlarında ya da daha genç olan orta sınıftan bu kadınlar, maddi değeri için çocuk yapma fikrini tamamen irite edici görmektedir. Çocuk, ancak psikolojik değeri için düşünülebilir ama onda da sık sık o psikolojik tatminin farklı yerlerden sağlandığı gözlenmiştir. Sosyal değer genel olarak her dönemde stabil bir önemdedir, ne var ki görüştüğüm kadınlar açısından hayata karşı konumlandıkları noktada ‘el alem ne der’ bağlayıcı bir öge olmadığından, sosyal değeri için çocuk sahibi olmak da geçerli bir neden değildir. Öyle ki, ilk eşiyse evliliğinden uzun yıllar denemelerine rağmen çocuk sahibi olamayan Emel, ikinci eşinden hamile kaldığında kayınvalidesi *“sanki kısır kadının çocuğu oluyor, bu bir mucize”*ymiş gibi bunu herkese duyurmuş; buna rağmen Emel kimin ne düşüneceğini umursamadan kürtaj olmuştur.

Görüşülen kimi kadınlar içinse çocuk sahibi olmak *romantize* edilen bir fikirdir. Evlenirsin çocuğun olur düzlüğüne değil de; *aşkın meyvesi çocuk* çizgisine yakın bir anlayış baskındır. Berfu *“dedim ya ben sevgi çocuğu istedim her zaman, yapmış*

olsaydım şu ana kadar çoktan yapmıştım, ayrılmıştım bir daha evlenmişim bir daha yapmıştım bir daha ayrılmıştım... Anlatabiliyor muyum? Ben aile mefhumuna saygı... Benim için çok kutsal, çok özel, bir kere olsun isterim. Çocuğum olmasa da bir kere evlenmek isterim, hiçbir canın egolarımı tatmin edeceğim diye hiçbir canla oynamak bana göre bir şey değil. Ben çok yanlış buluyorum” diyerek sevgi dolu bir ailenin ürünü olarak çocuk fikrini ortaya koymuştur. Nehir ise *“galiba hani bir canlıyı ortak biçimde var etmek çekici geliyor. (...) Gerçekten sevdiğim güvendiğim bir insanla, insanlığını sevdiğim bir insanla bir çocuk büyütmek fikri olurdu çekici gelen. Mesela şey teknolojisi konuşuluyor, (...) İki kadının artık çocuk yapması tıbbi olarak mümkün hale geldi. (...) Bu teknoloji tabii ki hiçbir zaman yaygınlaşmayacak ama romantik gelmiyor da değil”* demektedir. Söz konusu bu bakış çocuğun sınıfsal anlamının yanı sıra, gerek kuramsal kısımda gerekse ilerleyen başlıkta da tartışılan ve yine sınıfa özgü bir parametre olan *burjuva aile miti* ile de ilgilidir. Bilindiği üzere bu mit, on sekizinci yüzyıla dek ekonomik bir birim olarak görülen aileyi sevginin merkezi haline getirmiş ve doğacak çocukların da sevgi çocuğu olması gibi bir gerekliliği empoze etmiştir. Zira dönemin bilimsel anlayışında, karşılıklı sevgi üzerine kurulu evlilik fikrinin -evliliğin amacı üremektir ve mümkünse ana baba için avantajlarından dolayı erkek çocuk üretilmelidir- tensel zevkleri içereceği, bunun da dölllenme için hem kolaylaştırıcı hem de gerekli olduğu varsayıldığından; sağlıklı -erkek- çocuklar yapmanın ancak aşk dolu evliliklerde mümkün olacağına inanılmaktadır (Corbin, Courtine ve Vigarello, 2008: 153). Kültürel açıdan belki de böyle bir mirası devam ettiren, günümüzde ise çocuğun psikolojik değerinin ön plana çıkmasıyla iyice pekişen ‘aşk çocuğu romantizmi’; kimden olursa olsun bir çocuğa sahip olma isteğinden farklı bir şeydir ve kimi kadınlar için önemlidir. Toplumda da karşılığı olunca stratejik bir söyleme dönüşmesi işten değildir. Zira *“aman adamın çocuğun derdini çekmek için mi evleneyim?”* demenin yaratacağı etkiyle *“birlikte çocuk büyütmek isteyeceğim kadar âşık olacağım biri karşıma çıkmadı ki evleneyim”* demek bir değildir.

Çocuğa yönelik değişen bu algı, *çocuk yetiştirme* konusunda da açığa çıkmaktadır. Lale'nin endişeleri yetiştirme işinin kapsamı hakkında oldukça detaylı bir anlatıdır; *“(...) hani işte dünyanın güvensiz vs. bilmem ne olması klişesi; ama daha çok dediğim*

gibi ben o çocuğu, bir çocuğu nasıl düzgün tutabileceğim? Kötü biri olur mu işte ne bileyim hiç sevmediğim birine dönüşür mü vs. gibi kaygılardı. Tabii ki o çocuğa nasıl bakacağım? Nasıl gecenin... Nasıl bir gün değil aylarca iki saat uykuyla duracağım? Ne bileyim işte, nasıl onsuz program yapamayacağım halde olacağım? O kadar bağımsız olamayacağım vs... Hepsi beraber arka arkaya geldi ama ilk aklıma gelen kaygılarım herhalde bunlardı. Bu politik dünyaya çocuk getirilmez, o beni bağlayacak, işte yanlış biri olacak ben yapamayacağım falan gibi kaygılardı. Hala da biraz şeyim yani, hani insanların çocuk yapma fikirleriyle şöyle başa çıkıyorum; yani işte zaten onlar bizim gibi insanlar, benim gibi biri değil o, zaten onun onu kendi yetiştirme şeyi yok, derdi yok. Toplumdaki ben zaten azınlığım yani biliyorum, o zaten azınlık değil, onun için o kadar kaygılı bir süreç değil; benim için bu kadar kaygılı bir süreç. O yüzden ok falan deyip, o çocuk yapma fikriyle barışıyorum yani. O zaten çocuğunun benim gibi olmasını istemez yani bu kadar işte marjinal düşünen biri olmasını zaten istemez, onun çocuğu benim gibi olsa onunla sadece barışır, onu çok sevmez falan diye şey yapıyorum”.

Çocuğun yetiştirilmesine verilen önem kuramsal kısımda da tartışıldığı üzere değişen sınıf dinamikleriyle ve neoliberal piyasa koşullarıyla yakından ilgilidir. Hatırlanacağı gibi yeni annelik miti çerçevesinde kadınların doğum yoluyla edindiği *kadınsal güç* yerini çocuk yetiştirme sürecinde edinilen *uzmansal güce* terk etmiştir. Bu dönüşüm kadınlar açısından açıkça adı konulan bir konu olmasa da etkilerini çocuk yetiştirmeye verilen aşırı önem üzerinden göstermektedir. Görüşülen kadınların hemen hepsi anneliğin biyolojik yönünden ziyade bir çocuğun bakımına, eğitimine ve bireysel gelişimine denk düşen yetiştirme yönüne daha fazla değer verdiklerini; hatta bu yüzden kendi kanından olmayan bir çocuğa böylesi bir emeği vermekten çekinmeyen diğer kadınları çok takdir ettiklerini, asıl ‘anne’ olarak onları gördüklerini dile getirmiştir. Kadınlar hayatlarında bir çocuğa yer olmadığını söyleseler de bir çocuğun nasıl yetiştirilmesi gerektiği mevzusuna fazlaca mesai tüketmişlerdir ve bu konudaki görüşleri, bir yerde onların çocuk yapmama sebepleridir. Söz gelimi Arya, çocuk istemediği konusunda net olsa da hiçbir doğum kontrol yöntemi %100 güvenli olmadığından ve kazara hamile kalması halinde kürtaj yaptırmayı da uygun

bulmadığından *“ben düşünüyorum gebe kalabilirim bir gün diye... Ama o (eşi) öyle bir şey düşünmüyor, aklında yok, gebe kalacak benim çünkü. Ben o yüzden bu ihtimalleri düşünüyorum. Evet, o olmayacak, kesinlikle olmayacak diye düşündüğünden o aşamaları hiç düşündüğünü sanmıyorum”* diyerek, bir çocuğun geleceği hakkında kafa yormuştur. Arya *“hani bir gün çocuğum olursa, çünkü istemsiz bir şekilde hamile kalırsam onu aldırمام, öyle bir şeyi de uygun görmüyorum, ama kendi kararım da niye zora sokayım kendimi? Gerek yok diyorum. Evet, olsa yaparım güzel yetiştiririm ama istemiyorum, uğraşmak istemiyorum bununla”* demektedir. Görüştüğüm kadınların sıklıkla dile getirdiği üzere bir çocuğun yetiştirilmesi için şart koşulan uzmanlık ve yatırım çok maliyetlidir ve onlar bu maliyeti karşılamaya hevesli değildir.

Arya örneğinde görüldüğü üzere, doğurmayacak bir kadın için bile çocuğa ayrılacak bütçe, çocuk için en iyisinin ne olacağı sorusu ya da çocuğun hangi imkânlar dâhilinde nasıl koşullarda yaşayacağı konusu zihinsel meşguliyet sebebidir. Zira bugün kadınlar çocuk yetiştirme konusunda kendilerinden beklenen uzmanlığın yanı sıra; sınıfsal bir hassasiyet olarak da nitelenebilecek olan çocuğa maksimum bütçe ve olanak sunma gerekliliğini de bir tür baskı olarak deneyimlemektedir. Gelir durumu arttıkça çocuğa ayrılan bütçenin de artırılmasına ilişkin zorunluluk hissi, sebepleri kuramsal kısımda da tartışılmış yaygın bir eğilimdir. Derin’in altını çizdiği gibi, bu eğilimi besleyen dinamikler esas olarak ekonomik temellidir. Derin, *“düşük gelir grubu için zaten çocuksuz bir ihtimal yok. İkincisi genelde çok çocuk yapmak, onlara bakamamakla ilgili bir kaygıları da yok. Orta sınıf ortada kalmak için, ki bu benim, çocuktan korkuyor. Ayağımı kaydırıverir vallahi bir günde fakirleşirim”* demektedir.

Bu konuda en çarpıcı örnek belki de Çiçek’tir; zira hem görüşülen kadınlara hem de ülkenin genel refah seviyesine kıyasla çok çok iyi kazanmaktadır ancak *“eğer çocuk isteseydim ve maddi durumum daha iyi olsaydı evlat edinmeyi düşünebilirdim”* de diyebilmiştir. Çiçek’in isteğin yanına bir sebep olarak maddiyatı da eklemesi dışarıdan bakan bir göz için belki bencillik ya da şımarıklık gibi algılanmaya müsait olsa da; çocuğun mevcut sermaye birikimlerini kendisi için de elde edip yeniden üretebilmesi açısından son derece önemli bir faktördür ve -Bourdieu’dan hatırlayacağımız üzere-

sınıf hiyerarşisinde neden yukarı doğru gidildikçe üreme oranının sayıca düştüğünün ve neden bir noktadan sonra tekrar yükseldiğinin de en net örneğidir. Zira Çiçek orta sınıfın en kaygan ve en kapışmalı liginde mücadele vermektedir; orta düzey yöneticidir ve üst düzey yöneticilik için pozisyonlar sınırlı ancak adaylar görece fazladır. Yukarı yönlü hareketi de bir tarafa bırakalım, Çiçek'in yalnızca mevcut sınıf konumunu koruması noktasında bile arzunun yanına iktisadi sermaye yoksunluğunu koyması bu açıdan gayet rasyoneldir. Balkan ve Öncü (2014: 254)'nün de altını çizdiği üzere sınıf konumları bireylerin avantajlarını ve dezavantajlarını belirleyip, bazen de olanakları kısıtlamak ya da yaratmak yoluyla yaşam alternatiflerini şekillendirmektedir. Dolayısıyla başka bir sınıf pozisyonunda Çiçek'inki kadar bir iktisadi sermayeye sahip olmak avantaja dönüşebilirken; onun pozisyonunda korunması hassas dengeler gerektiren bir dezavantaj olabilmektedir. Konuya ilişkin denklemin detayları kuramsal kısımda ele alındığından burada tekrar edilmeyecektir. Ancak belirtmek gerekir ki, Çiçek'in ve diğer kadınların bakışında *çocuğun mutluluğu* konusuna gösterilen ihtimam da son derece belirleyicidir. Çocuğu hayatın odağına almak anlamına da gelen bir ideal anne tasvirinde ve çocuğa maksimum imkân sunma gerekliliğinde hissedilen bu sorumluluk düzeyine dair öne sürülen en yaygın sebep; çocuğun dünyaya kendi iradesi dışında getirilmesi, anne-babanın tercihi sonucu hayatta olmasıdır. Kadınlar bu yüzden kendilerini çocuğa adanmak, mümkün olan en iyi koşulları sunmak zorunda hissetmektedir. Ancak bunu yaptıklarında da hayatlarının başka yönlerinde başka sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla tüm bu konuşulanlar çocuksuz kalmak için gayet rasyonel birer motivasyon sebebi olmakla birlikte çoğu kez toplum nezdinde bencillik gibi algılanmaktadır.

Ancak bencilliğin anlamı da 'muğlak'tır. Söz gelimi annelik ideolojisi, ne olursa olsun anne olmayan kadını bencillikle suçlarken; Berfu belli bir yaşı geçmiş kadınların çocuk sahibi olmasını eleştirmekte ve çocukla geçirilecek sürenin niteliği kadar niceliğine de vurgu yaparak "*o tamamen bencilliğe giriyor, ego tatmini başka bir şey değil*" demektedir. Mehtap da belli bir yaştan sonra çocuk sahibi olmayı hem ebeveynlerin fiziksel ve psikolojik şartları hem de çocuğun gerek toplumsal ortamlarda gerekse kendi içinde yaşayabileceği kaygılar açısından uygun bulmamaktadır. Açıkça bahsetmese de

sözleri -sistem ve normlar başka türlü işlediği için- geç yaşta çocuk sahibi olmanın bencillik olduğunu ima eder niteliktedir. Ayrıca, çocuk yapan insanların yetimhanelerde o insanlara muhtaç çocuklar varken, kendi çocuğunu yapmak konusunda diretmeleri de eleştiri noktasıdır ve bencilce bulunmaktadır. Selen bu konu için şunları düşünmektedir: “(...) yetimhane bence mantıklı. Olması gereken bir şey ama insanlarda bu bencillik oldukça olmaz. Benim genimi taşıyın, benim kanımı taşıyın... İnsan bencil bir yaratık. O yüzden benim kedilere bakmamı bile çok tuhaf karşılayanlar var yani. Nasıl bakıyorsun onlara diye... Niye bakmayayım? Dört ayaklı sana bakıyor işte, o da anne diye bakıyor yani, kucagımda uyuyor falan...”. Özge'nin görüşüyse şöyledir: “benden bir parça olsun, sahip olayım duygusu var temel olarak çocuk sahibi olma isteğinde birçok insanda... Çünkü yoksa dünyada bir sürü çocuk var hani annesiz babasız büyüyen, sevgiye ilgiye desteğe ihtiyacı olan. (...) Yani ben çocuk yapayım, benim çocuğum olsun demek, hele de bir kadının bunu babasız bile yapmayı göze alıyor olması, o bence bencilliğin en son noktası. Ben onu, o çocuğa yapılabilecek en büyük haksızlık olarak görüyorum. Çünkü bir çocuğa bir aile ortamı, anne baba sevgisini birlikte, aile duygusunu vermediğiniz zaman çok büyük başka sıkıntılar çıkıyor. Hayatınız boyunca terapilerde father issues, mother issues (anne-baba sorunları) konuşuyorsunuz yani bütün her şeyi etkiliyor bu. Ben bir çocuğa, hele kendi çocuğuma böyle bir şeyi yapmaya cesaret edemedim, edemezdim”. Dilan ise bencillikle ilgili suçlamalar karşısında takındığı tavırdan şöyle söz etmektedir: “(...) daha politik olmayan tiplerden geliyor bu, kendi arkadaşlarımdan ziyade ailedeki diğer gelin gibi tiplerden geliyor. Genelde de şey yapıyorum aslında bir yere kadar böyle tartışıp biraz bencillik değil bak ben çocuğu düşünüyorum bu dünyayı düşün bilmem ne falan diyorum, bak başımıza şunlar geliyor yazık değil mi çocuğa falan diyorum; bir yerden sonra da evet diyorum istemiyorum yani hayatıma böyle bir şeyin girmesini istemiyorum, sürekli yanımda bir şey taşımak istemiyorum. Ha bir yerden sonra çirkinleşiyorum ben de ve hissiyatımın bu boyutunu da söylüyorum. Çünkü çok saçma bir şey yani bunu bencillikle bilmem neyle... Tabii ki hepimiz benciliz böyle bir şey var”.

Kadınlar bencilliğin anlamını ters yüz ederken, bencil olmadıklarını da sergiledikleri özgeci davranış örnekleriyle ifade etmektedir. Bu anlatılar aynı zamanda annelik

sevgisini yaşamanın tek bir yolu olmadığını da işaretidir. Söz gelimi Berfu çocuklar için bağış amaçlı kurdukları tiyatro kulübü aracılığıyla; Selen evinin bahçesinde baktığı sokak kedileriyle; Filiz sokaktan sahiplendiği köpeğiyle; Çiçek, Neriman ve Nehir maddi-manevi sorumluluğunu paylaştıkları yeğenleri vasıtasıyla; Emel ve Mehtap ise eşlerinin ilk evliliğinden olan çocuklarına gösterdikleri ilgi ve yakınlıkla mahrum kaldıkları düşünülen duyguları tatmaktadır. Kadınların bu eğilimi bize Beauvoir (2010: 123)'ın *“kimi kadınlar analığın verdiği yetkeyi kullanmaya bayılır ama getireceği sorumlulukları yüklenmeye hazır değildir. (...) Onlar iyi birer öğretmen, ebe, hastabakıcı ya da teyzedirler, ama çocuk doğurmazlar”* tespitini anımsatır. Tıpkı görüşmecilerimden Emel'in, eşinin önceki evliliğinden olan oğluya ilişkisini anlatırken dile getirdiği gibi: *“Aral'la son derece iyi bir diyalogum var. Bir sürü anneler gününde olsun ya da işte ne bileyim her fırsatta arkadaşlarıyla paylaştığı işte Emel teyze bana annemin verdiği şeyden daha çok şey verdi gibi sözler de hoşuma gidiyor tabii. Ama gene de tabii ki annesi Allah sağlık versin, iyi olsun, başında olsun, ben Emel teyze olarak kalmayı tercih ediyorum”*. Ne var ki toplum, kadınların annelik dışında her tür kendini gerçekleştirme halini yalnızca bir *ikame* olarak görmekle kalmaz; aynı zamanda kötü bir kopya olarak da niteler (Chollet, 2020: 124) ve hatta küçümser. Özellikle evcil hayvanı olup da çocuğu olmayan kadınların *“bencilik yapma, o kadar parayı buna (hayvana) harcayacağına çocuk yap”* gibi sıklıkla işittiği, edimlerini değersizleştiren klişeler toplum nezdinde yaygındır.

Kadınlar anne olmayı sorunsallaştırabilip sorumluluğunu bütünüyle kavradıklarından kendilerine sürekli bağ(ım)lı olacak bir canlı istememekte ama kendilerini bir canlıyı sevme, onla ilgilenme ve hayatlarını zenginleştirme fırsatından da mahrum etmemektedirler. Bu açıdan son derece rasyonel davrandıkları bile söylenebilir; zira yaşamlarını bir canlıya adamayarak maliyeti minimize ederken, yakın ilişki kurma biçimleriyle faydayı maksimuma çıkarmaktadırlar. Yine Emel'in anlatısında ön plana çıktığı üzere bugün çok iyi anlaştığı ve bir nevi annelik rolü sergilediği Aral, kendi çocuğu olsaydı eğer söz konusu mutlu ilişkileri sekteye uğrayabilir ya da tümünden alt üst olabilirdi. Emel bu durumu, *“Bir şey söyleyeyim mi? Bakın onunla ilgili olabilir, çünkü şimdi tabii ki sorumlu bir kişi olarak annesiyle ilişkileri biraz kötü, şimdi babayla*

birlikte iyi ama ben bir annenin yapabileceği her türlü özverili davranışı şu anda gösteriyorum ona. Yediği yemekten, çamaşırından ne bileyim gece gelmediği zaman geç geldiği zaman telefonla arayıp babasından gizli yani bütün bu şeyleri ona gösteriyorum. Ve bu tip özverileri de gösterdiğim için ona zaman zaman kızmak şeklinde de tezahürleri de oluyor.” diye ifade etmekte ve anneliğin getirdiği kimi yükümlülüklerin ilişkilerin yapısını dönüştürebileceğine ve hissedilen tatmini değiştirebileceğine vurgu yapmaktadır.

Söz gelimi Çiçek, görüşmemiz sırasında yeğenlerine ilişkin *“benim çocuklara yaptığım yatırım açıkçası şey sonunda 2 milyon liraya filan mal olacak. 22 yaşında üniversiteden mezun oldukları anda bana postu bu”* demiştir. Benzer şekilde Neriman *“Melis’de yaşadım o duyguyu işte, anne olma duygusunu. Çandarlı’da öğretmenim Cuma günü öğlen koştura koştura (İzmir’e) geliyorum, Melis’i alıyorum. Altını değiştireceğim, besleyeceğim, ona kıyafet alacağım, Melis’e şunu giydireceğim bunu giydireceğim, bir şey görürüm böyle fırfırlı mırfırlı, bu Melis’e alınmalı bu Melis’de nasıl durur, bir şey görürüm böyle şapkalı mapkalı bu tam Melis’e göre... Ben anneliği Melis’de yaşadım. Hep böyle ödünç yaşadım. Şimdi kardeşiminkinde yaşıyorum. Olay böyle...”* diyerek duygularını ifade etmiştir. Nehir de kendisi için çok özel olduğunu belirttiği yeğeni Toprak için *“konuşurken ablamla Toprak hakkında, işte şey gibi geyikler döndü böyle valla teyzecim istediğin saatte istediğin yere gidebilirsin ama peşinde olurum yani, nerede olduğunu bilmem lazım, telefonunu daima açacaksın, beni merak ettirme, ama istediğini yap, istediğini iç, istediğini kullan sigara da iç falan gibi... Ablam çok şaşırdı benim bu hallerime çünkü daha umursamaz olacağımı düşünüyordu, ama hiç umursamaz olamam aslında. Benim için Toprak’ın gerçekten o akşam ne yediği, nerede olduğu, kimlerle olduğu, güvende olup olmadığı çok önemli”* demiştir. Örneklerin de ortaya koyduğu üzere bu kadınlar sevdikleri ve kendilerini sorumlu hissettikleri yakınları için tıpkı bir *anne* olmakta; bir annenin yaşayabileceği kaygıları yaşayıp yapabileceği yatırımı yapmaktadır. Ve böyle davranmak için hiçbir zorunlulukları da yoktur.

Söz konusu bu örneklere karşın, yine de bencillik ‘yapışkan’dır ve çocuk mevzu olduğunda yapıp yapmadığına bakmaksızın en çok *kadına* yapış(tırıl)maktadır. Bunun altında yatan en önemli neden doğallaştırma aracılığıyla yaratılan kültürel analogilerdir. Hatırlanacağı gibi, aydınlanma geleneğinin mirasını devralan kültürlerde kadın erkeğin karşısındaki konumunu doğasına atfedilen duygusallık, fedakârlık, yardımseverlik, diğerkâmlık gibi özellikleriyle elde eder. Dolayısıyla bir erkek için rekabetçi, rasyonel ya da bencil olmak yadırganmazken, aynı nitelikler kadın için her koşulda ‘sorun’ halini alabilir.

Kuramsal bölümde de tartışıldığı ve bir önceki başlıkta da konuşulduğu üzere, ideoloji nezdinde annelik kadınlığın ayrılmaz bir parçası olarak görülmekte ve buna bağlı pek çok nitelik de kadın doğasına eklenmektedir. Bu bakış annelik kurumunun baskıcı ve kısıtlayıcı yapısıyla da birleşince anne olsun olmasın tüm kadınlar kendi seçimlerinin doğruluğuna inanmak ihtiyacı duymaktadırlar. Anne olmuş kadınlar için bu ihtiyaç şüphesiz biraz daha fazladır. Dolayısıyla her ne kadar karşılıklı stratejik bir savunma aracı olsa ve yer yer sertleşse de, bencillik ithamları örneğindeki gibi pek çok durumda asıl mesele “*kim bencil?*” ya da “*kim daha...?*” tartışması değildir. Ne bu başlık ne önceki ya da sonrakiler böyle bir kıyas amacıyla okuyucunun bilgisine sunulmamıştır. Çocuksuz kalma ya da çocuk yapma, birbirine karşıt, rakip ya da ast-üst ilişkisi içinde pozisyonlar değildir ama birbirinden kopuk da ele alınamayacak örüntülerdir. Bu bağlamda mesele, seçimlerin farklılığına ve çeşitliliğine olanak sağlayacak özgür ifade ortamı olmaması sebebiyle; kadınların, varoluşlarını ancak -toplum onayını yüzde yüz almasa bile- çok da yadırganmayacak anlatılarla kurması ya da kurmaya çalışmasıdır. Tam da bu sebeple anlatılarda sık sık karşımıza çıkan *amalar* önemlidir. Dünyanın farklı ülkelerinde gözlenen anti-natalist ve ‘radikal’ söylemlerle kıyaslandığında çalışmanın yapıldığı coğrafya kapsamında ortaya çıkan hâkim söylem çoğunlukla “*bana karışılmasın kim ne yapıyorsa yapsın*”, “*ben istemiyorum ama çocuğa da karşı değilim*”, “*ben aslında çocukları çok severim*” şeklinde, bir noktada orta sınıfın ‘orta yolcu’luğunu da yansıtan içeriktedir. Hal böyle olunca, kadınların çocuksuzluk tercihleri sosyal politikalardan, mevcut iktisadi ve ideolojik koşullardan uzak birer bireysel mesele gibi de algılanma riski taşıdığından, burada parantez açmaya dair bir

lüzum hissedilmiştir. Altını çizerek toparlamak gerekirse, çalışma kapsamında kadınların anlatsal stratejileri ya da çocuksuzluğa dair motivasyonları da olan ve yer yer defansif hale gelebilen bu söylemlerin üzerinde durulma sebebi; aynı argümanlarla farklı sonuçlar elde edilemeyeceğini gerek okuyucuya gerekse söz konusu söylemleri üreten kadınlara hatırlatma isteğidir. Bu istek, kadınların ideolojinin savlarını ters yüz ederek kendi yaşamları için işlevsel ve pratik çözümler üretmelerinin değerini azaltmak niyetiyle değil; aksine farkındalık düzeylerini artırıp daha yüksek perdeden seçimlerini savunabilme gücü verebilmek umuduyla dillendirilmektedir. Öyle ki genel olarak tercih ettikleri söylemler, kadınların kendilerini topluma dâhil etmesini kolaylaştırıyor olsa da, çok da tehlikeli bulduğum bir şeyi yapıyor; anneliğe atfedilen her aşırılığı bir kez daha doğruluyor. Bu da kısa vadede faydasını gördükleri bu söylemsel stratejilerin, uzun vadede baskıyı kalıcı hale getirmesine yol açıyor. Görüştüğüm kadınlar da bu tespitimi doğrulamaktadır; öyle ki çocuksuzluk tercihini en rahat yaşayan grup, tercihi konusunda en az strateji üreten ve sınırlarını netlikle çizenlerdir.

Anlatılarda da ortaya çıktığı üzere görüştüğüm kadınlar bir şekilde annelikle kadınlık arasındaki verili ilişkiyi sorgulamayı başarmış; hâkim ideolojinin *her kadın anne olmak ister* savına soru işaretleriyle yaklaşmış ve geçersizliğini ilan etmiş kişilerdir. Bu kadınlar anneliği doğal bir süreç, görev ya da emir telakki etmemekte; *seçim* olarak görmektedir. Dolayısıyla her kadının anneliği seçmek zorunda olmadığı ve anne olmamanın bencillikle değil de duyarlılıkla eş anlama geldiği yaygın olarak dile getirilen fikirlerdir. Anlatılarda ön plana çıkan bu savlar, bir anlamda geri kalan savların üzerine kurulduğu temeli de inşa etmiştir ve yukarıdaki çerçevede okunması, kadınların reaksiyonlarını daha anlaşılır hale getirecektir.

2.4.1.3. Anneliğin Üç Miti ve Anne Yaraları

Kuramsal bölümden hatırlanacağı üzere, *anne(lik) sevgisi*, *anne(lik) içgüdü* ve *annesel bağ* olmak üzere anneliğin hâkim üç mitinden söz edilmiş; mitler aracılığıyla anneliğin ideolojik yönlerinin nasıl gizlendiği ve iyi annenin kültürel idealinin nasıl inşa edildiği anlatılmıştı. Söz konusu bu mitlerin anneliği reddeden kadınlar için de geçerli olduğu, kimi durumlarda bu mitler sebebiyle anneliğin reddedildiği görüşme verileriyle

de açığa çıktı. Hatta bir adım daha ileri gidersek, *anne yaraları* olarak adlandırdığım ve esasen *mite uymayan anne profilinden kaynaklı kırgınlıklar* olarak tanımlanabilecek bir anlatı yığını da oluştu. Bu sebeple analizde mitlere ve mitlerin gücüne ilişkin bir tartışma kaçınılmazdı. Ancak bu tartışmaya girişmeden önce şunu not düşmek gerekiyor ki her ne kadar anne *yarası* olarak adlandırmış olsam da konu ‘yetersiz’ ya da ‘yanlış’ annelikten çok daha fazlasıdır. Ve konu annelerin bizatihi varlığından ya da psikolojik etmenlerden değil; ideolojinin gücünden, söylemsel yapıların baskın rolünden kaynaklı ‘yara’lardır. Bahsedilen dünyanın en iyi annesi de olsa, en kötü annesi de olsa netice aynıdır; neredeyse tüm kadınların kendi anneleriyle ‘dert’i vardır. Görüşmelerde sıkça karşılaştığım örüntü kalıplarından olan annesi gibi bir anne *olmaktan* ya da *olamamaktan* korkma, çocuksuzluk için önemli bir motivasyon kaynağıdır. Araştırmacı olarak bana çok çarpıcı gelen bu durum, aslında mitlerin hayatlarımız üzerinde ne denli etkili olduğunun yanı sıra; annenin anlamsal yükünün de ne denli ağır olduğun kanıtıdır. Zira anneyle her koşulda bu kadar ‘dertli’ olmak, psikopatolojiye mal edilemeyecek derecede sosyo-kültürel bir konudur. Her kadının anneliği kendi annesinden öğrendiği yolundaki yaygın iddia/kabul ise ancak bu toplumsal boyutu gizlemenin, mitlerle olan ilişkimizi görünmez kılmanın ve hedefe yine anne-kadını koyup “*işte suçlu*” demenin başka yoludur. Bu sebeple, çalışmaya başlarken uzun uzadıya annelikten ve annelik ideolojisinden söz edilmiş; okuyucu için sorgulamanın yolunu açacak bir perspektif oluşturulmak istenmiştir. Hatırlanacağı üzere, her ne kadar Winnicott ‘yeterince iyi anne’ kavramsallaştırmasıyla annenin yükünü hafiflettiğini iddia etse de deneyimin gerçekliği bize tam aksini göstermiştir. Görüştüğüm kadınlar arasında iyi annenin kültürel idealinin bir ideal-mit olduğunun ayrımındakiler dahi; bu mitin etkisinden kurtulamadıklarını, annelerine yönelik tarafsız bir değerlendirme yapmayı başaramadıklarını dile getirmişlerdir. Zira kadınlar, kadın kimlikleriyle annelerini anlasalar da çocuk kimlikleriyle inandıkları mitler olmaktadır. Mitlerin kurguladığı anneye atfedilen anlamlarsa öyle yoğun ve öyle fazladır ki, anne, apaçık insani niteliklerinden sıyrılmış hatasız-günahsız bir varlık, -tıpkı Viktoryan dönemin evdeki melekleri- olarak algılanmaktadır. Görüşmecilerimden İtr’in da dediği gibi, mevcut ideolojik atmosfer içindeki karşılığı anneyi yalnızca kutsallaştırmakla kalmamakta onu zirveye konumlandırmaktadır; “*anne bizim tanrımızdır*”.

İtır'a göre çocuğun anneye ilişkisi; *“yani evet biraz tanrıyla kurduğumuz ilişki gibi, her şeyi ondan bekliyoruz bütün sorumluluk ona ait, çok ulu ve çok büyük bir şey, ama değil yani sonuçta o da bir insan. Ben de anne olabilirdim, benim çocuğumun da benden beklentisi benim kapasitem kadar olabilir yani ondan daha fazla olamaz. (...) Benim psikolog bir arkadaşım var. (...) Psikolog olduğu için tabii biliyor bütün hastalar gidip orada 6 ay anne anlatıyorlar, diyorum ki dünyanın en iyi annesi olsan bir gün çocuğun gidecek bir psikoloğun karşısına diyecek ki annem o kadar iyiydi ki ben dünyayı anlayamadım. Yani hani annelik gerçekten çok ağır bir yük ve çok sorumluluk... Yani bizim evlat olarak bütün yükü, sorumluluğu ona yüklediğimiz bir şey aslında. Her şeyi annemizden beklediğimiz için napsa eksik olacak. Ondan sonra işte arkadaşlarım ay eksik mi yapıyorum, onu mu yapıyorum bunu mu yapıyorum falan filan diyorlar, ya diyorum napsan zaten bir gün eksik olacak çünkü bu dünyanın içine girecek, kendisi gibi olmayan bir sürü insanla karşılaşacak ve o karşılaşmalarda dönüp aaa annem bana bunu bilmem ne yapmadı diyecek”.*

İtır'ın bu tespiti çok yerinde ve doğrudur; annesinin anneliğinden çok memnun şekilde bahseden Emel'de de örneğini bulmuştur. Söz gelimi Emel, kendi annesini iyi annenin bir sureti olarak görmekte ama, *“annemin bana olan özverisi, sevecenliği, arkadaş olarak benle kurduğu ilişkisinin yanında çocuğun gelişiminde yani kişilik bulmasında ona böyle biraz daha fırsat veren hani o havasını yoklamak için biraz daha serbest bırakan, koruyucu değil de kendini geliştirici, bir birey olması için çaba sarf eden bir anne görmek isterdim. O anlamda benim annem hep biraz daha koruyucu oldu. Aman üzülmesin aman sıkılmasın diye ama... (...) Bu da benim kişiliğimi bulmamı geciktirdi”* demektedir.

Beren de Emel gibi annesinin anneliğinden çok memnun bir kadındır. Aralarındaki ilişkiyi keyif, neşe, kahkaha, güven gibi sözcükleri bolca kullanarak anlatır; ama şunları da anlatır: *“Çok oynuyorduk, yaşlara göre değişiyor ama keyifli vakit geçiriyorduk biz annemle. (...) Sokağa oynamaya çıktığımızda çok tedirgin olurdu ama, bize bir şey olacak diye... O tedirginliği bize yansırı. İşte sürekli annemden azar yiyeceğiz diye aşağı mahalleye inemezdik. Ya da gizli saklı inip geldik falan. O korumacı duygusu*

çoktu, onun isteği dışında bir şey yaparsan suçluluk hissettirecek hale geliyordu bazen. Öyle bir şey var.”

Görüldüğü üzere hafızalarda en iyi haliyle yer etmiş annelerin anneliğine dahi şerh düşüldüğünden, kadınların anlatılarında ideale en çok yaklaşan ve mitlerdeki anneyi karşılayan, çoğu kez kendilerine bakım veren anneanneler ve/ya babaanneler olmuştur. Annelik idealine daha uygun kişiler olarak, kadınların büyük anneleri dile getirmesi ve yakından bildikleri iki anneden biri olan kendi annelerini tabiri caizse topa tutması, bize aslında kuşaksal bir farktan da söz eder. Bu fark, tam da Aksu Bora'nın Türk modernleşme süreci içinde annelik kimliğinin değişimini ele aldığı çalışmasında işaret ettiği duruma denk düşmektedir.

Kısaca hatırlamak gerekirse annelik her dönemde aynı bağlam içinde, aynı sorunlar ve çözüm önerileriyle tecrübe edilmemektedir. Bora'nın ifade ettiği üzere, anne olmama kararı gibi *annelik etme tarzı üzerine düşünmek* de tarihsel süreçte hep olagelmiş bir şey değildir. Sözelimi 1930'larda ve 40'larda doğup 1950 ve 60'larda çocuk sahibi olmuş kadınlar kendi annelik deneyimlerini pek de sorunsallaştırmazken ve anne olmanın 'gereklerini' yerine getirirken; onların kızları, 1970'lerde ve 80'lerde anne olup olmama konusunda kendilerini sorgulamış ve çocuk sahibi olduklarında ise annelik yapma tarzlarını ince bir düşünsel süzgeçten geçirmişlerdir (Bora, 1998: 49). Ayrıca bazıları benim görüşmemdeki kadınların anneleri olan bu kızlar, yine Bora'nın tespitiyle kendi hayatlarına, mesleklerine, önceliklerine ağırlık vermeye başlayan bir kuşağın temsilcisidir. Annelik onlar için çoğu kez kimliklerinin yalnızca bir parçasıdır; anne oldukları için bir engellenmişlik yaşamaz, hayattan geri durmazlar. 'Aktif' ve 'üretken' bir birey olmak en önem verdikleri şeydir; ücretli bir işte çalışsalar da çalışmasalar da kendi zevklerine ve ilgilerine ayrılmış zamanları/kaynakları vardır (Bora, 1998: 77-78). Bu yanıla görüştüğüm kadınların anneleri, annelik idealinden uzaklaşan bir profil sergilerken; kaçınılmaz olarak o 'tam anne' büyük anneler özelinde cisimleşmektedir. Görüştüğüm kadınlar için iki anne modeli arasındaki bu dönüşümü tecrübe etmiş olmanın sonuçları çetrefillidir. Bir yandan *kadın* olarak kendileri de - anneleri gibi- kendi hayatlarına öncelik vermekte/bunu istemekte/bu arzuyu anlamakta;

diğer yandan ise *çocuk* olarak -büyük anneleri gibi- kendi hayatını neredeyse yok sayan bir bakım sürecini, çocuğun gelişiminde ve mutluluğunda olmazsa olmaz bir koşul addetmektedirler.

Örneğin Çiçek, ideal anne modelini annesi ve anneannesini karşılaştırarak tanımlamış ve şöyle demiştir: *“Benim annem açıkçası özgür ruhlu bir anneydi. Kendi ayaklarımız üzerinde durmamız gerektiğini her daim bize aşıl原因, o anlamda ilgili, bizi o yönde teşvik eden. Ama geri planda bakacak olduğun zaman çok benmerkezci bir kadındı. Yani aslında o annelik ona göre değildi, annelik şeyi onda da görebiliyorum yani onu kısıtlayan, mutsuz eden, neticesinde de hayatında da hani biz ona ayak bağı olduk bir noktada. (...) İlkokulda okullar kapanırdı mesela annem bizi Gümüldür’e anneannem ve dedemin yanına bırakırdı. Okulların açılmasından önceki cuma gelir alırdı. Ondan sonra alışverişimiz falan filan yapılır, pazartesi okula başlarız. Bizimle vakit geçirmeyi sevmiyordu. Yani sevmemek ağır bir kelime, mutlaka seviyordu hani çocuğu. Şöyle söyleyeyim önceliği değildi ve o kadar benmerkezci bir kadındı ki bunu da yapmıyordu. İyi ki de yapmıyordu, yapıp mutsuz olmaktansa yapmayıp bu şekilde onun mutlu, bizim de kendi başımızın çaresine bakar halde olmamız bizim için de iyi bakacak olduğumuzda. (...) Ama anneanne figürü tam anaç bir figür, annemin tam zıttı. Tamamen çekip çeviren, koruyup kollayan, çok anaç, ondan sonra çok objektif, adil, çok böyle hükümet gibi bir kadındı yani açıkçası. (...) Yani o da bir anne bakacak olduğunuz zaman, bana sorarsanız hani olması gereken mükemmel anne”. Neriman da iyi anneye dair düşüncelerini “Sevse yeter. (Annem) sevmeyi bilmez, kendinden başka hiç kimseyi sevmez, kendinden başka hiç kimseyi düşünmez. Anneannem hayatını bize adamıştı. (...) Yani sevgi böyle akıyordu kadından. Harika bir insandı, çok vericiydi, iyi yesinler iyi giysinler iyi gezsınler, her şeyi şey yapardı. Her tür fedakârlığı yaptı. Mesela kardeşim çok az yerdi ve kısıtlı şeyleri yerdi, o falanca kasaptan gelen kıyma kokuyor feşmekanca kasaptan gelen kıyma güzel oluyor diye, belki arada 5 km yol var, yürüyerek gider ona getirir köfte yapar yedirirdi. Öyle bir fedakârlıkla büyüttü. (...) Anne dediğin öyle olmalı” diye özetlemekte yalnız şunu da eklemektedir: “Ama o da çok fedakârlık yaptı kendi hayatından vazgeçti”.*

Mitlerin olmazsa olmazı bu fedakârlık, sevgi ve şefkat üçlüsü, anneannelerin - babaannelerin göbek adları gibidir. Söz gelimi Derin de kendisini büyüten babaannesinden bahsederken söze fedakârlıkla girmiştir. Derin babaannesini, “*Fedakâr kimdir işte babaannemdir, hani yemeyeyim yesinler, giymeyeyim giysinler. Aman çocuklarım... İşte konserve yapayım Eskişehir’deki torunuma da yollayayım, İstanbul’dakine de Kars’takine de. Allah’ın manyağı yani, fedakârlık o hani, delicesine kendini paralamak. (...) Zaten babaannem böyle pür şefkat ya orada başka bir şey yok. (...) Yani, onda sadece şefkati hatırlıyorum işte... Olsun kızım, bırak uyusun mesela hani... O benim için çok şey, çünkü annem kendisiyle birlikte herkesin evde aktif olmasını isterdi. (...) Uyumayı hiç sevmeydi, bir de kiloyu da sevmeydi. Ben kilolu bir çocuktum, o tiksintiyi bilirdim yani mesela sürekli beni tartıya çıkartırdı, sürekli diyet yaptırırdı, babaannen yediriyor seni diye kızardı... O da yedirirdi cahil çünkü yani... (...) Annem alırdı işte zayıflatırdı, babaanneme giderdim alırdım. Bu hep böyle oldu. (...) Ama işte şey, hah şeyi diyecektim, annem mesela uykuyu bu kiloluluk, hımbıllık bunlarla özdeşleştirdiği için kafasında, tiksindiğinden uykudan da hoşlanmazdı, mesela sabah tak diye kapım açılırdı böyle, kahvaltı hazırlıycaz kalk! Mesela biraz böyle kestirmek istesem, kitap okurken uykum gelse uyudun mu sen! Böyle tiksindirici bir şey yapmışın gibi.... Ama babaannenim evinde şey vardı, bırak uyusun çocuk yorgun zaten okula gidiyor...” diye anlatmaktadır.*

Derin gibi, pek çok diğer kadının anlatısında da ortaya çıktığı üzere, hatıralardaki büyükanne evleri neredeyse istisnasız biçimde *sevginin* merkezde yer aldığı *sıcak aile yuvalarıdır*. Burada yukarıda sözünü ettiğimiz kuşak farkı kadar, altı çizilmesi gereken bir diğer konu da aile kurumunun işleyişidir. Zira mevcut düzendeki bir aile içerisinde kadın pek çok rolü eşanlı sergilemek mecburiyetindedir. Ücretli bir işte çalışsın ya da çalışmasın, çocuğu olan bir kadının yalnızca annelik yapmasına yetecek ne zamanı ne de enerjisi ne arzusu vardır. Toplumdaki hâkim anlayıştan ötürü besleme, bakım, temizleme misali ‘rutin’ ev işlerini bir tarafa koyduğumuzda bile; bir kadın, anneliğin yanı sıra pek çok şeyden sorumludur. Söz gelimi kendi ebeveynlerinden eşinin ebeveynlerine herkesin sağlığı ve bu konudaki işlerin organizasyonu kadına aittir. Ya da kutlanması gereken özel günlerden eşe dosta alınması gereken hediyelere; aile ve

komşuluk ilişkilerinin kurulması ve yönetilmesinden yıl içindeki tatillerde nereye nasıl ne kadar gidileceğine; çocuğun okulundan ulaşımına ya da kimle sosyalleşeceğine... Hayatın hemen her alanında ki işler ‘kadın doğası’nın ayrılmaz bir parçası olarak algılandığından annenin omzundadır. Buna bir de ücretli işte çalışmanın getirdiği yük eklenince; annenin, evde herkesin kendisiyle beraber aktif olmasını istemekten başka şansı kalmamaktadır zira vaktinde ve sorumluluk paylaşarak atılacak her adım günlük döngünün en az stresle tamamlanabilmesi için şarttır. Chollet’in de vurguladığı gibi pek çok anne için rutin *“çok yıpratıcıdır, o sırada akıp giden bir hayat vardır ve artık o sizin hayatınız değildir”* (Chollet, 2020: 131). Oysa büyükanne evlerinde akış farklıdır. Bu evlerdeki insanlar bir nevi ununu eleyip eleğini asmış yaşa geldiklerinden, hayatın telaşı ve yükü yerini hayatın inceliklerine bırakmaya daha müsaittir. Dolayısıyla bir kadın çocukları için ‘iyi anne’ olamasa dahi torunları için ‘mükemmel büyükanne’ olmaya -biraz da ilişkinin doğası gereği- yazgılıdır. Zira öncelikler değişmiş; bir çocuğun büyümesine ortak olmak keyif haline gelmiştir.

