

Otobiyografi, Kadın ve Kimlik

Received/Geliş: 16/06/2017
Accepted/Kabul: 24/07/2017

Bekir ZENGİN*

Öz

Kimlik kavramı farklı disiplinlerin ilgi alanına giren bir kavramdır ve özellikle artık öznededen bahsedilemeyeceği iddialarından sonra daha çok tartışılan bir kavram olmuştur. Kimlik, kişinin kendi özüne işaret eden ve kişiye has özelliklerini kapsayan bireysel kimlik ve toplumsal yaşamın kişide yol açtığı etkilerin yansıması olan toplumsal kimlik kavramları olarak iki grup altında toplanır. Freud'un 'id, ego, süper ego' kavramları üzerine oturtulan her iki kavram da kişinin sosyal ve psikolojik gelişiminin yansımalarını ifade eder. Toplumsal yaşamın normları ve sunduğu roller karşısında kişinin, birbiriyle de çelişebilen birden fazla kimliğe sahip olması, onu bireysel kimlik ile bu rol kimlikleri arasında denge kurma uğraşına sevk eder. Konuya kadın açısından bakıldığında durum şu şekilde özetlenebilir: genellikle kendini sistem tarafından dışlanmış olarak hisseden kadın, başkalarına adanmış hayatı içerisinde hem toplumsal yaşama katılma hem de kendine toplumun vermiş olduğu görevler ile bir bölünmüşlük yaşar. Tarihin ve kültürel değerler sisteminin dışarıda bıraktığı kadın, otobiyografilerle kendisini ifade ederek, sorunun bireysel bir sorun olmadığını toplumsal düzlemde ifade etmiş olmaktadır. Biyografiler ve otobiyografiler bu konuda iletişimsel boyutuyla önemli bir işlevi üstlenirken, kadınların kimlik sahibi olması bakımından da etkili bir medyaya dönüşmektedir. Bu çalışmada bu düşüncelerden hareketle kimlik ve (oto)biyografi kavramlarını inceledikten sonra, biyografik öğrenme ve kimlik arasında bir bağlantı kurmaya çalışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Otobiyografi, Kimlik, Özne, Sosyalleşme.

* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, bzengin@cumhuriyet.edu.tr

Autobiography, Woman and Identity

Abstract

The concept of identity is encompassed in diverse disciplines and has become a more controversial notion especially after the postmodernist declaration of the disappearance of the subject. Identity is handled in two ways as individual and societal concepts, the former of which reflects the person and defines his or her invariable personal traits, the latter of which is the total reflections of the impacts of social life on the individual. These two concepts based on Freud's 'id, ego' and 'superego' are both reflective of one's social and psychological development. In the face of social norms, one's possession of contradicting multiple identities leads one to strike a balance between the individual identity and these roles. When viewed from the viewpoint of feminism, the case can be said succinctly as follows: Having the sensation of being displaced by the system, woman suffers from a split within herself due to firstly her life devoted to the others and secondly, one and at the same time, her desires to participate in social life and to perform her duties attributed to her by the society. Having been excluded by history and the system of cultural values woman expresses herself in autobiographies and states, on the social level, that the problem is not a personal one. Biographies and autobiographies with their communicative dimension play a significant role in this matter. Taking these ideas as a point of departure, this study attempts to make a connection between biographical learning and identity, following the explorations of the concepts of identity and (auto)biography.

Keywords: Autobiography, Identity, Subject, Socialization.

Giriş

Postmodern bağlam içerisinde artık günümüzde öznenen bahsedilemeyeceği düşüncesi yaygınlaşırken, modernist düşüncenin bir diğer özcü kavramlarından kimlik konusu, birbirine yakın tanımlamalarla yoğun bir şekilde farklı bilimlerin konusu olmaya devam etmektedir. Modernizmin öne çıkardığı birey özne konumunu yitirirken, postmodern belirleyicilerin yön verdiği toplumsal yapı ve anlayış içerisinde çok katmanlı ve duruma ya da role göre çeşitlenebilen kimlik kavramı yeni boyutlar kazanmaktadır. Örneğin Parsons'un işlevselci yaklaşımıyla belli kalıplara sığdırılabilen kimlik, postmodernist düşünce çerçevesinde sayısız varyasyonu ile farklılığın ifadesine dönüşmektedir. Kişinin kendisi olması gerektiği yolundaki Kant'ın ünlü sözü "reşit olmama durumundan çıkış" yüzyıllar boyu, bireye hukuk, politika, estetik gibi alanlarla toplumsal yaşam içinde bir birlik ve özgürleştirici bir olanak sunmuştu. Ancak devrim halindeki toplumsal yapı içerisinde, yaşam ve ekonomik şartların biçim değiştirmesiyle aydınlanmanın sunduğu bu durum özellikle 80'ler sonrası dağılmaya yüz tutmuştur (Bkz. Dörfler, 2001, s. 2).

Saussure'ün dili öznenen bağımsız bir yapı olarak açıklaması, Barthes'ın aynı şekilde konuşanın kişi değil dil olduğunu vurgulamasıyla dil bireyin dışında özerk olarak var olan bir şey olarak öne çıkmakta ve artık dilin öznenin bir işlevi olmadığı ortaya konmuş olmaktadır (Zerzan, 2012, s.3). Baudrillard, bireyin artık özne olmadığını vurgularken, "birey, öznenin ölümünden sonra mekânı doldurmaya gelen, boş mekânda boy gösteren bir tür hayalet gibi düşünülebilir" der (Aktaran, Bilgin, 1999, s. 134). Postmodernizmin önemli isimleri her şeyin sonunu açıklarlarken, öznenin de artık var olmadığını belirtir ve kimlik kavramını öne çıkarırlar. Kimlik hem farklılık hem de aynılık özelliği ile karşımızdadır.

Kimlik konusundaki tartışmalar yeni değildir ve çok farklı disiplinlerin yollarının kesiştiği bir kavşaktır ve günümüzün değişen şartlarıyla birlikte, özellikle son zamanlarda yaşanan göç ve sığınmacı hareketleriyle güncelliğini koruyan bir kavramdır. Kavram bir çatı kavramı olarak dikkat çeker ve çok farklı kimlik kavramlarını içerir. Dini, kökensele, etnik, kültürel, toplumsal, bireysel, rol veya cinsel kimlik gibi çok farklı kimlikten bahsedilebilir ve kişi birden fazla kimliğe sahip olabilir. Konumuz itibarıyla biz burada daha çok sosyolojik ve psikolojik kimlik yaklaşımlarını öne çıkaracağız ve bu alanların tanımlarından yola çıkarak, kimliğin cinsiyetle ve otobiyografi ile bağını göstermeye çalışacağız.

Başlangıç Saussure'ün çalışmalarına uzanan *linguistic turn* ile birlikte dil ve anlam konusundaki görüşlerin tamamen değişmesi, toplum içerisindeki hiçbir şeyin doğal olmadığı, her şeyin kurgusal olduğunu belirgin hale getirmiştir. Kimlik kavramı da tanımlanırken özcü tanımlardan kaçınılır ve onun sabit, somut ve doğal bir şey olmadığı, tam tersine inşa edilmiş bir şey olduğu vurgulanması gereken bir yön olarak ortaya çıkar. "Kollektif Kimlik" başlıklı kitabında Nuri Bilgin bu durumu şu şekilde formüle eder: "Bir insan grubunun kimliği, ister kolektif kimlik, isterse etnik kimlik

olarak nitelendirilsin unutulmaması gereken bir nokta var; bu kimlik, belirli bir töze göndermeksizin, bir kurguya, tarihsel olarak oluşturulmuş, inşa edilmiş bir temsiller sistemine dayanmaktadır” (Bilgin, 1999, s. 78). Yukarıda andığımız postyapısalcı düşünürleri derinden etkileyen Lévi-Strauss yapısalcı yaklaşımı kullandığı antropolojik çalışmalarında “hiçbir toplumda tözsel bir kimlik olmadığını” vurgular ve kimliği “bir tür virtüel” yuva olarak görür ve bunu bazı şeyleri açıklamak için kullanılan “referans” olarak adlandırarak “kimliğin mevcudiyeti teoriktir” sonucuna ulaşır (Akt., Bilgin, 1999, s. 78).

