Ege Üniversitesi Yayınları
Edebiyat Fakültesi Yayın No: 218

ÇAĞDAŞ AMERİKAN EDEBİYATINDA KENDİLİĞİN ANLATILARI

Yonca Denizarslanı

İZMİR - 2022

Ege Üniversitesi Yayınları
Edebiyat Fakültesi Yayın No: 218

Çağdaş Amerikan Edebiyatında Kendiliğin Anlatıları

Yonca DENİZARSLANI

İZMİR-2022

Çağdaş Amerikan Edebiyatında Kendiliğin Anlatıları

Yonca DENİZARSLANI

E-ISBN: 978-605-338-380-2

Ege Üniversitesi Yönetim Kurulu'nun 06.10.2022 tarih ve 20/51-54 sayılı kararı ile yayınlanmıştır.
Eserin bilim, dil ve her türlü sorumluluğu yazarına/editörüne aittir.
© Bu kitabın tüm yayın hakları Ege Üniversitesi'ne aittir. Kitabın tamamı ya da hiçbir bölümü yazarının önceden yazılı izni olmadan elektronik, optik, mekanik ya da diğer yollarla kaydedilemez, basılamaz, çoğaltılamaz. Ancak kaynak olarak gösterilebilir.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 52149

Ege Üniversitesi Yayınları

Ege Üniversitesi Basım ve Yayınevi
Bornova -İzmir
Tel: 0 232 342 12 52
E-posta: basimveyayinevisbm@mail.ege.edu.tr

Yayın Link
https://basimveyayinevi.ege.edu.tr

Yayınlanma Tarihi: Aralık, 2022

Bu eser, Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası lisansı (CC BY-NC-ND) ile lisanslanmıştır. Bu lisansla eser alıntı yapmak koşuluyla paylaşılabilir. Ancak kopyalanamaz, dağıtılamaz, değiştirilemez ve ticari amaçla kullanılamaz.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY-NC-ND). Under this license, the text can be shared with the condition of citation. However, it cannot be copied, distributed, modified or used for commercial purposes.

Önsöz

Çağdaş Amerikan Edebiyatında Kendiliğin Anlatıları adlı bu çalışma, 1980 sonrası çağdaş Amerikan edebiyatındaki özyaşam yazını bağlamında gelişmekte olan yeni kendilik ve kimlik açılımlarını; kendiliğin kurgusunda dil ve kültür, tekil ve çoğul kimlikler, yabancılaşma, zaman ve mekan ve son olarak metinsellik adlı alt temalar kapsamında incelemiştir. Bu bağlamda, Koreli Amerikalı Theresa Hak Kyung Cha'nın *Dicteé* (1982), Meksikalı Amerikalı Richard Rodriguez'in *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1982), Polonya göçmeni Eva Hoffman'ın *Lost in Translation: A Life in a New Language* (1989), Romanya göçmeni Andrei Codrescu'nun *An Involuntary Genius in America's Shoes* (1971), Afrikalı Amerikalı yazar Audre Lorde'un *Zami: A New Spelling of My Name* (1982), İskoç-İrlanda kökenli Annie Dillard'ın *An American Childhood* (1987) ve son olarak Yerli Amerikalı Linda Hogan'ın *The Woman Who Watches Over the World* (2001) adlı özyaşam anlatıları, çağdaş Amerikan kültürü ile ilgili olduğu kadar, 1980 sonra zenginleşmeye başlayan özyaşam yazınındaki yeni duyarlıkları ortaya koymaları bakımından da inceleme konusu olmuştur. Geleneksel otobiyografi türünün ben-merkezli, bireyci, ayrıcalıklı, tutarlı ve bütüncül kendilik anlayışına alternatif olarak Cha, Rodriguez, Hoffman, Lorde, Codrescu, Dillard ve Hogan, özyaşam anlatılarında; ırk, etnisite, toplumsal sınıf ve cinsiyet rollerinin Amerikan kültür tarihindeki izleğini yansıtan yeni kendilik anlayışlarını ön plana çıkarmışlardır. Bu yazarların özyaşam anlatılarındaki kendilik anlayışına; dil, kimlik, zaman-mekan, yabancılaşma ve metinsellik bağlamında bakıldığında; çağdaş özyaşam yazınında hem yazar-metin ilişkisi hem de Amerikan kimliği ile ilgili olarak ana akım Anglo Amerikan kimliği ve kendilik algısına alternatif tanımların ön plana çıktığı saptanmıştır. Geleneksel otobiyografiler incelendiğinde, kendilik kavramının kültürel göreceli doğasından soyutlandığı ve evrenselleştirilmiş bir dizi şablon çerçevesinde kısıtlandığı görülmüştür. Böylece, geleneksel bakış açısının aksine, farklı kültürel ve toplumsal kimliklerden seçilmiş olan bu eserler,

Amerikan kültüründe kendiliğin tanımına dair ucu açık bir anlamlandırmalar zinciri sunmuştur. Farklı kimlikler ve özne konumlarından seçilen bu özyaşam yazarları, çağdaş Amerikan kültürünün çokkültürlü yapısına bir cevap olarak, kendilik kavramını birden fazla kültürde edinmiş oldukları deneyimler çerçevesinde, mevcut konumlarıyla kimi zaman çatışma kimi zaman da diyaloji içinde ifade etmişlerdir. Kendiliğin anlatılarını özellikle yazar-metin ilişkisi ve kültürel kimlik odağında ele alan bu çalışma, bu yüzden, edebi çözümlemelerin yanı sıra kültür incelemeleri bağlamındaki kuramsal yaklaşımları da kapsamıştır.

Yazarın Notu

Bu çalışma ile 2010 yılında Ege Üniversitesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Anabilimdalı'nda tamamlamış olduğum "Kendiliğin Anlatıları: Çağdaş Amerikan Edebiyatında Otobiyografi" adlı Doktora tezimi araştırma eseri olarak yeniden düzenledim. Tez çalışmamda yararlandığım çağdaş edebiyat, kültür ve dil kuramlarının ışığı altında çağdaş otobiyografi tanımının çağdaş özyaşam anlatıları olarak ifade edilmesinin bu kuramsal duruşla daha uyumlu olduğunu düşünerek, kitabımın başlığını "Çağdaş Amerikan Edebiyatında Kendiliğin Anlatıları" olarak değiştirdim. Doktora tezim her ne kadar "Kendiliğin Anlatıları" üst başlığı ile geleneksel özyaşam yazınında iç içe geçmiş ve bu yolla meşrulaştırılmış olan kendilik ve temsili kimlik dikotomisini sınayan bir tavrı ifade etmiş olsa da; çağdaş Amerikan edebiyatından seçmiş olduğum özyaşam anlatılarını otobiyografi olarak tanımlamanın, Türkiye'de bu alandaki kuramsal literatürün ve eleştirinin yerleşik hale gelmesi açısından anakronik ve eksik bir ifade olduğunu düşündüm. Bu bağlamda, otobiyografiyi bağımsız bir edebi tür olarak özyaşam yazını altındaki alt türlerden biri olarak görmüş olan yirminci yüzyıl kuramları çerçevesinde, otobiyografi ve özyaşam yazınını yer yer aynı anlamda kullandım. Bu başyapıt geleneklerine dayalı hiyerarşik ayrımları ve tür tanımlarını tamamen reddeden Yapısalcılık Sonrası eleştiri, Postmodernizm ve Çokkültürcülük kuramları bağlamında incelediğim eserleri özyaşam anlatıları olarak tanımladım.

Teşekkür

Doktora tezimin araştırma sürecinde otobiyografi üzerine tüm akademik kaynaklarını bana emanet etmiş olan Prof. Dr. Lale Demirtürk Hocama duyduğum minnettarlığı ifade etmek isterim. Hocama yıllar önce söz verdiğim gibi ben de tüm bu kaynakları bu alanda çalışan araştırmacılarla paylaşmaya devam ediyorum.

Kitabımın yayına hazırlanması aşamasında kuramsal terminoloji üzerine özenli olmam konusunda değerli yapıcı eleştirileri ile çalışmamı desteklemiş olan Doç. Dr. S. Bilge Mutluay Çetintaş'a teşekkür ederim.

Her iki lisansüstü tezimi Türkçe yazmam konusunda beni cesaretlendirmiş olan Prof. Dr. Ayşe Lahur Kırtunç'a, tüm akademik hayatım boyunca ve yine bu süreçte, Türkiye'de Batı Dilleri alanının dünya edebiyatı ve eleştirel yaklaşımlarının Türk okurlarına ve araştırmacılarına aktarımı konusunda ne kadar değerli bir misyonu olduğu inancını bana aşıladığı için teşekkür ederim.

Bu kitabımı, Doktora tezimi yazma sürecinde, dokuz ay boyunca ve doğduktan sonra seyrini tuttuğum yolda yelkenimin rüzgarı olan biricik kızım Nehir'e ve kendi odesamın fırtınalarından daima şefkatli ışığına sığındığım denizfenerim annem ve babam Mücella ve Şakir Denizarslanı'na ithaf ediyorum.

İÇİNDEKİLER

1. GİRİŞ 1

2. Edebi Türler İçinde Otobiyografi 15
Batı Kültüründe Kendilik Kavramı ve Otobiyografinin Gelişimi 15
Otobiyografi Edebi Tür müdür? 35
Edebi Türlerin Sonu Otobiyografinin Sonu mudur? 45
Amerikan Edebiyatında Otobiyografi 52

3. Özyaşam Yazınında Kendilik Üzerine Kuramsal Ardalan 71
Yapısalcılık Sonrası Kuram 71
Postmodernizm 80
Kadın Otobiyografisi 84
Çokkültürcülük 96

4. Çağdaş Amerikan Edebiyatında Kendiliğin Anlatıları 103
Kendiliğin Kurgusunda Dil ve Kültür 105
Yabancılaşma 121
Çoğul ve Tekil Kimlikler 129
Zaman ve Mekan Algısı 136
Metinsellik 145

5. SONUÇ 157
6. EKLER 169
7. KAYNAKÇA 173

1. GİRİŞ

But I, why should I go there? By whose permission? I am not Æneas, neither am I Paul; neither I nor others think that I deserve it. Dante

Dante Alighieri, Batı edebiyatı epik geleneğinin başyapıtlarından olan *İlahi Komedya*'sının ilk bölümlerinde, ustası Vergilius'un rehberliğinde bu ruhani yolculuk için seçilmeye değer olup olmadığını sorgularken bir yandan da şair olarak anlatacaklarının kabul göreceğinden şüphe duymuştur. Dante'nin bu şüphesi haksız da sayılmaz. Öncelikle şair, Batı kültüründe kendilik temsilleri üzerine Æneas'dan Aziz Paul'a köklü geçmişe sahip olan bir silsilenin varisidir. Şair olarak ustalığından şüphe duymasının sebebi ise Orta Çağ şiirinin geçmişe ve geleneğe olan bağını sürdürdüğü klasik hitabetin başyapıtlarından Horatius'un *Ars Poetica*'sı ve Cicero'nun *Rhetorica ad Herennium* gibi eserlerin temelini attığı tutucu ilkeselliktir. (*Rime* / Giriş 24). Öte yandan, Homer ve Vergilius'un şair kimliğine içkin olan biraz da epik kahramanlarının yolculukları değil midir? Dante'yi belki de benzersiz yapan bu içkinliği otobiyografik bir bütünlük ile açığa çıkarmış olmasıdır. Şairin bizzat kendisinin tecrübe ettiği ruhani yolculuk motifini Latince yerine anadilinde anlatmayı seçmesi kendisini geniş okur kitlesine yaklaştırırken, otobiyografik birinci kişi anlatıcı olarak, yazar / şair ve okur-metin düzlemindeki mesafeyi kaldırmıştır. Bununla birlikte, Orta Çağ'dan bu yana sürekli sınanmakta olan yazında temsil sorunsalı yüzyıllar içinde dönüşüme uğramış olsa da, geleneğin temsili olagelmiş üstanlatılar daima her modern şair ya da yazarın öteki beni olmayı sürdürmüştür. Dilde temsilin üstanlatılarca yapılanmış doğasından dolayı yazar olarak sahiciliğe ("authenticity") erişmenin mümkün olmayacağını öne süren yirminci yüzyıl Yapısalcılık Sonrası yaklaşıma dek Batı edebiyat geleneğinde metinle bütün yazar ethosu meşruiyetini korumuştur. Bu bağlamda, Yapısalcılık Sonrası kuramla birlikte, Batı edebiyatındaki otobiyografi de klasikten çağdaş özyaşam yazınına yazar – metin ilişkisi arasına yerleşmiş olan bu ikilemin en belirgin şekilde çözümlenmesi için zengin bir edebiyat sunmaktadır. Batı edebiyat geleneğindeki kendilik-metinsellik dikotomisi gelenekten günümüze özyaşam yazarlığının beraberinde getirmiş olduğu başlıca kültürel ögelerden doğmuştur. Jacques Derrida'ya göre Batı'nın "konuşma-merkezci" kültürü ("phonocentricism"), yazma eylemini uzun bir süre sahicilikten yoksun olarak kategorize etmiştir. Bu evrelerdeki yazarların, eserlerini, Rönesans ve Aydınlanma ile birlikte kültürel yaşamda merkeze geçen yazarlık konumu