Bu bağlamda mitlerin kadınların belleğinde cisimleşmiş hali, çoğu kez ‘mecbur değilken’ onlara birincil bakım veren de olmaları sebebiyle anneanne ve babaannelerdir. Dolayısıyla aşağıda sevgi, içgüdü ve bağ ile tanımlanacak anneliğin üç miti her ne kadar teoride görüşülen kadınlar tarafından eleştirilse ve özellikle annelik içgüdüğü doğal olmaktan ziyade öğrenilmiş bir değer olarak nitelense de; kadınlar, *anne gibi anne* olarak bu mitlerin ‘gereği’ni sergilemiş büyükleri hatırlar. Kendi annelerinin anneliğini ise çoğu kez bir üst başlıkta tartışılan bencillik yaftası damgalar. Çoğu kadının bu sebeple anne yarası vardır, zira idealler ve gerçekler kıran kırana çarpışır. Bu savaşa değinmeden önce beklentilerin yönünün ideale ne denli uyduğunu göstermek niyetiyle aşağıdaki alıntılara bakmak, iyi annenin kültürel idealini kadınların gözünden tanımak yerinde olacaktır.

Defne iyi anneyi şöyle tarif eder: *“Benim iyi gördüklerim zaman ayırıyorlar, konuşuyorlar, emek veriyorlar, anlatıyorlar, özen gösteriyorlar yani. (...) Bu şekilde olan anneler hem güzelce açıklayarak ama bir sınır da koyarak yetiştiren anneler ve zaman ayırıp ilgilenerek tabii ki. Bir şekilde büyür, ben çalışsam da büyür, onu da*

yaparım onu da yaparım bir koltukta otuz karpuz gibi değil yani”. Berfu’ya göre de iyi anne her şeyiyle çocuğunun başında olan annedir: *“annem anne oldu, tam bir anne. O yüzden şanslıyım. Çünkü şu an birçok çocuk annesiyle o diyalogu da yaşayamıyor. (...) Birlikte geçirilen hiç kimsenin bir vakti yok. Çocuğu ne yapsam da hangi nereye versem de başımdan atsam? Ne o işte ben çocuğumu çok sosyal yetiştiriyorum, iletişimin yok ki... Giydiren, yediren, yıkayan, gezdiren, okula götüren, okuldan alan, oynayan, birlikte yemek yediğim, birlikte... Küçükken çok dayak yedim bu arada izlerim de vardır, hep annem olmuştur bana öyle kimse bakmadı yani”.*

Selen’e göre iyi bir anne *“objektif düşünebilen ve çocuğunun hayatını kendi istediği, nasıl diyeyim kendi dayatma hayatı olarak düşünmeyen annedir”.* Selen *“yani çocuğunu inceleyecek, bu çocuk bunu istiyor hani aman oğlum onu yapma bunu yap... Ben korumacı anneleri sevmiyorum, onu söyleyeyim. Korumacı olmayacak, kesinlikle çocuğun kendi aurasında neler yaşadığını keşfedebilecek bir anne olacak. Ama çoğu insanda bu yok çünkü işlerine gelmiyor, hep kendi istedikleri evlat yetiştirme güdüsü olduğu için...”* demektedir.

Nehir de *“konvansiyonel annelikten bütünüyle bağımsız değil mesela ideal annelik dediğim şey yani. Mesela ilgisiz bir anne... Bir arkadaşım var, ilkokula giden bir kızı var, ilişkilerini evde yaşamak zorunda kalıyor yani single parent, erkek arkadaşları eve geliyor falan ama şey de bir dönemde, hayatında sabit birinin olmadığı, birilerinin girip çıktığı bir dönemde. Ve o çocuk her seferinde eve gelen adama bağlanıyor ve sonra çok sarsılıyor. Onlar gittiği zaman çok sarsılıyor. Hatta bir tanesine baba dediğini anlattı geçen gün arkadaşım ve bu beni çok üzüyor yani. (...) Aile kurumunu değil ama ebeveyn-çocuk arasındaki ilgiyi ve bağlılığı önemsiyorum”* demektedir.

Son alıntı da Nehir’in de vurguladığı üzere onun gibi görüştüğüm pek çok kadının anne ideali, ideolojinin ve mitlerin çizdiği çerçeveye uygun bir resimdir. Hal böyle olunca teoride kadını güçsüzleştirdiği ve kadının hayatından çaldığı düşünülen aşırı fedakârlık,

adanmışlık, yoğun ilgi, kendini geri plana atma vb örüntüler; anneden beklenen, gösterilmesi halinde de gösterilmemesi halinde de yaraya dönüşen bıçak sırtı konulardır.

Örneğin Derin’i doğumunun dördüncü ayından anaokulu çağına kadar babaannesi büyütmiştir ve Derin bu süre boyunca çekirdek ailesinden uzakta, babaannesiyle farklı bir şehirdedir¹¹⁹. Derin’in anne-babası o doğduğunda mesleğe yeni adım atmış genç doktorlardır, kendi muayenehanelerini açmak istediklerinden Derin’i babaanneye emanet etmişlerdir. Ancak Derin’in bu durum için yorumu annesinin ona bakmak yerine işi öncelemesine içerlemiş gibidir: *“Eee en azından maaş alıyorlar bakıcı da tutabilirlerdi, yani işte o biraz hayattaki önceliklerini belirlemekle ilgili. O zaman muayenehane almak istemişler, onun için annem bütün maaşıyla kredi çekmiş mesela...”*.

Ama aynı Derin annesini gayet objektif bir şekilde de değerlendirip bir kadın olarak anladığını gösterecek şeyler de söylemektedir: *“Çok fazla sorumluluk altında ezilmiş ve çok öfkeli bir karakter; zaten kendi ebeveynlik görmemiş hiç, işte yirmi yaş fark var abisiyle arasında, Doğulular, onların pratiklerini az çok tahmin edersin işte, kimin düzenli ailesi varsa onun yanına yollanmış, abisinde yaşamış, ablasında yaşamış, başka bir abisinde yaşamış vs. Düzenli bir bakım verecek kimse yok, o da işte şey zirhını giyinmiş yani kopup oradan kendi bakımımı kendim sağlarım, bana ben bakarım, güçlü olmalıyım falan... Dolayısıyla bakım vermeyi ve o sevgiyi sunmayı bilmiyor.”* Ne var ki işte kadın Derin annesini mazur görebilirken; çocuk Derin bu bilgi setine rağmen *ama* diyebilmektedir.

Benzer durum Pelin için de geçerlidir. Annesinden çocukluk döneminde yeterince sevgi ve şefkat görmediğini, fiziksel ve duygusal olarak annesinin kendisiyle bir bağ kur(a)madığını, hatta annesini anne olmaya uygun bulmadığını anlatmıştır. Aşağıdaki

¹¹⁹ Bu hikâye yalnızca Derin’e özgü değildir; kendim de dâhil olmak üzere Itır ya da Selen gibi başka kadınların anlatılarında da bu durumla karşılaşılmaktadır. Açığa çıktığı kadarıyla, 1970 sonrası doğanlarda görülen, ayrıca dönemin şartlarının getirdiği bir tür ‘normal’ olarak varsayabileceğimiz bir konudur bu, ne var ki bugünün penceresinden bakıldığın bir tür soruna dönüşmektedir.

alıntı da bu hikâyelerden bir parçadır; “(...) *bence bir anne için en önemli özellik. Şefkat çok önemli yani, bu yoksa bence bunu (çocuk doğurmayı) düşünmemen lazım. Benim annemde olduğunu düşünmüyorum. Mesela ben sarılmak duygusunu bilmiyorum, gerçekten. Kardeşimin eşi mesela öyle bir kız, ilk zamanlar bana çok garip geliyordu, geliyor sarılıyor öpüyor falan... Rahatsız olmuyorum, hani rahatsız olacağım bir şey değil, ama çok garip geliyordu yani. Şeyi anlayamıyordum; bir insandan bir insana durup dururken sarılma isteği nasıl geliyor acaba? Çünkü bende gelmiyor”.*

Yine aynı Pelin, annesine ilişkin “*annem çok yalnız bir kadınmiş, ailesiyle zaten ilişkileri çok kötü, kardeşlerinin hiç biriyle görüşmüyor, arkadaşı yok, böyle kendi deşarj oluyor, çok kapalı... (...) Bence çok yalnız, bizi (kardeşini ve Pelin’i) arkadaş olarak hayatına almış. Çünkü biz çocuk yaşımızdan beri annemin ailesiyle sıkıntılarını dinliyoruz. Hala mesela onlarla görüşmüyor, dedem öldü, hala dedemi anlatıyor. Bu atlatamadığı bir şey muhtemelen.*” diyerek, onu anladığını belli edecek cümleler de kuruyor; lakin Derin’in durumunda olduğu gibi anlamak kabullenmeye yetmiyor. Bu noktada ideallerin ve mitlerin etkisi daha ağır basıyor. Kadınlar, anne(lik) sevgisine *inanıyor* ve sevmeyi bilmeyen bir kadının anne olmaması gerektiğini düşünerek annelerini yargılayabiliyorlar.

Annelik ideolojisinin üç mitinden ilki *annelik sevgisi* böylece yeniden üretiliyor. Hatırlanacağı üzere her annenin çocuğunu kendiliğinden seveceği efsanesine dayanan bu mit, koşulsuz ve sınırsız sevgiyi anneliğin gereği varsayıyor; ayrıca sevgi şemsiyesinin altına kadına atfedilen pek çok değeri de topluyor. Anne olan kadın, doğumun peşi sıra bebeği kucağına almasıyla sanki bir metamorfoz geçiriyor; karakterinden ve kişisel tarihiden bağımsız olarak kendisine içinde fedakarlık, cefakarlık, yumuşak başlılık, hoşgörü, hamaratlık gibi özellikler olan standart bir donanım yükleniyor. Ve bu donanımı ‘yeterince iyi’ kullan(a)mayanlar annelik sevgisinden nasibini almayanlar olarak işaretleniyor.

Ancak konuyu politize edebilmiş kadınlar, söz konusu bu açmazın ardındaki politikayı daha serinkanlı okuyabiliyor. Örneğin Filiz “(...) hani bunun tanımları değişiyor da mesela daha üst sosyal sınıflarda şey oluyor ya diyelim ki boşanma kararı alıyorlar, nasıl bir anneyse bak başka bir adamı sevdi oluyor tırnak içerisinde söylüyorum; daha yoksul olanlarsa işte nasıl bir anneyse bak gitmiş kendine etek almış da çocuğa o parayla bir kilo muz almış oluyor, ama var. Hani söylem farkı var, belki olaylar farklılaşıyor ama bence hepsinde aynı şey var” diyerek anneden sevgi adı altında beklenen bu edimlere dikkat çekiyor.

Evun ise şunları kaydediyor: “Mesela bir annenin ilk duyduğu şey neden çocuğu için ölecek kadar onu sevmek olur? Noluyor da ölüyor, savaşta mıyız kıtlıkta mıyız, niye ölüyoruz? Normal her şey, normal bak, çocuğu için ölüyor anne. Hep duyduğumuz bu. Otomatik olarak sen de bunu öğrenmişsin, bunla hiç meselen olmamış, bunu hiç sorgulamamışsın, çocuk yapmışsın. Akşam da evde teze çalışıyorsun, çocuk ağlıyor ya... Otomatikman senin için parçalanıyor, bu senin suçun. Bu senin duyduğun bir şey zaten. Sen çocuğun için ölmen gerektiğine inanıyorsan çocuk ağlarken tez yazamazsın. Ya da çocuk ağladığında, onu kocan susturduğunda belki, ben yapmalıyımı aşamazsın, öyle kolay değil. O kadar zor bir ideoloji ki... (...) Yani bunu aşmak, buna değinmek, bunu anlatmak o kadar zor...”.

Evun’un da dediği gibi ideolojinin maskesini düşürmek gerçekten çok zor zira içinde yaşadığımız iklimde anneliğin toplumsal anlamı aşırı fedakârlık ve kendini vakfetme ile ilişkilidir. Her ne kadar kültürel açıdan -doğudan batıya, kırdan kente, alt sınıflardan üst sınıflara- bir çeşitlilik gözlense de anneliğe ilişkin kamusal senaryo büyük ölçüde stabildir; anneye atfedilen değerler değişmemekte, yalnızca kabul edilebilir doz çeşitlenmektedir. Böylece annelik kurumunun kadın üzerinde yarattığı baskı her koşulda varlığını korumakta ve bu da kimi kadınların annelerine olduğu kadar anneliğe de mesafelenmesine neden olmaktadır.

Bu noktada, annelik ideolojisinin gücünü nereden aldığına da altını çizmek önemlidir zira bunu yapmamak demek mağduriyet söylemini yeniden üretmektir. Annelik ideolojisinin ne denli kurumsal ve güçlü olduğu, ne kadar kusursuz işlediği yadsınamaz; ancak bu aşılabilir olduğunu da yansıtmaz. Bir ideolojiye gücünü veren ona inanların varlığıdır. “*Şeyh uçmaz, mürit uçar*” atasözüyle özetleyebileceğimiz bu durum haliyle konuyu yalnızca kadınlar açısından değil çocuklar açısından da okumamızı zaruri kılar. Yukarıda da gözlendiği üzere, annelerin anneliğe dair fikirlerinin yanı sıra, ideolojiyi hakikate çeviren ve katılaştıran çocukların da anneliğe dair inançları ve beklentileridir. Görüştüğüm kadınlar özelinde konuşacak olursak, kadınlar hem anneliğin bu kadar kutsanmasının yarattığı kısıtlayıcılığı, hem mitlerin yaşam üzerindeki sabotajını görüyor; hem de kendileri de çocuk olarak bu mite inanıyorlar. Pek tabii çocuklarının inanacağını da biliyorlar ve belki de bu sebeple çocuksuz kalmayı yeğliyorlar. Dolayısıyla ideolojiyi kullanarak aslında ideolojiyi aşıyorlar.

Çalışma kapsamında görüştüğüm neredeyse tüm kadınlar buna vurgu yapmış ve anne olmanın kültürel senaryosu ile deneyimdeki gerçekliği arasındaki çelişkinin hayatları üzerinde yarattığı ve yaratacağı olumsuzlukların farkında olduklarını belirtmişlerdir. Kadınlar anneliğin *maliyetini* göze almak istemediklerini çok açık bir biçimde dile getirmişlerdir¹²⁰.

Söz gelimi kültürel senaryo anneliği bir kadının elde edebileceği en kutsal ve yüksek merteye, kadını tamliğe ve olgunluğa eriştiren bir tür aşkınlık gibi lanse ederken; pratikte bu, annelik ve aile ideali üzerinden kadının ev içi emeğinin görünmez kılınması, kadının gönüllü bir şekilde ev içinde kalmaya, ücret almaksızın çalışmaya ikna edilmesi demektir. Böylece bir çocuğun ihtiyaç duyduğu tüm bakım emeği yükünü anne sırtlanmakta ve babanın işlevi eve para getirmekle sınırlanmaktadır. Mehtap’ın da vurguladığı gibi “*her ne kadar baba çok sorumluluk paylaşıyor olsa da ki tırnak içinde hani, Türkiye’de sorumluluk paylaşan baba sayısı maalesef bir elin parmağını geçmez; çocuk sevmekle çocuk bakımı ayrı şeyler, adamlar çocuk sevmeyi çocuk bakmak gibi*

¹²⁰ Anneliğin maliyetine dair detaylı bir yazı için bakınız: <https://www.capital.com.tr/is-dunyasi/soylesiler/anneligin-gercek-bedeli>, Erişim Tarihi: 26.11.2018, Erişim Saati: 23:47.

algılıyorlar”. Ebeveynliğin cinsiyete göre ayrıştırılmış görev tanımını da yapan bu algı son derece kültürel¹²¹. Açıktır ki erkek için çocuk, kadın için oldu(ruldu)ğu gibi bir öncelik değildir; ya da öncelik olarak görülse dahi erkeği sosyal hayattan, kamusal alandan geri çekmek için bir sebep olarak ortaya sürülmemektedir. Bu nedenle çocuğa dair herhangi bir ihtiyaç belirdiğinde, söz gelimi doktora götürülmesi gerektiğinde, baba bunu gidermeye gönüllü olsa, karşılaştığı ilk soru annesi nerede olmakta; babaya çocuğuyla ilgilenmesi için işyerinden ya izin verilmemekte ya da izin olsa dahi tekrarlanmasını önleyecek kadar hoşnutsuzluk belli edilmektedir. Dolayısıyla bu tarz yetersiz yardım ağları ve kamusal destekten ötürü Filiz’in de dediği gibi “*sen bebek bakıyorsan adam çalışıyor olacak gündüz zaten tek başına olacaksın, geldiğinde de hadi bir iki kere altını değiştirsin, geri kalan on beş seferi sen yapacaksın. Yemeğini sen düşüneceksin, bilmem neyini sen yapacaksın, bu işler böyle devam edecek. Hani toplumsal cinsiyetin yanı sıra da söylüyorum, yanınızdaki erkek ne kadar bilinçli olursa olsun sonuçta birilerinin çalışması gerekecek ve o siz olmayacaksınız. Çocuk nedeniyle siz olamayacaksınız*”.

Görüştüğüm kadınlar için böyle bir sebeple evde kalmak pek de cazip bir ‘seçenek’ değildir. Söz gelimi Filiz görüştüğümüz dönemde hâlihazırda evdedir. Ama bunun kendi tercihi olduğunu, işinden istifa ettiğini ve bir süre çalışmadan kendisiyle ilgilenmek istediğini sıklıkla dile getirmiştir. Her ne kadar bu tercihi, başta komşuları olmak üzere etrafınca algılanamasa ve sürekli “*zaten evdesin neden çocuk yapmıyorsun?*” sorusuna maruz kalsa da; bir çocuk yüzünden evde kalmakla kendi isteği sonucu evde kalmayı aynı görmemektedir. Ya da Selen ve Dilan gibi diğer kadınlar bir çocuk doğursalar en azından ilk yıllarında çalışmayıp o çocuğa kendileri bakmayı yeğleyeceklerini ama böyle bir şekilde eve kapanmanın da arzu ettikleri ya da onlara iyi gelecek bir şey olmadığını söylemişlerdir. Dolayısıyla, kadını kamusal

¹²¹ Yapılan çalışmaların gösterdiği üzere babanın cinsiyet rolüne ilişkin tutumları, çocuk bakımına katılımda belirleyici bir etkidir. Erkeğin içinde yetiştiği kültürde hâkim babalık rolü geçim sağlama ve otorite figürü olma etrafında şekillenmişse; geleneksel olarak kadın rolü kabul edilen ev işlerine ve onun uzantısı olarak algılanan bakım işlerine katılım düşük seyretmektedir. Diğer taraftan babanın cinsiyet rolüne ilişkin kültürel tanımların daha geniş ve esnek olduğu modern toplumlarda erkeğin ev ve bakım sorumluluklarına katılımı da yüksektir. Burada çarpıcı bir veri de yine eğitim ve gelir dengesidir. Yüksek eğitime sahip erkekler babalık rolüne bakım işlerini de dâhil ederken; yüksek gelire sahip erkekler de benzer bir eğilim gözlenmemekte, bu da daha yüksek ücretler için daha fazla ve yoğun çalışmaktan ötürü çocuk bakımına ayrılacak vakit kalmamasıyla ilişkilendirilmektedir (Kuzucu, 2011: 80-81).

alandan özel alana yönelten ve ister istemez odağını değiştiren çocuk, iyi anne olmanın ‘gerektirdiği’ fedakârlıkla sorumluluğu üstlenilmek istenmeyen bir varlıktır. Bu bağlamda Evun, neden çocuk yapmadığına ilişkin bir sebep olarak söz konusu mite vurgu yapmış ve anneliği ‘ölümcül meslek’ diye niteleyip şöyle demiştir: *“kutsal annesin ve sen artık çocuğun için şunu duyuyorsun, mesela bir insanın canından daha kıymetli çocuğu da olma fikri. şunu demiyorum ben, çocuğu da kıymetsiz demiyorum ama kadın için artık çocuğundan önemli hiçbir şey yok. Buna ikna olarak büyüyorsun düşün ki ben annemin benim için ölmesi gerektiğini sanıyordum. Ne münasebet ya? Bu bize verilmedi mi bir düşün ama... Anne çocuğu için ölür!”* İtır da konuya ilişkin şunları kaydetmiştir: *“annenin kutsal olması fikrinin mesela kadınlara atılmış en büyük kazık olduğunu düşünüyorum. O kutsallık... Bir şeye kutsal dendiği andan itibaren, o kutsal olan şey artık o sınırın içinde kalmak zorunda kalıyor ya... Onun dışında çıkamıyor ya... Yani mübarek bir zat oluyorsunuz anne olunca ve yani bunun gerçekten çok büyük bir kazık olduğunu düşünüyorum. Yani çünkü bir kadın sadece anne olarak tanımlanamaz. Evet, anne-annelik önemli ve öncelikli bir şey ama kadının kendi varlığı üzerinden bir tanımının olması gerekiyor ve hani sırf anne olduğu için sürekli bir yere sıkıştırılmış olması çok acıklı bu toplumda. Yani sen annesin böyle yapamazsın, sen annesin böyle giyinemezsin, sen annesin fedakârlık yapmak zorundasın gibi, o kutsallığa itelenmiş şeyler çok ahmakça geliyor bana. O yüzden hani kutsal anne fikri bizim toplumda kadınları o yere hapsetmek için kullanılmış bir tabir olarak düşünüyorum”.*

Açıktır ki anneye yüklenen böylesine büyük bir misyonun yanında bir işte çalışmak, para kazanmak türü dünyevi şeyler son derece değersiz ve gereksiz bir hal almaktadır. Anneliğe atfedilen bu kutsallık ise anneliği sorgulanabilir olmaktan çıkarmakta ve mitlerle eşgüdümlü çalışmaktadır. İyi anne *anaçlık*la nitelenmekte ve söz gelimi yer yer eleştirilen fedakârlık, cefakârlık gibi nitelikler bile yukarıda görüldüğu üzere iyi anneyi anlatırken sıklıkla dile getirilmektedir. İyi annenin kültürel temsiliyle kadınların zihnindeki öznel ideal çoğu açıdan benzeşmektedir. Öyle ki iyi annenin nasıl bir şey olduğunu kendi annesi ya da anneannesi üzerinden anlatan bu kadınlar, kendileri de anne olsalar farklı bir ideal benimsemeyeceklerine, gördükleri -kimi zaman da

göremedikleri ama olması gereken diye kabul ettikleri- gibi bir annelik yapmak isteyeceklerine değinmişlerdir.

Fark edileceği üzere kadınlar çok tanıdık bir anneyi, o *anne gibi anneyi* tarif etmektedir ki o annenin hem çalışıp hem de belirtilen kıstaslarda çocuk bakması imkânsız değilse bile çok meşakkatlidir. Dolayısıyla iyi annenin kadınların kavrayışına da sirayet eden bu kültürel ideali kadınlar üzerinde bir baskı unsurudur. Kadınlar sıklıkla olmak isteyecekleri anneyi geleneksel anneye uyumlu tarif etmiş ancak bunun yaşam tarzlarına ve karakterlerine asla uymadığından, onları cendereye alacak mutsuz kılacak bir ideal olduğundan da dem vurmıştır. Bu çelişki çocuksuzluğu seçmelerinde önemli bir neden olarak öne çıkmıştır. Başka türlüünü becerememekten korkmak kadar başka türlüünü doğru bulmamak da anlatılarda geleneksel annenin ağırlığını hissettirme sebebidir.

Annelik sevgisi etrafında örülen bu tartışmayı noktalayıp, *annelik içgüdü* hakkında kadınların görüşlerine baktığımızda, kadınların annelik içgüdüünün doğallığını sorgulayabilmekte ve sıklıkla da eleştirmekte olduklarını görürüz. Görüştüğüm kadınlar için içgüdü denilen şey yetiştirilirken empoze edilen değerlerin işaretidir. Bu da kadını doğurmak en doğal güdüsüyümüş gibi yaşamaya, üzerinde düşünmeden üremeye ve kendine biçilmiş rolü kabullenmeye itmektedir. Nehir'in "*konvansiyonel anlatının içinde evlenmek ve çocuk sahibi olmak, söz gelimi daha dar gelirli insanlar açısından çok must bir şey hani, zaten öyle bir beklentiyle yaşıyor insanlar. Bu bana kalırsa son on senede iyice çerçevelemiş hale geldi*" sözleriyle ifade ettiği bu durumu; Çiçek "*öyle bir yetiştiriliyorsun ki öyleymiş gibi zannediyorsun ama her kadın anne olmak... Kendimden biliyorum, istemiyorum ben*" diyerek anlatmaktadır.

Lale ise şöyle demektedir: "*ben bunun öğretilmiş bir şey olduğunu düşünüyorum yani bu baya... Çünkü bende olmuyorsa... İçgüdüsel... Hormonal bir bozukluğum yok mesela. Psikolojik de bildiğim kadarıyla yok. (...) Ama bana gelmeyip onlara geliyorsa*

ve bizim aramızdaki tek fark benim farklı bakıyor olmamsa bununla ilgili olabilir yani. Öğretilen şeyi bozmakla ilgili...”.

Beren de benzer görüşleri kaydetmektedir: *“Annelik içgüdüğü var mı? Bende yok. Her kadın anne olmak ister düşüncesi bir ütopya, öyle bir şey bence yok yani, öyle bir içgüdü o anlamda düşünüyorsak yok, söz konusu değil çünkü her kadın anne olmak istemiyor. (...) Ama bir şekilde oluyor ve hayatına devam ediyor, bir şekilde hayatını yeniden kurguluyor vs... Ama bu istek, yapılandırılmış bir istek, yani sosyal inşa bir noktada çünkü cinsiyet de bir sosyal inşa. Cinsiyetin kurduğu eylem bütünü de bir sosyal inşa. (...) Zaten sen bana vermişsin önceden etiketimi, ben onu alıp yapııştırıp devam ediyorum yani. (...) Dolayısıyla çevre çok etkili, kimi insan belki çok vicdanlıdır çok bakım vermeye yatkındır, mesela kadın kişilik özelliği olarak buna sahip olabilir bu o zaman kalıtsal bir şeydir, içinden gelir mizacıdır yani ama sadece kadın olduğu için bir evlat sahibi olmak istiyor, bir çocuğu olsun istiyor diye düşünmek lafta, başka bir şey değil baktığında. Aslında istemeyenleri ötekileştirmek için bir sebep yani bir nevi”.*

Görüldüğü üzere birini yapmak için bile fazlasıyla düşünen bu kadınlar açısından çocuk sahibi olmak içgüdülerle açıklanabilecek bir konu değildir ki zaten daha önce de tartışıldığı üzere kadınlar, biyolojik saat metaforuyla da dillendirilen içgüdü söyleminin toplum baskısı anlamına gelen bir tür örtmece olduğunun da bilincindedir. Bu sebeple belki de çocuk için arzu duymayı, çocuk sevgisine yönelik doğal bir eğilimden çok egonun uzantısı ihtiyaçlarla ortaya çıkan bir duygu olarak gören Shulamith Firestone (Glenn, 1994: 10) haklıdır. Belki de insanlar, içgüdülerinin sesini dinlediğinden değil, toplum baskısını bertaraf etmek istediğinden çocuk yapmaktadır. Zira toplumsal kabul ve onay bireyin özsaygısını koruyup kimliğini ortaya koyabilmesi için temel bir ihtiyaçtır ve çocuk bireye toplumda ‘güvenli’ bir alan açmaktadır. Ne de olsa anne

olmak sınırları keskin kurallarla belirlenmiş stabil bir yapı içinde yer almaya işaret etmekte; bu ise bir nevi *güvenlik bariyeri* olarak işlemektedir^{122/123}.

Annelik ideolojisinin üçüncü sacayağı *annelik bağ* miti ise genellikle doğumun fizyolojik yapısına dayandırıldığından kabul edilen bir argümandır. Görüştüğüm kadınların pek çoğu bu konuda kadın ve erkek doğasını ayırmakta; çocuk için esas kişinin anne olduğuna vurgu yapmaktadır. Beren bu durumu şöyle özetlemiştir: “*Bir çocuğu yapmaya ne sebeple olursa olsun karar verdikten sonra, o çocukla fiziki bir beraberlik yaşıyorsun. Yani yanına bir kedi gelse bir kuş gelse bile onunla bir iletişim kuruyorsun, bir bağ kuruyorsun ve hele ki bu seninle aynı evde yaşamaya, hani bir simbiyotik yaşam kurmaya başlarsa o zaman ister istemez bağlanıyorsun. Kendi vücudunun içinde büyüyen bir şeye nasıl bağlanmayacaksın? Orada gelişen başka bir sevgi var, başka bir deneyimleme biçimi var. Dolayısıyla bu kararı verip hamile kaldıktan sonra o çocuk içinde büyürken, o sevgi başkalaşıyor evet. Anne sevgisi o noktada farklı bir şey oluyor, o kurulan bağın farklı olduğunu düşünüyorum. (...) Eğer kişi (çocuğu) istiyor ve kabulleniyorsa, kurduğu bağ çok farklı onu kabul ediyorum”.*

Kadınlara göre çocuğa karakterini veren de annedir ve iyi annelik etmek bu sebeple çok önemlidir. Hatta Nehir ve Mine gibi kimi kadınlar için babalık sosyal ve kültürel olarak inşa edilmiş ancak doğada karşılığı olmayan yapay bir kurum olduğundan çocuk üzerinde anneninki gibi bir kurucu etki de göstermemektedir. Mine bu konuda şöyle demektedir: “*Bir adama söylemedikçe o çocuğun ondan olduğunu bilmeyeceği için bir bağ kurması ancak bilgiyle olan bir şey. Bense hamile olduğumu bilirim, doğurduğumu bilirim ve onu kaybetme duygusuyla bir ömür yaşamış olurum, onu arayarak, merak*

¹²² Öyle ki gerek Foucault’ya gerekse Butler’a göre ancak sınırları net, tanımlanabilir ve tarif edilebilir özneler/kimlikler temsil kabiliyetine haizdir. Ve kadın anne olduğunda bu anlamda toplum tarafından tanınır hale gelmektedir.

¹²³ Çocuğun kadına nasıl ‘güvenli’ bir alan açabileceğine dair çok çarpıcı bir anekdot Evun’un anlatısında paylaşılmıştır. Evun’un anne olan bir arkadaşı bir gün çocuğu arkada kendisi önde sokakta gezinmektedir. Sokağın köşesine geldiğinde bir erkekle karşılaşmış ve bu erkek kendisine laf atmıştır. Kadının peşi sıra çocuk koşturarak gelip anne diye seslenince bu sefer aynı erkek kadına dönüp, “*özür dilerim bacım çocuğun olduğunu görmedim, yoksa laf atmazdım*” demiş ve oradan uzaklaşmıştır. Görüldüğü üzere beden aynı beden, kadın aynı kadındır ama o kadına ne yapıp yapılamayacağını sınırları çizen annelik olmaktadır. Bu açıdan anne olmak kimi noktalarda toplumsal algıda benzeri olmayan bir merteye ve dokunulmazlık da sağlamaktadır.

ederek geçiririm. Yani donanımlar farklı, alt yapı farklı. Teknik olarak şeyi yok, yani bende o duygunun kökü var erkekte hiçbir şey yok; o yüzden çok farklı kurulur ilişki çocukla”.

Anneyle çocuk arasında doğumla gelen somut bir bağ olsa da bu, varsayılanın aksine beklenen ilişkiyi kurmak için her zaman yeterli değildir. Söz konusu bağ anne-çocuk ilişkisini fizyolojik köklerinden ötürü kendiliğinden sağlayacak olsaydı şayet, bugün ne kötü annelikten, çocuğunu suistimal eden, ona gerekli bakımı vermeyen ya da onu hiç kabullenmeyen annelerden söz ediyor olurduk; ne de annelik ideolojisi anne-çocuk bağını bu denli vurgulama ihtiyacı duyardı. Bu ve benzeri nedenlerle kadınlar, annesel bağı babasal bağdan daha üstün tutsalar da, hâlâ ayakları yere basan bir noktadan konuyu kavramaktadırlar. Defne'nin *“bir bebek yani evlat bile bence edinmiş olsan bakıyorsun, her şeyini veriyorsun hani özen gösteriyorsun ne bileyim her şeyini senden öğreniyor. Onla bir bağ kurmamak zaten imkânsız gibi... Biraz o bağla gelişen bir şey diye düşünüyorum, öyle çok ulvi ve havadan inen mucizevi bir şey gibi değil de yani”* sözleriyle özetlediği gibi görüştüğüm kadınlar annesel bağı kabul etmekte ancak ona yaygın ideolojide olduğu gibi bir kutsallık atfetmemekteler. Pek çok kadın, Itır gibi *“biyolojik olarak o bağ mutlaka vardır çünkü hani bir kere meme ilişkisi var. Ondan sonra sürekli bir ten teması var yani özellikle altı aya kadar. Yani arkadaşlarımdan da görüyorum, hiç biri anne olarak doğurmuyorlar o çocuğu, o çocukla birlikte anne oluyorlar aslında. Yani o çocuğu büyüttükçe anne olmayı öğreniyorlar, hani o bağ da bence çocukla birlikte öğrenilen bir bağ. Yani kendi kendine... Evet, güdüsel bir tarafı da vardır mutlaka ama... Çocukla birlikte o bağı kurmayı da öğreniyor anne”.* diyerek, kadınların anne olarak doğmadığın altını çizmektedir.

Diğer taraftan kadınların anneye ve annesel bağa verdikleri bu önem, bir anlamda anneyi çocuğun ileride gerçekleştirebileceği her potansiyelin tek ve kaçınılmaz sorumlusu ilan eden psikanalizin savlarıyla da kesişmektedir. Dolayısıyla görüştüğüm kadınlar çocuk sahibi olmaları halinde başta kendileri tarafından ‘yargılanacaklarını’ biliyorlar. Nehir bu durumu şu sözlerle ifade ediyor: *“(…) acaba ben biraz da kendimden mi korkuyorum diye düşündüm annelik konusunda. Yani her ne kadar işte*

özgürlükçü kendini özne olarak var etmeye yatkın bir insan olsam da acaba içimdeki ilgi, şefkat, vicdan potansiyelinden de korkuyorum çocuk konusunda, o yüzden mi benim için ötelenen bir şey mi acaba diye de geçti aklımdan...” Çiçek de “Ben anne olsam öyle (çocuğu önceleyen fedakâr anne) olmam gerekli, böyle bir anne olamazsam da ben mutsuz olurum. Kendim çocuklarıma iyi bir anne olamadığımı düşünüp kendim mutsuz olurum. Ama iyi anne olmaya çalışsam bu sefer ben mutsuz olurum” diyor. Selen de benzer şeyler söylüyor; “(...) Tabii ki, her şeyi göze alırım, hayatımı... Ben onu yaptysam o sorumluluğu yerine getiririm ama mutsuz olurum, onu söyleyeyim, mutsuz olurum. İnsanlar bence bu işi çok küçümsüyorlar, hafife alıyorlar, çok hafife alıyorlar. Amaaan doğsun işte büyür, doğan büyür, hep bu mantık, Allah rızkını verir. Hiç benim anlayamayacağım şeyler”. Özge için de durum değişmiyor; “Ben çocuk yapmanın dünyanın en ciddi işi olduğunu düşünüyorum. Kesinlikle hafife alınmaması, üzerine çok ciddi düşünülmesi gereken artısını eksisini... Ben kendi adıma da bunun benim için, bunun olumsuz yönleri getireceği sorumluluk ve onun altından kalkamama nedeniyle yaşayacağım vicdan azabı, hayata dair sorumluluklar açısından bana uygun bir şey olmadığını düşünüyorum açıkçası. Çocuk sahibi olsam doğru bir şey olmaz, mutlu olmam ben yani”.

Anneliği ‘layıkıyla’ yapmaya dair duyulan hassasiyetle kendi hayatını sürdürme arzusu arasındaki gerilim, yalnızca Nehir, Çiçek, Selen ya da Özge için değil; görüştüğüm kadınların neredeyse tamamı için temel bir kaygı sebebidir. Görüldüğü üzere annelik ideolojisinin ortaya attığı mitler, kadınları anne olsalar da olmasalar da bir şekilde etkilemekte; duygularını ve tavırlarını biçimlendirmektedir. Bu da onları konu üzerine fazlaca düşünmeye sevk etmekte; konuya ilişkin bilinç düzeylerini ve farkındalıklarını yükseltmektedir. Bir sonraki başlıkta söz konusu bu *bilincin* anlamı ve içeriği tartışılacaktır.

2.4.1.4. Bilinçsiz Annelik mi Anne Olmama Bilinci mi?

Kuramsal kısımdaki tercih tartışmalarından hatırlanacağı ve Sartre’dan alıntıyla özetleyebileceğimiz üzere “*seçim ve bilinç bir ve aynı şeydir*”. Bireyin belli bir bilinç düzeyine erişmeden seçim yapması ve/ya seçim yaptığının ayırımına varmadan bilincini

uyanık ve aktif tutması pek olası değildir. Her ne kadar sınıfsal koşullar tercihin yapısal imkânlarını sunsa da aynı sınıfa paylaştan tüm kadınlar için çocuksuzluğun bir tercih olamayacağını iddia etmiş; sebebini ise seçim ve bilinç arasındaki bu etkileşim olarak göstermiştik. Anımsanacağı gibi seçimin ön koşulunu sınıfta, seçim yapabilme imkânını ise feminist fikirlere angaje olmanın sağladığı bilinçte bulmuştuk. Dolayısıyla bu başlık altında yapacağımız tartışma da yukarıda ki içgüdü tartışmasıyla bağlantılı olmasına rağmen, aslen seçim ve bilinç ilişkisi bağlamındadır ve bu çerçevede okunmalıdır.

Görüştüğüm pek çok kadın için annelik “*düşünülse yapılamayacak*” bir şeydir. Bunun çeşitli boyutları vardır. Arya için bu duygusal boyuttur. “*(...) niye ürüyorlar? Gerçekten onu ben bulamadım, kendi aklımla bulamadım. Sorduğum kişiler de aslında çok fazla sağlıklı cevaplar vermediler yani şu yüzden diye. Ne bileyim işte herkes doğuruyor, işimizi elimize aldık işte o aşamaları sayıyorlar, şimdi de çocuk olur. Yani çok da karar hani... Düşündük evet üzerine karar verdik, şimdi çocuk yapıyoruz diye bir şey, kimseden mantıklı bir cevap bulamadım. Şey diyenler oluyor hani güzel bir duygu ya güzel bir şey, onu yaşamak için yaptım. Birazcık o hani ucundan tutabilirim. Bilmiyorum doyurucu bir cevabı var mıdır bu sorunun*” diyerek günümüzde çocuk sahibi olmak için tek geçerli nedenin -tabii ki sınıf bağlamında kalarak- duygular olabileceğine vurgu yapmaktadır. Selen içinse bu, rasyonaliteyle ve mantık yürütmeye doğru orantılı bir konudur. Çocuk yapma kararı ancak öyle üzerine uzun uzadıya düşünmeden verilebilir; zira detaylıca ölçüp biçildiği zaman çocuk sahibi olmanın dezavantajları avantajlarından, eksileri artılarından fazla gelmektedir. Bu yüzden Selen, “*(...) dışarı verilen şeylerin hep makyaj olduğunu düşünüyorum. Çok mutluyuz, çocuğumuz da çok güzel bilmem ne... Annem de söylüyor zaten, şimdiki aklım olsa çocuk yapmazdım diyor bana, ben de diyorum ki senin şimdiki aklın bende var işte... O yüzden de yapmıyorum*” demektedir.

Burada altını çizmek gerekir ki, hem Selen hem de diğer kadınlar avantajlar ve dezavantajlardan söz ederken, yalnızca kendilerini ve kendi hayatlarını düşünmemektedir. Hatta yukarıda, bencillik yaftası başlığında da açığa çıktığı üzere çoğu kez bunlardan daha fazla önemsenen çocuğun faydası olmaktadır. Dünyanın

gidişatı, kaynakların kıtlığı, yaşamı insani şartlarda sürdürmenin maddi-manevi güçlüğü, çocuğun yaşamından memnuniyet duyup duymayacağı, mutluluk vb. konular hep çocuk açısından da hesaba katılmaktadır. Sumru, çocuğun kadının kendi hayatından feragat etmesi anlamına geldiğini; ama bir birey olarak çocuğun haklarının da bu noktada başladığını vurgulamakta ve *“çocuk bir bireydir ve çocuğu da öyle yetiştirmek gerektiğine inanıyorum. (...) Çocuk ihmali denilen bir kavram var, çocuk istismarı denen bir kavram var. İstismar çatı kavram, senin çocuğunla ilgilenmemen çocuk ihmaline giriyor, iyi bir eğitim sağlamaman ihmale giriyor, doğurmak ve geleceğine dair çok fazla kaygı duymamak ya da geleceğine dair planlama yapmamak da çocuk ihmaline giriyor. Ben çocuğumu ihmal etmek istemiyorum. İhmal edeceğim bir ortam olsun istemiyorum”* demektedir.

Böyle ifade edildiğinde kulağa çok ağır gelen ve eski kuşakların *“biz sizi ihmal mi ettik? Şartlar ne gerektiriyorsa elimizden geldiğince onu yaptık. Siz şimdi öküz altında buzağı arıyorsunuz”* çıkışıyla karşılaşması hiç de istisna olmayan bu sözler, daha önce de belirtildiği gibi sınıfsal olduğu kadar tarihsel bir farkın da işaretidir. Bora (1998)’nin belirttiği gibi geçmiş kuşaklar çocuk sahibi olma ve yetiştirme konusunda bu kadar enine boyuna düşünmüş ve ‘bilinç’ kazanmış değildir ki zaten çocuğun bir birey olarak algılanmaya başlanması da modernleşme sürecinin getirdiği ve zaman içerisinde kalıplaşan bir değişimdir. Dolayısıyla önceki dönemlere baktığımızda çocuk, daha ‘doğal bir sonuç’ olarak yaşamın içinde boy göstermektedir. Yine de Bora’nın sözleriyle 50’li-60’lı yıllarda ve 70’li-80’li yıllarda anne olan *“her iki kuşaktan kadınlar için de ‘gelişigüzel’ çocuk yapmak kabul edilemez bir durumken, ikinci kuşaktan kadınlar için bu ‘en uygun koşullar’ daha net tanımlanmış”*tır (Bora, 1998: 79). Ama bahsedilen gene de içinde bulunulan durumun elverdiği ölçüde oluşturulan en uygun koşullardır. Bu bağlamda anneleri ve daha çok da anneanneleri tarafından *olduğu kadarıyla* büyütülen görüştüğüm kadınlar; bugün potansiyel çocukları için *olmayanı oldurmayı* kendilerine görev addediyorlar. Onların algısında mevcudun sınırları içinde hareket etmek, eskisi kadar normalize edilebilecek bir şey değil; bu yönüyle de kendi çocukluklarında sıradan olan tavırlar bugünün çocukları açısından kolaylıkla birer ihmal-istismar olarak algılanabiliyor, travma endişesi barındırıyor. Bu da onların

bakışını, önceki kuşaklar için anlaşılmaz kılıyor ve hatta tartışıldığı gibi bencil, şımarık, uçarı vb. sıfatlara yaklaşıyor. Aşağıdaki alıntılarda da bunun izlerini görmek mümkündür.