Kimlik sözcüğünün Almanca karşılığı olan “Identität” Latince “idem” kökünden gelmez ve “aynı, bir” anlamlarına gelir. Bu sözcük iki şeyin eşit veya tam uyum halinde olduğunu ifade eder. Türkçe karşılığı olan “kimlik” ise, kim olduğunu, onu diğerlerinden ayıran “belirti, nitelik ve özelliklerin” (TDK Sözlüğü) tümünü ifade eder. Kişiyi farklı kılan ve kişiye has özelliklerin tümünü de kapsar bu tanım. Gerek Latince köken, gerekse Türkçe karşılığında öne çıkan şey, kişinin kendi özüne yönelik bir anlamı içermesidir. Latince sözcükte bundan farklı olarak, kişinin kendisiyle bir, kendisi gibi olma anlamı daha vardır ki, burada kişinin davranışlarında da kendisini yansıtmayı ifade eder. Bir başka deyişle, kişi kendisi gibi olmalıdır. Kişinin, nasılsa öyle olması mümkün müdür? Burada aklımıza gelen ilk şey gelenek, görenek ile kültürün ve toplumsal sistemin insana vermiş olduğu özellikler ve rollerden dolayı davranışlarının topluma uygun ama kendine uygun olmayabileceği olması gerekir. Belirlenmiş olan toplumsal davranış biçimleri içerisinde kişinin kendisi olabilmesi zaten mümkün görünmemektedir. Çünkü kişi kendisine hazır sunulan kalıplar içerisinde bulur kendini. Ona kim, ne olduğu ve aynı zamanda nasıl davranışlar sergilemesi gerektiği öğretilerek, bu beklentileri yerine getirmesi gerektiği kendisine devamlı hatırlatılır. Kişinin cinsiyetine uygun rol beklentileri bu davranışları etkileyen en büyük etkenlerden biridir. Hilge Landweer, yukarıda bahsettiğimiz “Identität” sözcüğünden yola çıkarak, kadının da “ne ise o” olma isteğini dile getirir. Landweer daha aşağıda ele alacağımız kimlik türlerinden bireysel kimliğe daha çok önem verir ve kadının farklı etkileşim rolleri içerisinde yine kendisi olabilme, yani kendisine dayatılan özellikleri kabul etmekten öte, bütün normlardan sıyrılarak, kendisi olabilmeyi anlar (Landweer, 1987, s. 83).

Landweer’in kişisel kimlik ve sosyal kimlik olarak sınıflandırdığı iki ayrı kimlik, kimlik çalışmalarının başından beri yapılan temel ayrıma dayanır. Kimlik konusunda anmadan geçemeyeceğimiz, Mead, Goffmann veya Habermas gibi düşünür ve araştırmacılar, temelde Freud’un id, ego, süperegö tanımlarını çağrıştıran veya ondan türemiş gibi duran farklı kavramlarla kimlik konusunu sınıflandırır. Mead ve James’in “I, me” ve mind” kavramları veya Goffmann’ın üç faktör modelini oluşturan “sosyal kimlik, kişisel kimlik ve ben kimliği” (Bkz. Schnell/Hill, 1990, s. 2-3; Yıldız, 2006, s. 110) kavramları psikolojik ve sosyolojik açıdan ayrımlanmış ve hayatın daha sonraki aşamalarında kişinin bir arada yürütmek zorunda olduğu durumları ifade ederler. Habermas’ın kimliğin aşamaları konusundaki sınıflandırması da aynı temele dayanır. Habermas’a göre kimlik doğuştan itibaren sonradan edinilen tüm kişilerarası ilişkilerden etkilenen bir gelişim süreci yaşar. Kişi

davranışlarını etkileşim yapıları içerisinde edindiği yeteneklerle sergiler. Dolayısıyla toplumsallaşmaya ulaşana kadar kimliğin gelişmesi çeşitli evreler gösterir. Habermas kimlik oluşumunun evrelerini üçe ayırır:

- Doğal kimlik aşaması: Lacan'ın ayna evresi diye adlandırdığı dönemle aynı özelliği gösteren bu aşamada çocuk kendisi ve çevresini birbirinden ayırt edebilir. Henüz özne olmadan bahsedilemeyecek olan bu dönemde, çocuk kendince bir kimliğe sahip olur. Lacan'da ise bu aşama, aynada yansımaları kavradığı aşama veya (ayna olması şart değil, burada bebeğin ilişki olduğu bir kişi de olabilir) bebeğin kendisini anneden farklı biri olduğunu fark ettiği dönemdir.
- Rol kimliği aşaması: Bu aşamada birey toplum ve dış doğa ile kendi özneliği arasında bir sınır belirler. Üyesi olduğu çevrenin ve o çevrenin davranış kurallarının içselleştirildiği bu dönem, Lacan'ın sembolik dönemi ile aynı özellikleri gösterir. Bu dönemde, cinsiyet, yaş gibi belirleyiciler davranışları yönlendirirken, operatif düşünce aracılığıyla etkileşimde bulunduğu çevrenin kurallarına göre davranışı geliştirir. Bu aşamada aynı zamanda ben bilinci, kim olduğu düşüncesi daha da oturur. Rolüyle bütünleşme yaşamındaki bütünlüğü de yönlendirir.
- Ben-Kimliği aşaması: Sosyalleşmiş bir özne olarak hayatındaki farklı dönüm noktalarından sonra kendisiyle aynı kalmayı ifade eder. Eleştirel bir bakış açısı kazanan birey, kurallar ile prensiplerin ardında mantıklı temeller arar. Bu kimlik, belli rollere sabitlenemeyen bir kimliği de ifade eder (Akt. Zirfas/Jörissen, 2007, s. 60-61).

Gürsoy Akça, Hall'dan hareketle kimliği, "bizi konumlayan ve kendimizi konumladığımız farklı durumlara verdiğimiz isimler" ve "geçmişin öyküleri" diye tanımlar. Burada, kimliğin tarihsel bir süreç içerisinde oluşan bir şey ve toplumsal ilişkiler örgüsü içerisinde etkileşimler sonucu oluştuğu fikri öne çıkmaktadır. Aynı zamanda farklı durumların vurgulanması, kimliğin değişkenliğini de dile getirir. Ancak daha sonra da göreceğimiz gibi kimlikte sabit olan bir bölüm de vardır ve bu kişinin bazı durumlarda çevresindekilerle olan farklılıklarına işaret eder. Bu farklılaşan yönüyle kimlik "bireyin kişisel konumunu belirginleştirir ve bireyselliğine sabit özsel bir zemin kazandırır" (Akça, 2005, s. 10). Akça, kimliğin bir başka boyutu olarak "öteki olarak konumladıklarımızın bizi algıladıkları ve konumladıkları yer ile" (Akça, 2005, s. 10) ilişkilendirirken, Hegel ve Lacan'da gördüğümüz efendi-köle ilişkisini çağırır. Birey olmanın bir başka yönü, algılanmak ve algılanmaktır. Simmel bunu şu şekilde ifade eder: "Her bireysel var oluş kendisini kendi bilincinde başka var oluşlarla ilişki içerisinde kurgular" (Akt. Becker, 2003, s. 3).

Murat Yıldız, sıklıkla bireysel kimlik kavramı ile sınırları karışan benlik kavramını, "kişinin kendi kimliği", "kendisi hakkında algılayabildiği görüşlerinin, duygularının ve tutumlarının tamamı; [...] kendine ilişkin zihinsel tablosu" (Yıldız, 2006,89) olarak tanımlarken, "bireyin karşılaştığı yeni