etkisinde, cesur üslubla ayrıcalıklı bir statüye yerleştirme çabaları, yazar-metin ilişkisindeki hiyerarşik dönüşümü anlamak için bir örnektir. Orta Çağ'da Giovanni Boccaccio'nun *Decameron*'u (1350) ile Yeni Çağ'da Miguel de Cervantes'in *Don Quixote*'si (1604 – 1614) konvansiyonel yazar – metin ilişkisini dönüm noktasına getirmiş eserlerdendir. Bu eserlerde yazarların farklı edebi türleri bir araya getirme ve yeni türler yaratma çabaları, temsil sanatını öncelikli konuma getirmiştir. Bununla birlikte, yenilik bu noktada ön plana çıkmış olsa da, yazarın konumunu ikincilleştiren bakış açıları gelecek yüzyıllarda tekerrür etmiştir. Bu duruma örnek olarak Romantizm akımı düşünülebilir. Batı yazın kültüründe, anlatıcı bakış açısı olarak öznellik Romantizm ile birlikte özel bir bağlamda kavramsallaştırılmıştır. Dış gerçekliği aktaran özne, aşkıncı, daha açık bir ifadeyle, deneyüstücü bir konumda evrensel bilginin muhatabıdır artık. Immanuel Kant'ın *The Critique of the Power of Judgement* (1790) ifade ettiği bu tür öznellik, mutlak kaide olan evrensel bir zihnin yansıması olarak bütüncül bir bakış açısını gerektirmektedir. Bu bağlamda, Aydınlanma ile eşzamanlı bir kültürel konjonktürde ilerleyen Romantizmin deneyüstücü zihninin rasyonalitenin sınırlarından ayrıştığını düşünmek yanıltıcı olur. Evrensel bilginin peşinde, bazı Romantik şairler kişisel olmayan ("impersonal") bir bakış açısının gerekliliğini savunmuşlardır. Bu anlayışa örnek olarak, İngiliz şair John Keats, kendisi dışındaki dünya ile duygudaşlık kurabilmek için kişiselliğin ortadan kaldırılması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu bakış açısını da "olumsuz yetenek" ("negative capability") olarak adlandırmıştır. Samuel Taylor Coleridge de benzer şekilde evreni anlayabilmek için kendiliğin ortadan kaldırılması gerektiğini düşünmüştür. Yirminci yüzyılda Dünya Savaşları'nın yıkıcılığına cevaben edebiyatta ve sanatta yükselen uluslararasıcılığın öncülerinden Modern Amerikalı şair T.S. Eliot, temsil sanatında, görecelilik bağlamında öznelliğin benimsendiği Modernizm akımının aksine bir duruş ile bu tür öznelliği sanatsal estetiği ve gerçekliğin temsilini bozan bir unsur olarak görmüştür. Böylece kurgusal özne ile yazar arasındaki çatışma bağlamında da görüldüğü gibi, Batı edebiyatında kurgusallık ve sahicilik kavramları, çağdaş özyaşam yazını incelemelerinde de yeniden sorgulanmaya başlamıştır. Yazar – metin ilişkisi üzerine belirgin olan bu sorgulamalar nedeniyle, özyaşam yazını, günümüz kültürel ve tarihsel dönüşüm sürecinde halen sınırları çizilemeyen bir edebi tür olarak yerini korumaktadır. Bir yanda geleneksel bir tanım olarak otobiyografinin bir tür olup olmadığı tartışılırken, diğer yanda bu yazın geleneğinin, kendilik anlayışı bağlamında, birey konumu için vazgeçilmez bir politik güç sağladığı görülmüştür. Çağdaş Amerikan edebiyatında özyaşam yazını, bu nedenle,

kültürel kimlik ve kendilik; siyasi meşruiyet aracı olarak yazın ve temsil sanatı arasındaki çatışmaların okunabileceği bir alana dönüşmüştür. Bu bakış açısının ışığı altında, bu çalışma, Koreli Amerikalı Theresa Hak Kyung Cha'nın *Dicteé* (1982), Meksikalı Amerikalı Richard Rodriguez'in *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1982), Polonya göçmeni Eva Hoffman'ın *Lost in Translation: A Life in a New Language* (1989), Romanya göçmeni Andrei Codrescu'nun *An Involuntary Genius in America's Shoes* (1971), Afrikalı Amerikalı Audre Lorde'un *Zami: A New Spelling of My Name* (1982), İskoç-İrlandalı Amerikalı Annie Dillard'ın *An American Childhood* (1987) ve son olarak Yerli Amerikalı Linda Hogan'ın *The Woman Who Watches Over the World* (2001) adlı özyaşam anlatılarını, kendilik kurgusunda dil ve kültür, yabancılaşma, çoğul ve tekil kimlikler, zaman ve mekan algısı ve son olarak metinsellik temaları altında incelemeyi amaçlamaktadır. Bu temasal başlıklar altında ele alınacak olan çağdaş özyaşam yazını örneklerinde, özyaşamsal benliğin temsili kendilik ile sürekli bir çatışma ve devinim sürecinde olduğu kültürel ve toplumsal kimliklerin, edebi tür sınırları net bir şekilde çizilmiş olan geleneksel otobiyografi yazınını ne derece sınamış oldukları tartışılacaktır.

Yazar ile metin ilişkisi açısından bu kültürel çatışmanın özyaşamsal kendilik üzerindeki etkisinin çözümlenebilmesi için "Edebi Türler İçinde Otobiyografi" adlı ilk bölümde, öncelikle Batı kültüründe kendilik kavramının dönüşümü ile otobiyografinin edebi tür olarak gelişimi arasındaki ilişki incelenecektir. İlk olarak, Klasik dönemin insanın varoluşu üzerine ortaya koymuş olduğu kültür kurucu üstanlatılarının Batı kültüründeki kendilik algısı üzerine etkisi yorumlanacak, ardından, Hristiyanlıktaki itiraf geleneğinin bireyin siyasi özne konumunu nasıl kurumsal bir yapıya dönüştürdüğü ele alınacaktır. Bu bölümde, Antik Yunan'ın bilgi bilimine dönen Rönesans ile Katolik Roma'nın siyasi otoritesinden bağını kopararak yeni sınıfsal ve ulusal yapılanmalardaki devrimin yolunu açmış olan Protestan Reformasyonu'nun oluşturduğu yeni birey tanımlamaları, Batı'da otobiyografik kendilik anlayışının ortaya çıktığı önemli tarihsel süreçler olarak örneklendirilecektir. Bu tarihsel süreçlerden sonra, Batı'daki otobiyografik kendilik algısı, bireyciliği kutsallaştırması ve aşkın bir boyuta taşıması bakımından, geleneksel otobiyografik kendilik tanımıyla yazarlık anlayışına yeni bir düşünsel boyut kazandıran Romantik ekol bağlamında ele alınacaktır. Bireyciliğin Amerikan kimliğini oluşturan en önemli kültürel yapı taşlarından olması bakımından son olarak bu unsurun otobiyografik kendiliğe etkisi tartışılacaktır. Özetle, bu bölümde, geleneksel otobiyografik kendilik anlayışının, Antik Yunan, Yahudi-Hristiyanlığın itiraf

geleneği, Rönesans, Reformasyon, Romantizm ve bireycilik bağlamında Batı kültüründe ortaya çıkışı incelenecektir.

Yirminci yüzyıl eleştirel yaklaşımları, otobiyografinin edebi tür olarak geçerliliğinden şüphe duymuştur. Yazan kişi ile metinsel kişi arasında tutarlı olduğu kabul edilen ilişki, yeni dil ve kültür kuramlarının ışığı altında yeniden sorgulanmıştır. Çağdaş özyaşam yazını kuramları, başyapıt geleneği kapsamında meşrulaştırılmış yazarlık tanımını yazın kültürünün merkezinden çıkarmıştır. Bu yeni yaklaşımların hangi geleneksel unsurları sorunsallaştırdığını anlamak için, "Otobiyografi Edebi Tür müdür?" adlı ikinci alt başlıkta, öncelikle otobiyografiyi tür tanımı içine yerleştirmiş kuramcıların yaklaşımları yer alacaktır. Georg Misch, Georges Gusdorf, Karl Weintraub, Philipe Lejeune, Francis Hart ve John Eakin gibi kuramcılar otobiyografinin gerçeğin temsili için güvenilir bir tür olduğunu savunurken; G. Thomas Couser, Barry N. Olshen, James Olney ve Peaches Henry karşı görüştedir. Edebi tür tartışması bağlamındaki bu farklı görüşlerin ileri sürmüş olduğu bakış açıları, çağdaş Amerikan özyaşam yazınında kendilik anlayışının çoğulcu bir yaklaşımla anlaşılması için gerekli olacaktır.

Geleneksel otobiyografi ile birlikte çağdaş edebiyatta tür kavramının sorgulandığı "Edebi Türlerin Sonu Otobiyografinin Sonu mudur?" adlı üçüncü alt başlık kapsamında, edebi tür tartışmasında çağdaş yazın kültürünün açılımları vurgulanacaktır. Frederick Jameson, pastiş ve parodi teknikleriyle iki edebi dönemi, Modernizm ve Postmodernizmi, karşılaştırmıştır. Tavır olarak, geleneğe bağlı bir duruşu temsil eden parodinin aksine Postmodern yazında kullanılmakta olan pasti tekniği, dilin temsili konusunda yeni bir döneme işaret etmektedir. Jacques Derrida'nın "The Law of the Genre" ve Paul de Man'ın "Autobiography as De-facement" adlı makaleleri, Jameson'la benzer bir duyarlığa dikkat çekmektedirler. Her iki düşünür de heterojen ve çok-katmanlı yapılarına rağmen, yazın türlerinin her yeni tarihsel dönemin kendi söylem hiyerarşileri içinde doğallaştırıldıklarını ileri sürmüştür. Bu bağlamda, M.M. Bakhtin'in türlerin diyalojisine dair düşünceleri de bu bölümdeki tür tartışmasına alternatif bir bakış açısı getirecektir.

Bu bölüm kapsamında, son olarak, "Amerikan Edebiyatında Otobiyografi" adlı alt başlıkta otobiyografinin Amerikan kültür tarihindeki yeri ele alınacaktır. Çağdaş Amerikan otobiyografisindeki yeni kendilik anlayışlarının gelenekten günümüze nasıl bir dönüşüm sürecinde olduğunun anlaşılması, İngiliz kolonicilik döneminden Bağımsızlığa ve Bağımsızlık sonrası Amerikan kimliğinin sosyo-politik yapı taşlarının kendi tarihsel konjonktürleri içinde değerlendirmesini

gerektirmektedir. Özyaşamsal kendilik algısını kültürel mitlerinin esin kaynağı olarak alan ABD, bu kavramı, ulusal kimliğinin kurucu unsuru haline getirmiştir. Bağımsızlık Öncesi kolonyal döneme bakıldığında özyaşam yazınının çeşitli alt türlerinin yaygın olması, anakentten uzakta yeni ve bağımsız bir kimliğin filizlendiğini göstermektedir. Günümüzde, kolonyal Amerikan tarihinde ana akım Amerikan tarihçiliğinin eksik temsil ettiği olguları keşfetmek isteyen araştırmacıların arşiv çalışmalarıyla ön plana çıkarmış oldukları koloni raporları ve tutanaklarının yanı sıra günlükler, mektuplar, tutsaklık ve batık gemi anlatıları gibi özyaşamsal metinler; kolonyal kimliğin, yaygın görüşün aksine, homojen bir yapıda değil oldukça heterojen ilişki ağları içinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte, anakentin temsil ettiği kültürel değerlerden ve toplum yapısından uzakta, göreceli derecede olsa da İngiliz koloniciliği sürecinde yükselen otonom siyasi toplulukların hem mezhepsel hem siyasi duruşlarını meşrulaştırma çabaları, on yedinci yüzyıl ilk İngiliz yerleşimcilerinin kendilerini Amerikalı olarak görmelerine sebep olmuştur. Hollanda'da on altı yıl sürgün yaşadıktan sonra William Bradford'un liderliğindeki Püriten Hacıların Plymouth Kolonisi'ne henüz demir atmadan önce gemide imzaladıkları *Mayflower Sözleşmesi (1620)*, bu özel topluluğu sadece Anglikanlığın siyasi bağlarından koparmamış, bu sözleşme aynı zamanda Yeni Dünya'nın ilk toplum sözleşmesi olarak Bağımsızlık Öncesi ruhun kurucu metinlerinden sayılmıştır. Bu yüzdendir ki on yedinci yüzyıl kuzeydoğu New England İngiliz kolonilerinde anayasal düzenin kurulması ve yüzyılın sonuna doğru Anglikanlığın yeniden inşa edildiği sürece kadar olan dönemdeki yerleşimciler için anakentin İngiliz kimliği yerine Amerikan kimliği ön plana çıkmıştır. Plymouth Kolonisinden (1620) sonra Kalvinci Püriten başka bir topluluğun lideri John Winthrop, Massachusetts Körfez Kolonisi (1630) için demir aldığı *Arabella Gemisinde* verdiği "A Model for Christian Charity" adlı vaazında Kalvinci mezhep üyelerine Yeni Dünya'da kuracak oldukları "Tepedeki Şehri" kilise merkezli bir siyasi topluluk olarak tanımlamış, böylece, Tevrat'ta Yeşaya Peygamberin müjdelediği kıyamet dönemi ulusunu geleceğin ulus projesi olarak ortaya koymuştur (Yeşaya 2:2-3). Kalvinci Püritenliğin on yedinci yüzyıl İngiliz kolonilerinin kurucu metinlerinde yaratmış olduğu yeni siyasi özne algısı açık şekilde Yeni Dünya'ya dini bir ütopya olarak bakıldığını göstermektedir. Bu görüş günümüze dek öyle güçlü kalmıştır ki, on yedinci yüzyıl İngiliz kolonilerinin yüzyıl boyunca Yerli Amerikalılara karşı sistemli şekilde sürdürmüş oldukları kendilerince haklı savaşlar, toprak ihlalleri ve kölecilikle gerçekleştirdikleri soykırımlar ana akım Amerikan tarihçiliğinde halen eksik temsil edilmektedir. Tanrı'nın ulusu Siyon'u