Filiz “çok klasik bir argüman olacak ama gerçekten kendimin yaşamak istemediğim bir dünyaya başka bir insanı daha getirmek ekstra ürpertici bir şey. Yani anlatırken bile tüylerim diken diken oldu. Ben bugün, bu ülkeyi de bırak dünyanın neresine gitsen çok acı var ve gerçekten daha iyiye gideceğini hiç düşünmüyorum dünyanın. Ne yazık ki öyle, bir kaosa doğru topluca sürükleniyoruz. Birde o niye çeksin? En temel şey bu. Ben mesela aileme de diyorum niye yapmışsınız ki beni? Hani yaşıyorum, çoğu insandan çok daha iyi bir yaşantım var işte, ama dönüp bakarsan herhalde bu ömrün, 37 yaşındayım, yarısından fazlası başka acılara kahırlanarak, hırpalanarak, üzülen işte sürekli depresyondan depresyona sürüklenerek geçiyor. Hani çevrene az duyarlıysan direk sana gelme bile sen o acıyı yaşıyorsun çünkü...” diye belirtmektedir.

Pelin de “bu bir paket yani, ben şunu alırım ama bunu almam diyebileceğin bir şey değil. Her şeyi düşünmek zorundasın. Belki ben çok ayrıntılı düşünüyorum ama çevremizdeki mutsuz çocuklar bu ayrıntıları düşünmeyen anne babaların çocukları diye düşünüyorum. Keşke benim annem de zamanında böyle düşünseydi hani, ben çok yalnız kaldım, çok acı çektim, çok kötü şeyler yaşadım ve bunların hepsinde de ben yalnızdım. Gidebileceğim bir yer yok, bu duygu çok kötü bir duygu bence. Ben bunu bir çocuğa yaşatmak istemem” diyerek görüşlerini aktarmaktadır.

Bahar da benzer şekilde “(...) ben kendim çok çektim çocukken hani büyürken çok çaktığım bir dönem oldu. Hiçbir çocuk anne babasının mutsuzluğunu çekmek zorunda değil, sen onu hep baş şey olarak düşün, o istemedi onu dünyaya siz getirdiniz. Onu getireceksen eğer ona en iyisini psikolojik olarak, fizikseli yaparsın elbet, ama psikolojik olarak da vermeye hazır olmasın. Yani o yüzden de hani o da o sözü bana söyleyebilirdi yeri geldiğinde, o istemedi, sen getiriyorsun o zaman da hazırlıklı getirmelisin, bir sorumluluk o da, büyük bir sorumluluk bir canlıyı getirmek, büyütme,

en iyi şekilde onu bir yerlere getirmek, bilmem herhalde çok ideal bir yere oturtmuşum...” demektedir.

Görüştüğüm kadınların neredeyse tamamı çocuğun bütüncül iyilik haline ilişkin hassastır ve çocuk sahibi olmayı yaşamın doğal akışı gören anlayışa uzaktır. Bu da kimi kadınların konuyu ‘cehalet’le yakınsamasına neden olmaktadır. Ancak burada bir parantez açmak ve cehaletin her zaman yetersiz eğitim ve kültür düzeyi anlamına gelmediğini vurgulamak gerekir. İtir’in anlatısında açığa çıktığı üzere cehalet, -bir önceki başlıktan hatırlanacağı gibi- anneden beklenen uzmanlığın sergilenmemesini de ifade edebilmektedir. İtir “*benim annem üniversite mezunu, felsefe mezunu, ondan sonra şehirli bir kadın aslında ama yani anne olarak... (...) Annem de yani tanıyıp tanıyabileceğim herhalde en şüursuz anneydi diye düşünüyorum. Kötü bir anne değildi, sevgi doluydu, merhametlidir falan filan ama... Yani annelik konusunda çok şüursuzdu. (...) Çok beceriksiz bir anne. Şüursuz yani hani, bu konuda düşün... Yani ne bileyim, hiç, olduğu gibi yaşamış yani durumu diye düşünüyorum*” demektedir.

Her ne kadar İtir bize cehaletin çok anlamlılığını anımsatsa da; görüşülen kimi kadınlar için cehalet, düşük bir profilin özelliği olarak algılanmaya eğilimlidir. Onlara göre bilinç seviyesi yükseldikçe kadınlar güdülerini değil, aklını kullandığından hesapsızca doğurmamaktadır.

Örneğin Özge cehaleti açıkça akılcı düşünmemeyeyle ilişkilendirmekte ve “*insan bir tık düşünse en azından belki yanlış bir evlilik içinde olduğunu fark edecek, belki biraz daha yaşının erken olduğunu fark edecek, ben yine çocuk yapılmasın demiyorum da, bir tık yani o içgüdü geldiği anda birazcık düşünülse o çocuk daha sağlıklı bir ortamda yapılabilir. Onu hiç düşünmüyor kadınlar; erkekler de zaten kadınların peşine takılıyor. O şekilde yapılan çocukları cehalet olarak görüyorum.*” diye vurgulamaktadır.

Selen ise konuya dair genel fikirlerinden “*diyorum ya insan gerçekten kötü bir yaratık. Bence bu dünya üzerindeki en olmayan yaratık insan. Doğa bir şekilde dengesini götürürken ona çomak sokan hep insan maalesef yani. Hep bir yandan kötülük düşünüyor, hep. Bu hepimiz için geçerli, hepimiz için geçerli. O yüzden... Birde dünya çok kalabalık ya gerçekten çok kalabalık. Bence bütün felaketlerin sebebi fazla insan olması. Gerçekten öyle. Savaşlar, bu hırs, işte din savaşları, güç savaşları falan... Hepsi çok fazla insan olmasından*” diye söz etmiş ve “*hep bakarsanız refah seviyesi yüksek ülkelere işte İsveçtir, Norveçtir, neden? Çünkü nüfus az ve orada... Norveç'teydi galiba çocuk yapana ev kampanyası falan yapmışlardı bir ara, öyle bir şey hatırlıyorum. İşte onların annelik içgüdüleri yok mu? Bana kalırsa beyin geliştikçe içgüdüleri alt etme duygusu daha yukarıya çıkıyor.*” demiştir.

Arya da daha kısıtlı imkânlarla sahip kadınların daha çok çocuk yapması hakkında “*Düşünmüyorlar onlar bence. Bilmiyorlar. Farkında değiller. (...) Hani cehalet mutluluktur diye klasik bir söz var ya, bu konudaki cehalet tabii ki onları her anlamda cahil, aşağılamak anlamında söylemiyorum. Dolayısıyla düşünmeden doğuruyorlar. Paramla ne kadar çocuk yetiştirebilirim, üç tane yetiştirebilirim, o zaman üç tane doğuralım. Ya da büyük kısmı da hiç bunu düşünmeden doğuruyor*” demektedir.

Defne de özellikle çok sayıda çocuğa sahip olmak hakkında; “*Çok bilinçsizce yani dokuz tane on tane yapmak, bence bu artık özgürlük ve onun bilinçli tercihi değil yani. Bu artık olayı böyle şeye bırakmak, Allah'a bırakmak... O ülkenin de dünyanın da bir kapasitesi var yani su kaynakları tükeniyor hava kirleniyor yani yaşayamaz hale geliyoruz. O zaman senin o dokuz çocuğun da eğer bilinçli olsan onlar da iyi yaşayamayacak çünkü yani zaten sen de etkileneceksin. Hani senin o özgür iradeyle yaptığın çocuklar da bundan etkileniyor sadece ben değil ki... Öyle bir şuur ve bilinçleri yok yani*” demektedir.

Derin ise özellikle medyada sıklıkla gördüğümüz bir profil olan ‘her şeye rağmen çocuğuna kavuştu’ hikayelerinin kahramanı o inatçı anneleri hatırlatmakta ve tüp bebek

yöntemiyle hamile kalmış ancak öncesinde sürekli düşük yapan -bir dönem beraber çalıştığı- bu kadınlardan söz ederek *“facebook gruplarına da girmiştim ben, orada da sürekli işte şey hani, evlatlık veya koruyucu ailelik hiç konuşulmuyor, hasbelkader konuşulsa mesela işte şey diyorlar hani o da güzel ama hamilelik başka, hamilelik hissi, 9 ay karnında büyümesi... Yani o onun orada dediğim gibi başka bir narsistik yönünü besleyen bir şey, hamileliği arzulamak çocuğu değil. Orada artık o kadının başka bir patolojisi tetikleniyor yani”* demekte ve üreme fikrine fazla odaklananların bunu neden istediklerini sorgula(ya)madıklarına da işaret etmektedir. Bu durum üsteki paragraflarda konuştuğumuzdan başka bir konu gibi gözükse de, aslında temel benzerdir. Zira kendi çocuğunu doğurmaya bu denli azimli kadınlarda gözlenen belli bir profil vardır ve aslında o kadınların başka bir şansı yoktur. Onlar için burada konuştuğumuz çerçevede bir bilinç ve seçim söylemi anlamsızdır. Derin’in ifadesiyle *“(…) evleniyor, kayınvalide diyor ki 6 ay içinde hamile kalmazsan birlikte doktora gideriz... Daha evlendi 1 sene değil 6 ayda hemen olacak mesela. İşte 18’inde evlenmiş 19’una kadar hamile kalamamış tüp bebek denemeye başlamış, öyle istiyor ya...”*. Bu çerçevede görüştüğüm kadınların sorgulayabildikleri için mi üremeye mesafelendiği yoksa zaten gönüllü olmadıkları için mi sorgulamaya başladıkları gibi bir soru akla gelebilir. Ancak çoğunlukla bu sorunun yanıtı, kuramsal kısımda da altı çizildiği gibi, yapısal koşullarda gizlidir.

Özge, *“ben alt sınıftan bir kadın olsam doğururdum, çocuğu veren rızkını da verir derdim, büyük ihtimalle çocuğumu çok da severdim ve öyle giderdi yani... Benim anneme olan şey olurdu. O da mutlu bir kadın oldu zaten, kaygılı bir kadın olmadığı için, anneannem öyle olmadığı için... Ama annem çok farkında olsa da olmasa da kendi döneminden gelen birtakım işte insanlığa dair beklentileri haliyle bana da yükledi, ister istemez yaşadığımız dönem gereği. Eee, o soruları sormaya başladığımızda insan olmayı fark ediyorsunuz. İnsan olmanın artık gereği demeyeyim ama bir artısı eksisi hayat işte bu hayatta bir sorumluluğum var mı ne bileyim bir görevim bir misyonum var mı, bu soruları soruyorsunuz. (...) Cevapları kendinize göre bulma sürecinizde de zaten hayat geçiyor o sırada...”* diyerek, çocuk sahibi olup olmama konusunda bilinç düzeyi ile sınıf arasındaki ilişkinin çizdiği hatlara vurgu yapmaktadır.

Görüştiğim pek çok kadın, değişen düzeylerde de olsa bu gerçeğin farkındadır. Tıpkı Defne'nin dile getirdiği gibi, *“uçta değilsin yani ortadasın ve bence en bilinçli o olmuş oluyor yani çok aşırı maddiyat da çünkü insanın önceliklerini değiştiriyor, çok fazla yoksunluk da yoksulluk da değiştiriyor. Orada öncelikler farklı oluyor. Ama orta sınıf en dengede olan, adı üstünde her şeyi ortada olan ve belki bu yüzden daha bilinçli olan bir sınıf oluyor; çünkü senin önceliğin para da değil ama parasızlık da değil. O yüzden daha özgür belki hareket edip daha entelektüel, daha bilinçli, daha farkında bir şekilde davranıyorsun”*.

Dilan ise, *“şunu hiçbir zaman unutmamak lazım, çocuksuzluk tercihinin de sınıfsal bir yanı hep var. Yani benim bunu tercih etme lüksüm var aslında. (...) Sınıfsal kültürel boyutuyla bu bir lüks aslında yani. Bizim şu an bu görüşmeyi yapıyor olmamız; benim bu kadar bunun arkasında duruyor olmam bile bir lüks. Kocam öyle bir hayvan olur ki benim içime boşalır ve sonra bana o kürtajı yaptırmaz yani. Bu konuşulmaz bile aramızda ki tonlarca kadın bunu yaşıyor.”* demekte ve şöyle devam etmektedir *“gerçekten bizim böyle bir özgürlüğümüz var, iyi kötü var. Bütün bu baskılara rağmen, anlattığım (ikna amaçlı) hikâyelere rağmen... Ama lezbiyen bir kadın evlendirilip çocuk doğuruyor yani. Çok büyük korkunç bir şey bence bu, insan onurunu ayaklar altına alan bir şey yani. Kadın lezbiyen, ama evlenmek zorunda çünkü böyle bir şeyi... Ve çocuk doğuruyor üstüne yani. Şimdi bu kadın... Annelik hissi falan diyoruz sonra işte. Bu kadın erkeklerden bile hoşlanmıyor yani. Her gün tecavüze uğruyor düşünsene, sonra bir tecavüz çocuğu doğuruyor ve sen annesin fedakâr olacaksın, çocuğa şöyle bakacaksın, böyle büyüteceksin deniliyor. Dolayısıyla meseleye hep şey perspektifinden bakmak lazım, hem kadın perspektifinden, (çocuk sahibi olmak) kadını güçlendiriyor mu bu örseliyor mu? Hem de sınıfsal perspektifti es geçmemek lazım yani”*.

Dilan'ın bilinci şekillendiren bir yapı olarak sınıf vurgusu, Evun'un sözleriyle daha da netlik kazanmaktadır; *“(...) orta sınıf kadın bir şey biliyor, az çok, bir şey biliyor. Dolayısıyla ya geleneksel anneliğe ikna edemezse? Ediyor ama işte o yüzden... Yani orta sınıf kadınların üzerine o kadar yoğun politikalar üretilir ki... Şimdi küçümsemek anlamında alma nolur ama alt sınıfa mensup kadınları ikna etmek için, mesela kendi annelerime bakalım benim türümdeki annelere, baktığımızda işte günah, Müslümanlık,*

Allah, kocaya ibadet, çocuğu da verirken kutsal annesin, cennet yetti zaten. Bana söyle yeter mi bakalım? Ama üst sınıf kadını zaten onunla ikna edemezsin, o dünyayı yönetiyor. Esas o aradaki kadına çok önemli şeyler demen gerek. Din algısını tam yaratamadın, inansa bile mesela orta sınıf olup Müslüman, Hıristiyan ya da Yahudi her neyse, inançlı olsa bile yetmiyor ona. O, başını örtmeyebiliyor, geleneksel anneliğe ikna olmayabiliyor, hem çalışırım hem çocuk yaparım diyebiliyor. Bu sefer ona yönelik ayrı bir politika geliştirmen gerekiyor, oraya da mükemmel anneliği koyman gerekiyor. Kariyer yapacaksın ama çocuğunu hiç ihmal etmeyeceksin diyerek... Çocuğu ihmal edersen sana arkada başka sopalarım var. Hani mesela benim annemi günahla ikna etme, çocuğuna bakarsa cennete gidecek ya... Ama sen ikna değilsin, sana başka... Sen o zaman toplumsal olarak, herkesin gözünde dışlanarak, iyi bir anne değil Pınar denilerek... Yine annelik üzerinden döveceksin, argüman değiştiriyorsun sadece. Bir yerde milliyetçiliği, dini imanı kullanarak yapıyor; öbür tarafta sosyal baskıyı..."

Evun'un çizdiği bu çerçeveyi de akılda tutarak, tekrar bilinç meselesine dönecek olursak; bilincin kapsama alanının geniş ve daima sınıfsal kaygılarla dirsek teması içinde olduğunu görürüz. Söz gelimi yalnızca neden istediğini bilerek bir çocuk sahibi olmak değil, o çocuğu belli bir seviyede, belli bir bilinç düzeyinde yetiştirmek de önemlidir. Zira sınıfın yeniden üretiminde kuramsal bölümden de hatırlanacağı üzere, ekonomik sermaye kadar kültürel sermaye de gereklidir. Ve yine daha önce değinildiği gibi bir çocuğu bugünün şartlarında *iyi yetiştirmek* demek, kadınların içinde bulunduğu sınıfın koşullarına uygun bir yatırıma değil; kadınların içinde bulunmak istediği sınıfın koşullarına uygun bir yatırıma denk düşmektedir.

Defne, "bir insanın karakterinin oluşmasında mesela yetiştirme çok önemli, hani bir çocuğa sen hiç karışmadan veya şimdi hani sırf özgüvenli olsun diye hiçbir şeye hayır demeden işte hiçbir şeyine karışmadan yetiştirmek... O zaman sen insan olarak ne vermiş oluyorsun? Hayvandan farkın olmuyor ki... Ben sadece doğurdum, yemeğini verdim, hiçbir şey öğretmedim ve kendi kendine böyle hiçbir şeyine karışmadım hiçbir şeyine hayır demedim böyle bir insan çıktı. Bence o zaman tatminsiz ve böyle başkalarının haklarına saygılı olmayan kişiler yetiştiğini düşünüyorum hani. Ve kolayca

kaçtıklarını düşünüyorum. Hani çok aşırı disiplinli olmak da değil ama bir şeyleri anlatmaya çalışmak, bir çocuğa doğruyu öğretmek, emek harcamak demek...” sözleriyle bu kültürel sermayenin inşasına dikkat çekmektedir.

Sumru konuya ilişkin *“patır patır doğurup bırakmaya inanmıyorum ben, inanmadığım için de yetiştirmeyi kafaya takıyorum. Kaygılarım var, zaten kaygılı bir insanım, elbette ki dünyaya getirdiğim çocukla ilgili de kaygılanırım, kaygılanmayacaksam zaten dünyaya getirmeyeyim. O yüzden zaten çocukla ilgili düşüncelerim bu kadar yukarda olabiliyor. Benim için çocuk patır patır doğuracak ya da doğurup gidişine göre bakılacak bir ürün değil yani. (...) Ben annelik ve babalık duygumu tatmin etmek için getirmemeliyim o çocuğu dünyaya. Mesele bu değil, annelik babalık duygusu değil. Annelik duygusunun yani anneliğin tanımının içine ne giriyorsa bir kısmını belki de hani birçoğunu belki de hepsini kedime karşı yaşıyorum. Birine karşı yoğun sevgi beslemek, onu öpüp koklamak, kucaklamak, onunla uyanmak, onunla plan yapmak, koşulsuz sevmek vs, bunları istiyorsa insan gerçekten kediler ve köpeklerle bunu yaşayabilir yani. Ama ben annelik babalık duygusunu tatmin etmek için dünyaya çocuk getirmeye inanmadığımdan zaten yetiştirmeyi bu kadar kafaya takıyorum”* demektedir.

Selen de *“(...) sorumluluğu çok büyük, ben insanlar nasıl bu kadar rahat çocuk yapıyor ona şaşıyorum aslında. (...) Yani ben mi çok büyütüyorum bilmiyorum ya da insanlar mı çok küçümsüyor? Ya bir insan dünyaya getiriyorsun, her şeyini düşüneceksin. Ya gece uyumayacaksın, okulunu düşüneceksin, en iyi yerlere göndermeye çalışacaksın... Ben mesela Amerikan Koleji'nin karşısında oturuyorum şimdi, görüyorum; ben çocuğumu oraya gönderemezsem bana sıkıntı olur yani, eğer çocuğum olursa. Çocuklar geliyorlar orda işte okul zili happy'le çalıyor, Pharrell Williams'la şey çalıyor yani okul zili çalıyor. Ben şimdi gidip din don diye zil çalan bir okula verirsem kendimi kötü hissederim yani... O yüzden de çok iyi bir gelecek hazırlamadan çok zor bana kalırsa bu işler ama insanlar demek ki basite indiriyorlar. Ya da ben çok ciddiye alıyorum, bilmiyorum”* diyerek; kültürel sermaye ile iktisadi sermaye arasındaki zorunlu ilişkinin seçimler üzerindeki ağırlığına vurgu yapmaktadır.

İtir ise o kültürel sermayeyi yeniden üretmenin günümüz şartlarında ne denli zorlaştığını anlatmaktadır¹²⁴; “(...) bir de yani İstanbul merkezli düşünürsek koşullar çok zor yani, çocuğun servis ücretinden, okul ücretinden, ondan sonra ne bileyim kreşinden, mamasından, bilmem nesinden falan, yok organik mamasından falan filan yani... Çok da masraflı bir şey de yaşanıyor. Yani o yüzden de... Bizim zamanımızda naylon diye bir şey de yoktu ki her şey de organikti ki böyle onun için endişelenmek gerekmiyordu. Şimdi o mamanın içinde yok bilmem ne varmış, bu şeftali organik mi, işte o giydiği bilmem ne mi gibi düşünülen... İşte gideceği okulun mutlaka iyi bir okul olması, işte parayla gidilen bir okul olması gerektiği gibi böyle birtakım zorlamalar da var”.

Arya da bu zorlamalar arasından mesleği sebebiyle özellikle eğitime dikkat çekerek; “Şunu kıyaslayabiliyorum eğitimin içinde olduğum için, eğitim sonuçta her şeyin başı diye düşünüyorum. Benim aldığım eğitimle, benim dönemimdeki en kötü okulun eğitimiyle bile, arkadaşlarım gidiyordu, kardeşim akrabalarım gidiyordu... (...) Hani biz güzel eğitim alıyorduk, en kötü okulun eğitiminin bile bir seviyesi vardı, şu an sanki böyle kasten cahil bireyler yetiştirilmeye çalışılıyormuş gibi. Kitapları görüyorum, okulların sistemini görüyorum devlet okullarının... Ve bu çocukların büyüdüğü bir Türkiye'nin, ülkenin halini yani düşünemiyorum ben. Fen liselerini de dâhil ediyorum buna çok iyi okullar elbette vardır ama genel itibariyle kötü” demektedir.

Lale de aynı fikirdedir. Kendi dönemindeki anadolu liseleri ve bugünlüklere dair yaptığı kıyas üzerinden bugün eğitim sisteminin geldiği noktanın özgürlükten ve akılcılıktan uzaklaştığını, içi boş hale geldiğini belirtmiş ve şunları kaydetmiştir; “Ama mesela bunu okulda konuşabilecekleri hocaları da yok, (...) kolejdaki çocuklar biraz daha konuşabilir paylaşabilir durumdadır. (...) Devlet okulunda böyle bir vizyona sahip hoca varsa da öyle bir özgürlüğe sahip değil muhtemelen.”

¹²⁴ Konuya ilişkin istatistiki veri için bakınız: https://www.gercekgundem.com/galeri/yasam/3847/akpli-10-yilda-turkiyede-cocuk-bakmanin-maliyeti-ikiye-katlandi?fbclid=IwAR1BjMaMUX9Lpq6MoCYGXEQiER81VrcOELji6aTs-H_5d1veeDzYixKq7EM, Erişim Tarihi: 30.05.2020, Erişim Saati: 17:54.

İyi bir eğitim aldırmanın kültürel, sosyal ve iktisadi sermaye biçimleri üzerindeki önemine gördüğüm çoğu kadın vakıftır. Kuramsal bölümde geniş bir şekilde tartışıldığı üzere, paylaştıkları sınıf konumundan ötürü eğitim kadınlar için kritik noktadadır. Ancak reel şartlara baktığımızda bu kadınların gerekli kabul ettikleri eğitimi sağlayabilecek maddi güçleri ya yoktur ya da çok kısıtlıdır. Ve temel sorunlardan bir diğeri de devletin artık arzu edilen bu nitelikli eğitimi -sınav yoluyla seçerek yalnızca bazı gruplara sunması koşuluyla bile olsa- vermiyor oluşudur. Bu nedenle özel okullar bir mecburiyet olarak belirmektedir. Bu da bir baskı unsurudur ve çocuksuzluğu tercih etmede hatırı sayılır bir motivasyon haline gelmektedir.

Örneğin Lale bu motivasyondan şöyle söz etmiştir; “*şimdi mesela anaokulunda... (...) Bu güvensizlik ortamında muhtemelen bir tane olan, en güvenli olan o okula verirdim yani onlar da yılda 60 bin lira aldıkları için o işi çok iyi yapıyor olurlardı. Öyle bir yere vermek isterdim çocuğumu. Dolayısıyla yapmaya karar verdiğimde fikrim; ‘60 bin liram yok ki!’ diye bir şey olurdu muhtemelen. Üstelik de sadece bu yıl için!*”.

Eğitim sınıfın kendini yeniden üretmesi noktasında kritik önem arz eden bir konudur ve bunu nasıl yaptığı Nehir’in sözlerinde açığa çıkmıştır. Uzun olmasına karşın çok önemsedğim ve kesmeden vermek istediğim bu alıntı, yalnızca Nehir’in değil gördüğüm tüm kadınların bakış açısını ve kaygılarını harfiyen yansıtmaktadır. Nehir, “*hani bundan 30 sene önce, 40 sene önce çocuk yapmak ve çocuk büyütme böyle bir şey değildi. Ben bu eğitim sisteminde benim yetiştirdiğim çocuğun, benim çocuğumun var olmasını tercih etmem. Bu özel okula gitmesi anlamına gelir. Sadece onunla da kalmıyor yani bunun sosyal etkinliği var, üniversitesi var, yaş büyüdükçe sosyalleşme şeyleri var, başka ihtiyaçları başka planları var. Çok iddialı geliyor bana bir taraftan da böyle bir şey. Ha başka türlü ol. (...) Olunabilir de, yapılmalı diyemem elbette çok züppece bir şey olur her şeyden önce. Böyle büyüyen bir sürü çocuk da var. (...) Ama benim açımdan şöyle bir farkı var, ben bundan 27 sene önce liseye gittim ve o zaman eğitim sistemi az çok bir şeye benziyordu. Ben Konya’da bir Anadolu Lisesi’nden mezunum, şu anda Konya’da Anadolu Lisesi’nden mezun herhangi bir çocuğun iyi derecede İngilizce bilmesi mümkün değil. Ben çocuğumun iyi derecede İngilizce*

bilmesini isterim çünkü artık başka türlü bir hayat yok bana sorarsan yani. Bu benim biyografimi fena halde değiştirdi yani. Ben Anadolu Lisesi'nden mezun olmasaydım, iyi derecede İngilizce bilmeseydim, büyük ihtimalle akademisyen olamazdım, büyük ihtimalle ABD'de doktora yapamazdım, hayatım bambaşka olurdu aslında yani. Bu kadar küçük bir ayrıntı bile hayatım üzerinde belirleyici olurdu ve ben o küçük ayrıntıları sahip olduğum çocuğa vaat edebilmek isterim. Vaat edebileceğimi düşünmüyorum. Evet, benim açımdan single parent olmak daha belki akla yatkın, akla yatkın demeyelim de yakın bir ihtimal hani teknik olarak, ama tüm bunları karşılamak açısından da büyük bir imkânsızlık yaratıyor aynı zamanda. Yine aynı şeye geleceğim, bireysel tercihlere geleceğim, sanırım böyle bir bütçeyi bir çocukla paylaşmak da istemiyorum” demektedir.

Bahar da benzer bir noktaya vurgu yaparak, yetersiz koşullarda çocuk sahibi olmanın kadının da çocuğun da potansiyelini aşağı çekebileceğinden söz etmekte ve “şöyle de bir şey hani... Düşünüyorum şimdi, diyelim çocuk sahibi oldum, bir tane oldu, ikinciye de yaptırıldılar sana bir şekilde. Eee o zaman şimdi muhakkak iki çocukla birlikte çalışma hayatına devam edeceksen; kadın, yani bakıcı şart, başka imkânı yok. Bu bakıcılar, iyileri zaten ayrı dünya para, 2000 dolardan başlıyor; İngilizce konuşsun, Filipinli diyorsan 2000 dolar. Kadına çalışacaksın yani ve üstelik kadın gene de yabancı. Hani dil biliyor olması mı, iyi bir insan mı, çocukla iyi vakit geçiriyor mu hiçbir fikrim yok. Ama yabancı bir kadın bakıyor sana, çocuğuna. Bu hani en iyi paran var ve verebiliyorsun, sen de işe gidiyorsun. Annesin yani çocuk sahibi oldun ama çocuğu istediğin karakter özellikleriyle yetiştirebiliyor musun sorgulanır. Çünkü günün sabah işte 7'de çıktın diyelim eve 8,5'da geliyorsun, çocuk yatıyor 9,5-10. Yani 1,5 saatte yetiştirebileceksen bu çocuğu istediğin gibi, helal olsun sana. Ben onu yapabileceğimi düşünemem” demektedir.

Özge ise doğru okula gönderememenin yaratabileceği kaygıyı bir arkadaşı vasıtasıyla dile getirmiştir. Özge'nin bahse konu arkadaşı İstanbul'dan Bozcaada'ya taşınmış, okul çağındaki çocuklarıyla orada yaşayan evli bir kadındır. Bir çocuğu Bozcaada şartlarında ortaöğretim giriş sınavlarına hazırlanmış ancak hedeflediği okulu tutturamamıştır. Özge,

arkadaşıyla kendisinin, aynı çağda ülkenin sayılı eğitim kurumları arasında yer alan bir okulda okuduğunu anımsatarak şunları kaydetmiştir; “(...) yine de insan kendi çocuğu olduğu zaman onun en iyi eğitimi almasını istiyor ister istemez. Eminim ki, bizim okuduğumuz dönemdeki eğitim şu anda yok ama, ona biraz yakın bir şey almasını isterdi arkadaşım da, o yüzden de uğraştı didindi olmadı. Ki çocuk çok da akıllı, başarılı bir çocuktur ama olmadı. Şimdi orada çocuk ona yarın bir gün, ya beni de kasaba okullarında okuttunuz diyebilir, demeyebilir, diyecek diye bir şey yok... Benim çocukluğum çok mutlu geçti annem ben hiç İstanbul’da olmak istemezdim de diyebilir, o ayrı bir mesele ama... O sorulara... Ya da onların cevabını verebiliyor olmak gerekiyor çocuğa. Veya işte küçük bir yerde yaşadığınızda bir şeylerin artısı eksisi varsa onda da aslında çocuğa bunun hesabını verebiliyor olmak gerekiyor”.

Görüştüğüm hemen her kadının altına imzasını atacağı bir diğer genel kanıya ise Defne “nasıl yetiştirdiğin önemli. Fedakârlık yapacaksın yani göze alacaksın bilinçli olacaksın çünkü şöyle düşüneceksin; çocuk değil bir insan yetiştiriyorum, 7’inde neyse 70’inde o. Büyüyünce geçer büyüyünce düzeler... Öyle bir şey yok yani. Ne ekersen onu biçersin” diye özetlemektedir.

Kadınlar, anlatılarda da açığa çıktığı üzere -dönemsel olmanın yanı sıra- sınıfsal bir kaygı olarak da yetiştirme işine dolayısıyla da iyi bir eğitime çok önem vermektedir. Zira Rutz ve Balkan’ın (2016: 15) da altını çizdiği üzere sınıfa dair eşitsizliklerin kaynağı sadece maddi sermaye değildir. Genel olarak sermayeler çeşitli olduğundan, sabit olmadığından, eşit dağıtılmadığından, sürekli değişebildiğinden ve birbirine dönüştürülebildiğinden; ciddi bir toplumsal mücadeleyi gerektirir. Bu mücadelenin en yoğun yaşandığı alanların başındaysa eğitim gelir; zira bilhassa orta sınıflar için her türden sermaye edinmenin ve kendini yeniden üretmenin yolu eğitimle kazanılacak kurumsallaşmış kültürel sermaye kaynaklarını düzenli olarak artırmaktan geçmektedir. Görüştüğüm kadınların da kendi biyografilerinde açığa çıktığı üzere gerek onları ailelerinden bir adım öteye taşıyan gerekse ailevi varlıklarını korumalarını sağlayan daima eğitimidir. Haliyle kadınlar bu en değerli yatırımlarına sahip çıkmakta ve onun potansiyel çocukları için de geçerli bir güç olmasını arzulamaktadır. Ancak ne var ki

2000'lerle beraber neoliberal politikalara ve piyasa koşullarına daha bir hızla entegre olan günümüz Türkiye'sinde oyunun kuralları değişmiştir. Artık geçer akçe eğitim ve onun getirdiği kültürel sermaye değil; daha ziyade sosyal sermayedir. Geçmişte eğitim yoluyla iktisadi sermayeye ulaşma ve toplumsal tabakalar arasında yukarı yönlü ilerleme olanağı varken; bugün yalnızca mevcut sınıf konumunu korumak bile toplumsal ilişkiler içinde kilit isimleri tanımaya eş deyişle sosyal sermayeye endekslenmiştir¹²⁵. Bu da kültürel sermayesi ile sosyal ve iktisadi sermayeleri denkleştirmeyen görüştüğüm kadınlar için büyük bir dezavantajdır. Kadınlar, yeniden üretemeyecekleri sınıf koşullarında bir çocuğu dünyaya getirmenin bedelinin yüklü olacağını ve bu yükün de kendilerine kalacağını bilincindedir. Yine de bir sınıf çelişkisi olarak yetiştirme işi önemlidir.

Mehtap bu çelişkiyi kendi seçimi üzerinden şöyle anlatır; *“hani yapmak istediğim çok şey var ve bunun için maddi manevi şey yapmam lazım, bir sürü birikimim olması lazım diyeyim. Ama ben bunları bile, kendi hayatımdaki istediğim şeyleri bile yapamıyorum. Çünkü işte ne bileyim atıyorum yurt dışına çıkmak, dünya turu yapmak istiyorum, bunun için ya işte işimden istifa etmem lazım, ya doğru düzgün bir gelirim olması lazım ki rahat bir gezi yapabileyim. Çok konfordan bahsetmiyorum ama yani istediğim bir sürü yere gidebileyim falan. Bunun koşullarını yaratmam lazım, bunu yaratamadığım sürece kendi istediğim şeyi bile yapamıyorum. Ben çocuk doğurmaya da şey diye bakmıyorum işte doğurunca Allah rızkını verir ya da işte bir şekilde büyüyorlar kafasıyla bakmıyorum. Doğru düzgün bir çocuk yetiştirmek isterim. Kendime sağlayamıyorken bir imkân, çocuğa sağlayamayacağım da çok açık yani.”*

Kadınların bu düşünceleri bir noktada ‘ehliyet’ meselesiyle de ilintilidir; zira yukarıda da vurgulandığı üzere, *yetiştirmeye* verilen önem sebebiyle, yapabilen herkesin çocuk sahibi olması onaylanabilir bir fikir değildir. Dolayısıyla kimi kadınlar, çocuk sahibi olacak çiftlere bir ehliyet verilmesi, bir uygunluk değerlendirmesinden geçirilmesi gerektiği kanaatindedir. Ve yine altı çizilen bir konu da çocuk sahibi olacakların devlet

¹²⁵ Hatta günümüz online iş ağı sitesi LinkedIn tam da buradan yola çıkan bir slogan kullanır; potansiyel müşterilerine attıkları maillerde “önemli olan ne bildiğiniz değil, kimi tanıdığımız” yazmaktadır.

kurumlarınca eğitilmesine, insanların bu sürece hazırlanarak bilinçli ebeveynler olmasına duyulan ihtiyaçtır.

Bu konuda fikirleri çok net olan Selen “*aslına bakarsanız olması gereken şey karışmaması, kimse kimseye hiçbir şekilde karışmamalı. Ne dinine, ne giyimine, ne şuyuna buyuna... (...) İnsanlar ancak o zaman mutlu olabilirler. Tabii bizim ülkede bu had safhada, herkes herkese karışıyor falan da... Aslına bakarsanız mesela Çin’deki yasak çok geç kalmış bir yasak. Çok geç kalmış bir yasak. Şimdi bir çocuk bile... Hatta bazı insanları kısırlaştırmaları lazım, bu kadar da şey söyleyebilirim yani, geni bozuk insanların ürememesi lazım dünyanın iyiliği için. Bazı insanların suç potansiyeli yüksek, bu eğitimle düzeltilir mi düzeltilir ama düzeltilemeyebilir de... Anlatabiliyor muyum? Bazı insanların ürememesi lazım o yüzden, çünkü genetik çok enteresan bir şey. Hani çocuğunda çıkmıyor ondan sonraki çocuğunda çıkıyor falan... (...) Mesela Türkiye’de de yasaklanması lazım. (...) İlla karışılacaksa, buna bir sınır konmasından yanayım ben. Üremeye teşvik değil, ürememeye teşvik olması lazım. Bunu da yasakla değil de bilinçlendirmeyle, hatta ödüllendirmeyle bile olabilir yani. Sadece bir çocuk yapana devlet nişanesi falan... Ben olsam verebilirim yani. Ama işte her şey aslında kafada bitiyor. Bizim insanın beyni gelişmediği için içgüdüleri çok gelişmiş” diyerek, dünyadaki anti-natalist söylemlere en yakın duruşu sergilemektedir. Bu açıdan Selen’in görüşleri dikkate değerdir zira üreme karşıtı politikaları dile getiren nadir isimdir.*

Çiçek, isteyen üresin ancak bilinçli üresin mantığıyla konuya yaklaşmakta ve “*insanlar daha kendilerini çok iyi çözmeden, tanımadan, bilemeden çok büyük sorumluluğun altına giriyorlar. Ve bununla ilgili de neticesinde bedellerini ödüyorlar. (...) Annelik babalıkla ilgili ben hiç eğitim verildiğini düşünmüyorum. (...) Neticede okullarda eğitim sistemi içerisinde buna yer verilmesi gerektiğine inanıyorum. Toplumun temel şeyi çünkü bu çoğalmak üzerine, birey yetiştirmek, topluma birisini getirmek. Buna daha çok değinilmesi gerektiğini düşünüyorum”* demektedir. Ayrıca toplumda çocuk sevgisiyle çocuk sahibi olma isteğinin birbirine karıştırılan konular olduğunu da vurgulayarak “*çocukları sevmek ayrı bir şey çocuk yetiştirmek bambaşka bir şey. Çikolatayı seversiniz ama çikolata yapmayı sevmezsiniz. Yemek yemeyi seversiniz ama yemek*

yapmayı sevmesiniz. Bu böyle farklı esasında. Ama bizde hiç böyle bir düşünce yok. (...) Yani sen çocuk yetiştirebilecek yetkinliğe sahip misin? Hani bu profile sahip misin? Özünde çocuk yetiştirebilecek karakter özellikleri seni besleyen özellikler mi yoksa seni tüketen özellikler mi? Cidden bunlara da bakmak lazım” diye eklemektedir.

Nehir, *“yoksul bir ailenin on tane çocuğunun olması canımı sıkıyor. Belki biraz ayrımcı bir şey söylüyorum, bilmiyorum. (...) Bütçenin on çocuğa birden pay edileceği... Ne vaat ediyorsun çocuğa aslına bakarsan, öyle söyleyeyim yani”* diyerek çocuğun faydasını önceleyen bir yaklaşımla üremenin denetlenmesi fikrini gözetmektedir.

Mine ise ehliyet konusunda, doğurmaya psikolojisi müsait olmayan pek çok insan olduğundan ve bunların denetlenmesi gerekliliğinden söz ederek biraz daha Selen’e yakın durmakla birlikte; *alternatif anneliğe-alternatif çocuk yetiştirmeye dair yeni bir tartışmanın da fitilini yakmaktadır. Mine, ehliyet meselesinin yalnızca cehaletle ya da bilinçle ilgili olmadığını altını da böylece çizmektedir. Mine, “farklı, işte sanatçı yazar olarak egosu daha sivri anne babalar olacağımız için ben sağlıklı bireyin vasatta büyüdüğünü düşünüyorum. Yani sıradan anne baba iyidir. (...) Ehliyet olsa bize de ehliyet verilmemesi gerekiyor. Egosu yüksek, sivri, farklı, bilmiş... Yani çocuk benden utanırdı herhalde ya da ezilirdi. Anlatabiliyor muyum ya utanırdı ya ezilirdi ya nefret ederdi ya da... Ya bir şöyle rahat edemezdi, benle çok uğraşması gerekecekti...”* demektedir.

Mine’nin dikkat çektiği gibi, alternatif bir ebeveyn olmak ya da çocuğa alternatif bir eğitim vermek farklı gerekçelerle de olsa pek benimsenen yaklaşımlar değildir. Söz gelimi lezbiyen bir kadın olarak Nehir; *“Alternatif bir çocuk yaratabileceğimi düşünmüyorum ve aslına bakarsan bu çok bencilce hani, var olan toplumsal yapı içinde birey olarak ben neyi çok farklı yapacağım ki bambaşka bir çocuk yetiştireyim? Yani evet ben birtakım değerleri paylaşırım vs... Ama o çocuk okula gidecek, o çocuk üniversiteye gidecek, aynı toplumun içine girecek. (...) Bir çocuğu alternatif değerlerle*

yükleyip topluma salmanın da çok iyi bir fikir olmadığını düşünüyorum açıkçası, o yüzden mutsuz etmek istemem” demektedir.

Anne olmayı çok isteyen ancak *single parent* olarak çocuk yetiştirmeyi seçmeyen Neriman ise *“bir çocuğu iyi giydirebilirsin iyi yedirebilirsin bunlar çok kolay işler, hele bir de paran varsa aileden de biraz desteğin varsa... İyi bir okulda okutabilirsin, iyi bir eğitim verebilirsin... Mutlu etme olayı, tek başına bir çocuğu babası olmadan bir aile ortamı olmadan mutlu etmek o kadar zor ki... Analı babalı bile mutlu etmek çok zor. Zaten mutluluk o kadar zor bir şey ki, her şey dört dörtlük olsa bile mutlu etmek çok zor. Sorumluluk korkusu nedeniyle çocuk sahibi olmadım. Ama anneliği istemedin mi dersen...”* diyerek, alternatiflerin her zaman alternatif olmayabileceğine işaret etmektedir.

Yukarıdaki alıntıların da açığa serdiği üzere alternatif annelik ya da alternatif çocuk yetiştirme mevzusu çoğunlukla *çocuğun mutluluğu* etrafında kurulan bir anlatı yapısı içinde konuşulmaktadır. Daha önceki tercih tartışmalarından da hatırlayacağımız üzere kadınlar, çocukla ilgili her konuda olduğu gibi mutluluk konusunda da kendilerini baş sorumlu ilan etmektedir ki bu da son derece sınıfsal bir olgudur. Çocuğun mutluluğunun sorumluluğunu üstlenmek orta sınıf bireyciliğine özgü bir durumdur. Alt sınıflarda kadere, üst sınıflarda ise iktisadi sermayeye duyulan güvenle genel olarak hayatın özel olaraksa çocuk yetiştirmenin yükü hafifletilirken; orta sınıflarda her edimin sorumlusu bireyin kendisi olarak imlendiğinden birey yalnızca kendine güvenmekte ve çocuğun mutlu olup olmamasını da kendi başarısı ya da başarısızlığı olarak deneyimlemektedir. Tabii ki burada daha önce Winnicott gibi isimler dolayısıyla tartışan annelik ideolojisinin ve anneye atfedilen güç yanılısamasının da etkisini unutmamak gerekir ama yapısal koşulların belirleyiciliği de nettir. Bu bağlamın örnekleri, aşağıdaki alıntılarda görülebilir.

Çiçek, standart ebeveyn profilinin gerekliliğine çocuk açısından yaklaşırken; sevgi, koruma, ebevenlik rolü gibi vurgularıyla da sınıfsal arkaplanı işaret etmektedir. Çiçek

şunları kaydetmiştir; “Çocuk dediğin şöyle bir olgu; dünyada salt karşılıksız sevgi ve hiçbir şey ve bedel ödemededen alabileceğin maddi manevi yardım bir çocuğun ailesinden gelmeli, anne ve babasından. Bu hayat kolay bir hayat değil ve bu şekilde yetişen bireyler açıkçası... Ve çocuk doğduğu andan itibaren eğer bu dediğimiz tarzda annelerle babalar yetiştirmeye başladığı anda o defekt (arızalı) oluşmaya başlıyor. Çocuğun böyle bir talebi var. Yani sağlıklı bir birey yetiştirmek istiyorsak çok özgür ruhlu olayım, çocuğumu da şöyle yapayım, böyle yapayım... Dönün birde o çocuğa sorun yetişkinliğe eriştiği zamanlar. Zaten hepimizin dönüp dolaşıp baktığımızda içsel problemleri çocukluk bebeklik dönemlerine dayanıyor. Ve sebebi de bakacak olduğunda evet herkes anne baba olamıyor. Oluyor da olamıyor”.

Baharsa konuya hem çocuk hem de kadın açısından bakarken yine aynı sınıfsal kodlardan beslenmektedir. Bahar, “yani hani bir yanda işte çocuğu hem topluma göre yetiştirmen lazım, hem iyi bir işi olsun bir yerlere gelsin diye... Hem bir yandan yaratıcı yetiştirmen lazım, o başka bir sistem. Biri test sistemi diğeri yaratıcı doğru sistem... Öbür taraftan ee sen bu kadar eğitim gördün yalnızca anne olmak yetecek mi sana? (...) Yani bu şartlar içinde ben zaten doğruyu bulamadığım için... Yani hani hem psikolojik olarak bulamadım ama aynı zamanda da denklemi de çözemedim zaten hani anlatabildim mi? Bulsam yapardım belki” demektedir.