roller, durumlar ve hayat geçişleri gibi değişimlerden kolay etkilenen, bundan dolayı hem sürekli hem değişmez, hem de dinamik özellik taşıyan karmaşık bir yapı süreci” (Yıldız, 2006,89) olarak adlandırır. Adler’in cümlesinden hareket eden Yıldız, benlikten “kalıtımın ve edindiğimiz tecrübelerin sağladığı kaba malzemeden kişiliğimizi” (Yıldız, 2006, s. 95) oluşturan bir öz olarak bahseder. Budak’ın cümlelerine katılan Yıldız, kimliği bizim değişmez yanımız olarak, her zaman aynı olan “öznel bir bütünlük, tutarlılık ve süreklilik duygusu” ve bizi başkalarından ayıran özelliklerimizden dolayı farklılığımızı algılamamızı ve yaşamımızı sağlayan bir “cevap” olarak görmektedir. Yıldız, “ait olduğumuz cinsiyet, etnik” grup gibi toplumsal bağlayıcı birlikler ve yaş ile birlikte sahip olduğumuzu statü gibi durumlarımızla, başkalarının bizi algılayış biçimlerinin de kimliğimizi etkilediğini vurgular (Aktaran, Yıldız, s. 110). Diğer taraftan, kimlik kavramının sosyolojik yönüne daha çok vurgu yapan Habermas yukarıda andığımız postyapısalcı düşünceye yakın bir şekilde kimliğin zihinsel olarak üretilen veya toplumda hazır bulabileceğimiz bir şey olduğunu belirtir. Kimliğin zihinsel olarak üretilmesi tarafı kanımızca benlikle alakalı bir şeydir ve kişinin özgüvenini ortaya koyar veya kişinin özgüveni bu kimliğin zihinde var olabilmesine bağlıdır. Toplumda hazır bulduğumuz kimlikler ise, belirlenmiş roller çerçevesindeki kazandığımız davranışlarımızı ifade eder. Bu anlamıyla hazır kalıplar kişinin kimliğini önemli ölçüde belirlerken, diğer taraftan kişinin kendisine yabancılaşmasını da ifade eder. Yıldız da, içine doğduğumuz toplumun kültürü veya üyesi olduğumuz etnik yapı gibi etkenlerin yanı sıra, dinin de “hazır bir kimlik” sunduğunu söyler ve “hazır kimliklerin” olumlu yönüne dikkat çekerek, bireyin topluma kazandırılmasında katkı sağladığını belirtir (Yıldız, 2006, s. 110). Aynı şekilde Erich Fromm da, bir kalıba uymanın veya bir gruba ait olmanın “törel yalnızlığa” düşmemek için bir kurtuluş yolu olduğunu belirtirken, dünya ile muhakkak bir bağ kurmanın gereğini vurgular. Fromm’a göre türü ne olursa olsun herhangi bir kalıba bağlı olmak, “yalnız olmaya kat kat yeğlenir” (Fromm, 2016, s. 36). Burada daha çok “hazır kimlik” ifadesine dikkat çekmek istiyoruz. Bu, çalışmamızın girişindeki tanımlarda gösterdiğimiz, diğerleriyle ortak bir noktaya sahip olma ile diğerlerinden farklı olma arasındaki gerilimli ilişkiyi ifade eder. Aslında bu ‘hazır’ bulma durumu, içine doğduğumuz toplumun değerlerinin hepsi için geçerlidir ve bu süreç kendiliğinden yaşadığımız, olması gereken bir sonuç olarak kabul edilebilir. Bahsedilen hazır kalıpların öğrenilmesi ve yaşanılması geleneğin ve var olan yapının yeniden üretilmesi anlamına gelmektedir. Artık bu durumda hazır kalıplar, bireyi istenilen veya topluma uygun ya da normal (neyin normal neyin anormal olduğu da bu kriterler tarafından belirlenir) olarak adlandırılan bireylere dönüştürmede bir araca dönüşmektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi, postmodern düşünce büyük anlatıları reddederken, bireye hazır sunulan ve onu biçimlendirmeye yönelik tüm kalıpların karşısında yer alır. Bu biçimlendirmeler içerisinde rol ve davranış konularını da rahatlıkla ekleyebiliriz. Roller de belirlenmiş kalıplarıyla, cinsiyete göre yerine getirilmesi gereken davranış biçimleri sunar. Modernizmin nesnel olarak adlandırdığı ataerkil kökenli davranış kalıplarını kabul ederek içselleştirmek, normal bir davranış olarak gösterilirken, bunları reddetme sapma olarak adlandırılır. Hazır kimlikler toplumsal olanın bir yansıması olarak bize normların doğallığını hatırlatır. Bireysel kimlik ise bu normların arkasında

kaybolur. Guggi daha aşağıda ele alacağımız bireysel kimlik ile toplumsal kimliğin birbirine bağımlı olduklarını Assman'dan aldığı bir alıntı ile gösterir. Bu iki kimlik aynı zamanda birbirlerinin ön şartıdır. “ Parça bütüne bağlıdır ve kimlik ancak toplumda oynadığı rol aracılığıyla kazanılır. Bütün de ancak parçaların birliğinden ve etkileşiminden doğar” (Guggi, 2009, s. 19). Bu aslında bize hermeneutik döngü dediğimiz şeyi hatırlatır. Bu cümleyi bireysel kimlik toplumsal kimliğe bağlı iken, toplumsal kimlik de parçaların karşılıklı etkileşiminden ortaya çıkmaktadır şeklinde anlayabiliriz. Bu haliyle bireyde toplumun değerlerinin bütünü veya bir kısmı görülecektir. Alheit'a kulak verirsek: “Toplumsal gerçeklik ile psikik yapı arasındaki karşılıklı ilişki bireyin somut yaşam sürecinde net bir şekilde gözlemlenebilir. Toplumsal davranışlar somut insanların davranışları olarak vücut bulurlar – başka türlü var olamazlar” (Alheit,1985, s. 13). Toplumsal gerçekliğin taşıyıcısı olarak tek tek bireyler bu davranışları içselleştirirken, bu durumdan kurtulmaları mümkün değildir. Bu durum çelişik bir şekilde yorumlanabilir: bu haliyle bireysel kimlik dış etkenlerden beslendiği için kimlikten söz edilemez. Bir başka deyişle birey veya toplumsal kimlik dediğimiz şey, bu normlara ters düşmeyen ve bunları yansıtan bir kimlik anlamına gelmektedir. Kişi, kimliği ancak verilen rol ile kazanıyorsa, topluma ters düşmemek için bunu kabul etmekten başka seçenek göremez.

Yukarıda bahsettiğimiz biçimlendirme konusunda en etkin araç dildir. Kimlik oluşumu konusunda dilin belirleyici yönü Bernd Ahrbeck tarafından da vurgulanmakta ve “ben” duygusuna ancak dil öğrenildikten sonra ulaşılabileceği ve kişinin dili öğrenmesinin aynı zamanda bireysel gelişimi anlamına geldiğine dikkat çekilmektedir (Ahrbeck, 1997, s. 35). Aslında bunun anlamı şudur: Dil bir araç olarak içerisine yerleştirilen anlam ve davranış kalıplarıyla kişiyi toplumun davranış ve uygunluk normlarına göre biçimlendiren bir çeşit kodlamadır. Dil içerdiği bu anlam ve davranış kalıplarıyla, nesnel bir araçtan ziyade ister gelenek isterse sistemin devamı diyelim, kişiyi topluma uyarlama aracına dönüşür. Bu aynı zamanda anlam ve davranışların da aktarılması anlamına gelir. Yani bir bakıma, nesnel, normal ya da doğalmış gibi gösterilen davranış biçimleri ve anlamlar, dil aracılığıyla bireye aktarılırken, kişilerin konumu ve rolü önceden belirlenmiş olmaktadır. Bu kadınların konumunu sabitleyen bir araç olarak da yorumlanabilir. Assmann da dil ile dil dışı sembolleri bir arada anarak kimliğin oluşumunda etkili olan ve Fromm'un yukarıda andığımız bir gruba aidiyetimiz arasındaki etkileşimi belirginleştirir: “Bizim ‘kolektif kimlik’ dediğimiz aidiyet bilinci bir dilin konuşulması veya daha genel ifade edilirse, ortak bir sembol sisteminin kullanılmasıyla ortaya çıkan ortak bir bilgi ve ortak bir hafızaya sahip olmakla ilgilidir” (Akt. Guggi, 2009, s. 15).

Kişisel kimlik, yukarıda da bahsettiğimiz gibi kişinin kendisi olma anlamıyla, tüm yaşamı boyunca bir tutarlılık gösteren bütünü ifade eder. Değişmez bir karaktere sahip olan kişisel kimlik, farklı ve çelişen rol sistemlerinde “ben”in sürekliliğini sağlar. Jürgen'e göre kişisel kimlik kişinin yaşamı boyunca farklı durumları sentezler ve kişinin yaşam öyküsünün geriye bakarak yorumlanmasında bir araya getirdiği öğelerle kendi içinde bir birliği sağlar. Bu hem süreklilik hem de

birlik anlamına gelir. Böyle bir sentez ancak ve ancak kişinin kendi yaşam örgüsünü anlatımsal bir yaşam öyküsüne dönüştürerek kabul edebildiği takdirde gerçekleşir (Belgrad; 1992, s. 68). Anlatımsal (narrative) yaşam öyküsü, kişinin geriye dönerek birbiriyle bağlantılı olabilecek olay ve durumları ilintilendirerek, mantıklı, kabul edilebilir bir hikâye bütünü oluşturması anlamına gelmektedir. “Anlatım bireysel ve kolektif öznenin kendine ve diğerlerine olan ilişkisinin ifadesidir ve aynılık ile fark, iç ile dış ve kendi ile öteki arasındaki karşıtlığı azaltır” (Akt. Guggi, 2009, s. 30) Kofler ise, kimliği “bir birliktelik sağlayan ve böylelikle sosyal hayata katılım ve diğerleriyle etkileşim için bir ön şart olan birlikteliği sağlayan kişi olarak bir hikâye anlatabilmektir” derken, yine toplumsal normlara uyumu öne çıkarmış olmaktadır. Sosyal kimlik ise alınmış ve kabul edilmiş ama aynı zamanda -mış gibi yapılan rollerin tutarlılığında ifadesini bulur. Burada hem farklı hem de bir arada düşünülmecek gruplara olan aidiyet duygusundan bahsedilmektedir. Sosyal kimlik sosyal alanda farklı rollerin farklı beklentileri arasında bir sentez yapabilme başarısıdır. Diğer taraftan aynı grup içerisindeki farklı kişilerle olan ilişkiler çerçevesinde bir birlik oluşturmak için bir ön şarttır (Belgrad; 1992, s. 68). Kadın açısından bakıldığında ise toplumla bir bütünleşme, kendisini onun bir parçası olarak hissetme çoğu zaman gerçekleşmeyen bir duygudur. Kadın özyaşam öykülerine baktığımızda, uyumdan çok toplumsal yaşamdan kaynaklanan durumlara yöneltilen eleştirileri ve sistemin kendilerini nasıl dışladığını gösteren örnekleri görmekteyiz. Yukarıdaki bir bütün olmayı ön şart olarak gören açıklamalarda kişisel kimlik ile sosyal kimliğin iç içeliği söz konusudur. Herkesten farklı olma anlamına gelen kişisel kimlik ile başkalarıyla ortak noktalara sahip olmak anlamına gelen toplumsal kimlik bir dengede durmak zorundadır.