kurmak adına yerinden etme siyaseti olarak gördükleri Yerli Amerikalı soykırımlarını Evangelist bir görüş ile on dokuzuncu yüzyıl Amerikan Rönesans edebiyatında daha kabul edilebilir bir temsile dönüştüren sınır boyu edebiyatının James Fenimore Cooper ve Washinton Irving gibi öncü yazarları, yarı Beyaz Anglo Amerikan yarı Yerli "asil vahşi" ("nobel savage") kimliğini yüceltmişlerdir. Bu ana akım sınırboyu edebiyatına alternatif olarak, Mark Twain'in İç Savaş Öncesi ve Sonrası ikilemleri yansıttığı kısa öykü ve roman türündeki eserlerinde temsil ettiği muhalif duruş, en çok da Huckleberry Finn karakteri üzerinden Amerikan kültür tarihinde yer etmiştir. Huck'ın çocuk dünyasından görebildiği köleci Güneyin yaşam koşulları, politik düzeni, toplumsal yaşantısı, gelenek ve inanç sistemleri, o ve kaçak köle Jim ile bu sistem arasında Mississippi Nehrini hem fiziki hem mecazi bir sınır boyuna dönüştürmüştür. Bağımsızlık Öncesinden Sonrasına ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca süren kıtasal yayılmacılığa, sürekli yeniden tanımlanmış olan Amerikalılığa önsel olan uçsuz bucaksız, bilinmeyen bir uzamsallıktır esasen yeni insanın *terra incognita'sı* bu Yeni Dünya. Bilinen tüm anlam ve tanım hiyerarşilerini bozan, yeniden yapılandıran bu olgu, günümüzde de Amerika'ya gelen göçmenlerin karşılaştığı ilk zorluktur. Bu yüzden, göçmenlerin geçmiş ile mevcut yaşamlarını birbirinden koparan en güçlü kültürel olgular arasında mekansızlaşma duygusu bulunmaktadır. Eski ve yeni yaşam arasındaki farklılıkları belirginleştiren bu mekan çatışması, benzersiz bir sınır kavramını yaratmıştır. "Eski" ve "yeni," "geçmiş" ve "şimdiki zaman," "biz" ve "onlar" arasında oluşan bu sınır, hem soyut hem de somut bir kavram olarak Amerikan kültürüne yer etmiştir. Amerikan Anayasasında da altı çizilmiş olan haklar çerçevesindeki bireycilik ilkesi, koloni döneminin Püriten ulus ütopyası olan "Tepedeki Şehir," Bağımsızlık Sonrasında on dokuzuncu yüzyılda Batı'ya doğru kıtasal yayılma politikasını meşrulaştıran "Aşikar Alınyazısı" ideali gibi kültürel mitlerin doğmasında bu mekansal bakış açısının etkisi büyüktür. Yeni Dünya'da insanın doğayla, toplumla ve yeni tanıdığı kültürlerle mekansal bakış açısı bağlamında yaşamış olduğu bu çatışmanın klasik Amerikan edebiyatında nasıl zengin bir temasal malzeme yaratmış olduğu açıktır. Bu kültürel deneyim, ülkenin koloni döneminden günümüze dek sürmekte olan sınır kavramını coğrafi bir sınırın ötesinde farklı boyutlara taşımıştır. Amerikan edebiyatındaki geleneksel otobiyografi ve çağdaş özyaşam anlatıları örnekleri incelendiğinde, görülür ki, kendilik anlayışı, bu sınır kavramına özgü bir kimlik kurgulama sürecine girmiştir. Her yeni göçmen akımıyla yerleşik düzeni kuranların yüreklerine korku salan göç olgusu yabancı düşmanlığını kültüre işlerken, yeni gelenleri müthiş bir

yaşam mücadelesine iten bu hem fiziki hem mecazi sınır çatışması, nesiller boyu aşılması zor bir yabancılaşma duygusu yaratmıştır. Bunun sonucunda, kimi zaman çoğul yapılar içinde ayrışmış, kimi zaman asimilasyonun etkisiyle egemen Amerikan kültürü içinde erimiş kimlikler doğmuştur. Bu yeni kimlikler özellikle 1980 sonrasında özyaşam yazınını çağdaş kültürel duyarlıklarla yeni bakış açılarına taşımıştır. Bu yüzden, öncelikle Amerikan kültür tarihinde kendilik üzerine yaratılmış mitler ve bunların yansıması olan klasik otobiyografi örneklerinden sonra, bu bölümde, Modernizmle birlikte ortaya çıkan yeni yazın teknikleri bağlamında otobiyografinin gelenekten kopuşuna işaret eden örneklere değinilecektir. Bu tarihsel bakış açısıyla amaçlanan, 1980 sonrası çağdaş Amerikan özyaşam yazınındaki yeni kendilik anlayışının hangi kültürel unsurları reddettiğini incelemektir.

Kendilik ile ilgili kuramlar üzerine odaklanan "Özyaşam Yazınında Kendilik Üzerine Kuramsal Ardalan" adlı bölümünde Yapısalcılık Sonrası kuram, Postmodernizm, kadın otobiyografi kuramı ve çokkültürcülüğün çağdaş dil ve kültür tanımları ele alınacaktır. Yapısalcılık Sonrasında, Roland Barthes'ın "öznenin ölümünü" ilan etmesiyle birlikte, gerçeğin temsili, metinle bütün yazar ekseninden kaymıştır. Buna göre, "gösteren" ve "gösterilen" arasındaki asimetrik ilişki, hedeflenmiş olan anlam dizgelerini, konvansiyonel edebiyatta yazarın hakimiyetinde olduğu varsayılan temsil gücünden uzaklaştırmaktadır. Barthes'ın bu saptaması, öncelikle, otobiyografik kendilik ve yazarlık arasındaki karşılıklılık konusunda şüphe uyandırması bakımından önemlidir. Jacques Lacan, Batı'daki başyapıtsal edebiyat geleneğini yapı-söküme uğratan Yapısalcılık Sonrası kurama; Barthes, Derrida ve Foucault'dan farklı olarak; özne kuramını eklemiştir. Öznenin kuramsallaştırılmasına karşı olan diğer Yapısalcılık Sonrası kuramcılardan farklı olarak, Lacan, egemen "Sembolik Düzenin" dışladığı kimlik ve kendilik konumlarının meşruiyeti için alternatif dil ve kendilik yaratımının iktidar ve öznesi arasındaki güç dengelerini bozabileceğini ileri sürmüştür. Lacan'ın bu görüşü, "Kadın Otobiyografisi" adlı diğer bölümde yer alacak olan Fransız Feminist düşünürlere ilham kaynağı olmuştur. Bu yüzden, Lacan'ın, Derrida, Barthes ve Foucault'dan ayrımına odaklanmanın önemli olduğu düşünülmüştür. Bu bölümde, Barthes ve Lacan'a ek olarak, Jacques Derrida ve Michel Foucault'nun kendilik üzerine bilgi kuramlarına da değinilecektir. Son olarak, Antonio Gramsci'nin "hegemonya" ve Louis Althusser'in "Devletin İdeolojik Aygıtları" adlı kavramları bağlamında, hakim kültürün azınlık üzerine kurduğu baskının etki alanları ve araçları tartışılacaktır.

Yapısalcılık Sonrası kuramın kendilik üzerine geliştirmiş olduğu yaklaşımlarla paralellik içinde olan Postmodernizm, bu bölümde Jean- François Lyotard, Alain Touraine, Jean Baudrillard ve Fredric Jameson'nın yeni bilgi ve özne kuramlarıyla ele alınacaktır. Lyotard'ın, gelişen teknoloji ile birlikte ortaya çıkan yeni bilgi sistematiği üzerinde durduğu postmodernite tanımı, öznellikle beraber birçok temel konuyu sorgulaması bakımından düşünsel bir altyapı sunacaktır. Örneğin, küreselleşme ile birlikte çokkültürlülüğün büyük bir hızla aynı anda dünyanın birçok yerine ulaşması, günümüzde, ulus devlet anlayışını dönüştürmüştür. Ulusüstücü bağlam olarak tanımlanmakta olan bu yeni kültürel eşzamanlılık, çağdaş Amerikan özyaşamsal yazının kendilik anlayışına yeni açılımlar getirmiştir. Kültürler arası aktarım, çatışma, mekansızlaşma, asimilasyon ve hegemonya gibi yeni olmayan olgular farklı bir boyutta algılanmaya başlamıştır. Bu yeni bilgi bilimine uygun yeni özne tanımı da daha karmaşık ve şizofrenik bir kimliğe bürünmüştür. Bu yüzden, kendilik bağlamında postmodern özne, Alain Touraine ve Fredrick Jameson'ın düşünceleriyle irdelenecektir. Edebi tür tartışmasının geçtiği önceki bölümde Jameson'ın pastiş ve kesyap teknikleri üzerine getirdiği tartışma ile bağlantılı olarak bu bölümde son olarak Jean Baudrillard'ın "üst gerçeklik" ("hyper-reality") ve "simülasyon" kavramları incelenecektir.

Yapısalcılık Sonrası ve Postmodern yaklaşımların Batı bilgi bilimini sorunsallaştırması, yazın kültüründeki birçok ataerkil yapının da yapı-söküme uğratılmasını sağlamıştır. Batı'da, çeşitli ırklardan ve sosyal sınıflardan kadınların erkek söyleminde ikincil statüde direnmeye çalıştıkları kendilik ve yazarlık konumları yüzyıllar boyu bastırılmıştır. 1960'lardaki Sivil Haklar Hareketiyle birlikte meşrulaşan farklı kadın kimliklerinden yazarlar, bu baskı kültürüne karşı söylem geliştirme çabası içine girmişlerdir. Kadın yazarların antolojilerinin oluşturulduğu, erkek ve kadın söyleminde eski ve yeni kadın imgelerinin tartışmaya açıldığı bu dönem, Amerikan edebiyatında zengin bir kadın yazınının doğmasını sağlamıştır. Bu yeni duyarlıklarla aynı doğrultuda, kadın otobiyografisi de kendi kuramsal altyapısını oluşturma çabasına girmiştir. "Kadın Otobiyografisi" adlı alt başlık kapsamında, öncelikle Estelle C. Jelinek, Donma C. Stanton, Bela Brodzki, Celeste Schenck, Sidonie Smith, Julia Watson ve Liz Stanley'in kadın otobiyografisi üzerine sorgulamaları bir araya getirilecektir. Bu sorgulamalara düşünsel altyapı sunması bakımından, Nancy Chodorow ve Jacques Lacan'ın dil ve özne analizleri bağlamında oedipal süreç tanımları ele alınacaktır. Son olarak, Helen Cixous, Luce Irigaray ve Julia

Kristeva gibi özellikle Lacan'ın etkisindeki Fransız Feministlerinin kadın yazarlığı üzerine kuramları incelenecektir.

Yapısalcılık Sonrası Kuram, Postmodernizm ve kadın otobiyografisi kuramlarının yanı sıra, bu çalışmada analiz edilmek üzere seçilmiş olan yazarların farklı kültürel kimlikleri, çağdaş Amerikan kültüründe gündemde olan çokkültürcülük politikasına genel bir bakışı gerektirmiştir. "Özyaşam Yazınında Kendilik Üzerine Kuramsal Ardalan" adlı bölümün son alt başlığı olan "Çokkültürcülük" kapsamında Bhikhu Parekh, Homi Bhabha, Stuart Hall, Kobena Merger ve Gayatri C. Spivak'ın kültürel kimlik, öznellik, farklılık ve sahicilik gibi kavramlar üzerine geliştirmiş oldukları tanımlamalarından söz edilecektir. Günümüz çokkültürcü politikalarında yüceleştirilen farklılık unsurunun, kültürel devamlılığın temeli olduğu ve kapalı kimlik tanımlarının sorgulanması gerektiğini düşünen Parekh'e göre kültürler arası aktarım ve diyaloji çokkültürcülükle esastır. Homi Bhabha da kültürel çeşitlilik ve kültürel farklılık bağlamlarındaki uzlaşmazlığın altını çizerken, Batı modernitesine içkin olan Avrupa-merkezci Hümanizma anlayışını sorgulamaktadır. Parekh, Bhabha, Stuart Hall ve Kobena Merger'i ortak paydada buluşturan, çağdaş kültürel kimlik kavramını melez, heterojen ve çok-katlı bir yapı olarak ifade etmiş olmalarıdır. Bu bölümde son olarak Gayatri C. Spivak'ın sahicilik bağlamında vurguladığı Kolonyalizm Sonrası yazın ile ilgili düşünceleri, bu çalışmanın çağdaş özyaşam yazarlığı ve kendilik üzerine çözümlemelerine esin kaynağı olacaktır.