Görüldüğü üzere kadınların bilinç ve seçim söylemi etrafında kurdukları bir anlatı ağı vardır ve bu ağ sınıfsal niteliklerle de yakından bağlantılıdır. Kadınların çocuksuzluğu seçme motivasyonlarının önemli bir parçası daha böylece oluşmaktadır. Bu ise bir başka sınıfsal ‘hastalığı’, karakter ve yaşam tarzı ‘muhafazakârlığını’, beslemektedir. Gelecek başlık bize sınıfsal bir hassasiyet olarak, kadınların yaşam tarzlarını korumaya neden bu denli önem verdiklerini ve karakterlerinin çocuk yapmaya uygun olmamasının seçim-bilinç denklemiyle de ilişki olarak ne anlama geldiğini gösterecektir.

2.4.1.5. Karakter ve Yaşam Tarzı: Bir Sınıf ‘Hastalığı’

Bir üst başlıkta tartışılan, çocuk sahibi olup olmama kararının bir bilinç meselesi olarak kavranması durumu, çocuğun nasıl eğitilmesi gerektiğine dair net fikirlerin bir çocuğun yokluğunda bile varoluşu gibi konular, dikkat edileceği üzere hep sınıf temelli bir çerçevenin içerikleriydi. Bu başlık altında tartışılacak özgürlük meselesi ya da bir karakter özelliği olarak yaşam tarzını inceleme gibi konular da yine sınıf temelli bir bakış açısının ürünüdür. Bu iki başlık aynı çerçevede kesişse de ayrı tartışmak gerekmiştir; zira her ne kadar içsel bağlantıları bulunsa da burada asıl vurgulanmak istenen, *çocuksuzluk tercihinin çocuğa karşı değil annelik rolünün/mitinin gücüne karşı bir duruşun ifadesi olmasıdır*. Kadınlar *anneliğe karşı özgürlük* tartışması içinde değildir; kadınlar *benim yaşam tarzım vazgeçilmez* kibri içinde değildir; kadınlar *en doğru hayat benimki* tavrı içinde hiç değildir. Kadınlar en yalın haliyle diğer -çocuk sahibi olmayı seçmiş- kadınlar gibi kendilerini de cendereye alan kutsal annelik mitinden özgürleşme amacını ifade etme gayretindedir. Bunun yanı sıra, kadınlar onlar için maliyeti hayli yüksek kazanımlarını ve özgürlük alanlarını koruyabilme ihtiyacıyla da hareket etmektedir. Zira aşağıdaki anlatılarda da görüleceği üzere, anne olduğunda özgürlükleri sınırlandıran esasen çocuğun bizatihi varlığı değil; ondan önce ve ondan daha kuvvetli biçimde annelik kurumunun baskıcı ve yutucu yapısıdır. Bu nedenle, aşağıdaki tartışmaların çocuğa yönelik değil annelik kurumuna/mitine yönelik bir tepki olarak okunması ve çocuksuzluk tercihinin hedefinde çocuğun değil annelik mitinin yer aldığı unutulmaması konunun anlamını kavramak açısından önemlidir.

Bu bağlamda görüşmelerde kadınların neden çocuk yapmadıklarına dair anlatıları istisnasız olarak daima karakterlerini ve yaşam tarzlarını da içerecek şekilde kurulmuştur. Kadınlar çocuk sahibi olmayı karakter yapılarına ve yaşadıkları hayata uygunsuz bulduklarından istemediklerini sıklıkla dile getirmişlerdir. Karakter yapılarından söz ederken özellikle öne çıkardıkları değerler ise özgürlük ve bağımsızlık isteğidir. *"Özgürlüğüme çok düşünüm"* cümlesi neredeyse tüm görüşmelerin amentüsüdür. Bunu mutlaka sınıf bağlamında okumak gerekir; zira *"özgür olup ne yapıyorsun?"* sorusunun karşılığı ancak böyle bir anlam ifade etmektedir. Aksi halde pek çok kadının dile getirdiği küçücük detaylar züppelik olarak algılanmaya ve anlam

boşluğunda takılı kalmaya çok müsaittir. Örneğin Dilan “*ben akşamları canım isterse içtiğim o iki biradan vazgeçmek istemiyorum*” dediğinde aslında gerçekten o birayı içebilmenin maddi anlamından söz etmemektedir. Dilan, bira içmezse ölmeyeceğinin gayet bilincindedir. Ama çocuk yapması halinde bira özelinde cisimleşen bir sembolik değerler bütününe tehlikeye girdiğinin de gayet bilincindedir. Kadınların, ‘orada bir köy vardı uzakta’ nostaljisiyle anmak istemedikleri tam da bu değerler setidir; zira bu set sayesinde yaşam şanslarını çoğaltmaları mümkün hale gelmektedir.

Dilan “*aslında hayatımızda da bir numara yok. (...) Çok standart. İşe gidiyorum, geliyorum. Haftada bir ya da iki gün arkadaşlarımla görüşüyorum, dışarı çıkıyorsam çıkıyorum, onun dışında evde televizyonun başında akşamları, yaptığımız şey bu. (...) İşte yılda on ya da yirmi gün tatil yapabilirsek yapıyoruz. Zaten öyle çok aksiyonlu bir hayatımız yok. Ama bu küçük şeyler bile beni çok mutlu ediyor aslında temel mesele o. Yani sigara içme özgürlüğümün olması, bira içme özgürlüğümün olması falan...*” derken yukarıdaki bu sembolik değerler setini imlemektedir; zira bedeni, yaşamı ve düşünceleri üzerindeki tahakkümün içemediği o bir birayla, sigarayla başlayacağını bilincindedir. Dilan, muhalif olarak anlattığı ve görüşmemiz sırasında hamile olan bir arkadaşından örnekle “*eşin bile üzerinde bir tahakküm kuruyor hamileysen, artık sen değilsin önemli olan, çocuk. Yani nasıl bira içeceksin, nasıl sigara içeceksin? Dolayısıyla o tahakkümle yaşamak da çok kötü...*” demektedir.

Mehtap da tavizin tavizi doğurduğu noktasında hemfikirdir. Mehtap, “*(...) bir şekilde çocuk kadını eve bağlayan bir şey. İlla evde emzirmen bilmem ne yapman gerekmiyor ama bir şekilde seni şey yapan bir şey, bağlayan bir şey. Ve sana da misyon yükleyen bir şey, analık olarak yani hani. O zaman yalnız olduğun kadar rahat hareket edemiyor olacaksın çünkü sen anne olduğun için bazı şeyleri yapamıyor, bazı şeyleri giymemen gerekiyor, bilmem ne olacak tamam mı işte... Ya koskoca kadın çocuğu da var bilmem ne yapıyor, işte koskoca kadın çocuğu da var ama bilmem nereye gidiyor falan... Bir sürü şey açısından seni kısıtlayan o analık misyonu, kutsal analık diyeyim, seni kısıtlayan bir şeye dönüşecek. Oradan da bir baskı unsuru oluşacak*” demektedir.

Mehtap'ın öngörülerini Evun, anne olmuş ancak her yönüyle muhalif diye tanımladığı bir arkadaşının yaşadıkları üzerinden dile getirmektedir; “(...) mesela hakikaten de hiçbir şekilde hiçbir dini inancı, hiçbir kurumsal inancı, anneliğe de ve aileye de inanmadığı halde babasız çocuk yaptığı halde bir arkadaşım, üstünü değiştirmişti bir anne böyle giyinmez şimdi rahatsız olur şey olur diye... Kendi öyle düşünmüyor ama şimdi rahatsız olurum ooff üstüme gelinir diye üstünü değiştirdi başka bir şey giydi dışarı çıkarken. Kendi öyle düşünmüyor ama o baskıyı göreceği için... Ben böyle kalakalmıştım. Hiçbir şekilde buna inancı yok. Yurtdışına gidip hamileyken çıplaklar kampına gitmişti, hiç umurunda değil ama buradayken dışarı çıkacağımız zaman üzerindeki askılı açık bir şey olduğu için değiştireyim bunu dedi. Normalde buna inansa benim için mahsuru yok. Ya şimdi artık annemiz de çocuğu da var yanında derler deyip daha normal bir tişört giydi. Baskıyı anlatabiliyor muyum yani?”

İdeoloji nezdinde anne olmanın sınırları nettir ve bu netlik kadından ciddi bir kendinden/kendi kimliğinden vazgeçiş beklemektedir ki bu da kadını boyunduruk altına alan bir şeydir; oysa görüştüğüm kadınlar için özgürlük önemlidir. Beren, bir müddet yaşadığı ABD’de edindiği deneyimle, özgürlüğün bir kadın için neden önemli olduğunu şöyle anlatır; “Amerika’ya gidince mesela benim kadınlık deneyimim için çok farklı şeyler oldu, çocuk doğurmak değil evet çocuk sahibi olmakla kıyaslanabilir mi bilmiyorum çünkü onun neye benzediğini bilmiyorum ama mesela orada serbestçe istediğim zaman istediğim şeyi giyip yapabilen bir kadın olmanın ne demek olduğunu anladım. Hiç ama (baskı) hissetmedim orada... Yani gecenin bir saatinde istediğim kısıklıkta etek şort giyip işte dışarı çıkmak, koşmak, bağırarak... Rahattı yani ve kendimi aslında bir kadın olarak böyle bir hayatı yaşayabileceğime ikna etmiş oldum, hani görmüş oldum. Bu kadınlık inşası için, kimliği için, farkındalığı için çok önemli bir şeydi benim açımdan mesela.”

Görüldüğü üzere içeriğinden, ne yaptığından ya da yapmadığından bağımsız olarak özgür olma fikri, korunması şart hissedilen en önemli kaledir. Özgürlüğe gösterilen bu hassasiyetin patriarkal kodlara karşı durmayı sağlayan feminist bir anahtar olmasının yanı sıra sınıfsal açılımları da vardır. Zira görüştüğüm pek çok kadın için yapısal

koşullar bağlamında da kendi annesinden daha iyi bir hayata sahip olmanın özü, bir şekilde elde ettiği bu özgürlükte saklıdır. Özgürlük kadınlara okuma, meslek sahibi olma, maddi bağımsızlık kazanma, ilişkilerde eşit söz hakkı ya da ailelerin kadınlar için biçtiği yaşam çerçevesini aşma gibi pek çok avantajı edinme ve sürdürme imkânı sağlamaktadır. Bu imkânlar her kadın için farklı düzeylerde olsa da, özgürlük çatısı altında gerçekleşmesi açısından ortaktır. Örnekler üzerinden gidecek olursak; söz gelimi Evun, çocukken yaşadığı Çerkes köyünde ortokula devam eden ilk kızdır ve bu onun çocuksuzluğu seçmesinde önemli bir başlangıç noktasıdır. Evun yaşadıklarını şöyle anlatır; *“benim köyümde ilk ortaokula giden yani ilk ilkokuldan sonra okutulan kız bendim ve benden sonra hepsinde bir okuma şeyi başladı. Ama bunun çok yoğun baskıları da vardı üzerimde yani ben baskıyı çocuk yapmaktan önceden kadın olmak kız çocuğu olmaktan doğru almıştım zaten. Ve benim orada kasabaya ortaokula gittiğimizde birden bire köyde yaptığım her şeyin yasaklanmasıyla bende olan bir travma vardı. (...) Çocuk yapmama kararındaki inancım taaa oralardan başlıyor. Bunu ben zaten bu topluma, bu toplumun bana dayattıklarına ta çocukluğumdan beri direnmeyi öğrenmiştim bir şekilde. Yani onların bana nelerle gelebileceğini, nelerle beni sıkıştırabileceklerini... Taa çocukluktan beri uğraşıyordum.(...) Dedim ya kızları kocaya hazırlıyorlardı. Şimdi benim bir kocam olursa... Çok hayallerim vardı mesela... (...) Tufanbeyli denen o kasabanın dışına çıkmak çok büyük bir hayaldi. Bunun tek yolu üniversiteydi. Tek engeli de evlenmemdi. Yani eğer evlenirsem kocamın beni üniversiteye göndermeyeceği o kadar çok söyleniyordu ki... (...) Ve şey diye düşündüm, üniversiteye gitmemi koca engelliyorsa çocuk yaparsam da... (...) Fark ediyordum böyle beni eve kapatacak şeyler bunlar, evden dışarı çıkamayacağım şeyler bunlar. Şimdi de yasak ama şimdi bir yolunu buluyorum ve hep bir şey yapıyorum ama o zaman akşam koca olacak çocuk olacak, istemesem bile, zaten bunlar hep kadının direk işi gibi görülen şeyler.”* Evun’un anlatısında açığa çıktığı üzere okumakla elde edilen özgürlüğün korunması, yaşamın başka alanlarında da stratejik tercihler yapılması zaruriyetini getirmiştir ve bu da belli bir yaşam tarzına işaret etmektedir. Evun için, özgürlüğü ve yaşam tarzı eş anlamlı kelimelerdir ve sürdürülebilirlikleri tamamen bilinç ve tercih bağlamında belli değerlerin karaktere kazınması ile ilgilidir.

Bir diğerk örnek, yine Evun gibi, kendi annesinin ve ailesinin koşullarının ötesine geçebilmiş Filiz'dir. Filiz'in annesi okuryazar değildir, babası ise -kendi ifadesiyle- ilkokulu zar zor bitirmiş bir işçidir. Filiz, biz görüştüğümüzde "*çocuk senin hayatını ipotek altına alıyor. Benim bugün imkânım yok buradayım ama yarın fırsat çıkarsa başka bir ülkede olmak istiyorum. Çocuğum olursa bunu yapamam, ben özgür olmak istiyorum*" demişti ve şimdi bir yıldır yurtdışında yaşayıp çalışan eşinin yanına gitme hazırlığı yapıyor. Biz Filiz'le İzmir'de görüşmüştük, İzmir'e taşınmalarını da şöyle anlatmıştı; "*(...) ne bileyim şimdi çok rahat şunu düşünebiliyoruz; örneğin biz İstanbul'dan bir haftada taşındık geldik, eşime iş teklifi geldi, pazar günü geldik burada görüşmeyi yaptık ev tuttuk, ondan sonraki pazartesi taşınmıştık. Bir hafta içerisinde evi dağıttık, eşyaları dağıttık hemen geldik buraya valizlerle bu evde oturmaya başladık. Ama bir çocuğum olsa herhalde bu kadar rahat karar veremezdim. (...) İşte böyle bağlılıklar olsun istemiyorum. (...) Böyle çok büyük aman aman gelecek planlarım yok, ama o gelecek planları için de özgürlük şart*".

Filiz'in bu anlatısı istisnai değildir. Yine İzmir'de görüştüğüm bir isim olan Mehtap da bugün Letonya'da yaşamaktadır ve görüşmemizde O da özgür olmanın önemini vurgulayarak Filiz'e paralel şeyler anlatmıştır. Mehtap'ın da annesi hiç okutulmamış bir kadındır, babası ise lise mezunu kendi işini yapan bir esnaftır. Mehtap, "*(...) ben o kadar çok şeyimi ertelemek zorunda kaldım ki ya ekonomik koşulum olmadı, ya ne bileyim iş hayatına atıldım vaktim olmadı, ya işte bilmem neye ihtiyaç vardı ben şey yapamadım falan filan... (...) Ama çocuğun olduğunda senin hayır demek gibi bir lüksün yok. (...) Şimdi diyorum ki ben burada huzursuz olacağıma evde aç kalayım daha iyi olur. Ama çocuğun olduğunda bunu yapamazsın. Ya da şunu yaptım, ben çok bunaldım İstanbul'dan ve ben gideceğim dedim, çıktım 1 ayda burada Karaburun'u şurayı burayı gezdim, 1 ay içerisinde karar verdim eşyayı topladım geldim. Şimdi çocuğum olsa, ya o çocuğun okulu var, osu var busu var... Burada en azından işte anneanne yakın bilmem ne, işte falan filan bir sürü şey... Ya neyse biz oturalım, kalalım olacak tamam mı? Bu benim özgürlüğümü çok kısıtlayan bir şeye dönüşecek aslında hani*".

Görüldüğü üzere, Evun'da Mehtap'da Filiz'de özgürlük şemsiyesinde ortalaşan şey verili yapısal koşulları aşmak ve kendi hayatını, benliğini, geleceğini tasarlama imkânına kavuşmaktır. Ancak bu tasarı da devamlı bir dikkat ve çaba ile yeniden inşayı gerektirmektedir zira çok kırılımandır. Elde edilen sınıf kazanımlarının içselleşmesi ve güvenli surlar ardında yerleşik hale gelmesi için daha fazla zamana ihtiyaç vardır.

Özge de benzer bir anlatı kurmaktadır. Özge, biz tanıştığımızda İstanbul'daydı ancak şu an Kaş'ta yaşamaktadır ve tıpkı diğerleri gibi bunu yapabilmesini özgürlüğüne borçludur. Özge "(...) ben baya özgürlüğüne düşkün bir insanım.(...) En önemli şey o. Bir şeylerin sorumluluğunu almak da bir bağımlılık; bu iş olabilir, çocuk olabilir, evlilik olabilir, birlikte yaşama olabilir, bir kedi köpek bir çiçek bile olabilir. Bunlar sorumluluk aynı zamanda da şey, bağımlılık. Ben mümkün olduğunca onlardan uzak bir hayat yaşamayı seviyorum. (...) Gerçekte bir insanın sorumluluğu bence bu hayatta alınabilecek en büyük sorumluluk ve çok gereksiz yani. (...) Kendi hayatımızı yaşamamız... Ya şunu da düşündüm, ne zaman düşündüm onu baya yirmili yaşlarda düşündüm herhalde çünkü çocuk sahibi oluyorsunuz bu sefer kendi isteklerinizi bir kenara bırakıp bu sefer çocuğa birtakım... Bir hayat sunmaya çalışıyorsunuz, onun hedefleri, onun hayalleri... Sizin de hayalleriniz vardı bir zamanlar... Ben hayallerimi... Annem hayallerini bıraktı çocuk için. Ben hayallerimi bırakacağım çocuk için... Eee, çocuk da bir süre sonra evlenip çocuk yapıp... Bu böyle bir kısır döngü... O zaman kendi hayatımızdan vazgeçip çocuk yapmak döngüsüne mi giriyoruz yani? Herkes bir sonraki nesile o hayalleri erteliyor, ama kendi hayallerini yaşamak çocukla birlikte zor, çok zor..." demektedir.

Bu bağlamda kadınların görüşmelerde sıkça vurguladığı nokta, hali hazırdaki hayatları yeterince tatmin edici olmasa dahi, hayatlarına istedikleri yönde şekil verme ihtimaline sahip olmalarıdır. Çocuk olduğunda bu ihtimalin de yitirileceği, çocuk ekseninde standart ve çoğunlukla daha düşük profilde bir hayata hapsolünacağı fikri hâkim öngörüdür. Sosyalleşme şekillerinin bile çocuk dolayımında gerçekleşeceği, istemedikleri ancak mecbur oldukları ilişkiler kurmak zorunda kalacakları düşüncesi de yaygındır. Kadınların, anne olduklarında onaylamasalar da annelik rolünü öğrenecekleri

ve istemeden de olsa o role girip kendilerini unutacakları, bu unutma halini kanıksayacakları endişesini de kararlarını güçlendiren belirgin bir unsur olarak deneyimledikleri açıktır.

Pek çok kadında benzerlerine rastlayabileceğimiz bu anlatıları, sınıf bağlamında okursak özgür olmanın hayatta kalmaya eşdeğer olduğunu da keşfederiz. Şöyle ki, kuramsal bölümde de uzun uzadıya anlatıldığı üzere, yeni orta sınıfta sermaye dengesi genellikle tek bir sermaye lehine bozulmuştur ve bu da yukarı yönlü hareketin önünü kapatan bir engel olmanın yanı sıra *gölge sınıf* paniğini de sıklıkla yaşatan bir aba altı sopadır. Buna bir de neoliberal piyasa koşullarının çalışandan beklentileri eklenince, bir yerde sabit kalacak şartları yaratmak avantajdan çok dezavantaja dönüşmektedir. Zira görüştüğüm kadınların kendileri gibi, evliyseler eşleri ya da varsa partnerleri de *maddi olmayan emek üreticileridir* ve günümüz uluslararası piyasa koşullarında bu tarz emeği üretenlerden beklenen en temel motivasyon mobilite kabiliyetidir. Bunu sağlamaları halinde eğitimleriyle edindikleri kültürel sermaye, eğitim pazarı dışında da bir değere kavuşacaktır. Zira Bourdieu'nun vurguladığı gibi eğitim sermayesinin verimliliği, değerlendirilmesine vakfedilebilecek iktisadi ve sosyal sermayeye bağlıdır. Bu da, diplomanın değerinin, ona sahip olanın iktisadi ve toplumsal ederine eşitlenmesine neden olur (Bourdieu, 2015: 204). Haliyle kadınların zaten kısıtlı olan sosyal ve iktisadi sermayelerini bir çocuk yaparak ona harcamaları, *pazar şanslarını* bütünüyle zayıflatacak ve onları her türlü mobilite imkânından yoksun kılacaktır. Dolayısıyla kadınların özgürlüklerine sahip çıkmaya yönelik arzuları, sınıfsal açıdan son derece rasyoneldir. Daha önce de iddia edildiği üzere bu bir yerde zorunlu seçimdir ama kadınların bireyselliğini ve iradelerini; ayrıca feminizmle hemhal olmanın bu noktadaki önemini de gözden kaçırmamak gerekir. Toplum düzeninin inşasında yapılar önemlidir; ama o yapılar içinde oyunun nasıl oynanacağını iktidar ilişkileri belirlemektedir. Kadınlar da sahip oldukları maddi manevi enstrümanlarla bu ilişkilere dâhil olma imkânına haizdir ki zaten bu çalışmayı da ortaya çıkaran anlatısal stratejilerin varoluş amacı, bir noktada ilişkilerde daha fazla söz sahibi olabilme isteğidir.

Bu çerçevede devam edecek olursak, özgürlük bir karakter meselesi haline gelmektedir. Söz gelimi Çiçek “beni bir şeyin sınırlandırması, beni özümde mutsuz ediyor ve çocuk böyle bir olgu, çocuk insanı sınırlandırır. Sınırlandırması şart! Eee, buna gönüllü gitmemiz lazım. Bunun içine bir noktada karakter özellikleri giriyor. (...) Beni ben yapan özellikleri ortaya koyduğumda ben çocuk sahibi olmak istemiyorum. Ben bu sonuca vardım. Neden istemediğime gelince açıkçası ben karakter özellikleri olarak özgürlüğüme düşkün bir insanım. Hayatı yaşamayı, kendime bir şeyler katmayı çok seviyorum. (...) Benim karakterim çocuk yapmaya uygun bir karakter değil. Ben çocuk yaptığımda mutsuz olurum” demiştir. Ancak burada karakter olarak çocuk yapmaya ‘uygun’ olmamak, karakterin kutsanması tarzında büyüklenmeci bir şey değil; aksine yapılar, imkânlar ve ilişkiler dâhilinde tartılan bir benliğin sağlıklı şekilde varoluşunu sürdürebilmesi için gerek duyulan asgari şartlardır. Eş deyişle sınıf nimetlerinden pay alabilecek öznelliğin yeniden üretimidir. Zira orta sınıf olmak, kadının yaşam alanlarını genişleten, yaşam alternatiflerini çeşitlendiren ve kadını bu yönde harekete teşvik eden bir anlatı sunmaktadır. Ancak kadının bu anlatı içinde yer edinebilmesi, ‘başarılı’ olması da yine bu anlatıya uygun karakter özelliklerini geliştirme ve sergileme kapasitesine bağlı kılınmıştır.

Mine bu durumu metaforik bir dille şöyle anlatmıştır: “Hani ben topuklu ayakkabı giyemem, beni öldürsen giyemem, denedim, istemez miyim öyle seksi hoş görünmek? Giyemiyorum, çünkü öküz gibi yürüyorum. Hızlı hareket... Hayat şartlarım topuklu ayakkabıya uyuyor mu, duygularım, biraz da estetik anlayışım... Topuklu ayakkabıya uygun değil. O yüzden ben giymem ve rahat hareket ederim. Ama hiç giyemeyecek bir sürü insan sırf kadın topuklu giyer diye böyle yaşıyor. Koşabilecekken... Bazı kadınlar topukluyu da giyer benim gibi de yaşar, onların topuklu giymesi lazım. Dans ederler, buradan koşarak giderler. Okey, o akrobatik yetenek var. Ama senin o yeteneğin yoksa, uygun değilse senin yaşam tarzına, illa kadınsın diye onların üzerine çıkıp tık diye kalıyorsan burada büyük bir sorun var. Ben o yüzden dümdüz babetlerle koşarım”.

Görüştiğim kadınlar için hayat, önceden yazılmış bir kader işi değil; tercihlerle kurulan ve kendilerinden sürekli eyleyen birer özne olmayı talep eden bilinçli bir varoluş

şeklidir. Bu noktada ister istemez varolma kudreti sınıf koşullarıyla etkileşim içindedir ve öznelliğini kurup korumak için bir kadından beklenenler, kimi durumlarda çatışma sebebi de olabilmektedir. Söz gelimi Nehir, *“Galiba orta sınıf olmak bireyselliği pompalayan ve kuvvetlendiren bir şey aslına bakarsan. Ben aşağı yukarı orta sınıftan bir insanım diye tahmin ediyorum ve bireyselliğim o doğrultuda gelişmiş. Ben hiçbir zaman, üniversiteden mezun olduktan sonra evleneceğim, sonrasında bir çocuğum olacağı planına sahip olmadım, böyle bir anlatıya sahip olmadım kendimle ilgili, yani projektif bir anlatıya sahip olmadım. Ve bu da beni daha bireysel kıldı galiba, daha kendime düşkün kıldı, arkadaşlarım benim çok ehlikeyif olduğumu düşünürler. Bireysel olarak belki öyle bir niteliğim de var ve bu keyiften vazgeçmek istemiyorum”* demektedir. Açıktır ki orta sınıf bir birey için kendini öncelemek, bireyselliğini önemsemek beklenen bir değerdir; ancak söz konusu bir kadınsa bunu bir erkek kadar pervasızca yapması ideoloji nezdinde her zaman kabul edilebilir değildir. Kadından bir koltukta birden çok karpuzu aynı anda taşıması istenmektedir. Hem sınıfını temsil edecek kadar bireysel, hem de o sınıfın değerlerinin tarihsel taşıyıcılığını gerçekleştirecek kadar özgeci olması şart koşulduğundan; orta sınıf bir kadın olmak, ciddi bir paradoks içinde yaşamak demektir.

Söz konusu bu paradoksu üreten sınıf, belli bir yaşam tarzını da üretir. Kadınların çokça farkında olduğu gerçek ise, sevdikleri ve mutlu hissettikleri bu yaşam tarzını bir çocukla sürdürmenin bahsedilen bu paradoksu alevlendireceğidir. Nehir’in de altını çizdiği gibi, *“Evet bu yaşam tarzı meselesi yani. Ben her gün aynı saatte yatabilen bir insan değilim, her gün aynı saatte kalkabilen bir insan değilim, akşam onda birisi telefon ettiğinde hadi gel çikalım dediğinde çıkmak isteyen bir insanım ve bu yaşam tarzı çocuğu kaldırmaz yani”*.

Dilan da benzer noktaya temas etmektedir; *“(…) bana çok korkutucu geliyor. Ben gerçekten yani istediğim bir şeyi yapamazsam ne bileyim oturup akşam rahatça iki bira içemiyorsam bir arkadaşımınla, tonlarca ayarlama yapmam gerekiyorsa çocuğa kim bakacak, şu saatte yemeği var, bu saatte bilmem nesi var... Ben çok kötü bunalıma girerim yani. Çok mutsuz bir anne olurum, onu çok hissediyorum, çok mutsuz olurum.*

Bu rahatıma düşkünlük ve hayat tarzımla ilgili muhafazakârlığım yüzünden, değiştirmek istemiyorum hayat tarzımı çok netim yani”.

Selen de *“benim çocuğum olsa ben DJ’lik yapabilir miyim, ben koşuya şeye çıkabilirim miyim? Tuvalete gidemiyor benim arkadaşım, annesini çağırıyor duş almak için, böyle bir şey olamaz yani. Bana gene çok korkunç geliyor yani. Geçen gün eşim de söylüyor, zıpkına gitti, gece 2’de geldi, düşündü şimdi ya çocuk mocuk olsa dedi ya da bir şekilde olursa hani oturur ağlarım herhalde bir iki gün dedi. Yani o kadar seviyor ki o da hayatını, arkadaşıyla gidiyor teknelere, dalışa gidiyor, balık avlıyor, gidiyor arkadaşlarıyla geziyor ediyor, o da çok özgür. Şu an bizim için olabilecek en kötü şey (çocuk). Çünkü hayat çok dolu bizim için.”* demektedir.

Arya ise *“Ben ne istiyorum? Onu yapabiliyor muyum? O zaman kaliteli yaşıyorumdur. Çocuklar yüzünden şunu yapamıyorum, işte ben de üniversitede şunu yapmıştım ne güzel yıllardı şimdi hiç vakit yok... Bu direk ben kalitesiz yaşıyorum, öylesine yaşıyorum demek oluyor. (...) Ben kendimi tanıyorum, ben kaliteli yaşamak istiyorum. Ben yıllarca işten eve çocuğa bakmaya giden bir anne olursam, kendime de faydam olmaz, çocuğa da faydam olmaz. Annemin yaptığı anneliğe dönebilirim yani sinir krizleri geçiren, kendini sıkışmış gibi hisseden ne kendine evliliğine ne çocuğa faydası olmayan birine dönüşebilirim. (...) Ben öyle bir insana dönüşmek, öyle bir hayat yaşamak istemiyorum çünkü”* diyerek, annelik etrafında kurgulanan bir yaşam tarzının her kadın için mutluluk getirmeyebileceğine dikkat çekmenin yanı sıra, sınıf handikaplarını da ortaya sermektedir.

Kadınların yaşam tarzları konusunda son derece muhafazakâr oluşları sınıfa içkin bir özelliktir. Zira Uca (2016: 46)’nın da altını çizdiği gibi, genel olarak orta sınıfın, özelde ise yeni orta sınıfın üretime katılabilmesi tüketebilme yeteneğini daim kılmasına bağlıdır ve bu da ister istemez belli bir yaşam tarzının sürdürülebilir olmasıyla sağlanmaktadır. Yeni açılan kurslardan eğitim ve sertifika programlarına, modadan sanata, iyi yemekten popüler sporlara... Güncel olan ne varsa takip etmek, orta sınıf

olabilmenin gereğidir ve bu da yeterli boş zamana sahiplikle gerçekleşir. Kuramsal bölümden de hatırlanacağı üzere iktisadi sermayesi yeterli olanlar için boş zaman satın alınabilir bir şeyken; görüştüğüm kadınlar özelinde feragatle edinilmektedir. Eşdeyişle kadınlar yaşam tarzlarına gösterdikleri bağlılıkta bir *lüks*ten bahsetmemektedir. Kapitalist koşulların insani ölçülerde bir yaşama sahip olma şansını her geçen gün biraz daha kemirdiği, sosyal devletin ve kadın dostu politikaların olmadığı, patriarkinin toplum yapısına gittikçe daha fazla nüfuz ettiği, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin kanıksanıp az bile görüldüğü bir atmosferde, bu dünyanın kadınlara pek az imkân sunduğu aşikârdır. Görüştüğüm kadınlar, daha önce bencillik başlığı altında da tartıştığım üzere, bu gerçeğin farkındadırlar ve çoğu kez büyük fedakârlık ve çabalar karşılığında elde ettikleri yaşam alanlarının kısıtlanmasından/daraltılmasından endişe duymaktadırlar; özgürlük olarak bahsettikleri de esasen budur, lüks bir şey değil. Ancak burada bir parantez açıp vurgulamam gerekir ki kadınlar ‘lüks’ bir şeyden de söz ediyor olabilirlerdi, bu onların tercihlerini değersizleştirmeyeceği gibi kabul edilmekten de men etmezdi. Daha önce yer yer bahsettiğim üzere, örneğin baba olan-olmayan herhangi bir erkek için yoğun bir iş gününün ardından eve gelip hiçbir ekstra zihinsel ya da fiziksel yükü uğraşmadan kanepede ayaklarını uzatıp canı ne istiyorsa onu yapmak ne kadar ‘doğal’ sa ve ‘hak’ sa; anne olsun olmasın bir kadın için de aynı ‘lüks’, doğal bir taleptir ve haktır. Kadınlar bu denli basit şeyler için bile didinmek, didişmek ve sıkça fedakârlık yapmak zorunda bırakıldıklarından yaşam tarzlarını karakterlerinin bir parçası haline getirmekte ve yaşam tarzları konusunda -Nehir’in tabiriyle- ‘hastalık’ derecesinde hassaslaşmaktadır.

Derin gibi kimi kadınlar, bunu gayet net ifade etmiştir. Derin “ *çocuğa annem baksın istemiyorum, kayınvalidem baksın istemiyorum. Bakıcı baksın istiyorum. Bakıcı benim kendi kriterlerime uygun bir bakıcı olsun istiyorum. Bu ben Filipinli tutacağım yatılı olacak falan gibi değil, ama eğer imkânlar... Hiç girmedim o sektörün içerisine ama anlatılanlardan biliyorum; hatta belki bir noktada o yatılının konforu da anneler bana böyle şeyler anlattığında çok hoşuma gidiyor. Hafta sonu bizde kalıyor diyor uyanıyor onunla ilgileniyor, biz eşimle kahvaltı yapıyoruz bilmem ne hani.... Bu böyle başından atmak gibi değil de, bütün hayatı organize eden bir şeymiş gibi geliyor bana ve hani...*

Ben onu istiyorum. Hani öyle bir hayatın parçası olmak istiyorum.” demektedir. Derin, mevcut şartlarda bir çocuğu olursa eğer hayal ettiği hayata çok uzak düşeceğinin bilincindedir; bu yüzden çocuktan feragat etmektedir. Aynı feragati Selen, yukarıda da okuduğumuz üzere, içinde olmaktan keyif aldığı hayatı sürdürecektir boş zamana sahip olabilmek için göstermektedir. Kısacası kadınların gerçekliği/deneyimi, onlar hakkında sıkça duymaya alışkın olduğumuz negatif niteliklemlerle kesişmemektedir; mevzu, son derece temel bir eşitlik ilkesini yerine getirmenin kadın için yine feragatle bir olması noktasında düğümlenmektedir. Neyden feragat edileceği ise tamamen bir *öncelik* meselesidir.

Diğer taraftan yine aynı kadınlar, bir çocukları olursa onu yaşamlarının merkezine koyma gerekliliğinden de söz etmiştir. Kimi kadınlarsa aşırı sorumluluk sahibi ve/ya mükemmeliyetçiliğe yakın bir yapıda olduklarını belirterek; çocuk sahibi olmaları durumunda bu özelliklerini ketleyemeyeceklerinden korktuklarını eklemiştir. Örneğin Filiz *“karakter bakımından öyleyim biraz daha sorumluyum. (...) Bir canlıyla iletişime geçince bir hayat kurunca, daha doğrusu onun her halini paylaşmaya başlayınca ve o canlı sana muhtaç olunca biraz daha sorumlu yaklaşıyorsun”* diyerek söz konusu gerekliliğe dikkat çekmiştir. Derin ise daha önce de bahsettiği sevgi ve şefkat barajı sebebiyle bir çocuğu olursa kontrolü yitireceğinden korkmaktadır zira kardeşiyle arasındaki bakım ilişkisinde de bunun izleri vardır. Derin durumu şöyle anlatır; *“(…) annem çalışıyordu. Kardeşimle de aramda on iki yaş var. Dolayısıyla çoğunluk benim sorumluluğumdaydı ve sevmedim o işi. (...) Sevgi ve şefkati verebiliyorum ama kontrolsüzce veriyorum. O benim için böyle bir şey gibi barajdan dökülen şelale gibi ve beni çok korkutuyor. Orada da aynı şeyi yaşıyordum mesela işte ben evden dışarı çıkmak istediğimde kendim arkadaşlarımla oynayacaksam bir şey yapacaksam işte arkamdan ağlardı ve ben gidemezdim. Bu mesela beni şu an çok endişelendiriyor ve bir daha hayata dönemeyeceğimi düşünüyorum çünkü o şefkati sevgiyi nasıl kontrol edeceğimi bilmiyorum”*. Kadınlar bu vb. sebeplerle, bir çocukları olursa eğer yaşadıkları-sevdikleri hayatın nasıl kelimenin tam anlamıyla *darmaduman olacağından* da bahsetmiştir. Hatta Dilan böyle bir değişikliği ‘bomba’ benzetmesiyle tanımlamış ve şöyle demiştir: *“Hayatının ortasına bir bomba düşüyor gibi. Benim hissettiğim şey bu*

yani insanların hayatında, bütün gündelik rutinleri değişiyor, bütün alışkanlıkları değişiyor böyle olmak zorunda mı bilmiyorum. (...) Belki başka bir ülkede yaşasam daha eşitlikçi ilişkilenmelerin olduğu bir ülkede yaşasam düşmeyecek o bomba ama burada hissettiğim şey bu yani. Hayatımın içine bomba düşecek ve ben mecburen o akışa kapılıp teslim olacağım yani o annelik rolünü giyeceğim bir kere üstüme yani". Çocuğun yaşam tarzında yaratacağı düşünülen en önemli değişiklik Dilan'ın anlatısında da açığa çıktığı üzere, anneliğin çok güçlü bir rol olmasından ötürü kadınların diğer rollerini baskılayacağı ve hatta yok edeceği korkusudur. Aynı zamanda, çocuk bakımının tamamen kadınlara ait bir şey olarak kurgulanması, eş deyişle toplumsal cinsiyet rollerinin yarattığı maddi koşullardan kaçış rapması olmaması da bir diğer önemli korkudur. Eşitlikçi bir toplumda, söz gelimi İskandinav toplumlarında kadınların çocuksuzluk tercihiyle ilgili böyle kaygılar taşımadığını yapılan çalışmalardan bilmekteyiz.¹²⁶ Kadınlar böyle şeyleri asla istemediklerini, yaşadıkları ya da yaşamak istedikleri hayattan vazgeçmeye niyetli olmadıklarını ve mevcut durumlarına yönelik memnuniyetlerini sık sık dile getirmişlerdir. Söz gelimi Selen "bir çocuğum olursa hani hasbelkader, diyelim ki bir şekilde oldu, ona çok iyi bakarım, yani o kendi hayatımı kenara koyarım; işte ben bunu istemiyorum. Ben kendi hayatımı kenara koymak istemiyorum, çünkü kendi hayatımı çok seviyorum. Yani yaşadığım hayat şu anda benim asla, nasıl diyeyim... Vazgeçmek isteyeceğim bir hayat değil, evet. Yani o yüzden de bana hiç bir zaman hiçbir zaman rahat batmıyor" diye duygularını ifade etmiştir.

Kadınların pek çoğunda gözlenen bu gerilim, eş deyişle çocuğu merkeze alma konusunda duyulan zorunlulukla kendi yaşamından vazgeçememe durumu arasındaki çatışma; bir noktada eski orta sınıf öğretilerinin yeni orta sınıf koşullarıyla uyuşmaması meselesidir. Geniş biçimde kuramsal kısımda da tartışılan bu konu aslında yeni annelik miti ekseninde özetlenebilir. Artık kadından beklenen yalnızca -bir sonraki başlıkta ele alınacak olan- burjuva aile kurgusu içinde bir annelik rolü icra etmek değildir; bunun yanında diğer her şeye de sahip olması (have-it-all) ve tüm rolleri kusursuz bir yetkinlikle eşanlı yerine getirmesidir (juggle-it-all). Bu ise, artık tahmin edileceği üzere,

¹²⁶ Detaylı bir derleme için bakınız: Tez Dalay, Çiğdem (2016). *Ataerkil Toplumda Gönüllü Çocuksuzluk: Türkiye'de Gönüllü Çocuksuzluğu Seçen Kadınlara Dair Algı ve Yaklaşımlar*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul. Sayfa No: 49-54.

son derece dengeli ve yeterli bir sermaye dağılımına sahip olmayı gerektirir; aksi durumda kadınların içine düştüğü çatışma kaçınılmazdır.

Diğer taraftan yine kuramsal kısımdan hatırlanacağı üzere, yeni orta sınıf bireyciliği, bireylerin -önceki kuşaklar gibi- hataları, eksikleri ya da başarısızlıkları için toplumu, aileyi, kaderi ya da kendileri dışındaki herhangi bir ögeyi suçlamasına da izin vermemektedir. Yaptığı ve yap(a)madığı her şeyin biricik müsebbibi yine bireyin kendisidir. Bunun ayrımında olan ya da kültürel baskısını hisseden kadınlar da, görüldüğü üzere taşın ağırlığının son derece farkındadır ve feminist düşüncenin de toplumsallaşmasıyla edindikleri bilinç, taşın altına ellerini koyma noktasında ideolojinin onları ikna etmesini zorlaştırmaktadır. Her ne kadar kadınlar, bir çocukları olursa mümkün olan en iyi koşullarda -neredeyse projelendirerek- onu yetiştireceklerini ifade etse ve bu açıdan annelik ideolojisi ile sınıf dinamiklerini benimsiyor gözükse de; bir çocuğu dünyaya getirerek ya da evlat edinerek bakım vermeyi reddetmeleri aslında son derece *anarşist* bir eylem gerçekleştirmektedir. Chollet'in de altını çizdiği üzere, "*çocuk yapmamak demek, (...) ailenin önceki nesillerinden birikmiş ve size miras kalmış -bazen ezici ağırlığı olan- bir valiz dolusu hikâyeyi, kaderi, acıyı ve hazineyi devrettiğiniz birinin olmayacağını bilmek demektir.*" (Chollet, 2020: 109).

Kadınların tavırları ister bir motivasyonun sonucu ister anlatsal taktiğin sebebi olsun; doğurmamak böyle bir zinciri kırmaktadır. Kimi çalışmalar kadınların toplumsal normlara karşı çıkmak amacıyla değil de, bireysel tatmin ve mutluluk algıları normlara uymadığından çocuk yapmadığını dile getirirse ve bu yüzden söz konusu kadınları 'gönülsüz isyankârlar' olarak nitelese de (Lisle (1999)'dan akt., Tez, 2016: 68); ben bu çalışma kapsamında isyanın da çok bilinçli ve gönüllü olduğunu düşünüyorum. Zira kadınlar, mevcut toplumsal konjonktür içinde bir çocuk dünyaya getirmemenin ne anlama geldiğinin son derece farkındalar. Bunu ölçüp biçmişler; neyle yüzleşeceklerinin ve neyi sekteye uğrattıkları için yargılandıklarının ayrımındalar ve bu savaşa bile isteye giriyorlar.

Mine'nin sözleriyle, “(...) şimdi benim yadsıdığım... Benim anneannem, annem, ben; bildiğim 3 kuşak kadın. Çoğaldılar işte ben varım, ben çoğalmadığım anda çok büyük bir zinciri hani milyarlarca insan ben olayım diye sevişti, trilyonlarca, katrilyonlarca insan çağlar boyunca bana kadar seviştiler yani böyle ağacı düşün çat çat çat çat. Düşün sadece... Bütün bu emeği çöpe atıyorsun. Tık diye bir şeyi köreltiyorsun. Ucunu yakıyorsun oradan hiç bir şey yürümüyor, öldürüyorsun, bir damarı kesiyorsun. Yani bunu bilinçli yaptığın zaman biraz terörist bir eylem, doğaya çok aykırı. Hayat çünkü çoğalmak için, her şey çoğalıyor. (...) Sen onu çok bilinçli bir şekilde kastre ediyorsun”.

Ya da Evun'un dile getirdiği üzere, “Ben çocuğu ve kocayı ayak bağı olarak görüyordum da ama bu kelimeyi kullanmaya cüret edemiyordum. Yani söylediğin anda sanki bütün bir TC'ye, dünyaya, dünya kuruluşuna karşı çıkmışsın gibi... Çocuk yapmanın ve ailenin-kocanın olmasının önemini, o kadar nasıl tehlike içerecek derecede önemli gördüklerini o zaman anlamıştım ilk kez böyle ağızımdan hani gayri ihtiyari ayak bağı dediğimde... Kendi annemden en yakın arkadaşlarıma, komşumdan öğretmenime böyle herkesin infiale kapılıp dehşete düşüp, sanki elime silah almışım da milleti tariyormuşum kadar etkilendiklerini gördüğümde büyük şok yaşayarak anlamıştım çok önemli bir şey söyledim ben diye...”.