Simmel’e göre, değişen toplumsal düzen içerisinde kişiler rollerini üstlenirken, kişisel özelliklerini de muhafaza ederler. Böylelikle, toplumsal yaşamın biçimlendirdiği kimlik özelliklerinin yanı sıra bir de kişisel özellikler varlıklarını sürdürmeye devam eder ki, bu da “çift yaşamı” (ikili yaşam) veya iki hayat tarzını da sürdürebilen bir kişilik ortaya çıkarır. Yani kişi bir yanı sıra toplumun parçası olurken, diğer tarafla, farklı bir birey olarak toplumda yer alır. Bu toplumsallaşmış taraf ve toplumsallaşmamış taraf birbirini etkiler ve biçim verir (Akt. Becker, 2003, s. 3). Böylelikle mesleki bir role sahip ve bir de kişisel yönü olan iki yönlü bir birey ortaya çıkar. Mesleki kişiliği ile var olan kişi o mesleği icra eden biri olarak var olurken, diğer taraftan kendi kimliğini, bireysel kimliğini muhafaza eder. Kadın söz konusu olunca farklı bir durum ortaya çıkmaktadır. Ev işleri ayrı bir iş olarak görülmediği ve ücretlendirilmediği için, ev işleri doğallaştırılmış bir uğraşıya dönüşmekte, eğer kadın meslek sahibi olacaksa hem ev işlerini hem de dışardakini işini yapmak zorunda kalmaktadır. İkisinden birini tercih etmesi durumunda, hangisini tercih ederse etsin, kaybeden kadın olmaktadır. Becker bu durumu kendi verdiği kavramla “çifte sosyalleşmenin” bir yönü olarak adlandırır. Çifte sosyalleşme, toplumsal bağlamda kadınların farklı ve birbiriyle çelişen pratik alanlarını ifade eder. Kadınların sosyalleşmesinde cinsiyet ve toplumsal köken, iki belirleyici olarak bu çifte sosyalleşmede önemli faktör olarak öne çıkarlar (Becker, 2003, s. 14). Toplumun bütün katmanlarında görülebilen

bu çifte sosyalleşme, çoğu zaman kadının doğum sonrası işini bırakıp ev kadınlığına dönmesi ve kariyerini yarım bırakmasında önemli bir rol oynayabilmektedir.

Aslında bütün bu tanım ve yaklaşımlara bakıldığında psikolojik kimlik kavramı ile sosyolojik kimlik kavramı birbiri içine geçmiş gibi durmaktadır. Psikolojik kimlik ile sosyolojik kimlik arasındaki ilişki, bir hammadde gibi toplumun içine atılan kişinin, nasıl belirlendiği, sınırlarının ve özgürlüklerin belirlenerek, nasıl belli bir kalıba sokulduğunun sürecidir. Kimliğin oluşumu kişiler arası ilişki ve etkileşimin bir ürünüdür. Bireysel kimlik sosyalleşme ile kazanılan bir şeydir ve çevresindeki insanlarla etkileşim halinde gelişir. Ben kendisini kabul ettirmek ve kendisi kalabilmek için dış dünyaya tepki verirken, aynı zamanda dıştan gelen belirleyiciler ile biçimlendirilir. Gelişim hem içten dışa hem de dıştan içe doğru bir şekilde olmaktadır dersek yanlış olmaz.

Kişinin biz-kimliği veya kolektif kimlik sahibi olması onun sosyalleşme süreciyle doğrudan ilişkilidir. Sosyalleşme dendiğinde tek tip bir sosyalleşme süreci düşünülmemelidir. Yukarıda bahsettiğimiz toplum içerisinde varlığını sürdüren küçük kültürel, dini, etnik gruplar adeta kendi açık ya da gizli kuralları ile kişinin sosyalleşme sürecine damga vururlar ve bu gruplar bireyin topluma olan, toplumun geri kalan kısmına olan bağlantılarını da belirlerler. Becker toplumsallaşmanın sosyalleşmeyle sonuçlanan bir süreç olduğunu söyleyerek, bunun yolunun da birey olmaktan geçtiğini belirtir ve birey olmanın da önümüze ulaşılması gereken iki amaç koyduğunu söyler: kendi yeteneklerini geliştirmek, kendini ifade edebilmek kendini kabul ettirmek, diğer taraftan ise, disiplin kurallarına uyarak toplumda hüküm süren sisteme uyum sağlama çabaları. Birey için bu ikisi arasında her zaman denge sağlamanın güç olduğunu söyleyen Becker, bireylerin içinde buldukları toplumun şartları ile doğrudan bağlantılı olduğunu ileri sürer (Becker, 2003, s. 2). Toplumsallaşma, sosyalleşme ve bireyleşme toplumsal şartların, sosyal ilişkilerin birey ve toplum arasında nasıl biçimlendiğiyle yakından ilgili olan bir süreçtir. Simmel'e göre, bireyler, sayısız tekil ilişkilerle belirlenmiş bir ilişkiler ağı içindedir ve bu ilişkiler sayesinde "karşılıklı" olma prensibini de içselleştirirler. Yani bireyler ilişki içerisinde sadece kendi ihtiyaçlarını değil, kendi ihtiyaçlarını gideriyorlarsa, karşdakinin de ihtiyaçlarının giderilmesi prensibini içselleştirirler. Böylelikle, sosyal bir bağlılık ortaya çıkar. Bu oluşan, gelişen bir arada yaşama duygusu insanların medenileşme ve sosyal ilişkiler kurma yeteneğini de pekiştiren ve kültüre dönüşen bir süreçtir. Ancak, dışlanma, hor görülme gibi davranışlar sadece kişinin kendi öz güveninin yitirilmesine değil, sosyalleşmesini de zorlaştıran etkenlerdir. Bu durumda bireyleşme ve sosyalleşme gerilimli bir ilişki sergilemektedir. Bir taraftan kendi kişiliğini geliştirmek isterken diğer taraftan dışlanmak kişinin aidiyet duygularını zedeleyebilir. Bu dışlanma çoğu zaman sosyal ağ içerisindeki normlar ve bunlara aykırı olma durumunda görülen baskılarla gelişir. Bu durum bireyleşmeyi engellemekte ve bir bireyi olunan o toplumda hâkim olan düşüncenin koymuş olduğu şartlara olan bağlılığı kişinin konumunu belirlemektedir. Bu durum daha çok annelerin hayatında somutlaşmaktadır. Dausien'in deyişiyle, "başkalarına adanmış bir hayat" (Dausien, 1994, s. 572) konsepti içerisinde, kadının ne kadar sosyalleşebileceği, hangi alanlarda kendini geliştirebileceği

toplumsal ve kültürel olarak zaten belirlenmiş olmaktadır. Normatif ve ekonomik yapıların belirlediği yaşam biçimlerinin sunmuş olduğu olanaklar çerçevesinde kadının kendi kimliğini bulması, farketmesi veya bunun bilincine varması uzun süren bir süreci gerektirmektedir. Çünkü Dausien'in deyişiyle, kadının bu türlü bir "kurumsallaştırılmış" yaşam sürmesi veya başka bir deyişle, "gençlik, evlilik ve çocuk yetiştirme"den ibaret "normal" bir yaşamı, var olan yaşam döngüsünün bir sonraki nesillere aktarılmasıyla sonuçlanacaktır.