"Çağdaş Amerikan Edebiyatında Kendiliğin Anlatıları" adlı bölümde, Theresa Hak Kyung Cha, Richard Rodriguez, Eva Hoffman, Andrei Codrescu, Audre Lorde, Annie Dillard ve Linda Hogan'nın özyaşam anlatıları, kendiliğin kurgusunda dil ve kültür, yabancılaşma, çoğul ve tekil kimlikler, zaman ve mekan algısı ve metinsellik temaları altında incelenecektir. Bu özyaşam anlatılarında ilk olarak kendiliğin dil ve kültür ile kurduğu ilişki incelenecektir. Dil, kültürle ilgili birçok unsurda görüldüğü gibi, bu yazarların kendilik kurgularında varoluşsal bir anlam arayışı yaratmıştır. Theresa Hak Kyung Cha'nın *Dicteé'*sinde bu anlam arayışı Batı ve Uzak Doğu'nun anlam dizgelerini bir araya getirme kaygısı yaratmıştır. Yazar, böylece, Kore'den Amerika Birleşik Devletleri'ne sürgün ve göç ile geçirdiği yaşamının ürünü olan parçalanmış kültürel belleğini, yeni kimliği ile ancak bu şekilde uzlaştırabilecektir. Eva Hoffman ve Richard Rodriguez'in anlatıları, Amerikan kültüründe iki dilli ve kültürlü olmanın imkansızlığını vurgularken, bu durumun yaratmış olduğu kimlik bölünmesini irdeleyeceklerdir. Andrei Codrescu, ana dili ve kültürünün belleğini sürdürmekte güçlük çekmektedir. Ancak, Codrescu, dil yapılarının zaten, her

koşulda, yazarın egosunu inşa etmekten başka işlevi olmadığını vurgulayarak bütüncül bir kimlik ve kendilik yapısına erişmenin imkansız olduğunu vurgulayacaktır. Codrescu'nun getirmiş olduğu bu bakış açısı, Hoffman ve Rodriguez'in İngilizce'ye uyumla oluşturmuş oldukları yeni yaşamlarındaki özne konumlarının sağlamlığını da sorgulamamızı sağlayacaktır. Audrey Lorde'un Amerikan kültüründe maruz kaldığı ırkçılık, cinsiyetcilik ve ayrımcılığın kendiliğinde yarattığı dışlanma ve engellenme hisleri, onun dil ve kültürle ilgili yaşam bilgisini sorgulamasını gerekli kılmıştır. Bu nedenle, Lorde, "mitobiyografi" olarak adlandırdığı özyaşam anlatısında, hiç yaşamadığı ama annesinden duyduğu Karayip kültürünü ve dilini, geleneksel egemen Anglo Amerikan otobiyografi yazarlığı şablonlarına alternatif bir kendilik unsuru olarak ortaya koymuştur. Linda Hogan, Yerli Amerikalı mitolojisi, tarihi ve inanışlarını Batılıların düşünce sistemleriyle kıyaslaması bakımından Audre Lorde'un yazarlık çizgisindedir. Yerli Amerikalı kimliği, Batılı anlamdaki kendilik tanımından oldukça uzaktır. Bir yazar olarak, hem İngilizce'ye hakimiyet kurma çabası hem de bu dili kullanarak atalarının belleğini canlandırmaya çalışmasının geleneksel kendilik kavramını farklı bir özne ve yazar konumuna getirdiği görülecektir. Son olarak bu bölümde, Annie Dillard'ın *An American Childhood* adlı özyaşam anlatısı, diğer yazarlardan farklı bir dil ve kültür ilişkisi sergileyecektir. Beyaz, egemen Anglo Amerikan kültürün konfor alanında yetişmiş bir birey olarak, Dillard, dış gerçekliği ve kendiliğine dair farkındalık sürecini, "biz" ve "onlar" ayrımı bağlamında, çeşitli karşılıklı zıtlıklar içinde yansıtmaktadır. Her ne kadar ana akım Anglo Amerikan kimliğinde yetişmiş olsa da, yazarın bu ayrımlar ve karşılıklı zıtlıkların hiyerarşisinde içselleştirmiş olduğu yapıları sorgulaması, onu, çağdaşı olduğu bu yazarlarla ortak bir bakış açısına getirmiştir.

İkinci olarak, yabancılaşma kavramının bu yazarların özyaşam anlatılarında çözümlenmesinin, her birinin farklı kendilik algısını ortaya çıkarması bakımından önemi tartışılacaktır. Andrei Codrescu'nun, yabancılaşma sürecini, diğer göçmen yazarlarda da görüldüğü gibi, öncelikli olarak zamansal parçalanma hissi ve kimliksizleşme kaygısı bağlamında yaşadığı görülecektir. Bu yüzden, Amerikan kültüründeki hakim kimlik anlayışının baskısı, yazarı varoluşsal bir hiçlik boyutuna taşımıştır. Benzer bir durum Eva Hoffman için de geçerlidir. Daha çok dil yapılarına saplantılı olan Hoffman, kavramaya çalıştığı yeni dil yapılarındaki yabancılığı nedeniyle anlam yitimine uğramıştır. Dilin temsil niteliğinin yitirildiği göçmenlik deneyimi, Hoffman gibi Theresa Cha'nın özyaşam anlatısındaki duyarlıkları da benzer bir noktaya

getirecektir. Hoffman, bu yabancılaşmayı yeniden yeni bir dilde kimliklenme ile çözmeye çalışırken; Cha, belki de farklı kültürler ve coğrafyalarda geçirdiği sürgün ve göç yılları nedeniyle kendini hiçbir dile ait hissedemez. Böylece, Cha'nın anlatısı, Hoffman ve Rodriguez'in İngilizce'ye uyum gösterme çabalarını sorgulamamızı sağlayacaktır. Annie Dillard ve Linda Hogan, odak noktaları olan tarihsellik anlayışına karşı yabancılık hissini sorgulayacaktır. Dillard, egemen beyaz sınıfın tarihsel gerçeklikleri sunum şeklinden rahatsızlık duyarken, Linda Hogan, aynı konuya yerli kültürünün içinden bir bakışla yaklaşacaktır.

Üçüncü olarak, "Çoğul ve Tekil Kimlikler" adlı bölüm, bu yazarların geleneksel otobiyografik kendilik kapsamındaki kimlik ve temsil sorunsallarını hangi yeni çağdaş duyarlıklarla ele aldıklarını ortaya koyacaktır. Dil bağlamında hiçlik, kimliksizlik sorunu yaşamış olan Eva Hoffman'ın, çağdaş Amerikan kültürünün özünde var olan bu sorunun üstesinden nasıl geldiği incelenecektir. Richard Rodriguez'in, İspanyolca ve İngilizcenin böldüğü yaşamıyla paralel olarak ortaya çıkmış olan kimlik bölünmesi sorunu, etnik kimlik tartışmalarına farklı bir yaklaşım getirecektir. Öte yandan, Linda Hogan ve Audre Lorde, kimlik anlayışlarında, ırk ve etnisite konumlarını öncelikli olarak ortaya koyacaktır. Bununla birlikte, Lorde, ırk ve etnik köken bağlamına cinsel kimlik kategorisini de eklemiştir. Lorde'un çoğul kimlik anlayışıyla benzerlik içinde, Theressa Cha ve Andrei Codrescu, çeşitli diller ve kültürlerle kurdukları temaslar sonucu, belli bir yere konumlandırılabilmesi imkansız bir çoğul ve çoklu kimlik tanımını vurgulayacaklardır.

"Zaman ve Mekan Anlayışı" adlı dördüncü bölümde, kendilik kavramının çağdaş Amerikan kültüründeki yeni zaman ve mekan algılarıyla nasıl bir dönüşüm sürecine girdiği tartışılacaktır. Theresa Cha'ya göre egemen kültürlerin ve baskı rejimlerinin oluşturmuş oldukları zaman ve mekan algısı, bu yapıların anlam hiyerarşilerini ortaya koymaktadır. Cha'nın bu bakış açısı, özyaşam anlatılarındaki zamansal ve mekansal bütünlük hissini politik bir temsil olma bağlamında tartışmaya açacaktır. Eva Hoffman da, göçmen olarak yaşadığı zamansal ve mekansal bölünme deneyiminden beslenen bir bakış açısıyla bu kültürel unsurlara alternatif yorum getirecektir. Aynı şekilde, Andrei Codrescu'nun özyaşam anlatısında rastlanan göreceli zaman ve mekan algısının yazarın göçmen kimliği ile Amerikan kimliği arasında yarattığı çatışma örneklendirilecektir. Zaman ve mekan algısı bağlamında görecelilik, Annie Dillard'ı, bu unsurlarla bütünleşmiş bir kendilik anlayışına götürürken, yitirilmiş bir tarihsel geçmişin varisi olarak Linda Hogan'ı bir uyanışa sürükleyecektir. Bu

uyanış, yitirilmiş bir zaman ve mekan algısına karşıdır. Yazar için, yerli kültürünün geçmiş zaman ve mekan olgusunu mevcut kendiliği ile bütünleştirmenin, zamanın ve mekanın yaralarını sarabilecek yegane uğraş olduğu görülecektir. Audre Lorde'un ise zamansal ve mekansal sürgündeki yaşamında Karayipler'in kültürel tarihini yeniden keşfederek bu kültür ile kendiliği arasında nasıl bir bağ kurduğu çözümlenecektir.

Son olarak, "Metinsellik" adlı başlıkta, Cha, Rodriguez, Hoffman, Codrescu, Lorde ve Hogan'ın çağdaş özyaşam yazarlığını geleneksel yapılardan nasıl farklı bir bakış açısıyla yorumladıkları tartışılacaktır. Kendilik ve metinsellik arasındaki ilişki, Batı'da yüzyıllar boyu tanrısal bir otorite ile insan arasındaki diyalektik üzerine geliştirilmiştir. Bazen, tanrısal bakış açısının bazen de insanın merkezde olduğu yazın kültürü, farklı tarihsel dönemlerde kendi ideolojisi ve güç hiyerarşilerinin yansıması olarak, yazar tanımını sürekli bir statü değişimine maruz bırakmıştır. Rönesans'ın Hümanizmasıyla başlayan sahicilik, tutarlılık, çok yönlü, ayrıcalıklı kamusal kimliğin gerektirdiği erekbilimsellik gibi geleneksel otobiyografiğin meşru gördüğü kendilik ilkeleri, Romantizm ve Modernizmle yeniden sorgulanmış olan öznellik anlayışına rağmen, yirminci yüzyıla kadar geçerliliklerini sürdürmüştür. Bu yazarlık niteliklerinin getirdiği otorite belli özne konumlarının geçerliliğine dair sınırlama getirmiştir. Özellikle on dokuzuncu yüzyılda kadın, Yerli Amerikalı ya da Afrikalı Amerikalı gibi kimliklere sahip yazarların otobiyografileri incelendiğinde görülür ki, yaygın olan eğilim, egemen Anglo Amerikan yazın kültürünün meşruiyet verdiği belli söylemler ve yazın tekniklerinin kullanılmasıdır. Böylece, politik meşruiyet yolunda, bu dönemin özyaşamsal kendilik anlayışı, antik Yunan'dan süregelen erekbilimsel bakış açısının bir yansıması olmuştur. Ancak, 1980 sonrası çağdaş özyaşam anlatıları örneklerinde ise durum farklıdır. Buna örnek olarak, Audre Lorde'un, beyaz yazın kültürünün baskılamış olduğu anlam zincirleri ve hiyerarşilerini yeniden kurguladığı görülecektir. Aynı şekilde, Theresa Cha'nın, İngilizce anlam dizgelerini bozarak geliştirdiği yazın tekniğiyle Batı'nın Antik Yunan'dan bu yana meşrulaştırmış olduğu yazın kültürü üzerine sorgulamaları irdelenecektir. Eva Hoffman da öncüsü olan Mary Antin'den ne derece farklı bir dönemin insanı olduğunu, dilsel yapılar üzerine yoğunlaşmış bir bakış açısıyla ortaya koyacaktır. Richard Rodriguez, orta-sınıf bir Amerikalı kimliğine eriştiği yaşam öyküsünü, geleneksel pastoralin tür özelliklerini bozarak yazmayı seçmiştir. Diğer yazarlarda da görüldüğü gibi, her ne kadar ayrıcalıklı bir kamusal kimliğe erişmiş olsa da Rodriguez'in özyaşamını yazma tercihi bu yazın kültüründeki mevcut şablonlarını radikal bir değişim sürecine götürecektir.

Kendiliğini, tekil, yerli kültürüne dayanan bir kimlik anlayışıyla ortaya koymasına rağmen Linda Hogan'ın da yazma amacı, onu, Batılı anlamdaki bir metinselleşme kaygısı içine sokmuştur. Bu yüzden, Hogan, yazma eylemini, Yerli Amerikalı kültürü ve tarihini yok olmaya sürükleyen sessizlikten arınma istenci ile tanımlayacaktır. Andrei Codrescu, özyaşam anlatısındaki metinsellik anlayışını Hogan'dan farklı şekilde yansıtacaktır. Yazar, gerçeklik temsilinin sorunlu olduğunu düşündüğü geleneksel otobiyografi yazınını, doğasında tutarsız olan belleğe dayandırılmış bir metinsellik olarak göreceli, kurgusal ve değişken dil unsurlarıyla ele alacaktır.

Sonuç olarak, tarihsel ve kuramsal alt yapıların ışığı doğrultusunda, farklı ırklar ve etnik kökenlerden kimliklerin, çağdaş Amerikan özyaşam anlatılarındaki kendilik kavramını nasıl kurguladıklarına odaklı olan bu çalışmanın amacı, genel anlamda Batı dünyasının barındırmakta olduğu kültürel çelişkiler ve çatışmalar bağlamında 1980 sonrası yazın kültürünün geldiği noktayı incelemektir. Bu amaç doğrultusunda, kendilik kurgusunda dil ve kültür, yabancılaşma, çoğul ve tekil kimlikler, zaman ve mekan algısı ve son olarak metinsellik temaları bağlamında, Theresa Hak Kyung Cha, Richard Rodriguez, Eva Hoffman, Andrei Codrescu, Audre Lorde, Annie Dillard ve Linda Hogan'ın özyaşam anlatılarının, Batı kültüründeki kendilik anlayışı bağlamında geleneksel otobiyografi tanımını hangi yeni çağdaş kültürel duyarlıklarla nasıl yeniden tanımladıkları tartışılacaktır. Antik Yunan'dan çağdaş edebiyata dönüşüm geçirmiş kendilik anlayışı ve geleneksel otobiyografinin eleştirel ekollerce sınanması, 1980 sonrası zenginleşen kadın ve etnik özyaşam yazını örnekleriyle yeni bir yazın kültürünün oluşmasına olanak sağlamıştır. Böylece, yirminci yüzyılın özne politikaları ve kültür kuramlarıyla yerinden edilmiş olan geleneksel otobiyografi yazarlığının yerini alan çağdaş Amerikan özyaşam anlatıları, yüzyılın başında Gertrude Stein'ın *Everybody's Autobiography*'de (1937) ifade ettiği gibi, özyaşam yazınını geleceğin edebi türü olma potansiyeline taşıyacaktır.