Anlatılarda da görüldüğü üzere, çocuksuzluk tercihi her ne sebeple ya da yolla yapılırsa yapılsın değerli bir şeydir. Hem çokça irade istediğinden bize kadın öznelliğinin, - kadının annelik dışında da bizatihi varoluşu dolayısıyla bir kimlik geliştirmesinin önemini hatırlatır; hem de ideolojinin karşısında bir nevi Donkişotluk gerektirdiğinden kadınların istedi mi neler başarabileceğini açığa çıkarır. Bu noktada ise akıllara şu soru gelebilir; *bu kadınlar çocuksuzluğu tercih etme gücünü nereden alıyorlar?* Aslında bu sorunun yanıtı analizin sonuna saklanmış olsa da, burada söz konusu Donkişotluğun kimlerin harcı olduğuna dair bazı demografik ortaklıklardan söz etmek elzemdir. Çocuk sahibi olmak yukarıda tartışılan sebeplerle bir tür engel, yaşanabilecek dönüşümler ise arzu edilmeyen negatif durumlar olarak algılandığından kadınlar çocuk sahibi olmayı kendi karakterleri ve yaşam tarzları ile bağdaştıramamaktadır. Bu da gözlemlendiğim

kadarıyla, bu kadınların gerek yetişme çağında gerekse şu anki hayatlarında -istemli ya da istemsiz- geleneksel kadınlık kodlarının dışında kalabilmeyi başarmış olmalarıyla da alakalıdır. Söz gelimi çoğu kadın ‘erkek gibi bir kız çocuğu’ olduğundan ya da özel olarak kızsız konulara/oyuncaklara/pratiklere yönlendirilmediğinden, daha özgür büyüdüğünden, anne-babalarının öncelikli olarak bir meslek edinmelerini teşvik ettiklerinden ya da aile evinde kendilerine hiç ev işi yaptırılmadığı gibi dinamiklerden söz etmiştir.

Örneğin Bahar bunların pek çoğunu içeren bir anlatı kurmuştur; *“Nereden çocuk sahibi olmak istemedim dersen beni erkek istemişler belki oradan olabilir. (...) Baya ben erkek gibi büyütüldüm ilkokula başlayana kadar belki böyle, alagarson saç, babamla hep sanayide gezerdik, hani gerçekten tom-boy böyle kara Fatma tarzı bir tiptim. Ve belki orada biraz daha maskülen tarafım... Hani kadının aşağı olduğu belki de bilinçaltıma yerleşti, bende kendimle ilgili yapılan... Çünkü düşünürsen eğer ilk duyduğun şey kız doğduğun için birilerinin üzülmesi. O yüzden çok kadınlıkla ilgili şeyim olmadı benim... Ben babamla daha çok büyüdüm, yani annem de psikolojik rahatsızlıklar geçirdi, o yüzden daha babamın da beni büyütme tarzı kafanın içini güzelleştir kızım, dışarıyı önemli değil hani, sen kendi içine yatırım yap. Bizde eğitime hep para vardı yani. Okumak istiyorsan hiç sorun yoktur yani ama öbür türlü ayakkabı şunu alacağım hep orada kendin para biriktirirsin bir şeyler bir şeyler yani. O yüzden de şey olarak hani dış şey benim için o kadınsallık, çekicilik ya da... Hep kendi ayaklarımın üzerinde duracak şekilde yetiştirildim. Annem de hep öyle yaptı yani kendi bileziğini tak kızım...”*

Mine de alışlageldik yetişme tarzının dışında şeyler anlatmıştır; *“ben anne olmam niye anne olacağım, ne işim var güdüsüyle büyüdüm, duygusuyla büyüdüm. Bunun sebebi birazcık belki de cinsellik hakkındaki eğitimi çok erken almam olabilir. Annemle babam solcu bir gelenekten geliyorlardı ve bana 70’lerde o Bulgar yazarlardan çevrilmiş, komünist ülkelerdeki çocuklar için yazılmış kitaplardan çevrilmiş cinsel bilgi kitapları elime tutuşturdular daha 7 yaşında. Ve ben bir çocuk nasıl doğar, annelik nedir babalık nedir bunu hem bilimsel olarak öğrendim hem de bunları öğrendiğiniz zaman üzerine düşünüyorsunuz anne olmak olmamak hani başka bir bilinçle bakıyorsunuz sanırım.*

Benim için gizemli, karanlık, romantik, toplumda anlatıldığı konuşulduğu gibi kutsal mutsal bir konu değildi, teknik bir konuydu, enteresandı, bir de fazla bilmiştim bu konuda erken yaşta. Biraz onun da etkisi olabilir yani, net düşünebilecek alanım vardı. Yani öyle toplumsal dilden önce daha akılcı bir dille meseleyle tanıştım. O yüzden büyüme çağında hayallerim çocuk yapmak üzerine olmadı. Daha özgür, gezen, kendi seçimlerini kendi yapan, tercihlerinin önemini anlayan bir çocuk olarak büyüdüm. Hani sırf cinsel bilgiler açısından değil, hayata bakışta da bana empoze edilen evde, tercihlerimin çok önemli olduğuydu ve kendi hayatımla ilgili kararları kendimin alacağıydı. Bu biraz ağır bir eğitim. Eee, sizi mahvediyor, çünkü gerçekten bunu ciddi... Çocukken böyle bükünce kulağınızı sizinkiler, gerçekten kendinizi hayatın her şeyinden sorumlu hissediyorsunuz. O yüzden tercihlerim üzerine düşünürken tabii bir kadın da oluyordum ve işte evlilik, meslek ve annelik... Üç tane temel kavram vardı beni bekleyen, kararlarımı bekleyen. İşte evlenmeyeceğimi düşünürdüm ama evlendim, fakat evlenmedim, klasik bir evlilik yapmadım ne evlenme biçimiyle öyle... Evet, bir imzamız var ama işte ne bir gelinlik giydim, ne düğün...”

Günümüze gelecek olursak, tıpkı Mine gibi, bu kadınlardan evli olanlar, kalıpların dışında bir evlilik yaşadıklarının altını çizmektedir. Geleneksel yapının aksine bu kadınların eşleri onların giyimini kuşamını, arkadaşlarını, gece evde olup olmamalarını, tatile ayrı çıkmalarını, kayınvalideye-pedere anne-baba yerine teyze-amca diye hitap etmelerini, aile ziyaretlerinde bulunmamalarını ve benzer pek çok konuyu sorun etmediği gibi; yemeğin temizliğin diğer ev işlerinin ortak yapıldığı ya da herkesin kendi işini kendi gördüğü daha eşitlikçi ilişkiler yürütmektedir. Dolayısıyla bu kadınlar için *cinsiyetlendirilmiş roller/işler* yoktur; tabii ki isterlerse gömlekleri ütölemekte ya da akşam yemeğini hazırlamaktadırlar ama bunlar sadece onların sorumluluğunda olan konular değildir ki yapmaları da beklenmemektedir. Cinsiyetlendirilmiş işbölümünün, işlerin teknik olarak cinsler arası bölünmesinden daha farklı bir şey, ‘ayrıcılık’ ve ‘ayırdeleme’ yapıları yaratan, hükmetme ve hükmedilme ilişkilerini kuvvetlendiren bir mekanizma olduğu (Ecevit, 1993: 26) anımsanırsa; yokluğunun önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Söz gelimi Mine, çocuk yapmamasının ana sebeplerinden biri olarak cinsiyetlendirilmiş iş bölümünden azade yaşamını öne sürmekte ve *“benim öyle bir sabrım emeğim, şeyim yok, halim yok çocuk bakacak. Yani hayat bana büyük bir külfet, bir çocuğa bakmak gerçekten her şey külfet. Ben ütü de yapmam, temizlik de yapmam hani ölmeyecek kadar yaparım gerçekten bir süre... İşte 2-3 haftada falan bir kadın geliyor eve ve o gelmediği zaman evi bok götürüyor gerçekten. Evde bekâr bir oğlan çocuğu gibiyim ev işlerinde.”* demektedir. Görüştüğüm pek çok kadın da Mine’yle benzer düşüncelerde ve/ya yaşam tarzı içindedir.

Hal böyleyken bu kadınların hayatlarına zorunlu ve sürekli olarak kendilerinden bir şey talep edecek bir canlıyı alması gerçekten de ciddi bir dönüşüm demektir. Söz konusu dönüşüme mesafelenmeleri ise gayet anlaşılabilir. Ki bunda, daha önce de değinildiği gibi, kadınların hayatta yapmak istedikleri şeyleri çoğaltabildikleri ölçüde çocuğu ötelemeye eğilimli olmasının da payı vardır; zira çok basit gözükken bir detay önemli farklar yaratmaktadır. Mesela Selen, ev işlerine ayırmayarak kazandığı vakitte paten kaymakta, bisiklete binmekte ya da kocası gece belli bir saatte evde olup olmamasını sorun etmediğinden hobi olarak kulüplerde ve çeşitli organizasyonlarda DJ’lik yapabilmektedir. Ama bunlar kocası talep etmediği ya da izin verdiği için yaptığı şeyler değildir; Selen, kocasına bunlara müdahale edecek bir insanı hayatında barındırmayacağına dair ultimatomu en baştan vermiştir. Ya da Mine, kocası da çocuk istemediği için çocuk yapmıyor değildir. Söz gelimi Bahadır onun çocuksuz kalma isteğine saygı göstermese ya da artık baba olmak istediğini söylese; Mine *“hemen ayrılırdık yani (baba) olabilirdi gidip, ama ayrılırdık yani ben ona çocuk doğurmazdım ve vazgeçebilirdim ilişkiden”* diyebilmektedir. Bu da neyi neden istediğinin ya da istemediğinin bilincinde olmak kadar, belki de gerçekten -kadınların da sık sık tekrarladığı üzere- bir karakter meselesidir. Her ne kadar o karakteri oluşturan kanımca önümüzdeki *ufkun genişliği* ve o ufka yol almayı kendimize *hak* görüp görmediğimiz olsa da... Sonuç olarak Ecevit’in de altını çizdiği üzere, kadınların biyolojik yeniden üretim potansiyeli kadar sahip oldukları diğer potansiyeller de açığa çıkarılmalı ve teşvik edilmelidir; ki bu da ancak çocuk doğurma ve annelikle *daha az özdeşleştirilmeleri* ile mümkündür (Ecevit, 1993: 24). Bu noktada ise sahneye, ister

istememez özdeşliklerin mekânı olması sebebiyle, *aile* çıkmaktadır. Bir sonraki başlıkta, kadınlar aileyi sorgulamaktadır.

2.4.1.6. Mutlu Aile Tablosu: Bir Mit mi?

Aile, görüşmelerde ön plana çıkan ve kadınların tercihlerinde çeşitli biçimlerde rol oynayan bir konudur. Kadınlar aileye ilişkin yaklaşımlarında yer yer *klasik geleneğin* yer yerse daha çağdaş ve *eleştirel görüşlerin* etkisindedir¹²⁷.

Evun gibi daha politize kadınlar için aile, ilk devletleşme fikrinden doğan ve devletleri, hükümetleri, normları yaşatan; bu yüzden de kutsallaştırılan bir yapıdır. Ailenin toplumun devamı için yerine getirdiği en önemli işlevi ise *sıradanlaştırmadır* ki görüştüğüm kadınlar da bunun farkındadır, çeşitli boyutlarıyla bu noktaya vurgu yapılmıştır.

Söz gelimi Mine'ye göre aile *herkesinki gibi* olmalıdır; "*sağlıklı birey vasatta büyüyendir. Yani sıradan anne baba iyidir. Bu tür toplumlarda ne kadar sıradan bir ailenin içinde büyürse çocuğun kendini gerçekleştirme ve anne-babaya itiraz etme alanı yüksek olur ve bu kıymetli bir şeydir*". Mine başka türüsünün çocuğun utanacağı, ezileceği, bir şekilde rahat edemeyeceği ve çok uğraşması gerekeceği bir nevi yük niteliğinde olduğunu düşünmekte ve bu yüzden pek çok görüşmeci gibi *sıradanın* altını çizmektedir. Sıradanlık, aile ideolojisinin en temel niteliğidir. Aile, bireyleri sıradanlaştırarak, her türlü farklılığı törpüleyerek topluma entegre eden bir kurumdur.

Bu noktada Mehtap, ilginç bir anekdot aktarmakta ve çocuğun da aile üzerinde yarattığı 'sıradanlaştırıcı' etkiyi açığa çıkarmaktadır. Mehtap nikâhı olmayan ama çocukları olan bir arkadaşından söz etmekte ve kadının "*eğer birlikte yaşasaydık herkes bunun dedikodusunu yapacaktı, sorgulayacaktı vs. evlenmediler diye... Çocuk yaptık, daha*

¹²⁷ Ecevit (1993)'e dayanarak yapılan bu ayırım hatırlanacağı üzere aile sosyolojisindeki iki temel akımdır. Detaylar için kuramsal kısma dönülebilir.

beter bir şey yaptık ve bir anda meşrulaştı çünkü çocuk varsa illa nikâh yapmışlardır bir şeydir diye kimse sorgulamıyor, daha rahat ettik. Sevgiliyken herkese dert oluyorduk” dediğini belirtmektedir. Açıktır ki çocuk için *herkesinki gibi* bir aile -yaygın normla anne baba ve çocuktan oluşan sevgi temeli üzerine kurulu orta sınıf çekirdek aile- ne denli önemliyse normativite açısından, bir çiftin toplum nezdinde kabulü için de çocuk o denli önemlidir.

Yine de lezbiyen bir kadın olan Nehir’in anlatısına bakacak olursak çocuk *her* çifti ‘aile’ olarak topluma dâhil edebilecek bir anahtar da değildir. Nehir, Türkiye’de eşcinsel bir çiftin çocuk sahibi olmasını -teknik, yasal ve sosyal engellerden ötürü- bir tür fantezi olarak adlandırmakta ve çocuğun biyografisi konusunda da pek iyi bir fikir olmadığına vurgu yapmaktadır; zira *“bu ülkede eşcinsel bir çiftin çocuğu olmanın bir çocuğun hayatını mahvedebileceğini”* düşünmektedir. Genel olarak Nehir, *“çocuğun ilgi gördüğünü, öncelikli olduğunu, sevildiğini, aklından geçenleri duymak istediğimizi, onu önemsemişimizi bildiği”* bir ortamda yetişmesine değer vermekte; aile kurumunu bu manada önemsemekte ve tek ebeveynli bir ailenin de bu ortamı sağlayabileceğini dile getirmektedir. Ne var ki Türkiye gibi toplumlarda tek ebeveynli aile olmak bile yeterince zorken, buna bir de farklı ‘marjinal’ konumları dahil etmenin kendi açısından tercih edilebilir bir şey olmadığına da altını çizmektedir. Ayrıca Nehir, çocuğun maddi-manevi çok ağır bir yükümlülük olduğundan ve böyle bir yükümlülüğü tek başına üstlenmek istemeyeceğinden, bunun hayatı üzerinde ciddi bir baskı ve belirlenim sebebi olacağından da söz etmektedir.

Aynı kaygı Neriman’da da gözlenmiştir. Neriman, *“anneliği istemedin mi dersin... Otuzla kırk yaşlarım arası, deli gibi anne olmak istiyorum nasıl böyle biliyor musun, sokakta bir hamile kadın görüyorum badi badi yürüyor, içim gidiyor. Ben de böyle yürüsem, benim de karnım böyle şişse, ben de doğursam, ben de alsam o çocuğu kucağıma...”* diye anlattığı halde tek ebeveynli çocuk sahibi olma noktasında açıkça *“sorumluluk korkusu nedeniyle çocuk sahibi olmadım”* diyebilmektedir.

Anlatıların açığa vurduğu üzere farklı kadınlar için ailenin farklı anlamları olsa da, çocuğun aile içinde yetişmesi gerektiğine dair ‘uzlaşmış’ bir yargı hâkimdir. Yine de unutmamak gerekir ki aileye verilen bu önem kamusal senaryodaki aile fikriyle bütünüyle özdeş değildir; zira kadınlar için aile ‘masum’ değildir.

Söz gelimi Evun, aileyi bir denetim mekanizması olarak görmekte ve en çok kadını denetlediğini belirtmektedir. Bu denetim ise kuramsal bölümde annelik ideolojisi tartışılırken dikkat çekildiği üzere, *sevgi* aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Evun “*Aile iyi duygular üzerine kurulmuş bir şey değil söylendiğinin aksine. Hiç inanmadım ben ailenin gerçekten sevgi, paylaşmak, bir olmak, kolektif bir şey için kurulduğuna hiç inanmadım. (...) Biliyorum bunu çünkü ben bir arkeologum ve ilk insanlaşma, ayağa kalkmaktan devletleşmeye, devletleştikten sonra gelinen hükümetleşmelere hani bu süreçleri çok iyi görüyorsun ve burada ne zaman aile geldi aile kimin işine yarıyor ne yapıyor ve aile neden bu kadar parlatılıyor çok iyi gördüm. Tamamen sınırları belirlenmiş bir dünyada o sınırları koruyan muktadirlerin işine yarasın diye uydurulmuş tamamen kurgu bir sistem aile.*” demektedir.

Evun sözlerine şöyle devam etmektedir; “*Ailede kadının emeği sürekli görünmezdir. Evde yaptığı tonlarca işe para versen ömrün yetmez ödemeye ama her gün kadın bu işi ücretsiz... Peki, bunları ücretsiz yapmaya, bu kadar şeyi gönüllü yapmaya nasıl ikna edeceksin? Kutsal annelikle... Benim çocuk yapmama sebeplerimden biri de bu, ne kutsal aileye ne de kutsal anneliğe inanıyorum.(...) Kutsal anne, kutsal kadın, aile, karı kocalık... Yani mesela birisi de demiyor ki neden bu kadar kutsal arkadaşım ya? Neden daha önemli aile her şeyden?”*

Filiz de benzer bir noktaya vurgu yapmakta ve ailenin bireyin sahip olabileceği en kutsal ve yeri doldurulamaz varlık olarak lanse edildiğini; ancak karşılıksız sevgi vaadiyle üyelerinin hayatını ipotek altına aldığını, her anne-babanın çocuğundan bir beklentisi olduğunu dile getirmektedir. Filiz, “*bütün o kutsallaştırma, bütün o karşılıksız şunu yaptık bunu yaptıkların aslında hayatta hep bir karşılığı var. (...) Ben*

ailem için hep bir yandan bir gurur nesnesi, bir yandan kırıldığı anda görmedikleri... Benim politik örgütlü olduğum bir dönem vardı, o dönemde beni dört kez beş kez evden kovdular mesela hani kız çocuğusun vs. falan hiç sorun olmadı onlar için. Yeri geldiğinde yok saydılar, yadsıldılar, görüşmediler, aramadılar, konuşmadılar. Bir süre sonra tamam tekrar barıştılar ama hani o bizim biricliğimiz, canımız ciğerimiz bir anda silinebildi çünkü onların çizdiği hattan dışarı çıkmıştım. (...) Hayatta her şeyin bir karşılığı var ve insanlar bekliyor” demektedir.

Açıktır ki kadınlar -karşılıksız sevgi ve ilgi, koruyuculuk, güven, yardımlaşma gibi- aileye atfedilen pek çok değer birer mit olduğu gerçeğinin farkındadır ve handikaplarını da görmektedir. Bu da aileye olan inancın sorgulanmasına neden olurken; kadınların bir güvence olarak mutlaka aileye ihtiyaç duyacakları, aile içinde var olmayan kadınların özellikle yaşlılıklarında perperişan olacakları gibi fikirleri de sarsmaktadır. Zira pek çok kadın aile kurumunun bir güvenceden ziyade baskı aracı olduğunun ayrımındadır.

Örneğin Mehtap -çoğu görüşmecinin önemsedığı- sevgi dolu bir aile ortamının bir denetim ve otokontrol aracına da dönüşebileceğine dikkat çekmektedir. Mehtap, “*ben ailemden mesela fiziki şiddet falan hiç görmedim, anne-baba konusunda çok şanslıydım ama onların yarattıkları psikolojik şiddet benim bir sürü şeyi yapmamı engelledi. Çünkü hep şu kaygım vardı; yurtdışına gidersem annem çok üzülür, bilmem ne yaparsam annem çok üzülür ve ben hep annem üzülür üzerinden kendimi denetlemek zorunda kaldım. Yani bana şunu yapmayacaksın diyen bir şey hiçbir zaman olmadı, bir otorite olmadı ama annemin aşırı sevgisi ve fedakârlığı... Aile ne kadar iyi olursa olsun dediğim gibi sevgiyle bile senin üzerinde bir baskı yaratabiliyor ve özgürlük alanını daraltabiliyor.*” demektedir.

Mine de benzer bir noktaya temas ederek, bir önceki bölümde de dile getirilen özgürlük mevzusunun neden kritik olduğunu aile olmanın toplumsal onayı kabul edilen evlilik ritüelleri üzerinden anlatmaktadır. “*(...) Ya işte ben gelinlik giymek istemiyorum ama*

annem çok üzülür. Diyorum ki bir durun ve şu kurduğunuz cümleyi düşünün. Anneniz siz bir gelinlik giymediniz diye niye üzülür? Anneniz siz ölürseniz üzülür, sakatlanırsanız üzülür, başınıza bir şey gelirse üzülür. Bir elbise yüzünden anne üzülmez, bu bir otorite dili ve siz o otoriteyi çok romantikleştirerek ve duygusallaştırarak kabul ediyorsunuz. (...) İki soru sorsanız istediğiniz hayatı kurabilecek kadar özgürleşirsiniz ama siz de bu soruları sormayıp annem üzülür deyip gelinliği giydikten sonra arkası geliyor. Kayınvalide geliyor, gelenekler görenekler, sonra çocuk doğuruyorsunuz, hep bunları konuşuyoruz. Ya bu ufacık bir... Bir elbiseyi giymemekle... nolucak ki gelinlik giysem? Çok şey oluyor. Yani istiyorsanız giyin, eğer gelinlik giymek istiyorsanız tabii ki giyin ama bir düşünün istiyor musunuz istemiyor musunuz? Sonra karar verin”.

Kadınların dikkat çektiği üzere aile, toplumsal düzenin yeniden üretilmesinde ve bireylerin sisteme entegre edilmesinde önemli bir kurumdur. Bireyleri, öznellik potansiyellerini zedelemek suretiyle ‘ehlileştiren’ aile, bunu da çoğu zaman *sevgi* kisvesi altında gerçekleştirdiğinden; kolaylıkla romantize edilip kutsanmaya yatkındır. Bu da ailenin sahip olduğu politik niteliklerin üzerini örtmeyi ve birbirine bağlı iki yapı olarak aile ile patriarki arasındaki ilişkiyi görünmez kılmayı sağlamaktadır. Böylece hegemonyasını sürdüren ailenin yıldızı ise, ancak -yukarıda Filiz’in, aşağıda Sumru’nun anlattığı gibi- kriz zamanlarında bir nebze dökülmektedir.

Sumru “(...) 15 yaşımıdayken babamı ve babaannemi kaybettim peş peşe. (...) ... Ve ben ailesiz kaldım. Şimdi zaten yarım bir aileyle büyümüştüm ve 15 yaşında bir çocukken tamamen ailesiz kaldım. Böyle olunca da 15 yaşında ailesiz kalmış bir çocuk olarak, toplumdaki yapıların-insanların-akrabaların ya da her hangi bir mefhumun bana karşı yaklaşımının ne kadar değiştiğini gördüm. Bu beni irite etti, zamanla zaten akrabalarından, toplumsal yapılardan, toplumsal ilişkilerden oldukça sıyrıldım, zamanla sıyrıldım, yani ailesiz kalan bir çocuk olarak yaklaşimleri bana çok kötüydü. Biraz çıplak yüzlerini gördüm” diyerek, çekirdek ailenin yitirildiği anda geniş aile bağlarının da hızla koptuğunu ve korunmaya muhtaç bir çocuğun bile nasıl hayatta tek başına

kalabildiğini; dolayısıyla ailenin kendisine atfedilen o güvenlik çemberi olma misyonunu bile garantilemediğini ifade etmektedir.

Buna rağmen, gerekçeleri değişse de görüştüğüm pek çok kadın çocuk sahibi olmak için aile şartını önemsemektedir. Kuramsal bölümde de aktarılan burjuva aile miti, mutluluğun anahtarı olarak görülmektedir. Söz gelimi boşanmış bir anne-babanın çocuğu olan Çiçek, kendi deneyimlerine dayanarak çocuğun mutsuz bir aile içinde yetişmesinden kesinlikle tek ebeveynle yetişmesini tercih etse de bunu “*kötünün iyisi*” diye nitelemekte ve “*bir çocuğun o aile ortamına ihtiyacı var, burası net yani*” demektedir. Evde anne-baba figürlerinden biri yoksa şayet “*çocuklarda bu defect (kusur/arıza) yaratıyor, onu da gözlemliyorum. Yaratmamasına imkân yok*” diye de eklemektedir.

Selen, “*sağlam bir beraberlikse benim için çok imzanın önemi yok, yani nikâhla alakalı çok katı düşünmüyorum ama bir çocuğun anne babasıyla büyümesini isterim ben. Hani şey alıyorlar ya, sperm bankasından alıyorlar, kadın hamile kalıyor falan, ben çok karşıyım... Çocuk anne ve babayı birey olarak görebilmeli...*” diye görüş bildirmektedir.

Sumru “*ya ben yarın bir gün çocuk doğursam diyorum, gelip bir telefonla gelecek ya da doğumumda yanımda olacak ya da belli bir müddet yanımda olacak bir annem yok, bir kardeşim yok, böyle hani o aile koşulsuzluğunda üflese de püflese de gelebilecek biri yok. Ben o çocuğu... Mesela babasız çocuk dünyaya getiremem, ebeveynsiz, bir ebeveyne ihtiyaç duyuyorum ben, benim gibi... (...) Ben o çocuğu tek başıma nasıl yapacağım? Annem olsa, kardeşim olsa otururum babasız bir çocuk dünyaya getiririm ama bana destek olacak biri lazım*” diyerek, kamusal destek ağlarının yetersizliği sebebiyle mevzubahis çocuksa eğer, aile örgütlenmesine mecbur kalındığına işaret etmektedir.

Berfu ise görüştüğüm pek çok kadına kıyasla klasik geleneğe gönülden bağlı gözükmektedir. O, anne ya da babadan birinin tamamen eksikliğinin çocuğun aile içinde yaşayacağı her türlü olumlu-olumsuz durumlardan çok daha büyük bir travmaya sebebiyet vereceğini; bu nedenle *geleneksel* (ev kuşu) anne- (evin reisi) baba rollerinin sürdürüldüğü bir aile hayatını çocuk için sağlıklı bulduğunu dile getirmektedir. Ona göre roller net ve normlara uygun olmalıdır, ayrıca en kötü anne-baba bile birinin eksik olduğu ev ortamından daha evladır. Berfu “*aile içinde her ne yaşarsa yaşasın olumlu ya da olumsuz, problemlili anne problemlili baba umurunda bile değil, ama bir tarafın eksikliği, tamamen eksikliği çocuktaki yarattığı travma bence çok daha büyük. Neticede anne baba... Benimkiler de çok kavga ediyordu küçükken, ben sizle yaşamak istemiyorum deyip çıkıp gittiğimi biliyorum evden, ama onları birlikte görmek... Onlar bir bütün ve şükür şanslıyız ki anneyle ve babayla büyüdük.*” demekte ve bir çocuk yapacaksa onun da sıcak aile ortamı içine doğacak sevgi çocuğu olmasını şart koşmaktadır.

Kadınların sözlerinde açığa çıktığı gibi, farklı düzeylerde de olsa modern *burjuva aile miti*, tercihlerde etki sahibidir. Zira Poster’in da altını çizdiği üzere bu mitle ailenin aşırı yalıtılmış yapısından ötürü çocuk için özdeşleşme kaynakları daha önce olmadığı ölçüde kısıtlanmış; bu da anne-babanın yetişkin modeller olarak çocuğun hayatındaki varlığını elzem kılmıştır. Çocuk ileriki yaşamında ortaya koyacağı değerleri ve yönelimleri yalnızca aynı cinsiyeti paylaştığı yetişkini ego-ideali olarak kavrama yoluyla geliştirse de; aradaki sınırı netleştirmek açısından karşı cinsiyetten ebeveynin varlığı da önemli bulunmaktadır (Poster, 1989: 206).

Sadece rol ve kişilik gelişimi açısından değil, çocuğun çarpabileceği sosyal duvarlar -eş deyişle sosyal sermaye- bakımında da iki ebeveynli aile avantaj olarak algılanmaktadır. Söz gelimi Neriman, “*işte bu toplum, toplumun değer yargıları öyle ki, bir tatile gideceksiniz, yalnız bir anne ve çocuğuyla gidiyor (diyelim), ee o çocuk orada babasızlığın eksikliğini yaşayacak. Evlat edinmişseniz mesela, geniş bir aile, geniş bir çevreniz olamayacak, öteki çocukların babalarının çevreleri olacak, babalarının iş çevresi olacak, şu olacak bu olacak, onun önünde bir sürü kapılar açılacak ama senin*

çocuğunun o imkânları olmayacak... Bir çocuğun anneye de babaya da ihtiyacı var” demektedir.

Mine ise anne-baba figürünü çocuğa ev içinde yeterli sevgiyi veren insanlar olması açısından önemli bulduğunu söylemektedir. Mine’ye göre çocuğa huzurlu ve sevildiği bir ortamın sağlanması koşuluyla ev/ev halkı -eşcinsel çift, tek ebeveyn, vb. gibi- ‘norm dışı’ da olabilir. Mine için kıstas sevgidir, “*çocuğu kimin büyüüttüğü önemli değil*”dir.

Örneklerin de somutladığı üzere aile ve aileyle özdeşleştirilen sevgi gibi dinamikler, çocuksuzluğu seçen bu kadınlar açısından farklı temellerle de olsa önemlidir ve kadınların tercihinde biçimlendirici bir rol sahibidir. Bu sebeple görüşmeler boyunca sık sık anlatsal bir strateji olarak da kendini göstermiştir.

Söz gelimi Itır, kendisi gibi oyuncu olan bir arkadaşı üzerinden çocuk sahibi olup olmama konusunda aile etkisini şöyle dile getirmektedir; “*arkadaşım, işte kendisinin böyle orta sınıf bir ailesi var, kocasının orta sınıf bir ailesi var. Bunlar yirmi senedir birlikteler, 12 senedir evliler, zaten 35 yaşına geldiler falan, yani hani onu konuşuyorduk, dedim senin doğurmama gibi bir şansın yok ki zaten. Hani koşullar o kadar elverişli ki, kocasının işi de iyi falan... O çalışmasa da oluyor. O ekonomik yükü kocası alıyor. Onun zaten o kadar her şeyi çocuk doğurmak için hazırlanmış ki o da zaten sevgi dolu da bir insan, o yüzden çocuk doğurdu. Bunu niye söyledim şimdi? Ha orada bir üremek güdüsü yok, o kadar koşullar hazır ki yani zaten evet o çocuk doğacak. Olması gereken şey o. O ailenin normali o. Hani benim koşullarım da zaten oraya varmadı. Ama insan kendi koşullarını bilinçaltından hazırlıyor mu ondan da emin değilim, yani hani zaten hazırlamak istemediğim için çocuk sahibi olmak istemediğim için koşullarım başka türlü yaratmadım belki. Ondan da emin değilim tabii. Ama yani bazı insanlar için çok normal oluyor, bazıları çok düşünerek de çocuk sahibi oluyorlar ya da çok düşünerek çocuk sahibi olmuyorsunuz bazen işte... O kişinin ve ailenin yapısına bağlı herhalde”.*

İtir'in da vurguladığı üzere bazı toplumsal konumdaki aileler kendilerini yeniden üretmek noktasında daha 'başarılı'dır; zira koşullar aksine zaten imkân vermez. Ama görüştüğüm kadınlarinki gibi, çocuksuzluğun bir ihtimal olabileceği ilişkilerde ve/ya ailelerde, bunu düşün(e)meyenlere karşı az çok ortak bir bakış vardır.

Söz gelimi Selen, insanların neden çocuk yaptığını dair “*ben bunun sadece %80 bir boşluktan kaynaklandığını düşünüyorum, çiftler arasında da iletişimsizlik falan oluyor... İnsanlarda bu da var, değişiklik istiyorlar; çünkü çoğu eşin arasında diyalog yok. Ben bunu çok gözlemliyorum.*” demektedir.

Derin “*mesela bazı insanlar çocuğu ilişkilerini kurtarmak ya da hayatlarında bir sorumluluk olsun diye, bir değişiklik olsun diye yapıyorlar çünkü evlilikte çok odaklısın. Ben onu fark ettim ve ben de nasıl diyeyim yaşamadım ama sınırına geldim, o dönemde böyle hayatımda sürekli mevzular, birilerinin odağısın, bir kafanı oyalayacak bir şey var işte, sonra o süreç bitiyor, tamam evliliğin başları bıd bıd, sonra bir noktaya geliyorsun artık kimsenin odağı değilsin. Hayatında aktif bir gündem yok. Lifechanging bir event yok. Noluyor? Çocuk. Asgari 5 seneyi kapatır yani. Hamilelik süreci, ıvırı zıvrı, okulu, bilmem nesi, herkesin odağındasın ve sürekli bir lifechanging bir şey var yani, bir gündem var, senin bir gündemin var, eşinle konuşacak bir şey var, okulu ne olacak maması ne olacak bezi ne olacak vs doktoru cart curt yani. Hakikaten ilişkinin çevresine bir dinamik getiriyor ama olumlu mu olumsuz mu yani hani? Bir sürü şeyi de yanında getiriyor. Ona yaklaştım mesela, sıkıldım ve hayatımda bir şeyler değişsin istedim ve bunu gerçekten saçımı boyamakmış gibi böyle bir zihnim kaydı yani çocuğum mu olsa falan diye. Sonra tabii ki gittim kuaföre saçımı boyattım”* diye ifade etmektedir.

Dilan da değişimin niteliği noktasında Derin'le benzer görüştedir; “*(...) çok da gözlemliyorum gerçekten, acayip gözlemliyorum çocuğu olan arkadaşlarımı, her seferinde de yok diyorum. Mesela biz çocuğu olan arkadaşlarımızla tatillere gidiyoruz birlikte yazları, işte 2 yaşında 3-5 yaşında neyse... O zaman iyice emin oluyorum. Çünkü tatile gittiğinde sabahtan akşama kadar bütün gündelik rutini izleyebiliyorsun.*”

Tamamen çocuk etrafında dönen bir hayat, onun yemeği, onun tuvaleti, o ne zaman uyuyor, ne zaman uyanıyor... İşte anne baba sürekli bir rol bölüşümü yapıyorlar. Bu gece ben dışarı çıkayım sen çocuğa bak, yarın sen çık ben bakayım. Yani anne-baba o iki eski sevgili, artık eski sevgili diyorum ben onlara, bir daha asla öyle olamıyorlar. Bir daha asla sevgili olunamıyor bence, yani bu çok kritik bir şey. O insanı seviyorsun, çok güzel bir sevgili hayatı yaşıyorsun, evliyken de bunu yaşamak mümkün, ama çocuk olunca bence o büyü müdür neyse o gidiyor. Yani odak noktan kayıyor ve en sevdiğiniz insan artık o çocuk oluyor gözlemediğim kadarıyla. Bu mesela bana çok kabul edilebilir bir şey gibi gelmiyor yani ilişkimde böyle bir şeyi kabul edemem. Ya o çocukta olsa, benim çocuğum da olsa...”

Arya da çocuk sahibi olmanın ilişkiyi ve hayatı her zaman güzelleştirmeyeceğini vurgulayarak “(...) kendi hayatlarını tamamen öldürmüş durumdalar. Bir arkadaşım mesela iki çocuk annesi, gelirleri de iyi olmasına rağmen ağlayarak hani bu durumdan bahsetti, benim hayatım noldu, 43 yaşına geldim hiç bir şey yapamamışım, önce aile baskısı sonra eş şimdi iki çocuğun hayatımdaki yüküyle bütün gençliğimi kaçırmışım, hiçbir şey yapmadan geçmiş diye ağlamıştı” demektedir. Kısaca aile mitinin kapsadığı varsayılan özellikle sevgi gibi değerler, neden çocuksuzluğun tercih edildiği noktasında bir stratejik söylem olarak kullanılsa da, kadınların hemen hepsi ailenin kabuğunu kaşımış haldedir ve gerek popüler kültürde gerekse ananelerimizde yer aldığı şekliyle bir aile mitine inanmadıkları bellidir. Kadınlar *aile dışında da bir hayatın var olduğunun* bilincindedir. Bu nedenle kendilerini o klasik aile çerçevesi içinde görmemekte, görmek istememekte ve dolayısıyla bunun baskısını, eksikliğini, teşvik ediciliğini de yaşamamaktadırlar. Yine de kimi kadınlar, toplumunda görülen kimi yaygın kaygılardan ve korkulardan azade değildir. Bir sonraki başlık bunlar üzerinedir.

2.4.1.7. Kaygılar, Korkular, Yüzleşmeler

Bu bölümü öncekilerden farklı olarak bu kadar genel ve kapsayıcı bir başlıkla açmamın sebebi, analize başlarken de belirttiğim gibi bazı motivasyonların ve stratejilerin kadınların çoğunluğu tarafından değil de yalnızca bir ikisi tarafından dile getirilmiş olmasıdır. Çoğunluğun sesini bu sayfalara taşımak ve azınlıkta kalan kadınların

kendilerince anlamlı bulduğu anlatıları görmezden gelmek büyük haksızlık olacağından; burada kısa kısa her kaygıya, korkuya ya da yüzleşmeye dokunabileceğimi düşündüm. Dolayısıyla okuyucuyu diğer başlıklardaki gibi bütünlüklü bir tartışmanın beklemediğini ancak her anlatının da bir diğerine özellikle sınıfsal içkinlikler vasıtasıyla temas ettiğini en baştan belirtmem gerekir.

Bu bağlamda ilk istisnai anlatı *bedensel kaygılardır*. Görüşülen kadınlar arasında ağırlıklı olmasa da bedensel kaygılardan söz edenler olmuştur ve bu kadınlar 1980 sonrası kuşağa mensuptur. Bu da aslında anneliğin olduğu kadar gebelik sürecinin de anlamsal açıdan bir dönüşüm geçirdiğine işaret etmekte ve bugünün orta sınıf kadını için annelik elbisesinin eskisi kadar ‘geniş’ olmadığını göstermektedir. Artık kadın iki canlıyken dahi tekmiş gibi görünme motivasyonu, mümkün olduğunca ince bir hamilelik geçirmeye uğraşmakta ya da bunun için kaygılanmaktadır. Beden formunda oluşabilecek deformasyon ve anne olduktan sonra kadınlığın–cinselliğin biteceğine dair korku kimi görüşmelerde çocuksuzluğa yönelik önemli bir motivasyon sebebi olarak öne çıkmaktadır; zira annelik ve ‘dişi’ olmak noktasında kadınlık birbirinden kalın çizgilerle ayrılan roller olarak toplumsal hafızada kodlanmıştır. Kuramsaldan da hatırlanacağı üzere bizim anne algımız saf bakire Meryem ya da Lilith’e karşı Havva figürleri üzerinden, cinsellikten ve cinsel kimliğinden soyutlanarak kurulan bir temsile dayanmaktadır. Hâlâ toplumun pek çok katmanında ‘anne sevişmez’ ve/ya ‘anne olacak kız sevişmez’ algısı yaygındır. Dolayısıyla kadınların anlatıları da bu çerçevede okunmalıdır.

Söz gelimi Selen “*ben anne olmuş bir kadını çok seksi görmüyorum, açık söyleyeyim yani. Anne olmuş yani yanında çocuk olan bir kadına... Vay şu hatuna bak diyemiyorum, çünkü o anne olmuş. Bence ikisi benim gözümde farklı şeyler. Kimisi bunu başarıyor, tamam diyorsun işte şort giymiş bilmem ne, ama o çocuk yanında olduğunda bir şekilde o seksapeliteden bir kademe aşağı düşüyor bana kalırsa. Benim gözümde öyle yani. (...) Yani başka bir statüye geçmiş, başka bir boyuta geçmiş, başka bir levela geçmiş kadın. O kadın anne olmuş yani. O artık kadından önce anne. Kesinlikle yani, o sıfat onun önüne geçiyor”* diyerek konuyu estetik bağlamda olduğu

kadar annelik-kadınlık çatışması bağlamında da değerlendirmektedir. Selen'in anlatısında açığa çıkan anne>kadın algısı, daha önce de konuşulduğu üzere, ideolojinin sınırlarını çizdiği annelik kimliğinin çok yutucu ve baskıcı bir şey olarak anlaşılmasıyla ilgilidir. Selen'in hikâyesine de baktığımızda zaten, annelik ideolojisini çok içselleştirmiş olduğu görülmektedir ve bu yüzden ideolojinin sadece duyuş ve davranış tarzı üzerinde değil, bedeni ve benlik algısı üzerinde de kontrol sahibi olacağından endişe etmektedir. Bir anlamda da, kendisinden, kendisinin ideolojinin sesine kulak verme potansiyelinden korkmaktadır.

Dilan da benzer fikirdedir; *“Mesela anne olan hiçbir kadın arkadaşımı seksi bulmuyorum ben. Kadın gibi görmüyorum artık yani, tuhaf bir şey bu bilmiyorum anne gibi görüyorum. Mesela onun memesi bana çekici gelmiyor çünkü emzirmiş yani. (...) Sanki benim için o kadınlık mahiyeti gidiyor yani başka bir şeye dönüşüyor o, o artık bir anne oluyor. Kadın değil de anne. Bu da çok cinsiyetçi bir şey belki de... (...) Bende mesela şey vardır, erkek gözü vardır yani bir erkek gibi bakabiliyorum kadınlara, böyle bir özelliğim var niye bilmiyorum. Ben erkek olsam bir anneden asla etkilenmem gibi hiss ediyorum. Yani çocuğu olan bir kadından asla etkilenmem gibi geliyor. Hiçbir şekilde bana seksi gelmiyor. (...) Mesela televizyonda falan Ebru Şallı'yı gördüğümde de ben hep şeyi düşünüyorum, hep çocukları olduğu mesela var geri planda ve öyle bakamıyorum yani aaa seksi kadın falan diyemiyorum. Evet, vücudu güzel, çok uğraşılıyor kendiy le vücuduyla falan ama o kadar, o bir anne yani benim için. Bilmiyorum annelikle ilgili çok negatif duygularım”* demektedir.

Dilan, hamileliğin estetik boyutuyla ilgili de endişelidir. Dilan hamile kalması halinde hayatının alt üst olacağını ve bundan vücudunun da nasibini alacağını düşünmektedir; *“şu anda en büyük hissiyatım bu, yani benim hayatım alt üst olacak. Yani çocukla ilgili tek düşündüğüm şey bu, hayatım alt üst olacak. Vücutum aşırı deforme olacak, mesela bu da benim için önemli, insanlar şaşırıyor buna ama çok takıntılıyım. (...) Bir kere ben mutsuz oluyorum kilo aldığımda falan, hem de çok mutsuz oluyorum. Dolayısıyla çocuğu da böyle çok içimden gelerek yapmadığımda ben zaten çok mutsuz bir hamile kadın olacağım ve çok mutsuz da bir anne olacağım. Yani çok çirkinleşeceğim bir kere,*

onu çok hissediyorum. Ben hiç güzel hamile görmedim, hepsinin burnu davul gibi oluyor falan... (...) Yani o yüzden bu beni mesela çok mutsuz eder. Sıradan bir kadını mutsuz edeceğinden beni daha çok mutsuz eder çünkü takıntılıyım yani sürekli spora gitmeye çalışıyorum, selülitlerimi dert ederim, göbeğim çıkınca dert ederim. Böyle manyak bir şeyim var yani, takıntılıyım” demektedir. Dilan’ın bu konuda gördüğü bir rüyası bile vardır; “Rüyamda hamile kaldığımı öğreniyorum ve o kadar bunalıma girip ağlıyorum ki tek düşündüğüm şey şu Allah’ım çok kilo alacağım ve o kiloları veremeyeceğim. Bunun için bütün gece rüyamda ağlamıştım. Sabah kalktım gözlerim şiş ağlamaktan ve sadece bu nedenle ağlamıştım”.