Buradan otobiyografi kavramına geçebiliriz artık. Yukarıda anlatımsal yaşam öykülerinden bahsetmiştik. Anlatımsal yaklaşım insan varlığını anlamada yapıcı bir etkiye sahiptir ve kendi yaşamını düzenlemeye, işlemeye, kavramaya yönelik bir işlevi vardır. Çünkü anlatımlarda yukarıda bahsettiğimiz gibi birbirinden ayrı, bir araya gelmez gibi duran farklı zamandaki yaşantılar bir araya getirilirken, anlam bütünlükleri oluşturulur. Bu her şeye bir anlam vermeyi de kolaylaştıran bir durumdur. Kimlik de tecrübe ile anlamlı olarak düzenlenmiş ve bu süreç içerisinde gelişen, oluşan bir şey olarak karşımıza çıkar (Guggi, 2009, s. 32). Burada hafızanın önemini de unutmamak gerekir. Çünkü her şey geriye dönüş aracılığıyla günümüze taşınmaktadır. Yalnız bu hatırlamayla anlatılan şeyler tamamen gerçeğin aktarılması anlamına gelmez, tam tersine her seferinde yeni bir hikâyeye oluşturulmaktadır. Bunu Bertolt Brecht şöyle ifade ediyor: otobiyografi yazmak kartopuna benzer. Saklanamaz ama lazım olduğu her zaman yeniden biçimlendirilir (Akt. Brockmeier, 1999, s. 23). Her seferinde yeni bir bağlam oluşturma, yeni bir hikâyeye ortaya koyma kimlik kazanma ile benzerlik gösterir. Bunun otobiyografide yansıtılması iletişim isteğinden kaynaklanır. Otobiyografiler kişisel yaşamın yansıtılması olsalar da, çekmecelerde saklanmaktan ziyade yazarın zihninde oluşturduğu (implizit) bir okuyucu kitlesi düşünülerek yazılır. Bu haliyle, otobiyografi, olayların arka arkaya anlatılmasından ziyade, bir yaşam içerisinde seçmeler yaparak, belli bağlamlarda bir araya getirilmiş söylemler bütünüdür. Gerçeklik yeniden yapılandırılırken, bunun aracılığıyla bir mesaj verilir. Bu haliyle belge niteliğine de bürünür otobiyografi. Dolayısıyla, iletişim için mükemmel bir araca dönüşür. Bu özellikle sosyolojik açıdan bakılınca daha da önem kazanır: Tarihsel, toplumsal ve nesiller arasında bilgi aktarımı yapan bir anlatıdır otobiyografi. Ancak bu bilgi aktarımı, tarihsel bilgi gibi bir bilgi değil, şimdi'den geriye bakarak anlatılan ve şu andaki yorum ile geçmişin kaleme alınmasıdır. Bu yüzden yazıldıkları dönemin izlerini ve düşünce biçimlerini daha çok içerirler (Heinze, 2010, s. 206). Okur açısından bakarsak, otobiyografi okuru bir taraftan özel bir yaşam çekici geldiği için otobiyografiye yönelirken, otobiyografinin doğal olarak içerdiği tarihsel bilgiler de onda merak uyandırır. Bir tarih kitabından farklı olarak, otobiyografik 'ben'in tarihsel gerçekler karşısındaki konumu da otobiyografi okurunu ilgilendiren bir durumdur. Otobiyografi yazarının konumu, anlattıklarının gerçekliğinden ziyade, onun söylemsel tarafını öne çıkarır. Çünkü ister istemez, taraf tutan otobiyografi yazarı kendi dünya görüşünü öne çıkararak anlatır ve bunu destekleyecek yandaş arar (Wagner-Egelhaf, 2010, s. 189). Kişisel anlatılar her zaman tarihsel bilinçle sıkı bağlantı halindedir. Bu aynı zamanda toplumsal anlatılarla olan bağlantıyı da ifade eder. Tarihi oluşturan da bu

küçük küçük hayat hikâyeleridir. Tarihsel olarak anlamın ortaya çıktığı hikâyelerdir bunlar ve tarihsel gerçeklikler sembolik yapılar olarak yeniden yaratılır. Bu hikâyeler aracılığıyla, şimdi daha iyi anlaşılırken, geleceğe ilişkin beklentiler de biçimlenmiş olur. Geçmişin yaşantıları günümüze aktarılırken, toplumsal ve bireysel kimliğin oluşumuna da katkı sağlanmış olur. (Guggi, 2009, s. 35).

Otobiyografi, bilindiği gibi geriye bakış yöntemiyle, hatırlama aracılığıyla kişinin kendi hayatından anlatmak istediklerini bir bağlam çerçevesinde sunmasıdır. Otobiyografiler, Dilthey'e göre "önceki durumların sorunsallaştırılması"dır (Akt. Spits, 2008, 1). Önceki "durumların sorunsallaştırılması" bir hesap sorma veya duruma göre hesap verme anlamı taşıması bir yana, esas tutumu eleştirel bir yaklaşım içerir. Alheit'in söylemiş olduğu "(oto)biyografi nesnel gerçekliğin öznel yeniden yapılandırılması" cümlesi bize toplumsal yaşamın ve bu yaşamın kişi üzerindeki sonuçlarının öznel olarak yansıtılmasını hatırlatır (Alheit, 1985, s. 13). O halde otobiyografi, kişinin sosyalleşmesi ve toplumun bir parçası olması sürecinde, toplum normlarının yönlendirmesiyle, bunların kabul ve içselleştirilmesiyle geçen bir hayatın kişinin geriye bakarak kendi anlatımıyla yansıtılmasıdır. Toplumsal gerçeklik olarak bireyin yaşamına yön veren şeyler, toplumun yapısı, ekonomik ilişkiler, yasalar, kurumlar, gelenekler insanda somutlaşan davranış biçimlerinin kaynaklarıdır. Bir kişinin kendi hayat hikâyesini anlatması demek, aslında bu yapının kendisindeki yansımaları ve bu yapı içerisindeki insan ilişkilerinin sonuçlarının etkilerini anlatması anlamına gelir. Schumm, toplumsalın bireyde yansımaları olarak görülen otobiyografilerde, bireyin buna ne kadar katkıda bulunduğunu sorar (Schumm, 1997, s. 442). Bunun cevabı, bireylik kavramında yatmaktadır. Toplumsal yönlendirmelerin dışında kalan şeyler bireyin kendisi olarak kalabildiği kısımdır, yani bireysel yönüdür. Bu daha çok özelemlerde, yapamadıklarında ve yaşamındaki değiştirmek istediği anılarda ortaya çıkar. Diğer taraftan, "kendi hayatı"ndan bahsedebilmek "bireyleşme" kavramını da gizli olarak içermektedir. Yukarıda bahsettiğimiz "başkalarına adanmış bir hayat" süren kadının bireyleşme süreci, bu başkalarına adadığı hayatın içerisinde kendisine ayırdığı zamanla sınırlı kalmaktadır.

Otobiyografi antik dönemlerden günümüze edebiyat bilimi içerisinde konuşlandırılmış bir tür olarak karşımıza çıkmıştır. Bu açıdan bakılınca, kişinin kendi yaşam öyküsünü anlatmasının biçimleri edebiyat bilimi içerisinde konu edilmiş, içerik daha arka plana atılmıştır. Ancak 50'li yıllardan itibaren özellikle Batı dünyasında, otobiyografi sosyolojik boyutuyla daha çok konu edilmeye başlanmıştır. Çünkü otobiyografide yansıtılan yaşamın toplumsalın insanda yansımaları olarak kabul edilmesi daha yaygın hale gelmiştir. Tarihsel olarak bakıldığında önceleri, başarılı ve önemli kişilerin yaşam hikâyeleri olarak ortaya çıkan otobiyografiler, günah çıkarma, kendini haklı gösterme, örnek olma, hesap verme gibi nedenlerle yazılmışlardır. Özellikle 18. Yüzyılda kadınların edebiyat dünyasına adım atmaları otobiyografi türü ile olmuştur. Yazarlık için pek yetenekli görülmeyen yazmak isteyen kadınlara, özellikle otobiyografi, anı, gezi notları gibi türler önerilmiştir (Bkz. Zengin; 2016; s. 200). Çünkü kadınlar roman gibi diğer edebi türlerde çok başarılı olamayacaklarına inandırılmak istenmekteydi. Değişen toplumsal şartlarla birlikte özellikle 20. Yüzyılın başlarından