2. EDEBİ TÜRLER İÇİNDE OTOBİYOGRAFİ

Batı Kültüründe Kendilik Algısı ve Otobiyografi Türünün Gelişimi

Kendilik kavramı hakim Batı-merkezci kültürün evrenselleştirdiği birçok kavram gibi kültürel göreceli anlamlarından uzaklaştırılmış, özünde Batı'ya has bir kavramdır. Kendilik, özellikle 1980 sonrası kadın, etnik ve postmodern kimliklerin yoğun rağbet ettiği özyaşam yazını çalışmalarında merkezidir. Batı kültürünün birçok kurumsal, politik ve düşünsel ardalanlarının özünde var olan akıl-merkezci, bireyci, kendiyle bütünleşmiş, özgün, seçkin, beyaz, Hristiyan ve erkek yazar kimliğine dair olan bu konvansiyonel kavram, modernite sonrası dönemde kenarda kalmış kimliklerin meşrulaşma sürecinde bir sorunsala dönüşmüştür. Kendilik kavramının çağrıştırdığı özgünlük, bireysellik, tutarlılık gibi kişilik özellikleri, moderniteyle gelen yeni kültürel çözülmeler ve üç yüz yıllık modernleşme sürecindeki yeni birey tanımıyla sürekli ve yeniden sorgulanmıştır. Bu nedenle, edebi tür olarak on sekizinci yüzyılda ortaya çıkan otobiyografinin, bu birey tanımının tarihi silsilesini de muhafaza eden bir yazın türü olduğunu söyleyebiliriz. Kendiliğin kurgusunu merkeze alması nedeniyle, otobiyografinin öznenin politik tarihi açısından da birey kavramına yönelik farklı okumaları yansıttığını söyleyebiliriz. Böylece, 1980 sonrası özyaşam yazını çalışmalarında ortaya çıkan alternatif, karşı-kendilikleri incelemeden önce, Batı'ya özgü olan kendilik kavramının oluşum süreci, Antik Yunan, Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanmayı kapsayan bir perspektiften ele alınacaktır.

İlk olarak Antik Yunan'daki kendilik kavramına bakılırsa, akla Apollo tapınağındaki "Kendini Bil" sözü gelmektedir. Işık tanrısı ya da Doğruluk tanrısı olarak bilinen tanrı Apollon, Yunan mitolojisinde tanrısal adaletin, bilgeliğin, sanatsal estetiğin ilham kaynağı olarak kabul edilmiştir. Birçok mitolojik öyküye baktığımızda, kendini bilmek birey olarak sınırlarımızı, gücümüzü ve zaaflarımızı keşfetmek anlamına gelmektedir. İnsanın kendiliğine doğru gerçekleştirdiği bu yolculuk, kendisinin olduğu kadar evrenin ve varoluşun sırlarını da çözümlemektedir. Bu yüzden Yunan mitolojisinde insan, tanrılardan daha erdemli ve bilge özellikleriyle tasvir edilmiştir. Kendini tanımakla ilgilenen ilk Yunan felsefesi evrenbilim filozofu Herakleitos, evrenin sürekli değişim içinde olduğu, ancak bu değişimin belli bir düzen ve yasa içinde gerçekleştiği fikrini ileri sürmüştür. Bu düzen ve yasaların işleyişini *Logos,* yani, akıl olarak adlandırmıştır. Herakleitos, evrenin bilgisinin ancak bu aklı keşfetme yolunda kendiliğinin farkında olarak bulunabileceğini ifade etmiştir: "Evrenin bu yasasını,

Logos'u bilmek, tanımak aklın ödevidir. Logos'u tanıyıp öğrenen kimse de doğadaki bu akıl yasasını kendi eylemine de ölçüt olarak alacaktır" (Gökberk 26). Platon'un Sokrates'in ölümünden önceki son diyaloğunu derlediği *Phaedon*'undan örnek verirsek, Sokrates de ruhun sonsuzluğu için insanın kendiliğini keşfetmek zorunda olduğunu düşünmüştür. Erdemlilikte kendini sürekli sınayan ve bu yolla kendisini mükemmelleştiren kişi ideal insandır (180 -1). Görüldüğü gibi Yunan felsefesinde akıl, evrenin düzeni ve yasalarına karşılık gelirken, mükemmellik ve kendini tanıma, aklın ve onun sahibi olarak düşünülen sonsuzluğun keşfi olarak anlaşılmaktadır. *Metaphors of Self* adlı incelemesinde, James Olney'e göre, ister Tanrıya ulaşmak, ister Sokrates'in ifade ettiği sonsuzluk fikri olsun, Batı'daki kendilik kavramının kökeninde erekbilimsel bir bütünlük anlayışı yatmaktadır. Buna göre, kendi ile bütünleşebilmek için seçilebilecek en etkili yol yaşarken mükemmelliği yakalayabilmenin ölçütü olan kendini tanımaktır. Bu bağlamda, Olney, otobiyografinin, benzersizlik ve bütünlük hissinin verdiği hazdan doğduğunu ileri sürmektedir. Platon'un *Devlet*'ine baktığımızda kendiliğin *akıl*, *ruh* ve *şehvet* olarak üç unsurdan oluştuğunu görmekteyiz. İdeal toplum anlayışından yola çıkarak tanımladığı adil toplum ve birey kavramları, Plato'yu döneminin güç ilişkilerine dayalı bir hiyerarşi anlayışına götürmüştür. Zanaatkar ve çiftçilerden oluşan üretici sınıf, savaşçılardan oluşan ordu ve son olarak yönetici sınıflarının sahip olması gereken karakter özelliklerini, kendiliğin bu üç – *akıl, ruh, şehvet* – özelliği ile özdeşleştirmiştir. Plato birey boyutunda adalet anlayışının toplumun adalet anlayışına yansıyacağını düşünmüştür. Toplumsal düzende ideal yaşam standartlarını yakalayabilmek için, bu üç karakter özelliğinin dengeli şekilde ilişkide bulunması gerekmektedir. Plato'ya göre, gerçeğin keşfine dayalı olan akıl yönetici sınıf tarafından temsil edilmelidir. İkinci olarak, *ruh*, *şeref* ve *sadakat* gibi duyguların yanı sıra *öfke*, ordunun sahip olması gereken diğer bir karakter özelliğidir. Son olarak, *şehvet* de akılla yönlendirilmek şartıyla, üretici sınıfa ait bir özelliktir. Böylece, toplumun yansıması olarak gördüğü ideal birey ve yurttaş tasarımında, Plato, kendilik anlayışında mükemmelin peşindedir. Bölünmüş bir yapı olarak gösterse de düşünüre göre, kendiliğin bu üç özelliği, dengede tutulduğunda, insanı mükemmelliğe ulaştıracak organik bir bütünlük içindedir. Burada önemli olan nokta, Plato'nun bu üç özelliği, hiyerarşik bir sınıf anlayışında ortaya koymuş olmasıdır. Bu erekbilimsel düşünce yapısına bir diğer örnek, Aristoteles'in eserlerinde çizdiği ideal insan karakteridir. Düşünüre göre, ideal insan ahlaki bütünlüğe ermiş insandır. Kendiyle barışık bir şekilde, aklıyla, iradesiyle kendine yeter derecede dış ve iç dünyasını dengeleyebilmelidir:

> . . . ahlakın asıl konusu, insanın kendi içinde bulunandır, yani insanın kendi etkinliği ile elde ettiği mutluluktur, kendisinin iyiyi gerçekleştirmesidir. Her varlık da, Aristoteles'e göre, kendi özünün, kendine özgü etkinliğinin gelişmesiyle mutlu olabilir. Onun için erdem, insanın aklının çalışmasını gerçekleştirebilecek bir durumda olmalıdır. Böylece, erdem, insanın doğal özünün yapısından gelişir ve insanı hazza vardırır (Gökberk 87).

Aristoteles'in bu ahlak felsefesinin yansımalarını, düşünürün *Poetika* adlı eserinde de görebiliriz. Aristoteles, tragedyadaki ideal karakter özelliklerini dörde ayırmaktadır: "Karakterle ilgili olarak dört şey amaçlanmaktadır. İlki ve en önemlisi, iyi olmasıdır. . . . İkinci amaçlanan özelliği doğruluktur. . . . Üçüncüsü, karakter gerçek yaşamdan olmalıdır. . . . Dördüncü özellik tutarlılıktır . . ." (55). (Çeviriler yazara aittir.) Burada uygun tragedya kahramanının ilk özelliği olan iyilik kavramı, akıl ve iradeyle dengelenmiş bir erdemliliğe işaret etmektedir. Uygunluk, doğruluk veya dürüstlük anlamında düşünülebilecek "propriety" kavramı, yine erdemlilik ve iyilikle ilgiliyken, kahramanın gerçek yaşamda karşılığı olması ve dramatik kırılmaya karşı ortaya koyduğu eyleminde tutarlı olma özelliği, insanın aklın ve evrenin işleyişi içinde var olma amacına hizmet edecek kavramlar olarak tanımlanmıştır. Georg Misch, bu ideal insan kavramını Yunan heykel sanatında da görebileceğimizi belirtmektedir. Misch, en derindeki düşüncelerini ve duygularını asla tamamen ortaya koymayan, mesafeli ve dengeli kişilik yapısını, görkemli fiziksel hatlarıyla tamamlayan Yunan heykellerini ideal kendilik kavramının vücuda gelişi olarak göstermiştir. Yazar'a göre Yunan felsefesi ve sanatındaki kendilik algısı, gelişimini tamamlamış, olgunlaşmış bir insanın, değişmez kişiliğidir. Bu değişmez iç bütünlük, tutarlılık ve olgunluğun yarattığı sakin karakter, Yunan heykellerinin duruşunda vücut bulmaktadır.

Sonuç olarak, Klasik Yunan düşüncesinin yerleşik hale getirdiği tutarlı, olgun ve değişmez kendilik anlayışının izlerini otobiyografinin tür olarak ortaya çıkışında yaratılan kendilik tanımında bulmak kaçınılmazdır. Yaşamını ele alan yazarın da kendiliğini bu bütüncül çerçevede sunması beklenmekteydi. Geleneksel otobiyografide yazarın kişi olarak bütünlüğü, kamusal ve özel yaşamın bütünlüğünü gerektirmekteydi. Olney'in ifadesiyle bu erekbilimsel kendilik tanımı, bu nedenle, geleneksel otobiyografiyi başarı mitine dayalı bir yazın türü olarak ortaya koymuştur.

Hristiyanlığın itiraf geleneği de otobiyografik kendilik algısının oluşumundaki bir diğer kültürel kaynaktır. Leigh Gilmore, "Policing the Truth:

Confession, Gender and Autobiography" adlı makalesinde, otobiyografinin tür olarak tarihsel kökeninin Hristiyanlıktaki itiraf geleneğinde bulunacağını belirtmektedir. Yeni Ahit'e göre, itiraf, kişinin ölmeden önce, Tanrı'ya kendi sesiyle, kendi adına tüm gerçeği anlatabilmesi ilahi sonsuzluğa ulaşabilmesi için şarttır. Öyle ki ölmeden önce ehil kilise mensuplarının şahitliğinde itiraf gerçekleştirilmezse uygun cenaze töreni düzenlenmez, bireyin dünyevi itibarı da aşağılanırdı. Anlaşıldığı gibi ideolojik olarak zıtlık içinde olsalar da modernitedeki bireycilik anlayışının temelinde de var olan kendiliğin, kişinin kendisi tarafından dile getirilmesi fikri itiraf geleneğinden kaynaklanmaktadır. Ancak, itirafın dini makam aracılığıyla gerçekleştirilmesi, itiraf eden kişiyi, özünde amaçlandığının aksine, özneleştirmekten çok, bu kurumun nesnesi haline getirmiştir. Gilmore'a göre, 'gerçeği söylemek,' itirafı, ait olduğu kurumsal yapı gereği geçerli kılmaktadır. Bu bağlamda, itirafın kendisi itiraf eden kişinin önüne geçmektedir. Gerçeği itiraf etmek, ceza veya ruhun kurtuluşu gibi iki kıstasın cenderesinde olduğu için itirafçı bu kurumun nesnesi olmaktan öteye geçememektedir. Özetle, Gilmore, itirafın gerekçelerini, ölümden sonraki yaşamın yazgısının belirlenmesi; yaşayan bedende kendini ölü yerine koymak ve ebedi hayatı düşünmek; ruhun, kişinin kendi sesinden, uygun bir dille kurtarılışının dilenmesi ve cehennemdeki sonsuz cezanın engellenmesi için ilahi sonsuzluğun hedeflenmesi olarak sıralamıştır. Bu ilahi hedeflere duyulan inanç doğrultusunda, dini otorite merkezli itiraf geleneği, itiraf eden kişiye "gerçeğe yakınlığı" nedeniyle otorite sağlamaktadır. Gilmore, bu nedenle, geleneksel otobiyografi yazarlığındaki inanılırlık derecesini itirafa dayandırmaktadır. Aziz Augustine'nin *The Confessions of St. Augustine* (M.S. 401) adlı eseri Yahudi-Hristiyanlık geleneğinde otobiyografik kendiliğin ilk örneğidir. *The Confessions of St. Augustine* sadece Augustine'nin yaşamından kesitler sunmakla kalmaz, aynı zamanda, yazarın dinsel arayışlarını da temsil etmektedir. İlk bölümlerde, yazar, çocukluk yıllarından yetişkinliğe kadar geçirdiği evrelerde zevke düşkünlüğünü, hatta bir hırsızlık suçunu itiraf etmektedir. Hristiyanlığa dönüşü ile beraber, İncil çalışmaları, Augustine'nin tüm dünya görüşünü kaplamıştır. *The Confessions of St. Augustin'in* Batı'da otobiyografinin ilk örneği olarak kabul görmesinin nedeni, yazarın bu eserinde dini eğitiminin yanı sıra kendi kişisel gelişimine odaklanmasıdır. Kendisinin olduğu kişi olma süreçleri, kendiliğini ve kimliğini bulma çabaları İncil'deki öğretilerle paraleldir. Bu yüzden *The Confessions of St. Augustin'in* ilk sayfasında kendiliğini bulma yolculuğunu Tanrı'nın benliğine ulaşma çabası ile kurgulamaktadır:

> Sen bizi sana şükran duymaktan sevinç duymamız için uyandırdın. Bizi Kendin için yarattığın için, yüreğimiz sende huzur bulana dek huzursuz. Tanrım anlamama izin ver, Sana şükretmek mi yoksa Sana seslenmek mi öncelikli? . . . *Peki, inanmadıklarına nasıl seslenecekler? Ya da bir vaiz olmadan nasıl inanacaklar?* . . . Tanrım, Oğlunun vücuda gelişi, Vaizinin vekilliğiyle bana ilham verdiğin imanım Sana seslenecek. (5)

Augustine'e göre ilahi sonsuzluğa ulaşmak kendiliğini keşfedenlerin hakkıdır. Kişi, kendiliğini, Tanrı'nın gücünü tanıyarak ve öğrenerek inşa edebilir. Bu örnekte, itiraf geleneği ile ilgili diğer bir nokta, Augustine'nin Yeni Ahit'ten verdiği alıntıda (Romalılar 10.14–15) görüldüğü gibi kişinin itirafını kilise makamı aracılığıyla gerçekleştirmesinin gerekliliğidir. Ancak, Augustine, Tanrı'ya kendisi seslenmeyi tercih etmiştir. Bu anlamda, *The Confessions of St. Augustin'i* kitap halinde sunması, itirafın gücünü, hitap edildiği kilise kurumundan kamusal alana taşıması bakımından yenilikçidir. Yine de asıl itirafın yalnızca rahip aracılığı ile kişi ve Tanrı arasında geçmesinin verdiği güç, Gilmore'un da altını çizdiği gibi Augustine'nin yazarlık yetkinliğini daha da kuvvetlendirmektedir. Bununla birlikte kurumsal dinin baskısıyla tarih boyunca otobiyografi yazarlarının türlü nedenlerle sansür ve yaptırımlara maruz kaldığı düşünüldüğünde, otobiyografik itiraf türünün konvansiyonel sınırları içinde temsil bulmuş özyaşam öykülerinin sahiciliğine dair şüphe duyulması doğaldır. İtiraf geleneğinin Batılı özyaşam yazınında konvansiyon haline getirdiği sahicilik veya samimiyet ilkelerine teolojik temel olarak Yeni Ahit'ten iki örnek verilebilir. King James İncil'inde bu bölüm "Peter's confession of faith" olarak geçmektedir (Matta 16: 13–20). Esas anlamında inancını itiraf etmek, Türkçe çevirisinde olduğu gibi Hazreti İsa'nın ilahlığını tanımakla eş anlam taşımaktadır. Bu bölümde, Aziz Petrus'un Hazreti İsa'nın Tanrı'nın oğlu ve Mesih olduğunu ilk itiraf eden kişi olmasının onu diğer havarilerden ayrıcalıklı duruma getirdiğini görmekteyiz. Bu itiraf, Aziz Petrus'a "göklerin egemenliğinin anahtarını" yani cenneti bahşetmiştir. Bu ödülün karşılığı ise kimsenin söylemeye cesaret edemediği gerçeği itiraf etmektir. İkinci önemli unsur da İsa Mesih'in yeryüzünde yapılanların öteki dünyadakilerle tutarlı olması gerektiğine işaret etmesidir. Bu durumda, yaşarken itiraf etmek ahiret yaşantısını etkileyecektir. Ancak, Aziz Petrus'un itirafını takiben, Matta İncili'nin "Petrus İsa'yı inkar ediyor" adlı bölümünde (Matta 26: 69–74) bu durum tersine çevrilmektedir. Bu bölüm, doğası gereği insanın yanılabilirliğine, günaha yatkınlığına dair bir öngörüdür. Hazreti İsa, Petrus'un kendisini sabaha karşı horoz ötmeden önce üç kere inkar edeceğini kehanet etmiştir. Böylece,

inkarcılık, Hristiyan öğretisindeki büyük günahlardan olmakla birlikte, insanlığın bu kolektif doğasını kabullenen ilahi görüşün ironisini de ifade etmektedir. Dante, *İlahi Komedya*'sında ustası Vergilius'a cehennemde ona yol göstermesi için seslenir: "Ve ben: 'Ey Ozan' dedim ona, 'tanımadığın o Tanrı adına hem bu tehlikeyi hem de daha beterini savmak için, dediğin yere götür beni, ermiş Petrus'un kapısını göreyim, bakayım acı çekiyor dediklerine" (*Cehennem* I, 130–5). *Cehennem*'in girişinde, günahların ağırlığına göre aşağıya indikçe daralan dokuz daireye gelmeden önce Dante'nin ilk karşılaştığı günahkar grubu tarafsızlardır: "Korkudan başım dönüyordu. / Dedim ki: 'Usta bu duyduklarım ne? / Acıya yenik düşen bu insanlar kim? Dedi ki: . . . Tanrı'ya başkaldırmayan, / ama yanında yer almayıp, yansız kalan / kötü meleklerle birlikteler" (*Cehennem* III: 31–39). İnsanın, tüm dünayaya karşı tanrısal adaletin karşılığı olan hakikatin savunucusu olmak gerektiğinde, belli koşullar altında kusursuz derecede cesur ve samimi olamayacağı gerçeği, Yeni Ahit'ten dini konuları ele alan birçok eserde işlenen yaygın bir temadır. Nihayetinde tüm varlık koşulsuz olan tanrısal iradenin elindedir. Kusursuzluğu sadece kendine atfeden Tanrı yeni bir tanrı istememiştir. İnsanın kusurluluğunda kendi kusursuzluğunu ifade etmiştir. Böylece, Yeni Ahit örneğinde de görüldüğü gibi, insanların gerçeği hangi koşullar altında ve nasıl dile getirebileceği sorusu, itirafın gerçekleşmesi meselesinden daha önemlidir. Bu bakımdan çağdaş özyaşamsal kendilik örneklerindeki yazma süreci ve biçem gibi unsurların geleneksel otobiyografi yazınındaki gerçeklik değerinin önüne geçmesi, aslında gerçekliğin göreceli doğasına dair kadim üstanlatıların çağlar öncesinde işaret ettiği tanrısal görünün karşısında sınırlı anlayışlı ölümlü insan motifini anlaşılır kılmaktadır.

Çağdaş yazında gelişen bilinç ve dil kuramlarının ışığı altında kendiliğin temsili biçemsel bir unsur olarak kabul görmüştür. Bununla birlikte, itiraf geleneği kişiye kurumsal bağlamda bireysellik bahşederken, itirafın gerçeğe yakınlığı hep kuşku uyandırmıştır. İncil'den esinlenmiş birçok eserle ve itiraf geleneğiyle paralel olarak Orta Çağ zihni, yazarlığı, kendiliğin samimiyeti ve yaratıcılığın kaynağı olarak görmek yerine tanrısal kelamı ve ilhamı aktaran bir merci olarak tanımlamıştır. Tıpkı kilise kurallarının boyunduruğunda itiraf eden kişinin özgünlüğünün elinden alınışı gibi, Orta Çağ yazarı da Tanrı kelamını aktaran kişi olmaktan öteye gidememiştir. Sean Burke, *Authorship from Plato to Postmodern* adlı incelemesinde, Orta Çağ'da yazarlığın metinsel otoritesinin yadsınışını, Latince aslında yazar anlamına gelen "auctor" sözcüğünün üç ayrı kökeniyle örneklendirmiştir. "Agere" sözcüğü performans / eylem anlamıyla, "Augere" sözcüğü biçimsel unsurların organik uyumu anlamında ve son olarak

"Auieo" sözcüğü de bağlantı kurma anlamında "auctor" sözcüğünün kökeninde bulunmaktadır (18). Her üç sözcük yazarın özgünlüğünü ve kendiliğini vurgulamak yerine yazma eylemi üzerinde durmaktadır. Dönemin yazınsal ideolojisi tarafından da kurumsallaştırılan yazar kavramıyla paralel olarak Orta Çağ yazarları kendilik tanımlarını ilahi kurtuluş arayışı içinde benimsemişlerdir. Bu yazarların en ünlülerinden Dante, *İlahi Komedya*'sında *Cehennem*, *Araf* ve *Cennet*'te geçirdiği deneyimle, insanın günaha yatkınlığının yanı sıra acı çekmeye yazgılı olduğuna duyduğu inançla birlikte bu ruhani yolculuğunda dünyevi yaşantısının çıkmazlarını, kentindeki siyasi keşmekeşi ve birçok yıkıcı toplumsal olguyu çözmeye çalışmıştır. Örneğin, *Cehennem*'de gördüğü günahkarların öykülerini dinlerken, Dante'nin ilk yaptığı onlara isimlerini sormaktır ki, döndüğünde yeryüzündekilere gördüklerini inandırıcı kılmak istemektedir. Konuştuğu günahkarların çoğu Dante'nin de onlar gibi ölmüş olduğunu düşünerek kendilerini ona rahatlıkla tanıtırlar. *Cehennem'*de Dante'nin karşısına çıkan günahkarlardan Guido da Montefeltro, Dante'nin "Ne olursa olsun, şimdi kim olduğunu söyle: / bir başkası gibi aksilik etme de, / adın zamana yenik düşmeye" (*Cehennem* XVII, 55–57) çağrısına cevap verirken şu ifadeyi ekler: "Eğer yanıtımın yeryüzüne dönecek birine verildiğine inansaydım, sesi soluğu kesilirdi bu alevin; / duyduklarım doğruysa, kimse canlı çıkmamış buradan, bu nedenle / ihanet tasası taşımadan yanıt veriyorum işte" (*Cehennem* XXVII, 61–66). Buradan anlaşılıyor ki, Orta Çağ'da kendilik kurgusu, ilahi kurtuluş için olduğu kadar dünyevi ün, şan, şöhret ile ilgili de bir kaygıdır. Modernist şair T. S. Eliot, "The Love Song of J. Alfred Prufrock" (1917) adlı şiirinde Guido da Montefeltro'nun bu sözlerini epigraf olarak kullanmıştır. Eliot'ın şiirindeki anlatıcı da tıpkı Guido da Montefeltro gibi, "cehennemden" hiç çıkış yokmuşçasına modern dönem insanının çıkmazını itiraf eder. Şiirdeki anlatıcı, "Cesaretim var mı?" sorusunu şiir boyunca yineler. Bu cesaret, yaşama ve sanatın varlığına duyulan anlamsızlığa karşıdır. Ancak, "Pencerelere sırtını sürten sarı sis" (15) gibi modern zamanların üzerine çöken daimi karamsarlık ve bulantı halinden, tıpkı Dante'nin Montefeltro'sunun sonsuz azap çekeceği cehennem gibi, kurtuluş yoktur. Eliot, edebiyatın ve sanatın merkezinde olan yaratıcı benliğin, modernitenin sonu olarak gördüğü I. Dünya Savaşı'yla anlamını yitirdiğini düşünmüştür. Bu anlam yitimi, kitlesel ölümler ve soykırımların yaşandığı, Avrupa'nın en güzel şehirlerinin yıkıldığı savaşın bıraktığı onulmaz bir yaradır. Yeniden Dante'ye dönecek olursak, yazım stili ve engin edebi göndermeleriyle çağını aşan bir yazar ve şair olmakla birlikte, Dante de dönemin dini bakış açısını yansıtmaktadır. Dante'nin "ben"i, *İlahi*

Komedya'nın *Cennet* kısmında ve yazarın *Yeni Hayat* adlı otobiyografisinde Tanrı'nın yansıması olarak gördüğü sevdiği kadın Beatrice'in imgesinden doğmaktadır. Yazar, *Yeni Hayat*'ta Beatrice'i gördüğü ilk anı şöyle tanımlar: "İşte o an, yemin ederim, yüreğimin en gizli odasında hayat tini öyle şiddetle titremeye başladı ki, en güçsüz nabızlarımda tüm dehşetiyle görünür oldu. 'Ecco deus fortior me, qui veniens dominabutur michi' diyordu titreyerek" (17). "İşte bana hükmedecek; benden güçlü bir Tanrı" sözleriyle Beatrice aracılığıyla yakınlaştığı tanrısallığın Dante'nin benliğini kapladığını görmekteyiz. Sonuç olarak, itiraf geleneği bağlamındaki benlik kurgusu ve yazarlık kavramı, on dördüncü ve on altıncı yüzyıllardaki kültürel dönüşümler sonucunda odak noktasını ilahi benlik arayışından seküler ve kamusal kendilik kavramına doğru değiştirmiştir (Smith & Watson 87).