Tekrar Selen’e dönecek olursak Dilan’ın bu kaygısını çok yakından tanıdığını varsayabiliriz zira şöyle demektedir; *“hamile bir kadın bence görsel olarak korkunç. (...) Ya doğum, hamilelik zaten mutasyon, kadının mutasyon geçirmesi. O mutasyonu da göze sokmaya gerek yok bence. Ben mümkün olduğu kadar gizlerdim, onu söyleyeyim yani. Bu güzel bir görüntü değil, içinde bebek de olsa elmas da olsa para da olsa... Anlatabiliyor muyum? Bu görüntü görsel açıdan hoş değil, çok kötü... (...) Ben bir vücudun o kadar esneyip gerilip daha sonra asla eski formuna görüntü olarak olsa da biyolojik olarak kavuşabileceğini çok düşünmüyorum. Bu da benim için bir kaygı tabii ki. Yani 20 kilo almak, uyuyamamak... Mesela benim bir arkadaşımın hamilelik şekeri kaldı. Kız her gün kendine deli gibi iğne vuruyor falan... Bu da bir risk yani. Kiminin lekesi kaldı, şeyi kaldı. Hep düşünüyorsunuz, ne için? Ben çocuğumu büyütünce atıyorum çok iyi şartlara sahibim, büyüdü gönderdim Amerika’ya, Amerika’da yaşamaya başladı. Beni ayda yılda bir bayramda arayacak, on senede bir gelecek görecek... Ben peki hayatımı ne için vereceğim? Mezarıma gelip dua etsin diye mi? Gelvesin. Yani gerçekten, aslına bakarsanız bu kadar basit her şey düşününce. Büyütüyorsunuz, evlendiriyorsunuz, benim çocuğumdan bir beklentim de olamaz bana baksın bir şey yapsın vs... O yüzden ben sürekli spor yaparım mesela, asla kimseye muhtaç olmak istemem, eşim de dâhil olmak üzere. Büyüsün baksın gibi bir kaygım da olmadığına göre ben diyorum ki ne için çocuk yapacağım? Sadece içgüdüüm için mi yani? Bana anne desin diye mi?”.*

Beren de -Selen ve Dilan kadar olmasa da- bedensel kaygılar yaşadığından söz etmiştir. Beren “(...) şimdi beden kaygısı çok ince de olsa var bende, şundan dolayı var; mesela hiçbir zaman çok kilolu obez bir çocuk olmadım ama çocukluğumu da yaşıtılarından biraz daha çok kilolu ve iri geçirdim, bunun etkisi gerçekten çok fazla oluyor baktığımda. Daha sonra hayatın farklılaşıyor, üniversitede vs. zaten hani serpilyorsun, süreç gidiyor. Biraz da kendine dikkat etmeye başlayınca, yani şu an gördüğün insanım. Ama bu aşamaya gelene kadar çaba gösterdim mesela. Dolayısıyla inşa etmeye çalıştığım bir sağlık hali, bir beden biçimi varken ki bu beden biçimi aslında dayatılan bir beden biçimi, bunu bozabilecek bir şey olarak ki hani mükemmel bir bedenim yok ondan değil, sadece içinde rahat ettiğim ve kendimi güzel hissettiğim bir bedenim var. Bu rahatlığın bozulacak olması fikri mesela beni gerçekten korkutuyor” demektedir. Zaman zaman bu konuda kendisini telkin ettiğinden de söz eden Beren şunları kaydetmektedir; “yani bir çocuk yapmaya karar vermenin engeli bir vücudun değişikliği olmamalı, zaten sen istediğin zaman bunu yapabiliyorsun, kararını etkileyen şey bu olmasın sen başka şeyleri düşün, hayatın diğer kısımlarını düşün diyorum mesela. (...) Ama bir kaygı benim için.”.

Görüldüğü üzere bu üç kadın açısından da bedene yönelik bakış benzerdir ve çocuksuzluk tercihi bir motivasyon sebebidir. Bu aslında tesadüfi değildir. Bedenin, sınıfa özgü sosyal içkinliklerin ve farkların taşıyıcısı olduğu hatırlanırsa, kadınların bedenlerine yönelik hassasiyetleri de daha kolay anlaşılır. Sınıfsal algı şemalarına gösterilen dikkat, bu şemaların ne derece tanınıp kabullenildiğine bağlı olarak, beden üzerinde bir sembolik tahakküm gücü yaratır. Bu da sosyal açıdan meşrulaştırılmış kıstaslarda bir kadın bedenine sahip olma arzusunu pekiştirir. Bu arzunun sembolik tahakkümüne en açık olan sınıfsa hiyerarşideki konumu itibariyle orta sınıftır. Çalışmanın başından itibaren sık sık tekrarlandığı üzere orta sınıf kadınlar, üreme politikalarının da hedef kitesidir. Diğer taraftan, bilindiği üzere, kadının doğurganlık potansiyeli ile bedensel nitelikleri, özellikle de kilosu arasında çağlar boyu bir toplumsal anlam bağı olmuştur. Bu bağ zaman zaman tersine çevrilse de geniş kalçalar, dolgun göğüsler, ihtişamlı bir göbek genellikle anne bedenine ait tasvirlerdir. Dolayısıyla bugün üremeyi sorunsallaştıran ve bedensel görünümüne yoğun dikkat

gösteren, zayıflığı neredeyse tabu haline getiren kadınlar, bunu yalnızca safça birer moda kurbanı olarak yapmıyor olabilirler. Aksine yağlara ve fazla kiloya neredeyse tiksinti boyutunda gösterilen hassasiyet; dışı bedenın anne bedeniyle özdeşleştirilmesine bir başkaldırı ve bağımsız bir kadın öznelliğinin inşasına yönelik şiddetli bir arzunun bedende açığa çıkmış sureti olarak da okunabilir¹²⁸. Zira kuramsal bölümde de vurgulandığı gibi ince bir beden yalnızca ince bir beden değildir; iradenin, kendine hâkim olmanın ve kendi kendini yönetebilmenin de ifadesidir. Lipovetsky'nin de altını çizdiği gibi, *“ince olmayı isteyen her kadın, bedeni aracılığıyla, genellikle erkeklere atfedilen irade, özerklik, etkililik, özdenetim gibi niteliklere sahip olma istencini dile getirir”* (Lipovetsky, 1999: 106).

Bedensel kaygılardan sonraki ikinci istisnai anlatı *cinselliğe bakışla* ilgilidir. 1955 doğumlu Neriman için bu konu neredeyse tabudur ve çocuksuzluk kararına etkisi olmuştur. Neriman için bir çocuğu dünyaya getirmenin kaçınılmaz koşulu olan cinsel birleşme hassas bir konudur. Neriman *“Erkek olayı bende biraz şey, itici. Ancak bir erkeğe yani temas, yaklaşma, yakınlaşma, şu bu ancak bir sevgiyle, aşkla falan bir şeyler hissetmekle olacak”* işler demektedir. Bunda cinselliğe bakışı da etkilidir: *“(…) zaten hani cinsellik de bizde ayıp, günah, bilmem ne, öyle bir önyargı var içte... Böyle bastırılmış o duygu. O duygunun yüzeye çıkabilmesi, bir erkeğe ilgi duyabilmeniz için böyle patlama, o bastırılmışlığı yenecek bir duygusal patlamaya ihtiyaç var. O yıllarca hiç olmadı bende. (...) İşte cinsellik benim için çok zor bir olay. Aslında yani heteroseksüelim, normal bir kadını ama bu normallik benim ancak âşık olduğum durumlarda ortaya çıkıyor. Eğer bir adama âşıksam ondan hoşlanıyorum, eğer bir adama âşıksam elini tutayım, koluna gireyim, göğsüne dokunayım falan... Ama bir adama âşık olmamışsam tiksiniyorum, iğreniyorum. Dokunmak istemiyorum ya da bana dokunulmasını istemiyorum”*. Aslında Neriman bizlere cinsel isteksizliğin ötesinde başka bir şeyden, hemen hemen son yirmi yıldır hayatımızda olan bir kavramdan söz

¹²⁸ Perrot'un aktardığı üzere tarihte de kimi kadınlar, regl döngüsünü bozduğu ve üremeyi engellediği için zayıf kalmaya çalışmıştır. Anoreksinin bilinen kökeni orta çağa uzansa ve genellikle kendini Tanrı hizmetine adanmış kadınlarla ilişkilendirilse de; 19. yy'la birlikte zorla evlendirilen kadınlarda da anoreksi vakaları kaydedilir hale gelmiştir. Böylece kadın çocuk doğuramayan ve çekici olmayan bir beden yaratarak kaderinden kaçmayı; yalnızca üremeye adanmış bir bedenden fazlası olmayı deneyebilmektedir (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2019: 118-119).

etmektedir; *evlilik içi tecavüz*. Yakın zamana kadar kökleri Roma mirasına dayanan bir gelenekle, dünyanın pek çok yerinde, ‘karılık görevi’ olarak nitelenen bu durum normal kabul ediliyordu (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2019: 128). Kadının rızası olmaksızın erkeğin ‘kocalık hakkı’ni kullanarak cinsel isteklerini doyurması olarak tanımlayabileceğimiz evlilik içi ırza geçmenin yasal yaptırımını yoktu. Öyle ki 2002 yılında Birleşmiş Milletler Üyesi ülkelerden yalnızca %15’inde bu konuda düzenlemelere rastlanmaktaydı. 2019 yılı verilerine göre ise her 10 ülkeden yalnızca 4’ünde evlilik içi cinsel şiddet bir suç olarak kabul edilmekteydi. Dolayısıyla Neriman gibi eğitim düzeyi yüksek, kendi parasını kazanan, hayata karşı farkındalığı olan ve dahası -aşağıda görüleceği üzere- eşitlik mücadelesi içinde yer alan bir kadının; henüz adı konmamışken dahi böyle bir şeyi kabullen(e)memesi açısından da konuya yaklaşılabilir.

Diğer taraftan Neriman’a göre cinselliğe karşı tutumu, öğrenilmiş bir şeydir ve aslında bize toplumun kadın cinselliğinden ne beklediğinin de ipuçlarını verir. Neriman konuyla ilgili şunları kaydetmiştir: *“Sanki bak olay nereden kaynaklanıyor biliyor musun, bu anneanneden kaynaklanıyor. Ben küçükken takıp takıştırmak, sürüp sürüşürmek, güzel görünmek bir bilmem ne böyle, erkek arkadaş falan... Bu ortaokul lise çağlarımda anneannem bunu çok şiddetle bastırды, eski yaşlı kadın aman işte şöyle derler, böyle derler, orospu derler, öyle mi giyinilirmiş böyle mi çıkılırmış bilmem ne... Ben öyle bir bastırmışım ki onu, bu arada işte cinsellik de tabu, o tabu da öyle bir yerleşmiş ki içime... Ama hormonal bir eksikliğim de var herhalde, yok yani şey duymuyorum âşık olmadıkça istek duymuyorum. (...) Yani bir tikslenme duygusu oluşmuş, aslında çok güzel bir olayla çok iğrenç bir olay iç içe cinsellikte. Kesinlikle öyle. Aşk varsa güzelliği ortaya çıkıyor ama aşk yoksa pis taraftı... Âşıkсан güzel tarafını görüyorsun, âşık değilsen pis tarafını görüyorsun”*.

Görüldüğü üzere Neriman’ın cinselliğe yaklaşımında, orta sınıf püriten ahlakın kadın için biçtiği cinsel rolün izleri belirgindir. Bu ahlaka göre evdeki ‘melek’ler olarak cinsel hazzardan yalıtılmış kadın bedeni, yatağa ancak ‘ulvi’ amaçların gölgesinde girmeye ve cinselliğini ancak aşk ya da çocuk gibi değerlerle değersizlikten kurtarmaya

şartlanmıştır. Ve bunu yap(a)madığında ise, -Neriman örneğinde olduğu gibi- kadının kendisini sorgulamasını sağlayacak bir atmosfer yaratılmıştır. Neriman cinsel soğukluğunun sebebini hormonlarına ve/ya yakın çevresindeki bir başka kadına bağlamaktadır ancak bu gerekçelendirme ile hayatını biçimlendirmiş daha büyük bir etkeni göz ardı etmektedir.

Neriman tüm gençliğini devrime vakfetmiş ateşli bir solcudur. İçinde yer aldığı sol mücadeleye gerçekten inanmıştır; hatta o derece ki araba, buzdolabı, televizyon vb. kapitalist tüketim anlayışını yansıtan eşyaları bile yakın zamana, ellili yaşlarına kadar hayatına sokmamıştır. Hayatını bu denli biçimlendiren devrimci ruh, ister istemez duygu ve düşüncelerini de etkilemiştir. Dolayısıyla -pek tabii kendisinden iyi bilemeyiz ama- Neriman'ın anlatısında sık sık yüzeye çıkan fikir cinsellik de dâhil olmak üzere pek çok gündelik rutinin boşluğu ve anlamsızlığına ilişkindir. Neriman *“Hayat anlamsız bir şeydir. Che'ye o yüzden hayranım işte, hayatına anlam kattı. Doğarsın, büyürsün, temel içgüdülerini giderirsin. Nedir temel içgüdülerin? Barınma, beslenme, cinsellik, şu bu... Çoluğa çocuğa karışırın, ondan sonra perde kapanır, bitti. Ot gibi geldin, maki gibi gittin. Bir şeyler için mücadele etmek, bir şeyleri değiştirmek... Che onu öyle şey yapmış. Hayatına anlam katmak onun için Güney Amerika'yı cennete çevirmek. (...) Bizim için hayatın anlamı ne? Valla pek bir şey yapamadık, başarısız olduk. Yenilmiş bir kuşağız biz. (...) Hiçbir şeyi değiştiremedik. Beceremedik.”* demektedir. Her ne kadar beceremediğini düşünse de Neriman hayatın anlamını evlenmek ve çocuk yapmak gibi standart mutluluk kalıplarının ötesinde aramış bir kadındır.

Neriman yaşam tarzı üzerinde son derece etkili olan solculuktan şöyle bahsetmektedir; *“(...) hadi Bornova'ya şunu protesto edelim, hadi işte oraya buraya biz koşturduk yani. Ayağımızda kot pantolon, sırtımızda parka biz o yılları öyle geçirdik. Sürekli okurduk, sürekli konuşurduk, sürekli tartışırdık işte şu şöyle de bu böyle de... Bir sürü akım vardı, amaaan bir göreceksin. Sovyetçiler, Titocular, Maocular, Checiler... Yok, o onu demiş de yok bu bunu demiş de... Sabahtan akşama kadar o konuları konuşurduk. (...) Çok, acayip siyasal bir ortam vardı. Ondan sonra bu işleri merak etmeyen böyle süslenen püslenen gezen birkaç tane olurdu; onlar da böyle parti kızı... İşte lümpen*

küçük burjuva... Kimse de onları takmazdı, şey yapmazdı. Onun kafası çalışmaz ya, dışı güzel de... Kaporta iyi içi boş falan... O gözle bakılırdı. Öyle geçti bizim o yıllar. (...) Yani evlilik de o yıllarda bizim için çok gerekli bir şey değildi, işte kadın dediğin kendi ayakları üzerinde durmalı, çalışmalı, toplumda var olmalı, bizim kuşak 73-74-75-76 o yıllarda Ege Üniversitesi'nde mesela kız erkek ilişkileri de öyleydi. Devrimciler hâkim, onlar bize bacı derlerdi biz onlara arkadaş derdik. Öyle oje sürmek mesela topuklu ayakkabılar giymek falan şey, burjuva lümpen burjuva... Öyle küçük görürdük biz onları. Kadın dediğinin erkeğe ihtiyacı yoktur, işi olur, çalışır, evini açar, hayatını kurar yani öyle... Ben hep öyle bir ortamda yaşadım, biz düzeni değiştireceğiz diye..."

Bu kısıtlı örneklerin de gösterdiği gibi, Neriman'ın anlatısında solcu olmanın yaşam tarzı üzerindeki belirleyici gücü barizdir. Dolayısıyla Neriman cinselliği bir sebep olarak öne sürse de çocuk yapmamaktaki bir diğer temel motivasyonunun dünyayı algılama şekli olduğu düşünülebilir.

Üçüncü istisnai anlatı *engelli bir çocuk doğurma ihtimalidir*. Bu ihtimal, kimi kadınların sıklıkla düşündükleri ve fazlasıyla endişe duydukları bir senaryodur.

Berfu bu konudaki duygularını çocuk için ileri bir yaşta olduğunu da düşünerek “*ya işte büyük konuşmak istemiyorum da bu yaşta çocuk... Çok taraftar değilim. Değilim. Yani öyle bir şey... Korkularım da var tabii. ... Otistik olabilir, hasta olabilir, her şey olabilir*” diye ifade etmektedir. Dilan ise “*(...) hamile kalırsam da çok büyük bir kaygı yaşarım çocuğumun engelli olacağıyla ilgili, ondan eminim yani, sürekli kontrol ettiririm dediğim gibi en ufak şüphede aldırırım. (...) Engelli bir çocuğu bile bile doğurmam yani asla. Kendimi düşünerek de değil yani, onu düşünerek. Hayat hakkını gasp ediyorsun yani o senin gibi bir hayat yaşayamayacak, neyse engeli her neyse. Her türlü eksik yani. Bir şekilde eksik bu hayatta ve yenik başlıyor. Böyle bir şeyin sorumluluğunu nasıl alabilirsin yani? Korkunç bir şey, bir insana yapılabilecek en büyük kötülük bence*” demektedir. Ancak altını çizmek gerekir ki, Dilan engelli bir aile üyesine sahiptir ve bunun getirdiği bireysel deneyimle konuşmaktadır; bu deneyim

kendisinde derin izler bırakmıştır; “yani böyle bir şeyi yaşamak istemiyorum, bu hamilelik korkusu süreç korkusu falan biraz da belki bu hikâyemle ilgili bilmiyorum, çünkü o süreci çok kötü yaşadım ben. Zaten çok küçüğüm daha 5 yaşındayım yani çok kritik bir yaş bence ve direk birden bütün ilgi senden kesiliyor çünkü ekstra ilgilenilmesi gereken biri var yani işte annen seni çok dövüyor ama ona hiç dokunmuyor, hiç ellemiyor falan. İşte hep onunla ilgileniliyor hep o konuşuluyor falan, onun problemleri... Okula gittiğinde de hep onun problemleri ön planda, yani birden silikleşiyorsun. Yani şöyle söyleyeyim herkes kardeşi doğduğunda bu şeyi yaşar, pabucu dama atılma meselesini... Benimki ekstra bir şey olmuş yani şimdi baktığımda bunu idrak ediyorum, daha bilinçli bir şekilde baktığımda. Dolayısıyla belki de bu travmatik şeyden dolayı bile olabilir benim bu çocuk yapma meselesine olan aşırı tepkim ve hiç istememem. (...) Yani diyorum ya en büyük korkum engelli olur mu çocuk diye, en büyük korkularımdan biri daha doğrusu. Belki de bunu bastırmak için ben diğer korkuları öne sürüyorum hani off çok kilo alırım, hayatım mahvolur falan ama, şimdi düşünüyorum en büyük şey yani çocuk 3-4 aylıkken ya da 6 aylıkken bana bir doktor bu çocuk engelli doğacak dese, kafayı yerim aldırırım ve bunu yaşamak da çok kötü. Aldırırım ama yine cool cool aldırıp devam edemem yani. Benim her türlü hayatım kötü etkilenir, hissettiğim şey bu. Psikolojim kötü etkilenir yani o 9 ay bana azap olur. Çocukta bir problem yoksa bile azap olur çünkü ben doğururken o çocuğun başına bir şey gelebilir diye kafayı yerim yani. Deli gibi doktor araştırdım, hastane araştırdım yani böyle cool cool tamam gideyim de devlet hastanesinde doğurayım yapmam biliyorum yani. Hani göz göre göre o çocuğa zarar verebilirim çünkü. Dolayısıyla hep en iyisini araştırdım, en iyisi olsun derim. Sezaryen mi yapayım öyle mi yapayım böyle mi yapayım, yani baya kafayı ben bozarım bu meseleyle az çok kendimi tanıyorsam bir de yaşadığım şeylerden dolayı çocukluğumda. Bu da mesela çok korkutuyor beni. Değer mi yani bu kadar kafayı yemeye bilmiyorum...”.

Dilan’inkine çok benzer bir kaygı Mehtap’da da vardır. Mehtap, “bir de benim şöyle bir şeyim de var mesela aslında, ben bir festivalde çalışıyordum teknik ekipte idim, bir belgeseli izlerken böyle onun çok etkisinde kaldığımı düşünüyorum. Mesela, bende doğum fobisi yaratan bir belgeseldi. Amazon Ebeleri diye bir belgeseldi, onların nasıl

doğum yaptırdıklarına dair çok ilkel yöntemlerle nasıl doğum yaptırdıklarını anlatan bir belgeseldi. Belki de bendeki şeyin açığa çıkmasını sağladı mesela. O zaman şeyi fark ettim, benim şey kaygım da var, engelli bir çocuk doğurmak gibi bir kaygım da var. Şimdi zaten şeyi dert ediyorum hani çocuk doğuracağım ve bana bağlı olacak, bir de engelli olursa daha beter bir bağımlılığım olacak. Ha bu zihinsel engel de olabilir fiziksel engel de, her şey olabilir. Mesela onun sonunu şey yapamıyorum hani kesin ya depresyona girerim, kesin girerim yani o çok net bence. Ben şeyi de düşünüyorum, sağlıklı bir çocuk doğursam da depresyona girerim” demektedir. Zira Mehtap, çocuğu daha önce de belirttiği gibi özgürlüğünü kısıtlayacak bir varlık olarak görmektedir.

Mehtap'ın -engelli ya da değil- bir çocuğa sahip olmakla ilgili bakış açısı, yeni orta sınıfa mensup bir özne olarak son derece anlaşılabilir. Zira artık öznenin görevi iyisiyle kötüsüyle ilerleyen bir yolu kat etmek için yeterli gücü ve kararlılığı sağlamak değildir. Bugünün öznesi, aklına sezgilerine ve öngörüsüne güvenen; tevekkülle değil ince planlarla yola koyulan, böylece en az riskle en fazla faydayı sağlamayı uman ve a planı işe yaramazsa yol çıkmaza düşmeden kullanacağı b,c,d planları da cepte olan stratejist öznedir (Dardot ve Laval, 2012: 188). O nedenle çocuk yapmayı düşünmezken dahi engelli bir çocuk ihtimalini hesaplamak akıldışı değildir, zira daha önce de söz edildiği gibi esneklik ve mobilite piyasa koşullarında en çok aranan değerlerdendir ve ayrıca engelli bir çocuk Türkiye şartlarında bir kadının özgürlüğünü kısıtlayabilecek belki de en büyük sebeptir. Görüldüğü üzere farklı bağlamlarla temellense de engelli bir çocuk ihtimali, kadınların çocuk sahibi olma kararında belirleyici bir öğedir.

Dördüncü istisnai anlatı ise *ilişkinin bozulma ihtimaline* dayanmaktadır. Dilan'ın dile getirdiği bu korku, çocuktan sonra Can'la ilişkisinin bozulabileceği ve Can'ın, sevgisinin odağını çocuğa kaydırıp Dilan'ı ikincil konuma atabileceğidir. Dilan bu konuda etrafında pek çok örnek gördüğünden söz etmekte ve şöyle demektedir: “...anne-baba... Artık eski sevgili diyorum ben onlara bir daha asla öyle olamıyorlar. Bir daha asla sevgili olunamıyor bence, yani bu çok kritik bir şey. O insanı seviyorsun, çok güzel bir sevgili hayatı yaşıyorsun, evliyken de bunu yaşamak mümkün; ama çocuk olunca bence o büyü müdür neyse o gidiyor. Yani odak noktan kayıyor ve en sevdiğiniz

insan artık o çocuk oluyor gözlemlediğim kadarıyla. Bu mesela bana çok kabul edilebilir bir şey gibi gelmiyor yani ilişkimde böyle bir şeyi kabul edemem. Ya o çocuk da olsa, benim çocuğum da olsa... Hani çocuk babayı daha çok severse değil, Can çocuğu daha çok severse benim için bir problem. Çünkü etrafımda bunu çok gözlemliyorum ve korkunç yani, facebook arkadaşlarına bak erkeklere baba olduktan sonra... Özellikle bu bizim sınıfsal ve kültürel konumumuzdaki erkeklerde, işte kız babası falan oluyorlar... Birden sadece çocuğu ve kendinin fotoğrafları, hayatta sadece o çocuk var. (...) Bu beni resmen çıldırıyor ve ben böyle bir şeye tahammül edemem bu yüzden mesela boşanabilirim. (...) Böyle bir bencilliğim vardır yani sevgi açıyındır, ilişkimde sevgiyi yani sürekli böyle hissettirilmesini isterim işte o bağlılığın hissettirilmesini onu hissetmeyi isterim. Böyle bir şey olduğu an ben hem çocuktan soğurum, eğer kocam o çocuğa daha ilgili davranırsa ve beni silerse, hem çocuktan soğurum hem adamı boşarım yani. Bu tahammül edilecek bir şey değil benim için. Bu da olabilir nedenlerden biri çünkü etrafımda gördüğüm bütün şeyler öyle yani, o hayata bomba düşüyor...”.

Çocuğum olana kadar Dilan’la aynı korkuyu paylaştığımdan, çoğu insana manasız gelebilecek bu anlatı -sonuçta en çok çocuğu sevmek üzerine şartlandırılmış bir ortak hafızamız var- benim için de çok büyük bir endişe sebebiydi. Burada asıl meselenin sevgi arsızlığı değil de, tam tersine *yok sayılma korkusu* olduğunu ve kadınlığın tarihsel bilinçdışından beslendiğini düşünüyorum. Zira Perrot’ın da altını çizdiği üzere, ataerkil toplum yapısının kanonik örneği Roma’da evliliğin yegâne amacı çocuk sahibi olmaktı. Kadın, soyun devamını sağlayacak yeterli sayıda çocuğu dünyaya getirdikten sonra dilerse cinsel ilişkiden muaf tutulmayı talep edebiliyor ve koca kuma alabiliyordu (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2019: 86). Bu da anne olan kadının, hem toplum nezdinde hem de erkek gözünde, görünmezlik iksiri içmiş bir çizgi film kahramını gibi sahnedan kaybolmasına ve odağın değişmesine yol açabiliyordu. Her ne kadar kadın anne olarak tanınsa da, kadın olarak siliniyordu. Günümüzde de işler pek değişmiş sayılmaz. Bugün de -farklı gerekçelerle olsa da- gebeliğin başladığı andan itibaren sevgi, ilgi, merak tamamen yeni doğacak olana odaklanıyor. Kadın, çocuk doğurduğunda rafa kaldırılıp sonraki sefere kadar unutulabilecek bir eşya gibi

görülebiliyor ve kimse bunu yadırgamıyor. Herkes kadından önce ve daima bebeği soruyor. Haliyle bu kolay kabullenilebilir bir tavır değil; özellikle de en yakınınızdaki insandan görme ihtimaliniz varsa... Zira kadını başından beri tartıştığımız üzere üreme fonksiyonuna indirgeyerek birey olmaktan çıkarıyor. Bu sebeple kendi kimliğinin farkında olan ve onu korumak isteyen, bu kimlikle kurduğu ilişkilere bağlı bir kadın için; çocuğun getireceği dönüşümün kriz yaratması, son derece anlaşılabilir bir öngörü...

Beşinci istisnai anlatı *kayıplar* üzerindedir.

Sumru, *“kaygı durumum şunla ilgili, aslında bu konuşmada zaten buraya gelecektim, kendi kişisel tarihim kayıplarla dolu olduğu için ve hastalıklarla dolu olduğu için benim kendime karşı da 40 yaşından sonra bir tedavilik ya da dönüşü olmayan bir hastalık geçirmekten çok korkuyorum ve yalnız kalmaktan korkuyorum sürekli. Çünkü annemin yanında ablası vardı, babası vardı, babam vardı; babamın yanında ben vardım, annesi vardı. Annesi hiçbir şey yapamayacak durumda olsa da varlığıyla yeterdi. Ben babam için lise 2’deyken lise 2 eğitimimden feragat ettim yani okula gitmedim, babamla ilgilendim falan... Ve şey, bütün hikâyem hastalıklarla ve kayıplarla dolu olduğu için kaygı düzeyim biraz farklı benim. Yani geleceğe dair kaygıyla bakmak, yaşamsal olarak kaygıyla bakmak...”*

Dilan da çok sevdiği ve bağlı olduğu babasının erken ölümünden sonra yaşadığı travmadan yola çıkarak şunları kaydetmiştir; *“şöyle diyorsun yani böyle bir seçeneğim var, bir insana bunu yaşatmama şansım var mı var. Yaşatmayacağım yani istemiyorum yaşatmak, kendim de yaşamak istemiyorum. Yeter yani, hayatta zaten bağımlılıklarım var. Annem var, kardeşlerim var, onlara mecburi bir bağımlılık zaten geliştiriyorsun, evlenmişsin eşin var zaten, onun bağımlılığı apayrı. Ben mesela eşimin falan da öldüğünü falan düşünemem yani. Düşündüğüm an kafayı yiyorum hani. Hayatımda genel olarak çok bağılandığım insanları kaybetmekle ilgili çok büyük bir korkum var. Bu da beraberinde şeyi getiriyor, yeni bir bağlılığa kapalı olma. Yeni bir bağlılığa çok kapalıyım yani. Bunu kendime de yapmak istemiyorum, karşımdakine de yapmak*

istemiyorum. O yüzden hani elimdekilerle yetinip... (...) Bağımlılık ve bağlılık benim için tehlikeli şeyler ve yeter, şu anda... Şu an olanlar yeter, daha fazlasına gerek yok diyorum yani.”

Sumru ve Dilan örneğinde, kayıplara dair anlatılarda, görüldüğü üzere kadınlar hayatlarındaki varlıklara genel olarak çok fazla yatırım yapma ve duygusal emek harcama eğilimindedir; zira bu kadından beklenir ve kadınlar rolleri üzerinden topluma kabul edilir. Bu sebeple kaybın içselleştirilmesinde bireyin *psikolojik esneklik* potansiyeli kadar sosyal kodların da payı etkindir. Örneğin Dilan eşinin ölmesi ihtimalini dahi düşünemediğinden söz etmektedir. Oysa bir erkek için bu çok nadir görülebilecek bir ifadedir. Böyle bir ihtimalde erkekler için hayat, en fazla yatağını değiştiren ama akışını bozmayan bir nehir gibidir. Ne var ki bir kadın için durum tam tersidir; yaşamdan elini eteğini çekmesi beklenir.¹²⁹ Kadın doğası edilgenlik, güçsüzlük, kırılganlık gibi sıfatlarla eş anıldığından; kadının bağları olmadan bir yaşam sürdürmesi mümkün görülmez. Ve bu bakış, doğduğu günden itibaren bilinçli ya da bilinçsiz ama çokça cinsiyet ayrımcılığı içeren davranış örüntüleri aracılığıyla, kadına empoze edilir. Perrot’un vurguladığı üzere kız çocukları aile içi rollerine uygun oyunlarla *eğitilirken*; oğlan çocuklarına yeni bilgilerle donanacakları, keşifler yapacakları ve bağımsız birer birey olacakları içerikte oyunlar *öğretilir* (Heritier, Perrot, Agacinski ve Bacharan, 2019: 59). Dolayısıyla kadınların *kaybetmemek için kazanmaktan kaçınması* anlaşılabilir bir çekinceciştir.

Altıncı istisnai anlatı ise *anne olma kararının geri döndürülemez oluşuna* dairdir.

Arya konuya ilişkin “*Yani sürekli bana yapışık bir şey hayat boyunca, baba ne kadar yardımcı olacak ki Türkiye toplumunda? Çok aydın olması, çok özverili olması lazım erkeğin. Tamamıyla kadının üzerinde... Uykusuzluk, ne bileyim ev işi, çocuğun ağlamasına kalkmak, ne bileyim okula gidecek okul döneminde de... Yani sürekli kadına*

¹²⁹ Uç örnek olarak Hindistan’daki *sati* uygulamasını anımsayın. Sati kadar sert olmasa da içinde yaşadığımız toplumlarda da benzer eğilimler mevcuttur. Bunun bir örneğini 2015 yapımı *NadideHayat* filmi izleyenler bilir; ömrünün yarısını başkaları için harcamış bir kadın kocasının ölümüyle yarım bıraktığı eğitimine dönmek ister ancak ona reva görülen evde oturup torun bakması ve kendi ölümünü beklemesidir.

yapışık bir şey. Öff sıkıldım ben bunu atacağım... Eşimden boşanabilirim, ailemi reddedebilirim, görüşmeyebilirim, her şeyi bırakıp bir yere gidebilirim ama çocuğumu... Hiçbir yere atamazsın, çok baskı, büyük bir baskı bu. Öyle geliyor bana..." demektedir.

Çocuğum olacağını öğrendiğim zaman sanırım beni de en çok rahatsız eden his bu olmuştu; *atsan atılmaz, satsan satılmaz duygusu!* Ve hâlâ da yer yer bu duyguyla yüzleştiğimi belirtmem gerek¹³⁰. Burada asıl tedirginliği ya da sorunu yaratanın çocuğun bizatihi varlığı olmadığını altını çizmeliyim. Mesele; çocuğun bütünüyle *anneye ait* algılanması, annenin artık sadece çocuğun uzantısı bir şey olarak çocuk için varolması... Yukarıda dördüncü istisnai anlatıda ele alınan kaygıyla da kesişen bir şey bu, sonuçları da çok benzer zira orada da burada da kadın olarak siz her kimseniz toplum nezdinde anne olduktan sonra yoksunuz ve bu işte (annelikte) tamamen yalnız bırakılıyorsunuz. Direktif verme kısmında herkes işe dâhil olsa da, uygulamayı bütünüyle kendi başınıza halletmeniz bekleniyor. Bu da ister istemez çocuksuz kalmak için bir motivasyona dönüşüyor. Daha önce kuramsal bölümde de vurgulandığı üzere çocuk bakımının anne tekelinde biçimlendirilen yapısı, görece yeni bir olgu. Belki de bu olguyu daha fazla sahiplenmeden ortak bakım imkânları üzerine konuşmak, daha eşitlikçi ilişkilere kapı aralayabilir.

2.4.1.8. Sınırlar: Kısmet, Olmuyor, Yapmıyorum!

Buraya kadar konuşulan motivasyonların ve stratejilerin yanı sıra, bir de görüştüğüm kadınların çocuksuzluk tercihlerini *ele güne karşı* sürdürmelerini sağlayan ve sınırları çizen anlatıları vardır. Sonuçta şu ana kadar dile getirilenler, araştırmacı kimliğiyle karşılarında oturan, onları anladığı ve yargılamadığı önkabulüyle temas kurulan birine, çoğu kez gündelik hayatta sergilenmeyen bir düşünömsellikle anlatılanlardır. Bu başlık altında okuyacaklarımız ise kadınların en yakınındakilerden en uzağa, *ötekilere*

¹³⁰ Anne ve çocuk ilişkisi o kadar içiçe ilerleyen bir şey ki neredeyse simbiyotik bir hal alıyor ve özel alanı/zamanı tamamen yok ediyor. Bu yüzden hâlâ sıklıkla ihtiyaç duyduğumda -bazen bir saat bazen üç gün boyunca- çocuğumu bırakıp; her ne yapacaksam bölünmeden, telaşa düşmeden ya da başka hiçbir şey düşünmeden onu yapabileceğim eski zamanları özlüyorum. Keşke kültürümüzde de kibbutz sistemi olsa ya da en azından evcil hayvan otelleri gibi çocuk otelleri açılrsa, eşitliği parayla sağlamak da kendi başına bir handikap ama... Annelerin nefes alması şart!

sergiledikleri performanslarıdır. Bunların yer yer yukarıdaki anlatılarla ‘çeliştiği’ görülebilir; söz gelimi Selen benimle konuşurken tercihini en sert ve net biçimde ifade eden kadınlardan biri olmasına karşın, “*millete dert mi anlatacağım?*” düşüncesiyle gündelik hayatında “*olmuyor*” demeyi yeğlemektedir. Bunun gibi kimi farklar, kanımca kadınların sahip oldukları sermaye biçimlerinin ve politik eğilimlerinin niteliğiyle ilgilidir. Daha güvenli sosyal pozisyonlarda olanlar ve çocuksuzluğu politize edebilenler toplumsal arenada tercihlerini gerekçelendirirken daha az stratejiye başvurmakta ve herkese daha açık olabilmekteyken; sermaye dengeleri açısından dezavantajlı olanlar ve çocuksuzluğu bireysel bir mesele olarak algılayıp kendi kişisel tarihlerinin bir parçası olarak yaşayanlar daha çok ve karmaşık stratejilerle konuşmakta, çoğu kez yalnızca en yakınlarla ve/ya kendilerini anlayabilecek olanlara açılmaktadır.

Bunlar, Scott’un tabiriyle *gündelik olarak verilen ihtiyatlı bir mücadeleye* ve kadınların sisteme karşı ortaya koydukları *altpolitikaya* denk düşmektedir (Scott, 2014: 274). Bu da, modern demokrasilerin açık politikasından derece olarak farklılaşan, farklı bir politik eylem mantığı güden, hiçbir kamusal talepte bulunmayan, açık simgesel çizgiler çizmeyen aksine tüm politik eylemini asıl niyetini gizlemek ya da açık bir anlamın ardında saklamak üzere kuran bir yapı demektir (Scott, 2014: 296). Bu bağlamda kadınların istediği hayatı sürdürebilmesinde olduğu kadar bu hayatı meşrulaştırabilmesinde de stratejiler önemli ve işlevsel aletlerdir.

Ne de olsa konu çocuk olunca toplum baskısıyla baş etmek her zaman kolay değildir. Kimi durumlarda kadın hiç evlenmemiş olsa dahi çocuksuzluk bir sorun halini alabilir, eksiklik gibi yaşanabilir. Bununla ilgili ilginç bir anekdot Neriman tarafından aktarılmıştır. Neriman’ın bir arkadaşı kendisi gibi hiç evlenmemiş çocuksuz bir kadındır ancak daha geleneksel bir aileden gelmektedir ve soranlara “*evlenmedim, çocuğum yok*” demekten rahatsızlık duymaktadır. Bu yüzden kendince bir strateji geliştirmiştir. Onu tanımayan bir daha görme ihtimali olmayan insanlar bu konuları açtığında “*beyim öldü, o da benim gibi öğretmendi*” diye başlayan bir hikâye anlatmakta; çoluk çocuk sorulduğunda ise “*hepsi evlendi barklandı uzaktalar şimdi*” diye devam etmektedir.

Görüldüğü üzere stratejiler bir tür *kılık değiştirmedir* ancak bu stratejiler üzerinden yürütülen altpolitika son derece gerçektir. Büyük bir azimle, toplumsal yaşamdaki eşitsizliklere karşı ve/ya biz de varız demek için yapılmaktadır. Kazanımlar da yitimler de gerçek zeminlere ilişkindir (Scott, 2014: 297). Yukarıda kadının evlenmedim çocuğum yok demek yerine kurgusal bir aile yaratması, eşitsiz bir güç ilişkisi içinde kendine yer açma, statü edinme uğraşdır. Kadın, kadın olarak değersiz ama anne olarak, eş olarak değerli görüleceğini bildiğinden mevki kazanmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken kullandığı araç sanal olsa da, sonuçta gördüğü saygı gerçektir. Ayrıca böyle bir hikâye, potansiyel soruları da gelmeden bertaraf ederek kadını ve hayatını korumaya almakta işlevseldir.

Dolayısıyla kadınlar çocuksuzluğu her ortamda aynı şekilde dile getirmemekte; herkese aynı nedenleri ileri sürmemektedir. Stratejiler, önceki başlıklarda görüldüğü gibi güç dengelerini korumanın bir yolu olduğu kadar; bu başlık altında tartışılacağı gibi güç edinme arzusunun da ifadesidir.

Bu bağlamda yukarıda hangi stratejilerle ve motivasyonlarla çocuksuzluğu seçtiğini gördüğümüz kadınların, bu seçimlerini kime nasıl anlattıkları görüşmelere istinaden üç temel söylem etrafında ele alınacaktır. Bu söylemlerden ilki olan *kısmet*, bir tür ‘sınırdan kalma’ politikasıdır. Böylece çocuk yapma konusunda belirsiz bir geleceğe ve her türlü ihtimale kapı aralanır. İkinci söylem türü olan *olmuyor*, ‘sınırları bulanıklaştırma’nın adıdır; bireysel iradeyi aşan bir duruma işaret ederek tartışma zeminini kapatır. Üçüncü politika olan *yapmıyorum* ise ‘sınırı aşma’ teşebbüsüdür ve bireysel iradenin direnişe dönüştüğü alandır.

Daha yakından bakılacak olursa, söz konusu stratejik söylemlerden ilki olan *kısmetin*, bir nevi *poz kesme* olduğu görülecektir. Hakim figüre karşı hissedilen negatif duygu ve düşüncelerin bastırılarak nötr bir tavırla geçirtilmesini tasvir eden bu strateji, altpolitika içinde güvenli bir direniş imkanı tanır. Scott’a göre en iyi durumda çok

küçük bir sonucu vardır ya da hiçbir sonucu yoktur; en kötü durumda ise bir kaçamaktır (Scott, 2014: 276).

Selen'in ifadesiyle *“Şimdi bir daha görüşme ihtimalimin olmadığı bir insanla uğraşmam, mücadele etme gereği duymam anlatabiliyor muyum yani? (...) Hani hiç tanımadığım bir daha görüşmeyeceğim bir insana kısmet derim geçerim, en basit en iyi çene kapatma şekli”*dir.

Kısmet söylemiyle geçirtilenler, genel olarak iki grupta kategorize edilebilir. İlk grup kadınların hayatında birebir yeri ve önemi olmayanlardan, eş deyişle ikincil gruplara dâhil veya tamamen yabancı olan insanlardan oluşmaktadır. Bu nedenle kadınlar ‘mahrem’lerini açma gereği hissetmemekte ve Selen'in ifadesinde de görüldüğü üzere konuyu kapatma yönünde yanıtlar vermektedirler. İkinci grup ise Defne'nin ifadesinde görüleceği üzere konuşan kişinin yakınlık derecesinden ziyade kim olduğu bağlamında şekillenmektedir. Buna göre kadınlar çok yakın olsalar dahi kendilerini anlamayacağını varsaydıkları, farklı dünya görüşlerine ve değerlere sahip insanlara bu tercihlerini anlatma gereği hissetmemektedir.

Defne bu durumu şöyle dile getirir; *“Hiç evlenmedin mi evliysen çocuk neden yapmadın bunu sorguluyorlar. Bana da aynı şeyleri söyleyen kişiler oluyor ama ben onları umursamıyorum çünkü hani benim için, belki ne bileyim, bunu yukardan bakma gibi algılama ama, kimin söylediği çok önemli... Yani bazı insanlara açıklama gereği bile duymuyorum. Kısmet veya çıkmadı falan demek yeterli. Çünkü seni anlayabilmesi için senin gibi bir görüşe sahip olması lazım.”*

Emel de benzer bir stratejiyle konuştuğunu belirtir. *“Kısmet olmadı diyorum. Yani bir şey söyleyeyim mi? Bakın şöyle kısmet olmadı ya da istemedim olmadı arasında benim için aslında çok da fark değil. Benim hani o yaşantımın o bölümünde çocuğum yok. Olmadı, çocuğum olmadı. İstemedim olmadı. İki cevabı da verebilirim. Yani belki de*

karşımdaki o kişinin niteliğine bakarak yani çok örneğin kısa zamanda yeni tanımama rağmen beni anlayabileceğini bildiğim bir kişiye çok rahat istemedim derim. Ama çok yüzeysel hani böyle günlük bir kişi için de kısmet valla olmadı derim. İkiyle de barışığım bence”.

Mehtap da aynı şekilde anlatamadığını/anlaşılmadığını düşündüğü noktada konuyu tevekkülle kapatmayı yeğlemektedir. *“Çok bu şey bir şeye dönüşürse, ne bileyim yaşlıdır kıramayacağım biridir bir şeydir o zaman belki ki o da üç beş kez şeyi söyledikten sonra hani ben istemiyorum, düşünmüyorum, yok ya zaten bakamayacağız falan filan dedikten sonra çok uzuyorsa muhabbet, ancak öyle bir yerde evet tamam bakarız ya falan diyip geçiştiriyorum. O da onun geçiştirme olduğunu anlıyor artık yani. Ha bunların niyeti yok diyor. Bir yerden sonra en azından ona karşı şey yapmak zorunda kalmıyorum mesela, iki konuşmadan sonra üçüncüye ee siz ne zaman çocuk yapacaksınız şeyi bitiyor.”*

Arya da *“ilk başta anlatıyordum bu size bahsettiğim şeylerden bahsediyordum ama sonra yorulduğumu fark ettim aynı şeyleri anlatmaktan; zaten okulda da yıllardır yaptığımız aynı konuları dön dolaş konuşmak, bir şeyi ikinci kez anlatmak istemiyorum artık. Hayırlısı diyorum klasik; bu çözümü de eşim buldu yani bak hayırlısı de, inşallah bir gün olur falan de geçiştir. Uzun uzun derdini anlatma diye... Onu denemeye başladım. Artık çok yakınım değilse ve çok didiklemiyorsa, hayırlısı olur bir gün belki, daha o kadar da büyük değil yaşıyoruz insanlar kırkıktan sonra bile doğuruyorlar vs. yuvarlak cümlelerle geçiştiriyorum.”* demektedir.