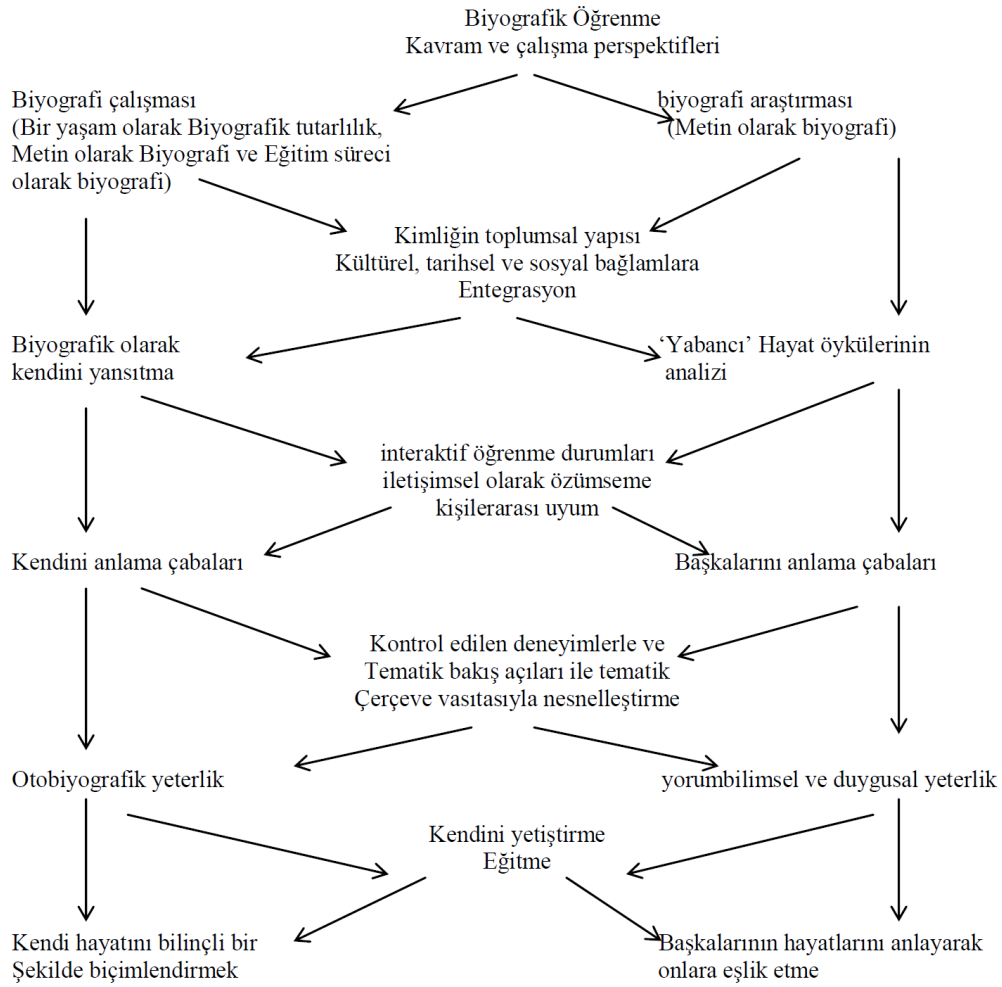
İtibaren, modernizmin birey ve özne kavramı kişisel hayatların da bir hikâyesini yaratmaya başlamıştır. 70’li yıllardan itibaren sadece önemli kişilerin değil, sıradan, toplumdan birinin de hayat hikâyesi toplumsalın yansıması anlamında ilgi çeken bir türe dönüşmüştür. Özellikle kadın hareketi içerisinde otobiyografilerin özel bir konumu olmuştur: bu yıllarda otobiyografi yazımında bir patlama yaşanmış ve kadınlar kendi yaşam hikâyelerini anlatırken, sorunlarının bireysel bir sorun olmadığını, yaşadıklarının bir kader değil, dayatılan toplumsal normlar olduğunu bu eserlerde göstermeye başlamışlardır. Otobiyografi özellikle 70’li yıllarda ABD ve İngiltere’deki ilk örneklerine rastladığımız “terapi gruplarında” deneyimlerini paylaşarak, bir birlik duygusu oluşturmaya çalışırken, otobiyografiler de bu alanda çok verimli olmuş ve kadın sorunlarının dile getirildiği bir araca dönüşmüştür. Bu bağlamda otobiyografi toplumsal iletişim işlevini üstlenmektedir ve toplumsal gerçekler hakkındaki kadın söylemini ve bu alandaki tartışmaların temelini oluşturmaktadır. Heinze, otobiyografinin dört özelliğine dikkat çeker: toplumsal iletişim boyutu, medyalaşmış kimlik sunumu, otobiyografik yaşam kurgusu ve bellek kültürünün belli bir kısmını oluşturarak tarihsel biçimlenmede etkili olması. Heinze, otobiyografik yaşam kurgusuna anlatımsal kimlik oluşturulması ve deneyimlerin belli bir söylem içerisinde söylemleştirilmesini de ekler (Heinze, 2010, s. 201). Toplumsal iletişim boyutu konusu içerisine otobiyografik öğrenmeyi rahatça ekleyebiliriz. Bellek konusunda da kadınların yaşamları konusundaki gerçeklerin tarihsel boyutunun bir yansımasını görebiliriz. Çünkü otobiyografi, şimdi, geçmiş ve geleceği birbirine bağlayan önemli bir araca dönüşmüş olmaktadır. Otobiyografiler iletişim aracı olarak, geçmişi günümüze bağlarken, aynı zamanda gelecek için yeni ufuklar belirlenmesine katkıda bulunur. Şimdi ve geçmiş arasında bir köprü vazifesi yaparken, kolektif bilince de katkı sağlar. Anlatılanlar, özellikle kadın otobiyografilerinde anlatılanlar empati ve birlik duygusu uyandırır, kadınların kendilerini daha iyi anlamalarını sağlarken, kadın hayatlarını kuşatan toplumsal normatif kılıfından sıyrılarak, kadının kendi kimliğini bulmasına katkı sağlar.

Yukarıda kadın otobiyografilerinde 70’li yıllarda bir patlama yaşandığından bahsetmiştik. Bunun en önemli nedenlerinden biri, bu yıllardaki kadın hareketinin de yönlendirmesiyle, kadınların kendilerinin hep ötekileştirilmiş ve ikincil konuma atılmış olduklarını fark etmeleri olmuştur. Bu anlamda kadın kimliği yeniden sorgulanmaya başlanmış ve kadınların sıkıştırıldıkları ev işleriyle kendilerine uğraşı olarak gösterilen basit etkinliklerden sıyrılarak, toplumda yer alma istekleri bu otobiyografilerde dile getirilmiştir. Daha da önemlisi, bilimlerin, geleneklerin, inançların etkisiyle oluşturulan kadın imgesinden sıyrılarak, otonom, en azından kendi hakkında kendi karar verebilen bir bilinç ve kimliğe ulaşmanın yolu otobiyografi yazımından geçmekteydi.

Kimlik, biyografide hatıralar ile anlatının ayrılmaz bir biçimde birlikteliğiyle ortaya çıkar. Deneyimler, korkular, ümitler, niyetler anlatılarak bir biçim kazanırlar ve yeniden üretilirler. Aslında bu bütün hayatımız boyunca süre gelen düşünceler zinciridir, olup biten olaylar ve bunlara verdiğimiz tepkiler bütünüdür. Bir bakıma yaşadıklarımızın bir yorumu ve yeniden yorumudur. Bu hatırlayarak yeniden oluşturduğumuz geçmişe ait yorumumuz, diğer yorumlar gibi belli kurallara uyarlar: bunlar

niyetimize, geleneklere bağlıdırlar ve dilin ve kültürün müsaade ettiği anlam evreni içinde anlamlarını bulurlar. Bunu postmodern dil anlayışıyla söylersek: keyfi ve öznel izler taşıyıcılar bile belli bir kültür ve dil evreni içindeki anlamla sınırlıdırlar (Brockmeier, 1999, s. 24). Bu bir bakıma Simone de Beauvoir'ın ünlü sözü "kadın doğulmaz, sonradan kadın olunur" cümlesinin bir başka söyleniş biçimidir. Çünkü belli kültür ve dil evreni içindeki anlam ve davranış biçimlerinin otobiyografilerde yansımaları, otobiyografi yazarının nasıl kadın (veya erkek) olduğunun bir hikâyesine dönüşmektedir (Dausien, 2000, s. 107). Otobiyograf, her ne kadar kendi perspektifinden anlatsa bile, yine de sınırları kullandığı dilin sınırları ve geleneğin süzgecinden geçen bir yansıtımdan öteye geçemeyecektir. Davranışları da, cinsiyetçi olarak kodlanmış davranışlarının bir yansıması olacağı için, otobiyografide anlatılanlar bir eleştiri ve bir hesaplaşma havasına bürünecektir ister istemez.