On altıncı yüzyıl sonrasında Protestan Reformasyonuyla beraber ortaya çıkan ayrılıkçı mezheplerle birlikte, dini otobiyografi türü bu grupların inançlarını meşrulaştırmak için kullanılan bir yazın türüne dönüşmüştür. Bu eserlerin on yedinci yüzyıl ünlülerinden olan John Bunyan'ın *Grace Abounding to the Chief of Sinners* (1666) adlı otobiyografisi, itiraf geleneğini takip etmekle birlikte, itirafın kurumsal alt yapısı olan kilisenin otoritesini yok sayması nedeniyle Reformasyon döneminin aynası olmuştur. Bunyan, bu eserinin önsözünde itiraf geleneğinin kilise merkezli yazarlık otoritesine başkaldırmaktadır: "Tanrı beni inandırmak için bir şey yapmadı; şeytan beni yoldan çıkarmak için bir şey yapmadı; ne de ben, dipsiz bir kuyuya düştüğümde, cehennemin ıstırabı içindeyken kendim için bir şey yaptım: bundan dolayı olanları anlatırken süslemeden, sade ve basit şekilde, olduğu gibi anlatabilirim" (276). Yazar, yaşamını hiçbir aracı esin kaynağı olmadan, oldukça yalın şekilde, kendiliğiyle bütünleşerek yazdığını ifade etmektedir. Bu tür otobiyografi, Romantik, aşkıncı öznelliğin temsili olan örneklerle benzerlik göstermektedir. Hristiyanlığın itiraf geleneğiyle birlikte, insanın konumunu yaratıcılığın merkezine yerleştiren Rönesans Hümanizma anlayışı da Batı'daki kendilik tanımının oluşumunda önemli rol oynamıştır. Hümanizma, temelini, Desiderius Erasmus ve Michel de Montaigne gibi yazarlardan almıştır. Bu dönemdeki yazarlar ve şairler insan motifini esas alan bu düşünsel altyapıları ile hem yaratıcılık anlayışını hem de kendiliğin temsil şeklini dönüşüme uğratmışlardır. Michel de Montaigne'nin *Denemeler*'i (1580), otobiyografi formunda olmasa da çağının düşünce kalıplarını sorgulayan, kendiliğinin sınırlarını sürekli yeni deneyim ve öğrenme aşamalarıyla zorlayan bir Rönesans adamının zihnini açığa çıkarmaktadır. Montaigne'nin, "Kendisi" adlı denemesi, benliğinin asla tamamlanmış, bütünlüğe

ermiş bir yapı olamayacağını ileri sürmektedir: “Bundan sonraki halim ancak yarım bir varlık olacak; ben artık o ben olmayacağım. Gün geçtikçe kendimden ayrılıyor, uzaklaşıyorum” (26). Yazar, kendisinin öyküsünü tamamlanabilecek bir anlatı olarak görmemektedir. Ona göre, yeni deneyimler ve öğrenimlerle paralel olarak kendilik ucu açık bir kurgudur. Yazarın bu düşünce tarzında ne itirafın ilahiyatla tamamlanma kaygısı ne de Romantizmin aşkıncı kendiliğindeki bütünleşmiş öznelliğini görmekteyiz. “Kendimizi Anlatmak” denemesinde, “Tanrı’ya ve rahibe kendimizden bahsetmiyor muyuz? Protestan komşularımız bunu halkın gözü önünde yapıyorlar. Diyeceksiniz ki onlara yalnız kötü taraflarımızı anlatırız. Ama bu, her şeyi söylüyoruz demektir, çünkü iyi tarafımız da bütün günahlardan arınmış değildir” (31) diyen Montaigne, kendiliğin ifadesini yalnızca itirafa dayandıran çağının dini görüşünü ve daha önce örneği verilen yazarlık anlayışını aşmıştır. *Denemeler*’in kendiliğin temsili ile ilgili olarak dönemine göre sıra dışı bir eser olduğunu Montaigne’nin şu sözlerinden anlıyoruz:

> Kendinden söz etmeyi kötü görmek, yasak etmek adet olmuştur; çünkü kendinden söz etmek her zaman kendini övmek gibi görünür; kendini övmekse herkesin zıddına gider. . . . Kendinden söz etmenin kötü sayılması bence yalnız, halkın düşeceği kaba hatalardan ötürüdür. Bu türlü kurallar budalalara vurulan dizginlerdir: Ne azizler – ki kendilerinden pekala söz ederler- ne filozoflar, ne bilginler bu kuralları dinler; onlara hiç benzememekle beraber ben de bu kuralları dinlemiyorum. (30–1)

Montaigne’nin *Denemeler*’inde kendine temel aldığı deneysellik fikrinin, dönemin diğer bilgi kuramlarıyla birlikte bu yeni yazın türünden doğduğu çok açıktır. “Amerika’nın Bulunuşu” adlı denemesinde, Montaigne, bu yeni kıtanın nasıl kısa sürede sömürülmeye başlandığını ifade ederken Rönesans’ın deney ve keşif anlayışının öteki dünyaları nesneleştirdiğini vurgulamaktadır: “Dünyamız az önce bir başka dünya buldu. Bunun sonuncu kardeş olduğunu kim söyleyebilir. Bugüne dek inlerin cinlerin bildiği yoktu bu Yeni Dünya’yı. . . . Ama çok korkarım ona dokunmakla çöküp yıkılışını hızlandırmış, inançlarımızı, bilim ve sanatlarımızı onlara pek pahalıya satmış olacağız” (99).

Coğrafi keşiflerin ve seyahat yazılarının getirdiği yenilik, Batılı kendilik anlayışının farklı kültürlerle karşılaşma sonucu sorgulanmaya başlamasıdır. On yedinci yüzyılda Kuzey Amerika’daki ilk düzenli İngiliz yerleşimi olan Jamestown’nun lideri Captain John Smith’in seyahat yazıları, topluluğunun Yeni Dünya’daki kendilik kurgusunun buradaki Yerli Amerikalıların yaşam bilgisi ve

kimliklerinden soyutlanmasının imkansız olduğunu göstermiştir. Smith, yerleşim yerinin coğrafi koşullarını, İngiliz yerleşimcilerin uyum süreçlerini detaylı olarak belgelendirirken bölgede bulunan yerli halkın kendilerine katkılarından da sıklıkla söz etmektedir. Çünkü kolonisinin ancak yerli halkla kuracağı dengeli ve sağlıklı ilişkilerle düzenli hale geleceğini düşünmektedir. *A True Relation of Occurences and Accidents in Virginia'*da Smith*,* yerlilerle kurduğu bu ilişkiyi şöyle açıklamaktadır: "Kızılderililer bize büyük mısır ve ekmek ambarı getirdiler. . . . Çünkü bizi barındıracak evimiz yoktu, Çadırlarımız çürümüştü, kulübelerimiz hiçten de kötü durumdaydı: en iyi eşyamız küçük keskiler halindeki demirdi" (28 – 29). Öte yandan, Smith, kolonisiyle birlikte var olma savaşı verdiği bu Yeni Dünya'yı, faydalanılması ve işlenmesi gereken bir meta olarak görmektedir. Bu bakımdan yerlileri tasvir ederken kendi Batılı ayrıcalıklı bakış açısıyla, onları, tıpkı sahip olmak istediği doğa gibi, nesneleştirerek sunmuştur. Rönesans ve coğrafi keşiflerin açtığı bu düşünsel ve kültürel etkinin yanı sıra Aydınlanmacı öznellik, on yedinci yüzyıl Avrupa'sında René Descartes'in ünlü "Düşünüyorum öyleyse varım" sözüyle aklı varoluşun tek ifadesi olarak gören bir anlayışla tanımlanmıştır. *Metod Üzerine Söylem*'in de (1637) Descartes, aklı, beden ve doğadan daha üstün görmüştür:

> Sonra ne olduğumu inceden inceye gözden geçirdim ve hiçbir bedenim olmadığını, ne bulunduğum bir dünya, ne de bir yer bulunmadığını farz edebildiğim halde; bundan ötürü, kendimin var olmadığımı farz edemeyeceğimi ve tersine, sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin var olduğum sonucunun pek açık, pek şüphesizce meydana çıktığını; halbuki düşünmekten kesilseydim, tasarladığım bütün başka şeyler doğru olsa bile, var olduğuma inanmak için elimde hiçbir sebep yoktu: buradan da, anladım ki, ben bütün öz veya tabiatı ancak düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yere muhtaç bulunmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevherim. Öyle ki bu ben, yani, kendisi ile ne isem o olduğum ruh, bedenden tamamıyla farklıdır, hatta bilinmesi onu bilmekten daha da kolaydır ve beden var olmadığı halde bile, ne ise, o olmaktan geri kalmaz. (43)

Varoluşu düşünce ve madde olarak ikiye ayıran Descartes felsefesi, kendini evrenin sırlarını çözmeye adamış Aydınlanmacı öznellik, aklın ve buna dayalı düzenin hem politik hem de kültürel anlamda otoritesi haline gelmiştir. Bu anlayış, Batı'nın coğrafi keşiflerle başlayan, sömürgecilik, kolonyalizm, emperyalizm ve sonrasında bu gelişmelerin ürünü olan Kolonyalizm Sonrası dönemin çokkültürlü toplumlarında kenarda kalmış kimlikleri tanımlamada

kullanılan "öteki" kavramının temelini atmıştır. Descartes'ten bu yana varoluşun tanımı farklı kültürel tanımlarla karşı karşıya gelmiştir. Batı'nın usçuluğu, beraberinde getirdiği, doğaya sahip olma, onu yönetme, işleme anlayışıyla yeryüzü ve onunla birlikte tüm "düşünmeyen" varlıkları nesne olarak görmüştür. Bu bakımdan Montaigne'nin Amerika'nın keşfi ile ilgili düşünceleri çağını aşan bir anlayış sunmaktadır. Skolastik düşüncenin yıkılışı, coğrafi keşifler, Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanma'yla beraber Avrupa yeni sosyal çözülmelere sahne olmuştur. Feodalitenin sınıf sistemi, varoluş zinciri, yüksek kale duvarları ardına mahkum kapalı kent ve sosyal yaşantısı, insanların seyahat etmeye başlamaları, bilimsel buluşlar ve tarım ekonomisinden atölye tipi erken dönem sanayi üretime geçmeleriyle dönüşüme uğramıştır. Bu dönüşümün en önemli sonucu aristokrasiyi zamanla yıkacak olan yeni burjuva sınıfının ortaya çıkışı olmuştur. Yukarıda sözü geçen kültürel değişimlerin bu yeni sosyal durumla ilişkisine örnek olarak, Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1904–5) adlı tezinde, burjuva sınıfının ortaya çıkışı ve güçlenişinin temellerini Protestan Reformasyonu'na bağlamaktadır. Weber'e göre, Reformasyonla birlikte, Roma kilisesinin otoritesiyle beraber dinin politik ve sosyal yaşamın merkezinden kökten çıkarılması söz konusu değildir. Aksine, gelişen burjuva sınıfıyla karşılıklı etkileşimiyle, Protestanlık, Katolik merkezli Batı kültürüne bir alternatif olarak yeni kültürel oluşumlara neden olmuştur: "Reform, kilise otoritesinin yaşam üzerinden tümüyle *kaldırılması* olmayıp var olan biçimin *farklı* bir anlamda değiştirilmesidir" (30–31). Bu otorite değişimi, Protestan ve Katolik öğretilerinin temelde ayrım noktalarından olan dünya görüşlerinin de yer değişimi olarak görülebilir. İki mezhebin dünya görüşlerinin temelde bu ayrıma dayalı olduğunu düşünmekle beraber, Weber bu ayrımı tüm Protestanların materyalist "dünya zevkine" düşkünlüğü şeklinde tanımlamaktan kaçınmıştır. Örnek olarak İngiliz, Hollandalı ve Amerikalı Püritenlerin dünya zevklerine karşı tutumlarını vurgulamıştır. Weber, tezinde genelleme yapmaktan kaçınarak, odak noktasını Protestanlık öğretisine yöneltmiştir: "Eski Protestan ruhunun belirli dışavurumları ile çağdaş kapitalist kültür arasında yakın bir akrabalık bulunursa, o zaman bu akrabalığı, dinin (Protestanlığın) iyi ya da kötü, az ya da çok materyalist ya da dahası anti-asketik 'yaşam zevkinde aramamalıyız; tersine, onun saf dini özelliklerinde aramalıyız" (38). Bu bağlamda, Katolik Roma kilisesinin otoritesinin Avrupa'nın sosyal yaşamı ve siyasi merkezinden çıkarılmasıyla yeni bir dindarlığın doğurduğu dünya görüşü ve kendilik kurgusunun ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Özetle, yazarlığın ve kendiliğin ifadesinde Rönesans, coğrafi keşifler, Reformasyon ve son olarak

sınıfsal çözülmelere yol açan Aydınlanmacı öznellik oldukça etkin bir rol oynamıştır. Yazarlar, özellikle sınıfsal dönüşümlerin yoğun olarak yaşandığı Sanayi Devrimi sonrası karmaşa dönemlerinde benlik kurgusu, öznellik ve nesnellik gibi konular üzerine yoğunlaşmışlardır.