Kısmet söyleminde anlam nadiren açıktır. Bu söylemin işin iç yüzünü bilenlere ifade ettikleri ile dışarıdakilere ya da otoriteye çağrıştırdıkları genel olarak bütünüyle farklıdır. Yine de kamusal alanda sergilenecek daha görünür politik eylemler için kültürel ve yapısal bir temel sağladığından dikkate alınması şarttır (Scott, 2014: 274).

Kısmet stratejik açıdan sonraki adıma bir ön hazırlıktır.

Hiçbir tıbbi engele sahip değilken “*çocuk var mı?*” sorusuna olmuyor diye yanıt vermek ise geçiştirmekten farklı bir stratejidir. Bir nevi *sınırları sınama* olarak addedilebilir; zira olmuyor demek iki yönlü bir eylemdir. Bir yönüyle saklanmayı diğer yönüyle açılmayı içerir. İstemediğim için olmuyor yanıtının eksiltilerek dile dökülmüş halidir, bu açıdan kısmi bir tatmin yaratabilir ama diğer taraftan da infertiliteyi çağrıştırmalarıyla asıl nedeni bulanıklaştırıp saklamak için kadına iyi bir söylemsel araç verir. Olmuyor demek, Moore’un ifadesiyle “*nelerden kaçınabileceğini anlamak ve itaat ile itaatsizliğin sınırlarını keşfetmek için sürekli bir sondaj yapmak*” gibidir (Akt., Scott, 2014: 286).

Bu durum Dilan’ın anlatısında belirgindir. Dilan, çocuğa dair toplumsal sınırın nerede çizildiğini şöyle ifade etmektedir: “*artık Can şey diye dalga geçiyor işte anne ben kısırim çocuğumuz olmuyor diyor. O da işte saçmalama bilmem ne, onu da kabul etmiyorlar. Yani biz gerçekten kısır olsak, kısırsak ya da neydi onun şeyi ya bilimsel adını söyleyemedim... Hah, infertilite olsak bile bunu inkâr edecekler biliyor musun hayır öyle saçma şey mi olur diye*”. Arya da Dilan’la benzer bir noktaya temas etmiştir; “*(...) hatta konuştum eşimle bir gün dedim sorunumuz var kesin yüzde yüz olmayacakmış çocuğumuz mu desek doktora gittik hani olmayacakmış biz de vazgeçtik... Hani konuşulmaz, ay kıyamam yazık gündeme getirmeyelim belki der insanlar ve bundan ömür boyu kurtuluruz bu sorulardan diye... Yok dedi onun da ucu kesilmez, bizim şu vardı da tüp bebek yöntemini denedi de o vardı da bu vardı da doktor önerileri başlar, onun ucu bucağı kesilmez, ona da girmeyelim demişti*”.

Kadınların hemen hepsi gelişen tıbbi teknolojileri çocuk isteyenler için bir artı, kendileri içinse nötr bir durum addetse de; yukarıdaki alıntıda da görüldüğü üzere tıbbın dileyen herkesi anne yapabileceği savı toplumsal algıya işlemiş, infertilite çocuk sahibi olmamak için geçerliliğini yitiren bir sebep haline gelmiştir. Dolayısıyla tıbbın sunduğu olanaklar bir yanıyla kadına daha geç yaşta anne olma fırsatı tanıyarak başka öncelikleri için alan açarken; bir yanıyla da mutlaka anne olmasını sağlayarak olmamanın yolunu tıkamaktadır. Kontrollü serbestlik olarak da nitelenebilecek bu durum, bir tür özgürlük yanılısamasıdır ve aslında baskı aracıdır. Söz gelimi, “*annemlerin evine gittiğimde bir*

tane kadın işte çocuk var mı dedi kaç yıllık evli olduğumu öğrendikten sonra, valla yok çocuk dedim, tedavi gördün mü dedi, çünkü aklındaki tek şey çocuk yoksa olmuyor, bunlar sakat yani bunlar hani şey hasta. Resmen hastalıklı muamelesi görüyoruz çift olarak gerçekten” diyen Dilan, bu baskının bir yansımasını aktarmaktadır. Başka bir türünü ise şöyle anlatır: “... Komşu meselesine geldiğinde birkaç komşumuz var böyle merhabalaştığım, daha yaşlı tipler... Sürekli işte asansörde falan karşılaştığımızda bebek yok mu falan diyorlar, ben de yok maalesef falan diyorum, öyle deyince de böyle bir üzüntü yüzlerinde... Yani şeyden o kadar eminim ki, ay yazık bunların çocuğu olmuyor diye düşündüklerinden o kadar eminim ki yani. Acıyorlar, çocuğun yok diye sana acıyorlar”.

Baskı, farklı görünümelerde ortaya çıksa da kadınların duyguları üzerinde belirleyicidir. Kimi zaman direnmek için tetikleyici, kimi zamansa yıldırıcı olabilmektedir.

Dilan “gerçekten bu çocuksuzluk tercihi çok zor yani ne kadar direnebilirsin hakikaten bilmiyorum. Direniyoruz gerçekten sinirimiz bozuluyor artık, eskiden gülüp geçiyorduk ya bir gün yaparız falan... Ama o gün bir türlü gelmiyor yani. İstemiyoruz hani ikna değiliz. Dolayısıyla artık germeye başlıyor bu tarz sorular bizi. Artık dalgaya vurduk. Geçen gün uzun süredir görmediğimiz bir arkadaşla karşılaştık, siz niye çocuk yapmıyorsunuz daha falan dedi, orada artık ciddi ciddi onu kandırdık, ya bizim çocuğumuz olmuyor dedik, o da inandı buna aa öyle mi falan dedi, kapattı konuyu mesela üstümüze gelmedi. Ama ona mesela şaka yaptık deme gereği bile duymadık artık yeter yani bizim çocuğumuz olmuyor deyip bu meseleyi kapatmak istiyorum. Bu kadar basit yani. Tabii aileler bunu yemiyor. Sürekli bir baskı var yani...” diyerek yaşadıklarının özellikle yakın çevre kaynaklı olduğunu da dile getirmektedir.

Son strateji olan yapmıyorum söylemi, kamusal senaryo açısından en tehlikeli olandır; iktidara yönelmiş doğrudan bir ‘meydan okuma’ ile tanımlanır. Ancak burada *pratik olarak uyum sağlama başarısızlığı* ile ilan edilen *uyum sağlama reddini* ayrıştırmak

şarttır, zira ilki her zaman normatif tahakküm düzenini ihlal etmeye yeltenmezken, ikincisi bu amaçla yapılır (Scott, 2014: 301).

Söz gelimi Mehtap bu amaca dikkat çeker ve şöyle der: *“Bunu da aslında bir mücadele gibi görüyorum hani, ben ve benim gibi bir sürü kadın madem bunun ceremesini çekiyor hiç olmazsa yeğenim bilmem neyim işte bizden sonraki kuşak için bunu bir tık daha şey yapabilmek için, ya da bizim de hayattayken en azından ya bu da olabilirmişti gösterebilmek için diyeyim, hiç kimseye kıymetse olur demiyorum. Diyorum ki arkadaş yani herkes yapmak zorunda değil, yani en zorlanacağım tipte bile bunu söylüyorum. Ben çocuk istemiyorum, ben çocuk doğurmayı düşünmüyorum falan...”*

Açıkça yapmıyorum demek, bu anlamda sınırı aşan bir şeydir ve Scott’un da vurguladığı üzere zorunlu biçimde reddedilen eylemin gerektirdiği tüm diğer edimleri de sorgular. Ayrıca eylemin toplumsal olarak yorumlanıp anlamlandırılması noktasında hareket zeminini de kısıtlar ki bu da doğal olarak erkin yanıtını belirleyerek hâkim politikanın seyrini etkiler (Scott, 2014: 303-304). Bu bağlamda söz gelimi anne olmak istemeyen kadını sapkınlıkla yaftalamak ya da eksiklik söylemi üzerinden tanımlamak egemen politikanın çıkarıdır. Böylece çocuksuz kadınların kamusal söylemde elde etmeye çalıştıkları statü yadsınmış; güç istemi reddedilmiş olur.

Scott’a göre uzun süre bastırılmış bir senaryonun -yukarıdaki gibi- bir kısmını ya da -buradaki gibi- tamamını açık etme cesaretinin, büyük ölçüde bireysel mizaç, öfke ve güçle ilgili olduğu düşünülebilir ancak gizli senaryonun ortaya konulacağı uygun toplumsal koşulların oluşması da en az bunlar kadar önemlidir (Scott, 2014: 310). Bu yüzden genellikle daha yakın ve birincil ilişki içinde olunan insanlara çocuksuzluk tercihi daha net ifade edilir.

Örneğin Filiz *“daha yakınlarla daha net savunuyorum aslına bakarsanız. Hani böyle hayatımın, şöyle annem babam hayatımın bir bölümünde daha var olmaya devam*

edecekler sonuçta ve ben tekrar tekrar aynı konuyu tartışmak istemiyorum, o yüzden hani evlenme kararımın da nasıl olduğunu çok iyi biliyorlar, neden çocuk yapmak istemediğimi de çok iyi biliyorlar” demektedir. Filiz’de kime açıklayacağını kriteri olarak ilişki seviyesi rol oynarken; başka kadınlarda karakter özellikleri etkilidir.

Söz gelimi Çiçek durumu *“Ben herkese karşı açık bir insanım. (...) İstemiyorum, hiç de istemiyorum şöyle böyle. Çünkü bir kere yapıyorsunuz bu açıklamayı. Belki biraz daha uzun sürüyor, belki insanların tepkisiyle de karşılaşabiliyorsunuz. Tasvip de etmeyebiliyorlar ama en azından o konu bir daha açılmıyor”* diye ifade etmektedir.

Selen de benzer şekilde *“annem zaten bu konudaki fikrimi biliyor, iş yerindekilere de annemle aynı, olmayacak diyorum direk, benim çocuklarım var zaten 4 tane diyorum. Hani dediğim gibi bu net tavırla ilgili bir şey. Ama hala daha da şey yapan var yani... Geçen asansörde karşılaştık, ee ne zaman bebek? Hiçbir zaman dedim böyle hiç şey yapmıyorum artık, yapmadığım gibi tersliyorum bir de çok ters cevap veriyorum, bir daha soramıyorlar zaten. Çünkü benim kimseden çekincem yok, ne olacak konuşmayacak mı benle, konuşmasın. Önemsemiyorum ki insanları”* demektedir.

Açık bir mücadele gerektiren bu son söylemde, kadınların neden çocuk yapmadıklarını anlatmakta en zorlandıkları grup ise en çok geçiştirmeyi tercih ettikleri ikincil ilişkiler ve yabancılarıdır. Filiz’in ifadesiyle *“ne yazık ki senin üzerinde baskı yaratabilecek herhangi bir kimliği olmayan insanlar daha fazla baskı yaratıyorlar. İşte ilk söyledikleri şey; ya bak buraya taşınalı noldu 1 yaşına gelmişti şimdi yapsaydın, zaten işsizsin falan... Şeyi anlatamıyorum onlara, ilk önce çok tartışmak istemediğim için diyorum ki maddi olarak mümkün değil şu an, işte şöyle giderlerimiz var böyle giderlerimiz var ki ben bunu açıklamak zorunda da değilim çok kişisel bir şey bu, çok bireysel bir şey, insanın borcu da çok bireysel bir bilgi hatta yasalarca korunur örneğin. Ama bunu söylemek zorunda bırakılıyorsun. Çok devam ederlerse de şunu söylüyorum; ya ben istemiyorum zaten eşim de istemiyor, çok da gerek de duymuyoruz. Hayatımızda bir*

şeyler eksilmiyor falan... Orada şey karşılaştırması çok komik oluyor, bir yıldır köpek bakıyorsunuz. Evet, yani?"

2.4.1.9. Güçlenme Noktaları: Kendi Hayatına Sahip Çıkma Hakkı, Feminizm ve Örnek Kadınlar

Önceki bölümlerde de tartışıldığı gibi çocuksuzluk herkes için tercih olabilecek bir konu değildir. Böyle bir tercihte bulunmak ve bu tercihi yaparken dahi etkilenilen bir ideolojiye karşı ayakta kalmaya çalışmak, daimi bir ikna mecburiyetiyle tercihini yaşamak son derece güçtür ve güçlenme noktaları gerektirir.

Kadınlar açısından, onlara patikalar açan kendi anlatısal inşalarının ve sınıfsal içkinliklerinin yanı sıra; tercih yapabilme kabiliyetlerini pekiştiren feminizm, diğer örnek kadınlar ve kendi hayatına sahip çıkma hakkı gibi belli başlı kimi dış etkenler de gözlenmiştir. Bunlar aşağıda detaylandırılacaktır.

Görüştüğüm kadınlar arasında kendisini feminist olarak niteleyenler gözlemlediğim kadarıyla çocuksuzluk tercihini sürdürme konusunda diğer gruplara oranla bir nebze daha şanslıdır. Bu kadınlar, ihtiyaç duyduklarında yaslanabilecekleri, başka kadınların deneyimlerinden ve fikirlerinden haberdar olabilecekleri, kendilerini yalnız ya da yanlış hissetmeyecekleri ve güçlerini tazeleyebilecekleri bir alanla temas halindedirler.

Yine de feminizmin her feminist kadını aynı derecede etkilediği düşünülmemelidir, zira ne çocuksuzluk tercihi tek bir dinamiğin gölgesinde açıklanabilecek bir konudur ne de feminizm her kadına aynı şekilde dokunur. Ancak gözlemlerim doğrultusunda şunu söyleyebilirim ki bir kadın feminist bilincini yaşam tarzına ne ölçüde yansıtabilirse toplumsal normların baskısından da o ölçüde kaçabilmekte ve kendi öznelliğini inşası kolaylaşmaktadır.

Bu noktada, günümüz kadınının kuramsal bölümde de vurgulandığı üzere genel olarak feminist fikirlerin özellikle de tercih fikrinin etkisi altında olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır; zira feminizmin popülerleşmesiyle¹³¹ kadınların hayatlarına sahip çıkma, kendi tercihleri doğrultusunda bir hayat yaşama motivasyonu da artmıştır. Görüşmecilerimden Evun şunları kaydetmiştir: “(...) *Pınar 5 çocuk yaparak feminist olmak istiyor, olur. Hiç istemiyor, olur. Bir tane istiyor, olur. Pınar çocuk yaparak dünyayı değiştirmek istiyor, olur. Öyle yapsın... Çocuk yapmayınca iyi olacağını düşünüyor, o zaman öyle yapsın. Yani burası değil; mesele senin istemenle alakalı bir şey. O yüzden de mesela aynı şeyi karşıya yapmamak gerekiyor, ben nasıl yapmamanın hesabını vermek istemiyorsam sen de yapmanın hesabını vermemelisin. Sen istemişsen yaparsın, mesele şu ama gerçekten senin isteyip istemediğini biliyorsan böyle diyorsan, sen istiyorum diyorsan sorun değil. (...) Çocuğu çok istediğini söylüyor çocuk yapıyor, bu oluyor ama mesela kör bir şekilde oraya kapanması gerektiğini zannettiği için oraya kapanıyorsa... Emin misin gerçekten başka bir şey yapmak istemediğine emin misin falan dediğim oluyor. (...) Oralarda küçük destekler, güçlendirme dediğim orası. Sen niye çocuk yaptın değil. O çocuğu yapmış, istemiş yapmış... (...) Sadece hayatı kolaylaştırmak biraz güçlenmek biraz daha nefes almasını sağlamak. (...) Onun seçtiği hayattaki nefes alma alanlarını ancak güçlü bir kadın olursa, yani isteğine sahip çıkan emin olan, çocuğu da istiyorum kariyeri de demek ki bunun koşulu akşamları çocuğa babası bakacak bitti diyebilmesi mesela... Hani bunu hak gör kendine.”. Evun’un söyleminde de açığa çıktığı üzere, tercih yapabilmek kadın için çok önemli bir araçtır ve feminizm bunu hak olarak kabul ettiğinden bir noktada tercih yapabilmenin ön koşulunu yaratır. Dolayısıyla genel olarak feminizmi ya da feminist fikirleri, kadınların güç kazandığı en önemli dayanak olarak işaretlemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca feminizmin giderek daha fazla popülerleşiyor olması, aşağıda görüleceği üzere onu yeni orta sınıf özne kavrayışıyla da kesiştirmiş; böylece kendisini feminist olarak tanımlamayan kadınlar dahi feminist söylemin etkisi altına girmiştir.*

¹³¹ Burada feminizmin popülerleşmesiyle kast edilen; kendini feminist olarak tanımlamasa dahi kadınların, feminist fikirlerin kitleselleşmesi sebebiyle bu fikirlerden haberdar olması ve çoğu zaman bu fikirlerin etkisi altında kalmasıdır. Nükhet Sirman’ın ‘Feminizmin Öznesi Kimdir?’ temalı Amargi Forum’unda da altını çizdiği üzere günümüzde mesele “*feminist değilim ama...*” cümlesiyle başlayan feminist fikirleri sahiplenme ancak feminist bir kimliğe mesafelenme meselesidir. Bu nedenle tez kapsamında görüşülen kadınların kendilerini nasıl tanımladıklarına değil; duygu ve düşüncelerinde feminizmin izlerini taşıyıp taşımadıklarına bakılmıştır.

Söz gelimi feminizmden hiç beslenmediğini söyleyen Defne, çocuk yapmamayı bir hak olarak görüşünü şöyle anlatmaktadır: “(...) Kendi fikirlerim, hissettiklerim daha doğrusu. Böyle hissediyorum ve bunu mantık olarak düşündüğüm zaman neden böyle bir zorunluluk olması gerek? Olması bana... (...) Hani neden olmak zorunda onu anlamıyorum, gerçekten anlamıyorum yani çok saçma bir şey. Bu herkes tatlı sevmek zorunda gibi, işte ne bileyim herkes belli bir ülkeyi sevmek herkes belli bir mevsimi sevmek... Onun gibi bir şey yani. Herkes bunu neden yapmak zorunda olsun, ben onu anlamıyorum yani. Çünkü insan olduğumuz için, evet kedi olsaydın ya da köpek, ee doğal olarak yapacaktın zaten hani sokaktaysan falan. Ama biz insanız ve tercihlerimiz var ben öyle görüyorum. Öyle bir hayat biçimi tercih etmiyorum yani. Herkes doktor olmuyor, herkes avukat olmuyorsa yani ben de anne olmak istemiyorum”.

Feminist olmayan ama feminizmin etkisi söyleminde aşikâr olan Defne'nin yanı sıra yine kendisini feminist olarak görmeyen/tanımlamayan ancak tercihinde diğer örnek kadınlardan ilham alan kadınlar da vardır. Bu kadınlar için hayatlarının bir noktasında temasta buldukları, böyle de olunabiliyormuş dedikleri, aileden ya da yabancı, ama mutlaka güçlü ve kararlarının hâkimi, etkileyici bir kadın figürünün mevcudiyeti önemli bir güç kaynağıdır.

Söz gelimi Emel için bu kadın Alev Ebuzziya'dır. Emel bir gün gazetede eserlerini çok beğendiği seramik sanatçısı Ebuzziya'nın bir röportajıyla karşılaşır¹³². Emel, “O röportajda yani ben anne olmak istemedim... Orada çocuk istemedim. Yani her kadının anne olması gerekmiyor gibi bir laf deyince ben açıkçası ona da sarıldım aslında. Yani o konuda ben yalnız değilim demek ki. Benim gibi... O duyguyu... Olağan bir şey. Bunu böyle çok örnek aldım... Alev Ebuzziya gibi kendi kafamda hitleştirdiğim bir kişinin de bu tercihi yapması beni mutlu kıldı. ... Aaa demek ki benim gibi düşünenler de vara getirdi belki konuyu. Çok önemlidir o benim için.” demektedir.

¹³² Detaylı bilgi için: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/icine-birse-koymuyorlar-cunku-canaklarimbakmak-icin-97639>. Erişim Tarihi: 19.11.2018, Erişim Saati: 14:58.

Mine içinse aynı kadın çok daha yakınlardadır. Mine'nin rol modeli anneannedir ve ondan hayranlıkla söz etmektedir. Kendi karakterini de anneannesine benzeten Mine için anneanesi *“farklı bir kadın, tabii yüzyılın başında yaşamış, işte göçmenler Selanik'ten gelmişler. Ben 25 yaşımıdayken öldü, epey tanıdım yani. Ben tanıdığımda artık durulmuş bir kadındı ama... Anneannem biraz hoppa. Çılgın bir hayatları var işte Konya'da gazinoları var. Bence pavyonları var annem öyle demiyor lokantaları var deyip kabul etmiyor. Çok özel bir kadın, matrak, aslında oyuncu olacak sanatçı olacak, bohem bir kadın ama kültürel olarak çok alt sınıftan başka bir şey savaş koşulları işte böyle uyduruk bir hayat yaşamış.. (...). Ama çok karakteri yüksek, egosu yüksek ve dışadönük, manyak bir şeydi. Ben onun tatlı eğitilmiş haliyim hani yırtmış, iyi bir ailede çekirdek ailede büyümüş, eğitim görmüş... Bu farklılık... Sanırım anneannem benim gibi bir kadındı. Ama kendini gerçekleştirme iddiası olmadığı için bir hır güürün içinde heba olmuş bir kadındı. Geçenlerde anneme bir nüfus kâğıdı örneği aldık... Orada baktım anne dedim sen doğduktan üç ay sonra evlenmiş sizinkiler? Ha, öyle mi dedi. Hani demedi ki vaaay ya da evet biliyorum. Hui yaptı böyle... Mahvoluyor annem bu geçmişindeki ahlaki sorunlardan. Mesela benim için şahane bir şey bu, oo anneannem evlenmeden güzel şahane çocuk yapmış. Demek ki kendini gerçekleştirebildiği alanlar vardı tabuları takmıyordu hani tanıdık bir insan olarak da çok güçlü bir kadın zaten. Bana iyi bir işaret bu, annem için bu bir trajedi”*.

Benzer bir durum, eş deyişle kadının başka kadınlardan haberdar olmasının nasıl bir güçlenme yaratabileceğine ilişkin önemli bir yazı *Gateway Women* adlı sitenin kurucusu Jody Day tarafından da kaleme alınmıştır¹³³. Day, bu amaçla daha sonra dünya çapından çocuksuz kadınların hikâyelerini/profillerini bir araya getirdiği bir pinterest sayfası düzenlemiştir.¹³⁴ Görüldüğü üzere, ister feminizm bağlamında ister dışında olsun, başka kadınlarla temas etmek, onların sözünden ve eylemlerinden haberdar olmak çok kıymetli bir şeydir ve kadınlara güçlenme yolunda yapabileceklerine dair ciddi bir ilham sağlar. Evun bu konunun önemini şöyle vurgular: *“(...) Ama mesela 10 yıl sonra bir*

¹³³ Detaylı bilgi için bakınız: <https://www.independent.co.uk/life-style/health-and-families/features/why-being-a-childless-woman-is-rarely-a-simple-case-of-choice-or-infertility-a6901521.html> Erişim Tarihi: 21.06.2018, Erişim Saati: 14:00.

¹³⁴ Detaylı bilgi için bakınız: <https://tr.pinterest.com/gatewaywomen/childless-childfree-women-role-models/>, Erişim Tarihi: 21.06.2018, Erişim Saati: 14:30.

genç kadın gelse baksa bir külliyat bulacak, koca bir külliyat isterse arkasını yaslayacağı, mesela bu da güçlenmelerden biri, göreceği, geçmişte ne olmuştu ne yapmışlardı ben şimdi ne yapabilirim... Bir sürü kadın o zaman bunu demiş. (...) Bunları okuyacak, görecek... Hepsini kayıt altına almak. Yani kadınlara, mesela benim feminizmde en önemsedğim şey sokak birincil ama ikincil olarak da bir yazın dünyası bir külliyat bırakmak arkalarına alacakları. Dikkat edersen bütün erkeklik tarihi bilim de dâhil sanat da dâhil hükümet iktidar da dâhil hepsi kayıt altındadır ve hep ondan güç alırlar. Kadınların tarihine baktığın zaman annelik dışında bak bakalım bir şey görüyor musun? Ya cadılık görürsün orta çağda matematik öğrendiği için kadını yakar; ya da kutsal anneler, kutsal rahibeler, kutsal kadınlar, savaşta mermi taşımış kadınlar. Yani kadının tarihi, adı, tam da Duygu Asena'nın dediği gibi 'kadının adı yoktur' u o kadar sonra anladım ki ne dediğini. Ciddi anlamda tarihin yoktur ve yok da değil, bir şey yapmıyor da değil, görünmezsin". Evun'un kolektif anlamda altını çizdiği bu görünmezlik, bireysel dünyaların görünmezliğine koşut işlemektedir ve yukarıdaki örneklerin de açığa serdiği üzere bağlamı fark etmeksizin kadının kadından haberdar olması seçim meşruiyetini ve devamındaki hak taleplerini sağlamada kritik bir adımdır¹³⁵.

Dolayısıyla çalışmamın başlığında da öne çıkan *tercih* fikri görüştüğüm kadınlar açısından yalnızca kurucu bir ideal olmakla kalmamış, bir güçlenme kaynağı olarak da önemsenmiştir.

Tercih yapabilme olgusuna gösterilen bu hassasiyet, yeni orta sınıf birey algısıyla da yakından ilintilidir. Zira günümüz toplumlarında insanın aklını kullanmamak için tembellik ya da korkaklık etme lüksü yoktur. Hayattan ve toplumdan dışlanmak istemeyen her birey, artık aklını kullanarak kendisini başarıya götürecektir stratejiler geliştirmek, malumatlar edinmek ve yeteneklerini ilerletmek zorundadır (Aksu, 2015: 84).

¹³⁵ Bu sebeple çalışma boyunca kadınların anlatılarına kendi sözleriyle ve mümkün olduğunca geniş biçimde yer vermeyi tercih ettim.

Selen'in sözleriyle *“Benim eşim izin vermez de bilmem ne de... Onu da sen seçtin. Ayrıca izin vermeyeceğini nereden biliyorsun? Zorlayacaksın sınırları, yani kimse kimseye özgürlüğünü hediye etmiyor. Benim annem de bana hediye etmedi gençliğimde. Oraya gitmeyeceksin falan... Tabii ki o anne, koruyor falan; öbürü koca, korumaya çalışıyor. Kendini göstermezsen... Kardeşim benim aklım fikrim var sen bana ne karışıyorsun diyeceksin. Demezsen şikâyet etmeyeceksin, ama ediyorlar”*.

Görüldüğü üzere bireyin aklını kullanıp tercihlerini ortaya koyabilmesi için hiçbir otoriteye gerek yoktur. Evrensel rekabet normu bütün katı, kalıcı ilişkileri bu toplumda eritmiştir, bu nedenle zaten sınırlanacak bir otorite de yoktur. Esneklik koşullarında, üretimin, çalışmanın, iş güvenliğinin geleceğin, kısaca her şeyin küresel olarak belirsizleştiği bir evrende hayatta kalmanın tek yolu bireyin her an her şeye hazır olmasıdır ki bu da günümüz bireyinin en belirgin özelliği olarak *inşacılığı* öne çıkarır. İnsan, doğasını inşa etmelidir. Bu bağlamda performans, insanın kendi kendisi ile kurduğu ilişkide olduğu kadar, yaşamının her alanındaki ilişkilerini belirleyen temel bir ilkedir. İşyerinden yatak odasına kadar ‘işler’ performans mantığı ile yürütülür ve en iyi performans en akılcıl tercihlerin sonucudur (Aksu, 2015: 84-85).

Dolayısıyla insan en öznel kararlarında da nasıl bir performans sergileyeceğini gözeterek hareket etmelidir. Örneğin Çiçek *“Anne ve baba olmak çok büyük bir inisiyatif. (...) Herkes anne ve baba olmak durumunda değil. Ama toplumda öyle bir baskı var ki! İnsanlar kendileri olmaktan çıkıp, bunu da yapmaları gereken bir işmiş gibi yapmaya başlayıp... İnsan nasıl sevmediği bir işi yaptığında başarısız olursa çok başarısız anne babalar da var.”* diyerek akılcıl tercihlerde bulunmanın önemine dikkat çekmektedir.

Özgür, bağımsız, kendi tercihlerini yapan birey fikri/ideali görüşmelerde sıklıkla *“insan arzusunun nesnesi, insan hayatına gaye, anlam ve düzen veren şey”* (Ahmed, 2016: 11)

olarak tarif edilen ‘mutluluk’la eş anıldığından; burada mutluluğa da bir parantez açmak gerekir.

Frey ve Stutzer’in öne sürdüğü üzere herkes mutlu olmak ister, herhalde bu kadar uzlaşılan başka bir amaç yoktur hayatta. Oysa Kant’a göre, mutluluk kavramı o kadar belirsizdir ki her insan mutluluğu elde etmeyi dilese de gerçekte ne istediğini kesin ve tutarlı olarak söyleyemez (Ahmed, 2016: 11).

Bunun belki de en temel nedeni son derece öznel bir konu olan mutluluğun gittikçe kitleselleştirilmesi, bunu yaparken de konfeksiyon ürünü gibi her bedene uyacağı vaat edilen standart ölçülere sıkıştırılmasıdır. Kadınlar için bu ölçüler, erkekler için olduğundan çok daha kısıtlıdır. Bir kadının mutluluğu ancak evlilikte ve çocukta bulabileceği fikri o kadar kanıksanmıştır ki; bunlar “*aynı zamanda dünyada anlam ifade eden tek eylem olarak da görülür*” (Chollet, 2020: 108). Dolayısıyla evlilikten ve çocuktan azade bir yaşam formu, bırakın tercihi, çoğu kez hayal dahi edilemez.

Evun’un da dile getirdiği üzere “*(...) Göreceli kavramlar üzerinden yol alınamayacağı için bunu sistemler çok güzel fark etmiş ve insanlara mutlu olacağı yaygın şeyler vermişler; evlilik, çocuk, cennet, cehennem. (...) Çünkü öbürleri göreceli orayı öngöremez, dolayısıyla da kitleler halinde nasıl anneliğin kutsal olduğuna inanıyorsak, evlendiğimiz günün de en mutlu gün olduğuna inanıyoruz. Ya da çocuğumuzu doğurduğumuz günün...*”. Dolayısıyla toplumlarımızda kadınlar, sıklıkla anne olduklarında ‘mutluluğa erişecekleri’ ve ‘ışık saçacakları’ vaatleriyle, evlilik için hazırlanırlar. İtiraz edecekler içinse *rahimleri boş kaldığından bedenleri solan kız kuruları imgesi*, bir tehdit olarak hazırda tutulur (Chollet, 2020: 112-113).

Mutluluğu bu tarz temel ‘mutluluk göstergeleri’nde aramak ve bu göstergelere erişmiş bireyi mutlu varsaymak pek çok toplumda olağan ve sorgulanmayandır (Ahmed, 2016: 17). Bu çerçevede mutluluk, pek çok insan için hayatın düzenleyici ilkesidir; son derece

önemsenmektedir. Görüştüğüm kadınlar arasında da mutluluğu önceleyenler olduğu gözlenmiştir, ancak içeriği yaygın algıdakiyle benzeşmemektedir.

Söz gelimi Mine için mutluluk yaşam amacıdır. Mine, *“Konforumu önemsiyorum ben ilişkilerimde, yani düşünüyorum bunu gerçekten istiyor muyum bununla baş edebilir miyim? Baş edemediğim zaman vazgeçebiliyorum çünkü mutluluk hedefim, mutlu olmak istiyorum. Mutlu olmayı da bütün kötü dış şartlara rağmen içimizde nasıl hallederiz diye bir meselemiz olması lazım. Bende bu algı ve bu beceri var. Bu hisle bakıyorum olaylara. (...) İstemediğim şeyleri yapmam. Çocuk da böyle”* demekte ve mutluluğu bir yerde tercih yapabilme özgürlüğüne eşitlemektedir.

Çiçek mutluluk için, *“Kendin olabilme, yani kendini çok iyi tanıyıp kendin olabilme. Bu çok önemli bir şey. (...) İnsanın en iyi yaptığı şey kendini kandırmaktır. En iyi yaptığı şey. İlk önce kendini kandırmakla başlıyorsun ondan sonra dönüyorsun etrafını kandırmaya başlıyorsun. Yani kendimiz çok önemliyiz. Sen ne istiyorsun ne istemiyorsun... Hani bu cidden önemli insanın kendisini bilmesi, tanınması çok önemli”* demekte ve mutluluğu ‘kendini gerçekleştirme’ ile özdeşleştirmektedir.

Nehir içinse mutluluk yaşadığı hayattan memnun olma haliyle özetlenebilecek netliktedir ve Nehir, mutlu olabilmek için ‘kendini gerçekleştirme’nin temel bir koşul olduğuna değinir. Kendini gerçekleştirmek, *“kendini tanımak, ne istediğini bilmek, onlara yönelmek tabii yapısal koşullar izin verdiği ölçüde ve bundan memnuniyet duymak”*tır.

Görüldüğü üzere, aslında kadınların mutluluk algısı da bir noktada ortaktır. Toplumsal kabullerin aksine kadınlar, kendi potansiyelleri doğrultusunda seçimler yapabilmeyi çoğu kez mutlu olmak için yeter şart saymaktadır.

Toparlamak gerekirse, kendi hayatlarına ve tercihlerine sahip çıkan, toplumsal normlardan bütünüyle kaçamasa da bu normlarla arasına mesafe koyan, etraflarında

örnek alabilecekleri kadınlar ve/ya kendilerini destekleyen erkekler olan, feminist olmasalar da feminist bilince erişmiş bir algıyla hayatlarını kurgulayan görüştüğüm kadınlar güçlüdür ve çocuksuzluğu tercih edip sürdürme noktasında sınıfsal bir avantaja sahiptir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

*“En kısa hikâye parçasına an denir. Bazı anlar bütün yaşamımızı belirler.
‘Bütün yaşamımız’ dediğimiz de o birkaç âna bakar aslında...
Bu yüzden yıllar sonra en çok hatırladıklarımız anlardır.
Gerisi bulanıktır. Geçmiş anlar berraklaştırır.
Niye hikâye yazıyorum sanıyorsun?”*

Murathan Mungan – Kibrit Çöpleri

Benim, hikâyemden yola çıkarak başladığım ve yirmi bir kadının sesiyle çoğalttığım bu çalışma, eminim her okuyan için kendi tavan arasından çekip çıkaracağı farklı bir ‘ân’la özdeşleşecektir. Ancak bitirmeden önce, *tüm bu betimsel veri ne anlatıyor bize?* sorusunun da yanıtı olan bir üst analiz yapmak ve öznel değerlendirmelerimi paylaşmak istiyorum.

Her şeyden önce, bu çalışmaya başlarken hiç hesaba katmadığım şekilde hamile kaldım ve yanıma yandaş ararken zihnen olmasa da fiilen kendimi anneler safhına geçmiş buldum. Kazara başlayan gebelik sürecim, eşime kanmamla devam etti; zira *“hayatımızda hiçbir şey değişmeyecek, biz şu an nasıl yaşıyorsak o da bize ayak uydurup büyüyecek”* demişti. Gözlerindeki mutluluğu görünce, pek de fena fikir değildi sanki... Ona o kadar çok güveniyordum ki... Tabii bunda, 32 yıllık ömründe herhangi bir çocukla toplam vakit geçirmişliği bir saati bulmayan benim, bir çocuğun gerçeğinden bihaber olmam da etkili; ama kanımca en büyük suçlu ideoloji! Zira o kadar baskın ki; ne anneler ne de anne olmak istemeyen kadınlar, bu konuyu tüm çıplaklığıyla dile getirebiliyorlar. Ben de safça sanıyordum ki hayat reklamlardaki gibi olacak! Ben yüzümde en huzurlu gülümsememle sıcak bir kahve eşliğinde tezimi yazarken, sevgili oğlum agucuklar saçarak dizimin dibinde yatacak; arada göz göze gelip birbirimize aktardığımız o tarifsiz enerjiyle ışıldayacağız ve sonra yine herkes kendi işine bakacak! Ne var ki bir bebeğin kazıye-i anhası öyle değilmiş. Herkesin evinde olan sizin için de geçerliymiş. Kötü örnek örnek sayılmış. Öyle alternatif aile olmak falan en azından başlarda imkânsıza yakınmış. Her şey peri masalı gibi başlasa

da (ki burada fiziken ve ruhen muhteşem bir gebelik süreci geçirdiğimi ve aynı şekilde geçeceğini bilsem her yıl bir tane daha *taşımak* istediğimi not düşmeli), doğumla cadı kazanına dönermiş...

Konuştüğüm kadınların çokça farkında olduğu üzere; bir bebek ancak -maddi/manevi-yeterli destek kuvvetlerinin varlığında sorun değil; bir keyifmiş. Ücretsiz kreş, çocuk yardımı, ebeveynlere uygun çalışma saati düzenlemesi ya da doğum sonrası her iki ebeveyne de ücretli izin gibi bebek bakımının yükünü azaltan sosyal destekler olmazsa olmazlarmış. Ama yalnızca yapısal koşulları iyileştirmek de yaraya merhem değilmiş. Erkekler için ‘doğal hak’ olan kadınlar için *lüks* sayılmamalıymış. Mesela anne-bebek ikilisinin özerkliğine saygı, annenin de bir insan ve birey olduğu gerçeğinin anımsanması, annenin uyumak, beslenmek veya temizlenmek dışında da ihtiyaçları olabileceği ve bunun son derece normal olduğu farkındalığı, bebeğin yalnızca anne (ya da ailenin kadınları) tarafından bakılamayacağını ayırımı gibi... Pek çok konuda da toplumsal açıdan patriarkal kodlardan sıyrılmış olmak gerekliliymiş. Aksi takdirde, Türkiye gibi patriarkal pronatalist örüntülerin neoliberalizmle soslanarak servis edildiği ve “kadınların tüm özel ve sosyal ilişkileri, bakım işleri üzerinden biçimlenirken, erkekler bakım işlerine zaman ayırmak zorunda kalmadıklarından, bu zamanı kendileri için kullanabildikleri” (Özateş, 2015: 167) ülkelerde, bir çocuk sahibi olmak kadını öldürmese de sürdüren bir şeymiş. Ve bunu dile getirmeye kalktığınızda da en çok tepki gördüğünüz kesim, yine bu ‘sürünenler’miş! Zira ne zaman ağzımı açıp da, herkese normal ama bana anormal gelen bu ve benzeri durumlardan ötürü, şikâyet edecek olsam önce ‘anne’lerden azar işittim. Yaş, eğitim, inanç gruplarına göre beni itham ettikleri yer değişse de genel yargı hep aynıydı; “dünyada tek çocuk sahibi olan ben değildim, herkes aynı şeyleri yaşıyordu, hatta onların zamanı çok daha zordu ama kimse böyle şikayetlenmiyordu, onlar da hem çalıştı hem çocuk baktı ama her şeyi de dört dörtlük yaptı, annelik fedakârlık demekti, ben şükretmeyi bilmiyordum, sağlıklı güzel bir çocuğum vardı daha ne istiyordum, Allah göstermesin benim bu asiliğim/nankörlüğüm çocuğumdan çıkacaktı, oku oku nereye kadardı hayatta kariyerden daha değerli şeyler de vardı, benim önceliklerim yanlıştı, insanların imreneceği bir yuvam böyle bir çocuğum varken mutlu değilsem bu benim problemimdi,

tabii ki çocuk olunca evin-ilişkinin-her şeyin dinamikleri değişecekti, artık Pınar yoktu anne vardı, kendimi değil çocuğu düşünmem şarttı, ama öyle avam kadınlar gibi işe dönmekte ne demektir, evde çocukla vakit geçirmekten sıkılmamış mıydım, çalışmak da lazımdı yoksa kafayı yerdim vs vs...”

Doğum sonrası ücretsiz izne ayrılıp da işe dönene kadar geçirdiğim iki senede, yine gündeliği döndürebilecek kadar takatim vardı; hatta altıncı aydan sonra süreç -zorluklar katlanarak sürse bile- keyifli de olmaya başlamıştı. Ortalama ayda bir gelen “*ben napıyorum? bu kimin hayatı?*” sorularını, oğlumu anneme bıraktığım bir haftasonuyla hasır altı edebiliyordum. Ama bakım işlerine, ücretli çalıştığım ancak kendimi hiçbir şekilde oraya ait görmediğim, tam anlamıyla içinde olmaktan nefret ettiğim, iş yerinin sorumlulukları da eklenince her şey çığrından çıktı ve ben hiç olmak istemediğim bir halde buldum kendimi. Ne var ki *iyi* olmadığımı başta eşim olmak üzere kimsecikleri ikna edemedim, neredeyse daha perişan olmam gerekirken bireysel ve sınıfsal koşullarım dolayısıyla olamadığım için özür dileyecektim; ne kadınlar vardı¹³⁶... Kimse “*evet sen iyi değilsin*” demeyince doktora da gitmedim. Herkes “*olur böyle şeyler, sabırlı ol, zamanla geçer, abartma artık*” falan diyordu. Yaklaşık bir senem de böyle geçti, ta ki herkesle her şeyle ve en önemlisi kendimle aram bozuluna kadar! Artık ite kaka çevirdiğim gündelik de dönmemeye başlayınca doktora gittim; nur topu gibi majör depresyon tanım ve kutu kutu Prozac’ım kucağımda geri döndüm.

Bu hikâyeyi niye paylaştım derseniz, yanıtım basit; *kadın(lar) haklı beyler! Ve beylerin gözlüğünden dünyaya bakan hanımlar! Kadınlar tercihlerinde çok haklı.*

Şimdi, geçelim ‘*betimsel veriler bize ne anlatıyor?*’ sorusunu cevaplamaya...

¹³⁶ Ki insanların görmekten imtina ettiği, “o kadınlar zaten yoktular”!

1- *Meta anlatıların tek gerçek olarak sunduğu hayat, herkes için doğru hayat olmayabilir.*

Hamile kaldığımı öğrendiğimde eşim “hiçbir şey değişmeyecek” demişti. Gerçekten de hiçbir şey değişmedi, ama sadece onun hayatında¹³⁷. Benim hayatım tam da sayfalarca okuduğunuz anlatılarda, kadınların birer motivasyon ögesi olarak ön plana çıkardığı ne varsa, onları deneyimlemekle şekillendi. Belki anneliğe yatkın ve hevesli bir kadın olmayışından, belki de zaten ‘annelik’ dediğimiz şeyin içeriğini problemlili bulmamdan; deneyimim bir ütopyadan çok distopyaya benzedi. Diğer taraftan “biz kadınlar zaten bu iş için yaratılmadık mı? Sezeryan da neymiş? Epidural mi? Kalsın! Ben doğaya inanyorum” kafasıyla, tüm ağrı kesici ilaçları reddederek girdiğim doğumdan; sonuçta olmaz denmesine karşın tüm riskleri üstlenerek yine epidural almış şekilde, karnımda bilmem kaç dikişle belimi doğrultmadan çıktığımdan olsa gerek... Çocuğumun doğduğu gün ‘en mutlu’ günüm müydü onu da idrak edemedim. Bu yüzden öncelikle şunun altını çizmek istiyorum; *meta anlatıların tek gerçek olarak sunduğu hayat, herkes için doğru hayat olmayabilir.* Evet, tecrübe edince değişen düşüncelerim mutlaka oldu, bazı mitlerin doğruluğunu inkâr etmek mümkün değil. Mesela benim için, âşık olduğum adamdan ve kendimden bir parça olsa da, doğan çocuğu sevip sevemeyeceğim konusu ciddi bir soru işaretiydi. Ama *senin olunca seversin* klişesi sadece bir klişeden ibaret değilmiş, annenin çocuğuna çocuğun annesine duyduğu sevgi mittin öte bir şeymiş. Öğrendim. Severken oğlumdan beşyüz tane daha olsun istediğim bir gerçek; ama anneliği ‘sevmem’ için asgari 40 mg Prozac almam gerektiği de bir başka gerçek. Dolayısıyla bazı gerçekler herkese aynı derecede ve aynı biçimde mutluluk vaat etmiyor, sanırım herkesin öncelikle farkına varıp kabullenmesi gereken bu. Bazıları için hayatın en mutlu günü, kimsenin umrunda olmayacak ufacık bir detayda saklı olabiliyor. Bu yüzden sevgili annelerden istirhamım kendi deneyimlerinin herkesin doğrusu olabileceğini varsayıp, hemcinslerine ‘çocuk yap’ diye baskı kurmamaları. Lütfen herkes işine baksın, herkes seçtiği hayatı sürekli defansta kalmak zorunda olmadan yaşasın.