Otobiyografi veya biyografi özellikle sosyolojik anlamda, öğrenme sürecini de destekleyen bir işleve sahiptir. Almanya'da biyografik öğrenme metodu 70'li yıllardan bu yana özellikle ayrı bir çalışma alanı olarak belirlenmiş ve halen daha yol gösterici olarak yardım isteyen kişiler üzerinde etkili bir şekilde uygulanmaktadır. Biyografinin kişinin kendi yolunu çizebilmesinde etkili olmasının bir nedeni, iç ve dış dünyanın bir geçmişini sunmasındandır. Kişinin kendi sınır ve yeteneklerini görerek, toplumsal değişim içerisinde, bu değişime uyum sağlama çabaları öne çıkan bir yön olmaktadır. (Oto)biyografiler kişilerin hayat hikâyelerini yazdıkları ana kadar biriktirdikleri tecrübelerin bir yansımalarıdır. Yazarın bilinçli bir şekilde seçerek bir araya getirdiği hayattan kesitler, kişilerde durumlar karşısında hayatlarını karşılaştıkları duruma göre nasıl uyarlayabilecekleri konusunda yeni fikirlere vesile olur. Başka kişilerin otobiyografilerini okuyan kişilerde, kendilerini onlarda bulmak, duygudaşlık sağlamak ve dolaylı bir onaylanma gibi süreçler yaşanmaktadır. Sadece ortak noktalar değil, aynı zamanda farklılıkları görerek, yeni bir ufka da sahip olurlar. Yani daha önce de değindiğimiz gibi, bir anlamda bilgi alışverişi, kişinin kendini yenilemesi gibi bir süreç yaşanır. Alman akademisyen Ruhe (2003), biyografik öğrenmeyi şu şekilde şemalaştırmaktadır:



Tabloda da gördüğümüz gibi, biyografik öğrenme, yaşam öykülerinden yola çıkılarak, bunlardan sonuç çıkarılması ile sonuçlanmaktadır. Kişi bu süreç sonunda (hem) kendi hayatını bilinçli bir şekilde biçimlendirme özgüvenini geliştirebilmekte (hem de) (veya) başkalarının hayatlarını daha iyi anlayabilme yeteneğini kazanmaktadır. Günümüz postmodern dünyasında Ruhe'nin de belirttiği gibi, modernizmin sunmuş olduğu sağlam güvenceler bulunmamaktadır. Eskinin güven sağlayan kurumları yavaş yavaş dağılırken, insanların kimlik arayışlarında başvuracağı gruplar da geçerliliklerini yitirmektedir. Kişi uyum sağlaması gereken veya farklı rollere bürünmesi gereken durumlarda daha çok karşı karşıya kalmaktadır. Bunların hepi için farklı davranış biçimleri ve düşünce sistemleri içerisinde kısmi kimliklere sahip olabilmektedirler. Modernizmin başarılı olarak addettiği normal biyografik gelişim (okul, iş evlilik ve aile gibi herkes için geçerli duraklar) günümüz insanına güvenli alanlar sağlamamaktadır. Dahası birden fazla ve farklı kimlik ve değişimlerle, kimliğe sahip olmak tamamlanmayan bir sürece dönüşmektedir (Ruhe, 2003, s. 4). Bu konu çevre ve sistemin birey üzerindeki etkilerini araştıran ayrı bir konu olarak Almanya'daki üniversitelerde yerini almıştır.

Dausien'e göre biyografik öğrenme süreçleri içerisinde şu noktalar göze çarpar: Eğitim ve bilinç değişimi gelişim olanaklarını olumlu yönde etkiler ve kadın yaşam perspektifinde yeni bir ufuk

anlamına gelir. Eğitim kişilere aynı zamanda öznel şanslar da sunar ve bunlar daha sonra eyleme dönüştürülerek, normatif yaşam döngüsünden kurtulmak mümkün olabilir. Özveriye dayalı, başkasına adanmış bir hayattan, daha öznel ve toplumsal alanda daha fazla ve farklı bir yere sahip olma imkânları ortaya çıkar. Ancak kendi hayatını kurgulamak ve yaşamak, yukarıda bahsedilen çifte sosyalleşmenin getirdiği engellere takılabilir. Diğer taraftan, kadın için kendini gerçekleştirebilmek her zaman için başkalarına ayrılan zaman için bir tehlike olacağından, geleneksel yapı içerisinde zor gerçekleştirilebilecek bir hedef durumundadır. Diğer taraftan erken bir yetkinlik ve bilince erişme, toplumsal olarak saygı görme ve sosyal ilişkiler, dar çevrenin ufkundan kurtulma, sabit ve kendi içinde tutarlı bir kimliğe katkıda bulunur (Dausien, 1994, s. 584). Otobiyografi ve biyografilerin kimlik gelişimine olan katkılarından başka, yine kimlikle ilgili bir başka konu olan “kendi tarihini yazma, kendi tarihini oluşturma” konusuna da değinmek istiyoruz.

Oto(biyografi) yazmak veya okumak aslında tarihle yüzleşmek anlamına da gelmektedir. (Adolphy, 1981, s. 8). Bilindiği gibi feministlerin itiraz ettiği konuların başında tarih yazımı gelmektedir. Çünkü ataerkil tarih yazımı olaylar, sosyal değişimler, savaşlar, sosyal süreçler ve istatistiklerden oluşan bir tarihtir (Adolphy, 1981, s. 9). Bu tarih içerisinde kadınlara yok denecek kadar az yer verilmektedir. Diğer taraftan nesnelmiş gibi sunulan ama ataerkil düşünce sisteminin belirlemiş olduğu kültür tarihi ve tarih kavramları, özne olarak erkekleri işaret eder. Çünkü “erkek dış dünyayla, hayatla aynılığı temsil ederken, kadın farklılığı ve başkalığı temsil eder. Kadınlık hayat arasında bir mesafe vardır, bu da kadın otobiyografilerini gerek içerik yönünden, gerekse üslupça farklı kılar” (Aksoy, 2014, s. 40). Kadınların tarihte kendilerine yer bulamamaları, hem kadınların sosyalizasyon süreçleri ile hem de bilinçli bir dışlanma ile açıklanabilir. Tarihte kendilerine yer bulan kadınlar da kadınları değil, ataerkil sistemi yansıtan kadın kahramanlar olmaktadır. Ancak Marie Mies’in de vurguladığı gibi belli grupların ve toplulukların mevcut statülerini değiştirebilmeleri ancak ve ancak bir tarihe sahip olmalarıyla mümkündür. Mies, bunun birçok ulusun veya köylülerin özgürlük hareketlerinde ispatlandığını belirtir. “Değişiklik istemleri, tarihsel zaman perspektifi ile mantıklı bir ilişki içerisinde” (Mies, 1982, s. 54). Mies diğer taraftan, kadınların nesne konumundan kurtularak, belli bir kimliğe sahip olabilmeleri için de Almanya’daki “deneyim değişim gruplarının” olumlu etkilerine dikkat çeker. Burada deneyimlerin sadece sosyolojik ve psikanalitik değerlendirmelerin yanı sıra tarihsel bir boyut verilmesi gerektiğini vurgular. Sadece bölümler halinde deneyimlerin aktarılması yeterli değildir, buradan bir tarih oluşturularak, kadınlığın tarihi gözler önüne serilmesi gerekmektedir (Mies, 1982, s. 55). Geçmişte ne olduğu, nasıl olduğu ise ancak otobiyografiler ve biyografiler aracılığıyla aktarılabilir. Buradan şöyle bir sonuç çıkartmak sanırım yanlış olmaz: Kimliğe sahip olmak için tarihe sahip olmak gerekirken, tarihe sahip olmak için de belli bir kimlikle geçmişe bakmak zorunludur. Çünkü “kimlik, objektif ve sübjektif özellikleri birleştirir. Kimlik, hem güvenlik verici, hem de harekete geçiricidir” (Bilgin, 1999, s. 60)

Sonuç

Çalışmamızın başında andığımız gibi kimlik konusunda bireysel ve sosyal kimlik kavramları başat kavramlar olarak öne çıkarken, kadın açısından sosyalleşme sürecinde kendisine ön görülen rol ve davranış biçimlerinden sıyrılarak kendisi olma ve kendisi olarak toplumsal sistemde yer alma önemli bir konu olarak vurgulanmaktadır. Eskinin güven sağlayan kurumları yavaş yavaş dağılırken, insanların kimlik arayışlarında kendilerini çevreleyen gruplar, kurumlar da konumlarını ve geçerliliklerini yitirmektedir. Kişi uyum sağlaması veya farklı rollere bürünmesi gereken durumlarla daha çok karşı karşıya kalmaktadır. Bu durumun sonucu olarak, birbiriyle çelişen kimlikleri ayna anda yaşamak zorunlu bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu zorunluluğun arkasında, dışlanma ve marjinalleşme korkusu yatmaktadır. Aidiyet duygusuyla bir gruba ya da topluma bağlanma bu anlamda işlevsel bir öneme sahiptir. Kişinin kendisini bir gruba ait hissetmesi, yukarıda değindiğimiz gibi, onun benliğini olumlu yönde etkiler ve gelişimine katkıda bulunur. Kişinin isteyerek katıldığı veya doğuştan ait olduğu bu tür grup veya toplulukların kendi iç dinamiklerinin oluşturduğu belirli kuralları da yaratır. Bir topluluk içerisinde sistemin temelini oluşturan değişmez kurallara dönüşen bu tür belirlenmişlikler, bazen bireyleri cinsiyetlerine göre ikincil konuma atarak, onların bireysel gelişimlerine ket vurabilir. Bu durumda, bu tür kurallar, gelişimi ve değişimi engelleyen faktörler olarak mevcudiyetini sürdürür. Ataerkil sistem genel olarak bütün toplumlarda adı ister gelenek ister ahlak kuralları olsun bu tür kısıtlamalar yaratır. Daha çok kadınların maruz kaldıkları bu tür kısıtlamalar, kadının bireysel gelişimini olumsuz etkiler ve toplumsal yaşama daha az katılabilme şansı bırakır. Tarihsel olarak bakıldığında, kadın hareketinin temelini de oluşturan bu duruma itirazlar, kadınların da her alanda toplumsal yaşama katılımını ve kadının birey olarak kendisi olabilmesinin mücadelesini verir. Atarerkil düşünce ve Modernizmin başarılı olarak addettiği normal biyografik gelişim (okul, iş evlilik ve aile gibi herkes için geçerli duraklar) sadece kadınlara değil günümüz insanına güvenli alanlar sağlamamaktadır. Bu durumun aşılabilmesi, retrospektif bir yaklaşım olan (oto)biyografi ile mümkün olabilir. Geçmişini şimdiki bakış açısıyla yeniden ortaya koyan otobiyografiler, dönemlerin, toplumsal olayların bireyde yaratmış olduğu duyguların yansımaları olarak önemli belgeler olarak görülebilir. (Oto)biyografiler öğrenme ve ders çıkarmamızı sağlayan bir araca dönüşebilir. Tarihsel süreç içerisinde kadının konumunun belirlenmesi sayesinde geçmişin hikâyesi, şimdinin bilinci ve bilgisiyle yoğrularak geleceğe yansıtılabilir ve kadının toplumsal hayata daha fazla katılarak, kimliğini eline almasında önemli rol oynayabilir. Çünkü otobiyografi ve biyografilerle edindiğimiz başkalarının hayatlarına ilişkin bilgiler kişilerin reflekslerini olumlu anlamda etkiler ve bireysel kimlik gelişiminin teşvik eder. Kişiyi özgü karşılaşılan durumlarda kişinin daha doğru karar verebilmesinde etkili olur. Özveriye dayalı bir hayattan, toplumsal alanda daha fazla ve farklı bir konuma sahip olma konusunda olumlu etkileri olabilir. Ancak kendi hayatını kurgulamak ve yaşamak yukarıda bahsettiğimiz çifte sosyalleşmenin getirdiği engellere takılabilir. Diğer taraftan, kadının kendini gerçekleştiribilmesi her zaman için başkalarına ayrılan zamanı tehlikeye atacağından,

geleneksel yapı içerisinde gerçekleştirilmesi zor bir hedef olmaktadır. Otobiyografik öğrenme ile edinilebilecek yetkinlik ve bilinç, kişiyi toplumsal alanda farklı bir konuma taşıyacaktır ve daha fazla ilişki ve etkileşim olanakları kişinin kendi sınırlarını aşmasına ve dolayısıyla tutarlı bir kimlik kazanmasına katkıda bulunacaktır.

Kaynakça

- Adolphy, Erika: (1982). "Einige Gedanken zu der Frage: Was ist eigentlich eine normale Frauenbiographie?". *Dokumentation der Tagung weibliche Biographien in Bielefeld*, Oktober81. Geschäftsstelle Frauenforschung. Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 7. (ss.54-60). München: Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. im Verlag Frauenoffensive.
- Ahrbeck, Bernd; (1997). *Gehörlosigkeit und Identität: Probleme der Identitätsbildung Gehörloser aus der Sicht soziologischer und psychoanalytischer Theorien*. Hamburg: Signum Verlag.
- Akça, Gürsoy: (2005). *Modernden Postmoderne Kültür ve Kimlik*. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ILKE). Sayı 15 1-24.
- Aksoy, Nazan: (2014). *Kurgulanmış Benlikler. Otobiyografi, Kadın*. İstanbul: Cumhuriyet. İletişim Yayınları.
- Alheit, Peter; Dausien, Bettina. (1985). "Arbeiterbiographien: zur thematischen Relevanz der Arbeit in proletarischen Lebensgeschichten; eine exemplarische Untersuchung im Rahmen der "biographischen Methode". Forschungsreihe des Forschungsschwerpunkt "Arbeit und Bildung". Band 2. Bremen: Zentraldruckerei der Universität Bremen.
- Belgrad, Jürgen. (1992). *Identität als Spiel. Eine Kritik des Identitätskonzepts von Jürgen Habermas*. Beiträge zur psychologischen Forschung. Band 25. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Bilgin, Nuri. (1999). *Kollektif Kimlik*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Brockmeier, Jens. (1999). "Erinnerung, Identität und autobiographischer Prozess". *Journal für Psychologie*. 7-1. 22-42.
- Dausien, Bettina: (1994). Auf der Suche nach dem "eigenen Leben"? : Lernprozesse in weiblichen Biographien. In: Alheit, Peter (Ed.) ;; Universität Bremen (Ed.): Von der Arbeitsgesellschaft zur Bildungsgesellschaft? : Perspektiven von Arbeit und Bildung im Prozeß europäischen Wandels. (ss. 572-592) Bremen.
- Dausien, Bettina; (2000). 'Biographie' als rekonstruktiver Zugang zu 'Geschlecht'. Perspektiven der Biographieforschung. Dorris Lemmermöhle (Ed.), Dietlind Fischer (Ed.) u.a. *Lesarten des Geschlechts. Zur Dekonstruktionsdebatte in der erziehungswissenschaftlichen Geschlechterforschung*. Opladen: Leske + Budrich, 96-115.
- Dörfler, Thomas (2001): *Das Subjekt zwischen Identität und Differenz: Zur Begründungslogik bei Habermas, Lacan Foucault* (Deutsche Hochschuledition, Bd. 117) Neuried: Ars Una.
- Fromm, Erich: (20016). *Özgürlükten Kaçış*. Çev.: Şemsa Yeğin. İstanbul: Say Yayınları.
- Guggi, Heike. (2009). Zeit im (Um)Bruch. Zur Konstruktion kultureller Identität im tschechischen Gegenwartsfilm anhand einer exemplarischen Analyse von "Vratne lahve" von Sverak. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yöneten: Prof.Dr. Thomas A. Bauer. Wien: Universität Wien.
- Heinze, Carsten: (2010). *Zum Stand und den Perspektiven der Autobiographie in der Soziologie : sozialkommunikative Konzepte zur Beschreibung einer literarischen Gattung*. In: BIOS - Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen 23 (2010), 2, 201-231.
- Landweer, Hilge. (1987). "Weibliche Identität": *Selbstaffirmation als Geschlecht*. *Zeitschrift für Psychologie und Gesellschaftskritik*. 11-1.83-102.
- Mies, Maria.(1982). *Weibliche Lebensgeschichte und Zeitgeschichte*. Bulunduğu yayın: Dokumentation der Tagung weibliche Biographien in Bielefeld, Oktober81. Geschäftsstelle Frauenforschung. Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 7. Yayınlayan: Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. im Verlag Frauenoffensive. München. 54-60.
- Schnell, Rainer; Hill, Paul B.: (1990) Was ist "Identität"? In: Esser, Hartmud (Ed.); Friedrichs, Jürgen (Ed.): *Generation und Identität: theoretische und empirische Beiträge zur Migrationssoziologie*. Opladen: Westdt. Verlag.
- Schumm, Wilhelm: (1987). Vergesellschaftung und Biographie. In: Friedrichs, Jürgen (Ed.) ; *Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) (Ed.): 23. Deutscher Soziologentag 1986: Sektions- und Ad-hoc-Gruppen*. Opladen: Westdt. Verl., 1987. - ISBN 3-531-11864-1, 440-443.
- Spits, J.; (2008). *Fakt und Fiktion. Die Autobiographie im Spannungsfeld zwischen Theorie und Rezeption*. Doktora Tezi. Leiden:Leiden Üniversitesi.
- Wagner-Egelhaaf, Martina: (2010). *Zum Stand und zu den Perspektiven der Autobiographieforschung in der Literaturwissenschaft*. BIOS - Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen, 23 / 2 Leverkusen-Opladen.
- Yıldız, Murat; (2006). „Benlik-Kavramı ve Benliğin Gelişiminde Dinin Rolü“. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 23, İzmir, 87-127.
- Zengin, Bekir; (2016). *Feminist Edebiyat Biliminin Temelleri ve Almanya'daki Yansımaları*. Sivas: Dilek Matbaası.
- Zirfas, Jörg; Jörissen Benjamin: (2007). *Phänomenologien der Identität. Human-, sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

İnternet Kaynakları:

Becker-Schmidt, Regina (2003). Zur doppelten Vergesellschaftung von Frauen. Soziologische Grundlegung, empirische Rekonstruktion. http://www.fu-berlin.de/sites/gpo/soz_eth/Geschlecht_als_Kategorie/Die_doppelte_Vergesellschaftung_von_Frauen/becker_schmidt_ohne.pdf. Erişim tarihi: 20.02.2017

Ruhe, H.G. (2003). <http://www.dialogische-fachdidaktik.de/1.7BIOGRA%20L.pdf> Erişim tarihi: 20.02.2017.

Zerzan, J.; (2012). <http://sosyalsavas.org/2012/09/postmodernizm-felaketi-john-zerzan/> Erişim tarihi: 15.12.2014.