¹³⁷ Burada içinde yaşadığımız sistemin erkek üzerindeki baskısını görmezden geliyor değilim, mutlaka onun da bir ebeveyn olarak hayata dair kaygıları arttı ve özellikle üzerindeki para kazanma baskısı katlandı (ne de olsa aileyi geçindiren erkektir!) ama benim bahsettiğim nokta bu değil. Bahsettiğim *gündelik yaşam*.

2- Bir kadın “anne olmak istemiyorum” dediğinde, sadece kendisiyle ilgili konuşuyor olabilir.

Çocuksuzluğu seçmiş kadınların sürekli bunu meşrulaştırmak/akılcılaştırmak zorunda bırakıldığı gibi; anne olmuş kimi kadınlar da sürekli konularını teyit etmek zorunda hissediyorlar sanırım. Bu da, onlar için anneliğin yüküyle bir nevi başa çıkma stratejisi gibi iş görüyor, zira kadının kadın üzerinde yarattığı baskıya (bunu yapmayanları tenzih ederek) daha iyi niyetli bir açıklama bulamıyorum. Anlatılarda da gözlemediğim ve bazı katılımcılarımın da dillendirdiği üzere, kendileri doğurduğu için herkesin doğurması gerektiği fikrinde ısrarcı olanlar, çoğunlukla kendilerine ‘dert ortağı’ arayanlar. Altında ezildikleri şeyin annelik ideolojisi olduğunu ya fark edecek donanıma sahip değiller ya da fark ediyor ama nasıl baş edeceklerini bilmiyorlar. Çocuklarını sevseler de içinde buldukları halden hoşnutsuzlar; bu yüzden yaşamın herkes için ‘aynı’ olduğunu görmek, hatta kimi zaman daha kötülerini olduğunu bilmek bu kadınlara iyi geliyor, güç veriyor. Dolayısıyla *bir kadın “anne olmak istemiyorum” dediğinde, sadece kendisiyle ilgili konuşuyor olabileceğine* ihtimal dahi veremiyorlar; bunu bir tercih olarak değil de annelere ve anneliğe topyekün bir saldırı olarak kavıyorlar. Zira ideolojinin savlarını aşırı sahiplenme eğilimindedirler. Erk odaklarından önce bu kadınlar, çocuk yapmamış hemcinslerine “*anne olmadığın için kendini yarım hissetmiyor musun?*” diye sorabiliyorlar. Bu da altında ezildikleri taşı atanla değil, taşın ağırlığını dile getirenle mücadeleye girişmeleri gibi çelişkili bir sonuç doğuruyor ve sonuçta yine kazanan erk/ekler oluyor.

3- Anti-natalizm ve çocuksuzluk tercihi farklı felsefi görüşlerdir.

İddia edebilirim ki görüştüğüm kadınlar da dâhil olmak üzere Türkiye bağlamında insanlar, anti-natalizmle çocuksuzluk tercihini bir ve aynı şey sanıyorlar, medya da böyle yansıtıyor¹³⁸; oysa bunlar *farklı felsefi görüşler*. Ben, -anne olsun olmasın- kadınların yer yer defansifleşen anlatılarını da bu yanlış anlamaya bağlıyorum. Zira anti-natalizmde bütünüyle insan türünün ürememesine yönelik bir çağrı var. Anti-natalistler, Sofokles’in Oidipus Kolonos trajedisindeki “*Doğmamış olmak, hiçbir zaman elde edemeyeceğimiz en değerli armağandır*” sözlerinden feyz alıyorlar. İnsanı, dünya

¹³⁸ <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47152951>, Erişim Tarihi: 02.06.2020, Erişim Saati: 02:24.

için kötücül bir tür olarak görüyor ve insan soyunu bitirme arzusu güdüyorlar. Anti-natalizmin dünya genelinde yaygın bir akım olmadığı düşünülüyor. Diğer taraftan çocuksuzluk tercihi ile çok daha sık karşılaşılıyor. Anti-natalizm ile çocuksuzluk tercihini ayıran en önemli nokta, çocuksuzluk tercihini savunanların bunu çok daha bireysel bir *hak ve özgürlük meselesi* olarak ele alması. Dolayısıyla temel çağrısı da kimse kimseye karışmasın, insanlar tercihleri yüzünden yargılanmasın ve bu tercihler üzerinden damgalanmasın diye özetlenebilir. Bu anlamda, çocuksuzluk tercihi bir nevi eşitlik talebi ve koşullara daha bağımlı. Hâlbuki anti-natalizm koşullar fark etmeksizin insanın yeryüzünde bir tür olarak varlığına karşı.

4- Koşullar değişirse tercihler de değişebilir mi? Neden olmasın?

Bu noktada akıllara *koşullar değişirse kadınların tercihleri de değişebilir mi?* sorusu gelebilir. Ben bunu yaptığım görüşmelere dayanarak *neden olmasın?* diye cevaplıyorum, zira yarının ne getireceğini kimse bilemez. Tanrının terazisine de sahip olmayışından, kadınların beyanlarını esas aldım. ‘Gerçek’ten ziyade kadınların inşa ettiği anlamı görmeye ve göstermeye çalıştım. Kadınların, gerçeği hikâyeleriyle dokuduğunu ve gerçekliğin dokuna dokuna dönüştürüldüğünü varsaydım. Yine de altını çizmem gerekir ki bu yaklaşımım, görüştüğüm kadınların, hasbelkader hayatlar yaşadığı, yaşamları üzerinde denetimlerinin olmadığı ya da ilk fırsatta çocuk yapacakları gibi anlaşılmalı. Onların hikâyelerini kendi hikâyemden ayıran en önemli fark, onların içinde yer aldıkları pozisyona dair inşa ettikleri bakış açısı. Özellikle sınıfsal düzeyde, aynı belirsizlikler ve olasılıklar herkes gibi görüştüğüm kadınlar için de söz konusu ama onlar, benim aksime sonuçları öngörebilecek kadar düşünümselliğe sahipler. Dolayısıyla bilinçliler; şartlar değişirse tercihlerinin de yön değiştirebileceğini hesap ediyorlar ama çoğunlukla -yine sınıfsal bir içkinliğin de etkisiyle- şartları garantiye almanın tercihlerini yaşamayı kolaylaştırdığını da biliyorlar. Ve mesela bu yüzden hemen hepsi, *Bayan Ming’in Hiç Olmayan On Çocuğu* misali, doğurmayacakları çocukların düşsel akıbetine kafa yormuş haldeler. Ayrıca yine hemen hepsi, kendilerini üreme yönünde teşvik eden ya da azmettiren partnerlerden azade hayatlar sürüyorlar. Genellikle partnerler de çocuk konusunda kadınlara yakın bir noktada konumlanıyor ve/ya kadınlar mevcut partnerlerinin -kendi ölçütleri

bağlamında- baba olup-olamayacağını tartabiliyor. Bu da tercihlerini sürdürmelerinde önemli bir dayanak noktası oluyor. Söz gelimi katılımcılarımdan Derin, mevcut şartlarda bir çocuk düşünmeme sebeplerinden birini de eşyle ilişkilendiriyor. Derin *“Mesela gece (evdeki) köpekler havladığında bile yatağa yumruk atıyor.”* diyor ve bunun kendisi için ciddi bir kavga sebebi olduğundan, bu yüzden birden çok kez tartışıklarından bahsediyor. *“Dolayısıyla, gerçekten çok büyük bir arzuyla istemesi lazım ki sonra ben düşüneyim. Yoksa sen istedin diye oldu derse, (...) yok, ona katlanamam, boşanırım daha iyi, nolacak? O stresle yaşanmaz ya, (...) böyle sürekli onun nabzını yoklayıp aman tadımız kaçmasın diye debeleneceğime, tamamen çık hani yoluma bakayım demeyi tercih ederim.”* diyerek tez boyunca ele aldığım başka motivasyonların da yanı sıra, bir sebep olarak ilişkinin yarattığı koşulları sıralıyor. Ya da Mine *“Bahadır bir gün bana deseydi ki ben öleceğim baba olmak istiyorum, hemen ayrılırdık yani olabilirdi gidip, ama ayrılırdık yani ben ona çocuk doğurmazdım. Ve vazgeçebilirdim ilişkiden, yani çok üzülürdüm ama anlardım da ve önemli bir şey. Bir insanın çocuk yapmayı istemesi çok önemli, istememesi kadar önemli”* diyebiliyor. Görüldüğü üzere kadınlar koşullarını avantaja çevirebiliyor ama o koşullara mahkûm olma hissi duymuyor.

5- Kadınlar, benliklerini ve kendilik algılarını ‘kadın olmak’ ve ‘birey olmak’ üstüne kuruyor.

Bir başka deyişle -çalışma içinde de örneklerini okuduğumuz şekilde- kadınlar koşullarını yaratabiliyor; bu da *benliklerini ve kendilik algılarını ‘kadın olmak’ ve ‘birey olmak’ üstüne kurmalarını kolaylaştırıyor.* Anneliği toplumsal algıdaki gibi olmazsa olmaz bir kimlik unsuru görmüyorlar; zira kendilerini üreme yetileriyle sınırlamıyorlar. Bu sebeple de her kimseler o olmak üzerinden yaşamayı seviyorlar. Bir çocuğun yokluğu sanıldığı gibi üzüntü, pişmanlık, kaygı, eksiklik vs. yaratmıyor; aksine bu duyguların bir çocuğun varlığıyla ortaya çıkacağını düşünüyorlar. Ancak duygu ve düşünceleri yine tamamen kendileriyle sınırlı kalıyor, mesela çocuksuzluğu politikleştirmiyorlar; daha bireysel bir çerçeveye özel alanları içinde konumlandırıyorlar. Bu nedenle de -yurtdışı örneklerde gördüğümüze benzer biçimde- herhangi bir destek grubu içinde yer alma, kendilerine benzeyen başkalarına ulaşma

ve/ya çocuksuzluğu bir kimlik unsuru olarak yaşama gibi ihtiyaçlar duyumsamadıklarını gözledim. Bu bağlamda ben, kendini feminist olarak tanımlayan kadınlar için dahi, çocuksuzluğun politik bir hat çizmiyor oluşunu biraz Türkiye şartlarıyla da ilişkilendiriyorum. Zira Türkiye’de feminizm içinde annelik bile yeterince konuşulabilmiş bir mevzu değilken anne olmamanın konuşulması daha sonraki aşama olarak hep belirsiz bir tarihe öteleniyor sanki. Ve toplumsal koşullarımız göz önüne alındığında “*yapmıyorum*”, “*istemiyorum*” demek bile çok zorken; bunu politik bir dille ele almak önyargıları besleyecek ve kadınların üzerindeki baskıyı/marjinalleştirmeyi artıracak negatif sonuçlar da doğurabilir. Dolayısıyla “*benim tercihim*” diyerek konuyu kapatmak, kadınlar açısından işlevsel bir strateji de olabilir. Ne var ki bu durum, annelik ideolojisinin yeniden üretimine ve güçlenmesine de sebep oluyor.

6- Kadının çocuk yapmaması için hayatta bunun da bir seçenek olduğunu ona hatırlatan, onu güçlendiren bir şeye ihtiyaç var.

Bu noktada her kadının çocuksuzluğu bir tercih olarak görmesi ise pek olası değil. Bulgularımın da doğruladığı gibi; kadınların yaşam alternatifleri arttıkça var olmak ve bir kimlik kurmak için çocuğa duyulan ihtiyacın azalacağını, ancak onlara bu imkânı sunan sınıfsal konumun aynı zamanda çocuk sahibi olmayı da zorlaştırdığını dile getirmiştım. Yinelemem gerekirse, bir şeyin tercih olarak ele alınabilmesi için önce yapısal koşulların oluş(turul)ması elzem bir durum. Ne var ki koşulların tek başına yeterli olmadığını da gördüm. *Kadınların çocuk yapmaması için hayatta bunun da bir seçenek olduğunu onlara hatırlatan, onları güçlendiren daha başka bir şeye ihtiyaç var.* Çalışmamın temel bulgusu olarak da açığa çıktığı üzere, kadınlara kadın olarak var olma kudretini aşıl原因 o şey *feminizm ve/ya feminist bilinç*¹³⁹. Çalışmam boyunca feminizmin, feminist bilincin ve/ya ilham alınan diğer örnek kadınların varlığının¹⁴⁰

¹³⁹ Bu bulgu, totolojik bir problem hissiyatı yaratsa da, tezin giriş kısmında da belirttiğim gibi çalışmamı feminist ya da feminist fikirlere angaje olmuş kadınlarla yapmamak için çokça direndim. Ne var ki aradan geçen dört yılda, bu konuda konuşmaya hazır olanların yine feministler ve feminist fikirleri özümseyenlerden başkası olmadığını bizzat yaşayarak öğrendim.

¹⁴⁰ Bu bulguyu kasti olarak yalnızca ‘feminizm’ adı altında tanımlamak istemedim; zira ideoloji dayatmadan iradeyi ön plana almak kadınları güçlendirmek için daha ılımlı bir başlangıç noktası olmanın yanı sıra, ideolojinin yaratabileceği körlükleri de baştan bertaraf edebilir kanaatindeyim. Üçüncü dalgaya sempati ve çalışmamda öne çıkarmam da aslında tam olarak bu sebeple. Ve yine feminizmden ziyade

kritik bir koşul olduğu; hem tercihlerin kurulumunda hem de sürdürölme aşamasında kadınları güçlendirici bir rol oynadı açığa çıktı. Bu, ‘feminizm olmazsa tercih olmaz’ anlamına gelmiyor pek tabii; ama, feminist fikirleri yaşamına entegre edebilmiş kadınların istediklerini yapmakta daha kararlı ve tercihlerini yaşama noktasında da daha özgür olduğunu bize gösteriyor. Ayrıca böyle kadınlar tercihlerinin söylemsel inşasını kurarken de stratejilere çok daha az başvurma ihtiyacı hissediyor. Çalışmamın kadınlar için tercihlerinin peşinden gidebilmelerini sağlayacak güçlendirici bir araç olacağını ve çocuksuzluğun kamusal boyutlarıyla dile getirilen bir *tercih hakkına* dönüşmesi için kapı aralayacağını umut ediyorum. Çocuklu ya da çocuksuz, kadınların deneyimini önceleyen bir politik duruşun doğuşu kadınları birbirine bağlayacak ve özgürleşme sağlayacaktır.

tercihin altını çizmem de... Ben günümüz kadını için -izmlerden önce iradenin ve kendilik bilincinin geldiğini düşünendenim, zira atmosferdeki baskın hava da kadınları ister istemez buraya yönlendiriyor. Bugün daha önceki kuşakların ‘mirasyedi’si olarak anılan bizler için, bu sonuç aslında beklenen bir şey; zira bizler hakları için mücadele veren nesillerin aksine, kazanılmış hakların hayatın normali olduğu bir zamana doğduk. Dolayısıyla yaşamlarımıza yön veren önce politik bilinçlenme sonrasında ise onun getirdiği kadınlık inşası olmadı; tam tersine zaten başka türlü ne olabilir dediğimiz bir kadınlık algısından politik bilince uzandık. Bu yüzden tez boyunca feminizmin tercihe ‘indirgendiği’ ya da tercihin feminizmi karşılayacak şekilde kullanıldığı doğrudur.

KAYNAKÇA

- Abrams, K. (1989). *Ideology and Women's Choices*. Erişim Adresi: <https://scholarship.law.berkeley.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1543&context=facpubs> , Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 00:02.
- Ahmed, S. (2016). *Mutluluk Vaadi*. (Çev: Deniz Mayadağ). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Akarçay, E. (2016). *Yeme Pratikleri Üzerinden Yeni Orta Sınıf(lar)ı Anlamaya Çalışmak*. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları, No: 54 (2016-2). Sayfa No: 33-60.
- Aksu, C. (2015). *Neoliberal Toplumda Öznellik*. Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (1), 2015 Yaz, Sayfa No: 66-89.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (Çev: Ayşe Tekin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aytaç, A., M. (2015). *Ailenin Serencamı: Türkiye'de Modern Aile Fikrinin Oluşması*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Badinter, E. (1992). *Annelik Sevgisi: 17. Yüzyıldan Günümüze Bir Duygunun Tarihi*. (Çev: Kamuran Çelik). İstanbul: Afa Yayınları.
- Badinter, E. (2011). *Kadınlık mı Annelik mi?* (Çev: Ayşen Ekmekçi). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balkan, E. ve Öncü, A. (2014). *İslami Orta Sınıfın Yeniden Üretimi. İçinde: Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP*, (Erol Balkan, Neşecan Balkan, Ahmet Öncü). İstanbul: Yordam Kitap.
- Bartlett, J. (1995). *Will You Be Mother? Women Who Choose to Say No*. New York: New York University Press.

- Baumgardner, J. & Richards, A. (2000). *ManifestA: Young Women, Feminism and the Future*. NY: Farrar, Strauss and Giroux.
- Bayraktar, S. (2011). *Makbul Anneler, Müstakbel Vatandaşlar*. Ankara: Ayizi Kitap.
- Beauvoir, S. (1962). *Kadın Nedir?* (Çev: Orhan Suda). İstanbul: Düşün Yayınevi.
- Beauvoir, S. (1993). *Kadın/İkinci Cins: Genç Kızlık Çağı*. (Çev: Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Beauvoir, S. (2010). *Kadın/İkinci Cins: Evlilik Çağı*. (Çev: Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Bimha, P. & Chadwick, R. (2016). *Making The Childfree Choice: Perspectives of Women Living In South Africa*. Journal of Psychology in Africa. Vol: 26, No 4, Page: 1-8.
- Bora, A. (1998). *Türk Modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Kurulması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bora, T. (2013). *Milliyetçiliğin Kara Baharı*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, A. (2014). *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emegi ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2017). Aile: En Güçlü İşsizlik Sigortası. İçinde: *Boşuna mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği*, (Tanıl Bora, Aksu Bora, Necmi Erdoğan, İlknur Üstün). İstanbul: İletişim Yayınları, Sayfa No: 181-201.
- Bora, T. ve Erdoğan, N. (2017). Yeni Kapitalizm, Yeni İşsizlik, Beyaz Yakalılar. İçinde: *Boşuna mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği*, (Tanıl Bora, Aksu Bora, Necmi Erdoğan, İlknur Üstün). İstanbul: İletişim Yayınları, Sayfa No: 13-44.
- Bourdieu, P. (2013). *Outline of a Theory of Practice*. (Trans: Richard Nice). New York: Cambridge University Press.

- Bourdieu, P. (2015). *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (Çev: Derya Fırat ve Günce Berkkurt). Ankara: Heretik Yayınları.
- Braidotti, R. (2009). Feminist Post-Postmodernizmin Eleştirel Bir Kartografyası, *Cogito Düşünce Dergisi, Feminizm*, Sayı 58 / Yıl 09. Sayfa: 227-245.
- Braidotti, R. (2017). *Göçebe Özneler: Çağdaş Feminist Kuramda Bedenleşme ve Cinsiyet Farklılığı*. (Çev: Öznur Karakaş). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Brym, R. (1998). *New Society: Sociology for the 21th Century*. Canada: Harcourt Brace Publishing.
- Budgeon, S. (2001). *Emergent Feminist Identities: Young Women and the Practice of Micropolitics*. *European Journal of Women's Studies* (8). Page: 7-28.
- Budgeon, S. (2015). *Individualised Femininity and Feminist Politics of Choice*. *The European Journal of Women's Studies*, vol 22, no. 3, pp. 303-318. DOI: 10.1177/1350506815576602. Erişim Adresi: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1350506815576602> , Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 01:07.
- Campbell, G. (2012). *Evliliğe Karşı*. (Çev: Habibe Şentürk). İstanbul: GeoAktif Yayınları.
- Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering*. London: University of California Press.
- Chollet, M. (2020). *Bugünün Cadıları*. (Çev: Hazal Louze). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Clarke, V., Hayfield, N., Ellis, S. & Terry, G. (2017). *Lived experiences of childfree lesbians in the UK: A qualitative exploration*. *Journal of Family Issues*. ISSN 0192-513X [In Press]. Erişim Adresi: <http://eprints.uwe.ac.uk/34605/> , Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 00:35.
- Comer, L. (1984). *Evlilik Mahkûmları*. (Çev: Sedef Öztürk). İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.

Connell, W., R. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. (Çev: Cem Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Connolly, D. (2000). Mythical Mothers and Dichotomies of Good and Evil: Homeless Mothers in the US. Inside: *Ideologies and Technologies of Motherhood: Race, Class, Sexuality, Nationalism*, (Ed: Helena Ragone and France W. Twine). New York: Routledge Publishing. Page: 263-294.

Corbin, A., Courtine, J., ve Vigarello, G. (2008). *Bedenin Tarihi: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*. (Çev: Saadet Özen). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Coward, R. (1993). *Kadınlık Arzuları*. (Çev: Alev Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Coward, R. (1995). *Şu Hain Kalplerimiz: Kadınlar Erkeklerle Neden Teslim Olurlar?* (Çev: Aksu Bora ve Asuman Emre). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Crary, J. (2015). *7/24: Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu*. (Çev: Nedim Çatlı). İstanbul: Metis Yayınları.

Çeler, Z. (2012-13). *Annenin Serüveni: Kadının Anne Olarak Toplumsal Kurgulanışı*. Doğu-Batı Düşünce Dergisi, Annelik, Sayı 63/ Yıl 16, Ankara. Sayfa No: 165-181.

Dardot, P., ve Laval, C. (2012). *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Davidoff, L. (2016). *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. (Çev: Zerrin Ateşer ve Selda Somuncuoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.

Defago, N. (2005). *Childfree and Loving It!* London: Fusion Press.

Demir Erdoğan, S. (2016). *Enformasyon Toplumu ve Yeni Orta Sınıflar*. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, (36). Sayfa No: 41-70.

Demirdağ, M., F. (2017). *Bağlanma Teorisi'nin Kökenleri: John Bowlby ve Mary Ainsworth*. Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 1, Sayı 2. Sayfa No: 76-90.

Deutsch, H. (t.y./tarih yok). *Kadın Psikolojisi: Annelik Ruhu ve Cinsiyet*. (Çev: Halis Özgü). İstanbul: Özgü Yayınevi.

Direk, Z. (2018). *Cinsel Farkın İnşası: Felsefi Bir Problem Olarak Cinsiyet*. İstanbul: Metis Yayınları.

DiQuinzio, P. (1999). *The Impossibility of Motherhood*. New York: Routledge Publishing.

Donovan, J. (2005). *Feminist Teori*. (Çev: Aksu Bora, Meltem Gevrek ve Fevziye Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları.

Douglas, S., & Michaels, M. (2004). *The Mommy Myth*. New York: Free Press.

Ecevit, Y. (1993). *Aile, Kadın ve Devlet İlişkilerinin Değerlendirilmesinde Klasik ve Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi, Yıl: 1993, Sayı 1, Sayfa No: 9-34.

Ecevit, Y., ve Karkıner N. (2015). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Edwards, N. (2016). *Voicing Voluntary Childlessness: Narratives of Non-Mothering in French*. Oxford: Peter Lang.

Eisenstein, H. (2013). Feminizm ve Neoliberal Küreselleşme Arasında Gizli ve Tehlikeli Bir İlişki Mi Mevcut? İçinde: *21. Yüzyıl Feminizmine Doğru: Neoliberalizmin Ötesinde Bir Kadın Hareketi İçin Tartışmalar*, (Ed: Aynur Özügürlü), Ankara: Notabene. Sayfa: 29-67.

Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (Çev: Sema Rifat). İstanbul: Om Yayınevi.

Erdoğan, N. (2017). Sancılı Dil, Hadım Edilen Kendilik ve Aşınan Karakter: Beyaz Yakalı İşsizliğe Dair Notlar İçinde: *Boşuna Mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği*, (Tanıl Bora, Aksu Bora, Necmi Erdoğan, İlknur Üstün), İstanbul: İletişim Yayınları. Sayfa: 75-115.

Ferguson, M. (2011). *Taming the Shrew? Choice Feminism and the Fear of Politics*.
Erişim Adresi: <https://the-eye.eu/public/Books/Radical%20Feminist%20Literature/Michaele%20L.%20Ferguson/Choice%20Feminism%20and%20Fear%20of%20Politic%20%28106%29/Choice%20Feminism%20and%20Fear%20of%20Pol%20-%20Michaele%20L.%20Ferguson.pdf> , Erişim Tarihi:

29.11.2018, Erişim Saati: 22:19.

Fraisse, G., ve Perrot, M. (2005). *Kadınların Tarihi Cilt IV: Devrimden Dünya Savaşına Feminizmin Ortaya Çıkışı*. (Çev: Ahmet Fethi). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Freeden, M. (2011). *İdeoloji*. (Çev: Hakan Gür). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Fromkin, V., Rodman, R., & Hyams, N. (2014). *An Introduction to Language*. New York: CBS College Publishing.

Furedi, F. (2013). *Paranoyak Anne Babalık*. (Çev: Arzu Tüfekçi). İstanbul: İz Yayıncılık.

Gill, R. & Scharff, C. (2013). *New Feminities: Postfeminism, Neoliberalism and Subjectivity*. New York: Palgrave Macmillan.

Gittins, D. (t.y./tarih yok). *Aile Sorgulanıyor*. (Çev: Tuna Erdem). İstanbul: Pencere Yayınları.

Glenn, E. (1994). Social Constructions of Mothering: A Thematic Overview. Inside, *Mothering: Ideology, Experience and Agency*, (Ed: Evelyn Glenn, Grace Chang and Linda Forcey). New York: Routledge Publishing. Page:1-29.

Glenn E., Chang G., & Forcey L. (1994). *Mothering: Ideology, Experience and Agency*. New York: Routledge Publishing.

Gülkanat, G. (2019). *Aile İçi Şiddet Mağduru Annelerin Kapsayıcı İşlevleri İle Çocukların Depresif Semptomları ve Saldırgan Davranışları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Maltepe Üniversitesi.

Hallstein, L., O. (2015). *Bikini-Ready Moms: Celebrity Profiles, Motherhood and The Body*. New York: Suny Press.

- Hansen, E., T. (1997). *Contemporary Fiction and the Crisis of Motherhood*. Berkeley: University of California Press.
- Heritier F., Perrot M., Agacinski S., ve Bacharan N. (2019). *Kadınların En Güzel Tarihi*. (Çev: Yonca Aşçı Dalar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hobsbawm, E., ve Ranger, T. (2006). *Geleneğin İcadı*. (Çev: Murat Şahin). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hooks, B. (2016). *Feminizm Herkes İçindir: Tutkulu Politika*. (Çev: Ece Aydın). İstanbul: BGST Yayınları.
- Işık, Y., S. (2015). *Küresel Kültürel Değişim ve 'Yeni' Annelik: Ankara Kamil Ocak Mahallesi Örneği*. Eğitim, Bilim, Toplum Dergisi. Cilt: 13, Sayı: 50/Bahar, Sayfa No: 48-75.
- İnal, A. (2003). *Roland Barthes: Bir Avangard Yazarı*. İletişim Araştırmaları Dergisi. Cilt: 1, Sayı: 1. Sayfa No: 9-38.
- İnsel, A. (1993). *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Johnston, D., & Swanson, D. (2006). *Constructing the "Good Mother": The Experience of Mothering Ideologies by Work Status*. Sex Roles (2006) 54: 509-519.
- Kandiyoti, D. (2007). *Cariyeler, Bacılar, Yurттаşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. (Çev: Aksu Bora). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kaplan, A. (1992). *Motherhood and Representation: The Mother in Popular Culture and Melodrama*. London: Routledge Publishing.
- Kaplan, M., M. (1992). *Mother's Images of Motherhood*. London: Routledge Publishing.
- Kazak, S. (2009). *Anneliğin Siyasal Alandaki İnşası, Türkiye'de Annelik ve Siyaset: "Makbul" Anneler ve "Sözde" Anneler*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koçkar, İ., A. (2015). *Günümüzde Anne Olmak*. Cogito Dergisi, Sayı 81, İstanbul. Sayfa No: 207-218.

Korasick, C. (2010). *Women Without Children: Identity, Choice, Responsibility*. Erişim Adresi: <https://www.mobt3ath.com/uplode/book/book-37616.pdf> , Erişim Tarihi: 30.11.2018, Erişim Saati: 00:21.

Kuzucu, Y. (2011). *Değişen Babalık Rolü ve Çocuk Gelişimine Etkisi*. Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi 2011, 4 (35), Sayfa No: 79-91.

Lazar, M. (2013). The Right to Be Beautiful: Postfeminist Identity and Consumer Beauty Advertising. Inside: *New Feminites: Postfeminism, Neoliberalism and Subjectivity*. (Ed: Rosalind Gill and Christina Scharff). New York: Palgrave Macmillan. Page: 37-52.

Levi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam*. (Çev: Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: İthaki Yayınları.

Lipovetsky, G. (1999). *Üçüncü Kadın: Kadında Süreklilik ve Yenilik*. (Çev: Filiz Nayır Deniztekin). İstanbul: Varlık Yayınları.

Lordoğlu, C. (2018). *İstanbul'da Bekâr Kadın Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Macit, H. (2016). *İdeoloji Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme*. Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Sayı 26 / Yıl: 2016 Bahar. Sayfa No: 29-36. Erişim Adresi: <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/271701>, Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 00:09.

Mainer, C. (2015). *Çocuk Yapmamak İçin 40 Neden*. (Çev: Canan Özatalay). İstanbul: Esen Kitap.

Marazzi, C. (2010). *Sermaye ve Dil*. (Çev: Ahmet Ergenç). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mardin, Ş. (1993). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev: Osman Akınhay ve Derya Kömürçü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- McRobbie, A. (2009). *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*. London: Sage Publication.
- Miller, T. (2010). *Annelik Duygusu: Mitler ve Deneyimler*. (Çev: Gül Tunçer). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Monach, J. (1993). *Childless: No Choice. The Experience of Involuntary Childlessness*. London: Routledge.
- Moore, J. (2011) . *Constructing Childfree Identities Online Through the Lens of Feminist Poststructuralism*. Erişim Adresi: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.872.6735&rep=rep1&type=pdf> , Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 23:00.
- Morison, T. (2013). *What to Expect When You're not Expecting: Child-freedom, Social Stigma, and Online Subjectivities*. Erişim Adresi: www.hsrc.ac.za/en/research-outputs/ktree-doc/13745, Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 01:11.
- Neuman, L. (2012). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Cilt 1*. (Çev: Sedef Özge). İstanbul: Yayın Odası Yayınları.
- Neyer, G., & Bernardi, L. (2011). *Feminist Perspectives on Motherhood and Reproduction*. Stockholm: Stockholm University. Erişim Adresi: <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/34224> , Erişim Tarihi: 07.05.2018, Erişim Saati: 14:18.
- O'Reilly, A. (2016). *Matricentric Feminism: Theory, Activism and Practice*. Canada: Demeter Press.
- Ovadia, S. ve Habip, B. (2015). *İdeoloji, İnkâr ve Tahrip Olmuş Ara Alanların Üçgeninde Kadınlık ve Annelik*. Cogito Düşünce Dergisi, Annelik, Sayı 81 / Yıl 15. Sayfa No: 117-129.
- Önder Erol, P. (2018). *Toplumsal Değerler Sistemleri Olarak Ailecilik ve Bireyciliğin Doğurganlık Üzerine Yansımaları*. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 19, Sayı 35. Sayfa No: 871-893.

Önder Erol, P. & Düztaş Altınoluk, D. (2016). *Reconciling Familism and Individualism in a Changing Society: A Study on Turkish University Students*. AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 16, Yıl: 16, Sayı: 4. Sayfa No: 159-178.

Özateş, S., Ö. (2015). *Malumun İlanı*. Ankara: Nota Bene Yayınları.

Öztan, E. (2014). *Türkiye’de Ailecilik, Biyosiyaset ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi*. Toplum ve Bilim Dergisi, Sayı 130. Sayfa No: 176-188.

Phoenix, A. & Woollett, A. (1991). Introduction. Inside, *Motherhood: Meanings, Practices and Ideologies*, (Ed: Ann Phoenix, Anne Woollett and Eva Lloyd). London: Sage Publications. Page: 1-12.

Phoenix, A. & Woollett, A. (1991). Motherhood: Social Construction, Politics and Psychology. Inside, *Motherhood: Meanings, Practices and Ideologies*, (Ed: Ann Phoenix, Anne Woollett and Eva Lloyd). London: Sage Publications. Page: 13-27.

Pinçon, M. ve Pinçon-Charlot, M. (2013). *Burjuvanın Sosyolojisi*. (Çev: Hande Turan Abadan). Ankara: Epos Yayınları.

Poster, M. (1989). *Eleştirel Aile Kuramı*. (Çev: Akile Gürsoy Tezcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*. (Çev: Mefkure Bayatlı). İstanbul: Pencere Yayınları.

Rich, E. (2005). *Young Women, Feminist Identities and Neoliberalism*. Women’s Studies International Forum, (28). Page: 495-508.

Rothman Katz, B. (1994). Beyond Mothers and Fathers: Ideology In a Patriarchal Society. Inside, *Mothering: Ideology, Experience and Agency*, (Ed: Evelyn Glenn, Grace Chang and Linda Forcey). New York: Routledge Publishing. Page:139-157.

Rowbotham, S. (1987). *Kadın Bilinci Erkek Dünyası*. (Çev: Şükrü Alpagut). İstanbul: Payel Yayınevi.

- Ruddick, S. (1989). *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Massachusetts: Beacon Press.
- Rutz, H. ve Balkan, E. (2016). *Sınıfın Yeniden Üretimi: Eğitim, Neoliberalizm ve İstanbul'da Yeni Orta Sınıfın Yükselişi*. İstanbul: H2O Kitap.
- Sagaert, C. (2017). *Kadın Çirkinliğinin Tarihi*. (Çev: Serdar Kenç). İstanbul: Maya Kitap.
- Saktanber, A. (1993). Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest, Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakâr Anne. İçinde: *Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, (Ed: Şirin Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları. Sayfa: 211-232.
- Salman Yıkılmış, M. (2018). *Pronatalist Kültürde Anne Olmamak*. Fe Dergi, yıl 10, sayı 2. Sayfa No: 85-97.
- Sancar, S. (2017). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saydam, B. (2014-15). *Psikomitoloji: Ara-Da-Lığın Bir Karmaşa Olarak İnşası*. Doğu Batı Dergisi Mit ve Masallar Sayısı, yıl 18, sayı 71. Sayfa No: 33-79.
- Scott, J. (2014). *Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar*. (Çev: Alev Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Segal, L. (1990). *Gelecek Kadın mı?* (Çev: Suğra Öncü). İstanbul: Afa Yayınları.
- Segal, R. (2012). *Mit*. (Çev: Nursu Öрге). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Sennett, R. (2008). *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*. (Çev: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sennett, R. (2011). *Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerine Etkileri*. (Çev: Barış Yıldırım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Shelton, N. & Johnson S. (2006). "I think motherhood for me was a bit like a double-edged sword": The narratives of older mothers. Erişim Adresi:

[http://www.academia.edu/747668/Shelton N. and Johnson S. 2006 I think motherhood for me was a bit like a double-edged sword The narratives of older mothers Journal of Community and Applied Social Psychology 16 4 316-330](http://www.academia.edu/747668/Shelton_N._and_Johnson_S._2006_I_think_motherhood_for_me_was_a_bit_like_a_double-edged_sword_The_narratives_of_older_mothers_Journal_of_Community_and_Applied_Social_Psychology_16_4_316-330) , Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 22:58.

Silier, Y. (2014). *Oburluk Çağı: Felsefe ve Politik Psikoloji Denemeleri*. İstanbul: Yordam Kitap.

Silva, E. (1996). *Good Enough Mothering?* London: Routledge Publishing.

Silva, I. (2014). *Maternal Representation In Reality Television: Critiquing New Momism In TLC's Here Comes Honey Boo Boo And Jon&Kate Plus 8*. Master Thesis of Georgetown University/ Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences. Washington. Erişim Adresi: https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/709760/Silva_georgetown_0076M_12680.pdf;sequence=1 , Erişim Tarihi: 28.11.2018, Erişim Saati: 23:39.

Stobert, S. & Kemeny, A. (2003). *Childfree by Choice*. Erişim Adresi: <https://www150.statcan.gc.ca/n1/en/pub/11-008-x/2003001/article/6528-eng.pdf?st=YjbQD8Rs>. Erişim Tarihi: 15.06.2018, Erişim Saat: 00:24.

Sosulski, M., Buchanan N., & Donnell, C., (2010). *Life History and Narrative Analysis: Feminist Methodologies Contextualizing Black Women's Experiences with Severe Mental Illness*. The Journal of Sociology & Social Welfare: Vol. 37 : Iss. 3 , Article 4. Available at: <http://scholarworks.wmich.edu/jssw/vol37/iss3/4> .

Standing, G. (2019). *Prekarya – Yeni Tehlikeli Sınıf*. (Çev: Ergin Bulut). İstanbul: İletişim Yayınları.

Stone, P. (2007). *The Rhetoric and Reality of 'Opting Out'*. Erişim Adresi: <http://www.asanet.org/sites/default/files/savvy/images/press/docs/pdf/Fall07CNTFeature.pdf>, Erişim Tarihi: 14.11.2018, Erişim Saati: 11:30.

Stone, P. (2007). *Opting Out? Why Women Really Quit Careers and Head Home*. London: University of California Press.

- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. (Çev: Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şah, U. (2018). *Anlatı Çalışmaları*. Psikoloji ve Toplum Dergisi, Yıl: 2018, Sayı: 2, Sayfa No: 5-16.
- Şenel, B. (2017). "Biz Büyük Bir Aileyiz": Türkiye'de Devlet Söyleminde 'Makbul' Kadınlık ve Aile. Mülkiye Dergisi, 41(2). Sayfa No: 31-69.
- Şimşek, A. (2005). *Yeni Orta Sınıf*. İstanbul: L&M Kitap.
- Terkan, B. (2010). *Siyasi Partilerin Kadına İlişkin Söylem ve Politikaları (AKP ve CHP Örneği)*. Selçuk İletişim Dergisi, 6(2). Sayfa No: 115-136.
- Tez Dalay, Ç. (2016). *Ataerkil Toplumda Gönüllü Çocuksuzluk: Türkiye'de Gönüllü Çocuksuzluğu Seçen Kadınlara Dair Algı ve Yaklaşımlar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Thebaud, F. (2005). *Kadınların Tarihi Cilt V: Yirminci Yüzyılda Kültürel Bir Kimliğe Doğru*. (Çev: Ahmet Fethi). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Thompson, M. (2017). *Third Wave Feminism and the Politics of Motherhood*. Erişim Adresi: <https://www.colorado.edu/genders/2017/03/17/third-wave-feminism-and-politics-motherhood> , Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 00:22.
- Thurer, S. (1995). *The Myths Of Motherhood*. New York: Penguin Books.
- Türkdoğan, Ö. (2015). *Kusursuz Çevreye Uyumu Bozan Kadın: İnfertil Kadın*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi
- Uca, O. (2016). *Türkiye'de Orta Sınıfın Fotoğrafı: Akışlar ve İlişkiler*. İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Uca, O. (2018). *İtalyan İşçi Sınıfı Deneyimi ve Kapitalist Bireyciliğin Sıradanlaşması*. Atatürk Üniversitesi Dergisi, Haziran 2018, 22(2), Sayfa No: 1139-1156.

- Voloşinov, V. (2001). *Marksizm ve Dil Felsefesi*. (Çev: Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yalom, M. (2002). *Antik Çağlardan Günümüze Evli Kadının Tarihi*. (Çev: Zeynep Yelçe ve Neşenur Domaniç). İstanbul: Çitlembik Yayınları.
- Yazıcı, Ç. (2015). *Varlık, Varoluş, Söz ve Doğum*. Cogito Dergisi, Sayı 81, İstanbul. Sayfa No: 31-41.
- Yıldırım, C. (2017). *Orta Sınıf Analizleri: Teorik Bir Yaklaşım*. Uluslararası Ekonomik Araştırmalar Dergisi. Cilt 3, Sayı 2. Sayfa No: 171-189.
- Yuval-Davis, N. (2016). *Cinsiyet ve Millet*. (Çev: Ayşin Bektaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zahmacıoğlu, O., Atalay, H., ve Akbaş, B. (2015). *Motherhood as a "Profession": Post-Career Motherhood Experiences of Women from Upper-Middle Class in Turkey*. Düşünen Adam The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences, Volume 28, Number 3, Page: 255-264. Erişim Adresi: http://www.dusunenadamdergisi.org/tr/DergiPdf/DUSUNEN_ADAM_DERGISI_ff3827a1f37241949b9a6530453518b6.pdf . Erişim Tarihi: 03.05.2018, Erişim Saati: 11:38.
- Zheng, J. (2016). *New Feminism in China: Young Middle-class Chinese Women in Shanghai*. Singapore: Springer.
- Wallace R. ve Wolf A. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. (Çeviri: Leyla Elburuz ve Rami Ayas). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Weedon, C. (1997). *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Welldon, E. (2001). *Anne: Melek mi Yosma mı?* (Çev: Semra Akbaş ve Can Kurultay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Williams B., Christopher K. & Sinski J. (2017). *"Who Doesn't Want to Be This Hot Mom?": Celebrity Mom Profiles and Mothers' Accounts of Their Postpartum Bodies*.

Erişim Adresi: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/2158244017720562> ,
Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 22:09.

Wilson, K. (2014). *Not Trying: Infertility, Childlessness and Ambivalence*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Winnicott, D. (2014). *Başlangıç Noktamız Ev*. (Çev: Nükhet Diner ve Nur Nirmen). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Wittgenstein, L. (2000). *Felsefi Soruşturmalar*. (Çev: Deniz Kanıt). İstanbul: Küyerel Yayınları.

Woodward, K. (1997). *Identity and Difference*. London: Sage Publications.

<http://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-42816616>. Erişim Tarihi: 01.03.2018,
Erişim Saati: 14:30.

<https://www.capital.com.tr/is-dunyasi/soylesiler/anneligin-gercek-bedeli> , Erişim Tarihi:
26.11.2018, Erişim Saati: 23:47.

<http://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2019/02/16/aksu-bora-ogrenilmis-bir-ideolojidir-ask/>.
Erişim Tarihi: 06.01.2020, Erişim Saati: 16:41.

<http://www.geoba.se/population.php?pc=world&type=10&year=2018&st=rank&asde=&page=2>
. Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 23:15.

<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/icine-birse-y-koyuyorlar-cunku-canaklarim-bakmak-icin-97639> . Erişim Tarihi: 19.11.2018, Erişim Saati: 14:58.

<https://www.independent.co.uk/life-style/health-and-families/features/why-being-a-childless-woman-is-rarely-a-simple-case-of-choice-or-infertility-a6901521.html>. Erişim Tarihi:
21.06.2018, Erişim Saati: 14:00.

<http://www.illturkiye.org>, (2018). Erişim Adresi:
<http://www.illturkiye.org/2015/11/anneler-ve-bebekleri-icin-adalet.html>. Erişim Tarihi:
29.04.2018, Erişim Saati: 13:41.

<https://tr.pinterest.com/gatewaywomen/childless-childfree-women-role-models/> , Erişim Tarihi: 21.06.2018, Erişim Saati: 14:30.

<http://www.radikal.com.tr/hayat/feministse-evinde-otursun-785647/> , Erişim Tarihi: 29.11.2018, Erişim Saati: 23:12.

<https://vimeo.com/44384501> Erişim Tarihi: 01.03.2018, Erişim Saati: 10:40.

<https://www.youtube.com/watch?v=qHB4mnv2VSk&feature=share> , Erişim Tarihi: 20.06.2018, Erişim Saati: 14:10.

<http://www.womenology.com>, (2018). Erişim Adresi: <http://www.womenology.com/reflexions/the-history-of-motherhood-from-antiquity-to-today/> Erişim Tarihi: 25.04.2018, Erişim Saati: 22:12.

<http://www.worldometers.info/world-population/> Erişim Tarihi: 23.11.2019, Erişim Saati: 13:06.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Nurcan Pınar EKE

Doğum Yeri ve Tarihi : ANKARA / 1985

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Anadolu Üniversitesi İBF İletişim Bölümü

Yüksek Lisans Öğrenimi : Selçuk Üniversitesi Radyo TV ve Sinema ABD

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar : Helal Akreditasyon Kurumu Basın ve H.İ.M.

Ticaret Bakanlığı Basın ve H.İ.M.

Ekonomi Bakanlığı Basın ve H.İ.M.

Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi

Film Yapımcıları Meslek Birliği (FİYAB)

İletişim

E-Posta Adresi : pinareke@gmail.com

Tarih : 11.05.2020