Ciddiyet, tarihsellik ve bilimsellik gibi kaygılar on dokuzuncu yüzyıl sonu kültürel ve bilimsel devrimlerini yansıtırken, öznelliğin dışavurumu, öncelikle Sanayi Devrimine tepki olarak Romantizmle, daha sonra yirminci yüzyıl başındaki modernite eleştirisiyle ifade bulmuştur. Küreselleşme ve çokkültürlülükle birlikte yirminci yüzyıl sonu ve yirmi birinci yüzyılda yazarlığın yetkin ve seçkinci bir kavram olarak yazın kültürünün merkezinden koptuğu; sınıfsal, cinsiyet ya da politik ayrımcılığın aracı olan başyapıt geleneğinin ortadan kalktığı; son olarak Kolonyalizm Sonrası ve postmodern kimliklerin yeni kendilik kurguları ürettikleri görülmüştür. Bu bakımdan Aydınlanmacı öznellik, bilimsel düşünce ile olduğu kadar Batı'daki sınıfsal çözülmeler ve üretim tipi ile de yakından ilişkilidir. İnsanın doğadan, basit yaşam şeklinden uzaklaştırıldığını ve kitleler içinde öznelliğini yitirdiğini ortaya koyan Romantizm de sanayileşmeye karşı bir tepki olarak gelişmiştir. Romantik çağın en ünlü otobiyografisi, itiraf geleneğini dönüşüme uğratan J. J. Rousseau'nun *İtiraflar*'ıdır (1782). Dini öğretilere göre erdemli insan olma çabasını ifade eden Augustine'nin *İtiraflar*'ının aksine Rousseau'nun *İtiraflar*'ı, yazarın felsefesi ile paralel bir şekilde, yazarın sahip olduğu iyi özellikler kadar yaşamı boyunca deneyiminden geçtiği kendisine ait tüm kusurların da kişilik gelişimine katkıda bulunduğunun altını çizmektedir. Rousseau, hatalarını itiraf ederek, bu hataların günah yükünden kurtulma kaygısında değildir. Hristiyanlığın öğretilerine göre günah sayılan birçok zaaf ve arzunun insanı Tanrı'nın benliği ile özdeşleşme yolundan uzak tuttuğu düşünülürken, birçok Aydınlanma düşünürü gibi Rousseau da bu kusurların insanı olgunluğa ve erdemliliğe taşıdığını savunmaktadır. Dolayısıyla Rousseau, öznel, bireysel ve duyulara dayanan deneyimleri vurgulamaktadır. "Benim kendi aklım kilisemdir" (8) diyen diğer bir Aydınlanma düşünürü olarak Thomas Paine, *The Age of Reason* adlı kitabında din hakkındaki görüşlerini açıklarken Yeni Ahit'teki öğretilerin geçerliliğini de sorgulamaktadır. İtiraf geleneğinin kurumsal yapısını sorgulamamız bakımından Paine'nin dinin bu yapısı üzerine görüşleri önemlidir: ". . . Kilise ismini aldığı kişinin karakteriyle çelişen bir din sistemi kurmuştur. Yaşamı, tevazu ve fakirlik içinde geçmiş birini taklit ediyor rolünde, gösteriş ve gelir elde etmeye dayalı bir din oluşturmuştur" (28). Rousseau'ya göre de dinin kurumlarına ve öğretilerine bağlı yaşamaktansa, yaşamın özünde doğruyu aramak daha akla yatkındır:

"Böylece, eğer bir gün dindar olmaları isteniyorsa, çocuklara dinden hiç söz edilmemesi gerektiği düşüncemi . . . gözlemlerimden çıkardım. . . . Bir çocuk, hatta bir büyük için, dindar olmanın içinde doğduğu dini izlemek olduğuna inanılır, sanırım" (Rousseau 57). Açıkça görülüyor ki, Augustine ile başlayan otobiyografik kendilik, Rousseau'nun *İtiraflar*'ı ile dönüşüme uğramış ve bu türün temelindeki kendilik kavramı, kilisenin yaptırımcı kurumlarından soyutlanarak, bireysel varoluşun merkezine yerleştirilmiştir. Bu yüzden Rousseau, affedilmeyi dilemek yerine kendi erdemlerine güvenerek, kendiyle barışık, özgüvenli, çağını aşan birey kavramının kurucularından olmuştur. Rousseau'nun bu yeni birey kavramı ve kendilik kurgusu *İtiraflar*'ın ilk sayfasında vurgulanmaktadır:

> Benzeri hiç görülmemiş ve hiç görülmeyecek olan bir işe girişiyorum. Benzerlerime, doğanın tüm doğruluğu içinde bir insan göstermek istiyorum ve bu insan ben olacağım. Sadece ben. Kalbimi duyuyor ve insanları tanıyorum. Gördüklerimden hiçbiri gibi yaratılmamışım; yaşayanlardan hiçbiri gibi yaratılmış olmadığıma inanmak cüretini gösteriyorum. Öbür insanlardan daha iyi değilsem bile, hiç olmazsa başkayım. Doğa, beni içine döktüğü kalıbı kırmakla iyi mi etti kötü mü, bu ancak ben okunduktan sonra yargılanacak bir şeydir. (11)

Rousseau, Romantizmin esin kaynağı olan benzersizlik, özgünlük gibi aşkıncı kavramları vurgulamaktadır. "Sadece ben" diyerek kendisini, Augustine'nin ilahi beni ile dünyevi ben arasındaki bölünmüş benliğinden ayırt etmektedir. Rousseau, hiçbir üst varoluş mertebesini ve hiyerarşisini kendisine ölçüt olarak almamaktadır. "Öbür insanlardan daha iyi değilsem bile, hiç olmazsa başkayım" diyerek, yazar kendisini, benzersizliğini esas alan aşkın bir benlikle bütünleştirmektedir. Bu eserdeki otobiyografik kendilik ile ilgili bir diğer önemli unsur, yazarın "bellek kusurları"nın da farkında olarak itiraflarını samimiyetle kaleme aldığını vurgulamasıdır. Bu önemlidir; çünkü Rousseau'dan önceki itiraf örneklerine bakarsak, gerçeğe yakınlığın veya samimiyetin ancak Tanrının huzurunda ve Hristiyan öğretilerinin öngördüğü ilahi arayışlarda mümkün olduğunu görürüz. "Kıyamet borusu istediği zaman çalsın" sözüyle Rousseau, bu dogmatik düşünceye başkaldırmakta ve benzersizlik, samimiyet gibi aşkıncı birey tanımına özgüvenlilik özelliğini de katmaktadır. J.J. Rousseau'nun vurguladığı bu kişilik özellikleri Romantik otobiyografinin temsil ettiği öznelliği tanımlamaktadır. Yazar, kendiliğini, Romantizmin belirgin temalarından olan yozlaşmış toplumdan ötede doğayla özdeş, kayıp masumiyet peşinden koşan, ideal bir dünya arayışındaki aşkın bir öznellikle kurgulamıştır.

Ben-merkezci, yalnızca kendi izlenimlerine ve duyularına dayanan bir hayal gücü Romantik dönemin karakteristik özelliklerinden olmuştur.

Amerikan edebiyatındaki aşkıncı, Romantik öznelliğin öncü figürleri, Avrupa'daki Romantizm akımının Amerika'ya yansıması olan aşkıncılığın temsilcilerinden Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ve Walt Whitman'dır. Emerson'un kurucusu olduğu aşkıncılık, bir diğer deyişle deneyüstücülük ekolü ("Transcentalism"), Alman İdealizminin etkisinde, Amerikan bireyciliğine yeni bir bağlam getirmiştir. Emerson ve takipçileri, bireyi aşkın bir zihnin ya da ruhun bir parçası olarak görerek onu evrensel bir statüye yerleştirmişlerdir. Yazar, "History" adlı makalesinde bu düşünceyi şöyle açıklamaktadır:

> Tüm bireylere ortak olan bir tane us vardır. Herkes aynı olana ve aynı olanın tümüne birer geçittir. Düşünme hakkı verilmiş olan kişi heryerde özgür bırakılmıştır. Plato'nun ne düşündüğünü düşünebilir; bir Azizin hissettiğini hissedebilir; herhangi bir zamanda herhangi birinin başına geleni anlayabilir. (309)

Henry David Thoreau *Walden* (1854) adlı eserinde Concord, Massachusetts'deki Walden gölünün kıyısında kendi inşa ettiği kulübesinde sürdürdüğü yaşamını anlatmaktadır. Thoreau, Emerson gibi, aşkıncı felsefenin evrensel öznellik anlayışını onaylamaktadır: "Evrenin çeşitli malikanelerinde nice birbirinden uzak ve farklı varlıklar aynı şeyi aynı anda düşünmektedirler. . . . Bir an için durup birbirimizin gözlerinin içine bakmamızdan daha muhteşem bir mucize var mıdır? Bir saat içinde dünyanın tüm çağlarında yaşamalıyız" (8). Yazar, döneminin sanayileşmesini ve materyalizmini eleştirmiş, Güneyin köleciliğine tepki olarak vergi vermeyi reddederek Amerikan kültüründeki bireycilik anlayışını özgünlük ve siyasi aktivizm boyutuna taşımıştır. Thoreau, *Walden*'ın başında neden birinci kişi anlatımını seçtiğini açıklamaktadır. Otobiyografik kendiliğin aşkıncı öznellik anlayışıyla geldiği noktayı görmek açısından, yazarın şu sözleri önemlidir: "Birçok kitapta ben ya da birinci tekil kişi çıkarılmıştır; bu kitapta durum aksinedir; egotizm bağlamında, bu en büyük farktır. Genellikle, konuşan kişinin her şeyden öte daima birinci kişi olduğunu unutuyoruz" (4). Thoreau bu sözlerinde birinci kişi anlatımının önemine değinirken, aslında çağını aşan bir öngörü ile yazarlığın öznellik üzerine kurulu olduğunu belirtmektedir. Otobiyografik yazın ile ilgili yazarın vurguladığı bir diğer nokta birinci kişi anlatının yazarı, birey olarak diğerlerinden farklılığı ile, aşkıncı bir konuma getiriyor olmasıdır. Yazar, bu farklılığı samimiyetle bağdaştırmaktadır. Samimiyet kavramı otobiyografi yazınını edebi türleşme

sürecine götüren en önemli unsurlardandır. Romantik, aşkıncı öznelliğin ileri sürdüğü samimiyet kavramı itiraf geleneğinden oldukça farklıdır. İtiraf, samimiyeti ya da gerçekliğe yakınlığı bireyin kurumla ilişkisine bağımlı kılarken; Romantizmde samimiyet, bireyin tüm kurumlardan bağımsızca özgünlüğü, kendi var oluşu, kendisinin bilgisine merakı ile özdeştir. Walt Whitman *Specimen Days* (1882) adlı anılarında Thoreau'nun aşkıncı görüşünü yansıtmıştır. Şair, kendisini doğanın ona sunduğu imgelemle kurgulamıştır. Yazar "The Oaks and I" adlı anısında doğayla etkileşimini şöyle betimlemektedir:

> . . . — bir tarafta gölet, diğer bir tarafta yayılmış çimenler, . . . – uzakta bir yerlerde kereste yığınına sallanan baltanın sesi – neden böylesine ruhsuz bir yerde (bazılarının ifade ettiği gibi) tek başıma bu kadar mutluyum ki? – Şüphesiz zamanı gelecek – belki de benim için çoktan gelmiştir – birinin, tüm varoluşuyla, kendilik ile öznel, doğa ile objektif olarak ilişkilenen, Schelling ile Fichte'nin baskılamaktan oldukça zevk aldıkları, o kimliği hissedeceği an. (392)

Whitman, Amerikan İç Savaşı (1861–1865) sırasında ve sonrasında ülkenin gelişen koşullarına ve çoğulcu yapısına umutlu bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. "Kendisini kutladığı" *Leaves of Grass* adlı şiirinde şair, ülkenin çoğulcu yapısıyla birlikte kendisinin özgün var oluşunu kutlamıştır. Ancak çalışan kalabalıkları, göçmenleri, özellikle Brooklyn vapuru imgesiyle sıklıkla vurguladığı Amerikan kent yaşamının hareketliliği ve üretkenliği gibi izlenimleriyle, Thoreau'nun kurguladığı basit yaşam anlayışından oldukça uzaktır: "Aslında, daima feribotlara karşı bir tutkum olmuştur; benim için benzersiz, akışkan, asla yanılmayan, canlı şiirlerin esin kaynağıdırlar. Nehir ve körfez manzarası, New York adasıyla ilgili her şey, günün herhangi bir zamanında – telaş içinde, sıçrayan dalgalar – buharlıların değişen panoraması, . . . " (385).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Batı'da itiraf geleneğiyle kurumsallaşan kendilik Romantizm ve aşkıncılığın hakimiyetinde öznellik temsili ile meşrulaştırılmıştır. Kendiyle bütünleşmiş, samimi, öznelliğini temsil etmekten çekinmeyen birey on dokuzuncu yüzyıl Romantizm akımının ürünüdür. Öte yandan, Amerikan edebiyatında materyalist ve ilerlemeci öznelliğin en ünlü örneği Benjamin Franklin'in *Otobiyografi*'sidir (1791). Amerika Birleşik Devletleri'nin kurucu babalarından olan Franklin, yazarlığının yanı sıra siyaset bilimci, siyasetçi, bilim adamı ve mucit kimlikleriyle Aydınlanma döneminin ideal figürlerinden biridir. Yazar, *Otobiyografi*'sinde, ilerlemeci karakter yapısından

dolayı Aydınlanma ruhunu yansıtmakla beraber, kendi başarısının anahtarı olarak Püriten temelleriyle kurguladığı "on üç erdemiyle" ünlü olmuştur. Franklin, *Otobiyografi*'sine, oğluna ithafı ile başlar ve bu eserin yalnızca kendi ailesine değil birçok insana yol gösterebilecek bir gelişim ve başarı öyküsü olduğunu belirtir. Franklin, otobiyografisinin başında yine yazma amacı ile ilgili, bu yazın türünün ileride ilkeleşecek olan özelliklerinden birine daha işaret etmektedir:

> . . . elimde olsaydı, aynı hayatı başından itibaren bir kez daha yaşamaya karşı çıkmazdım; ama birinci baskıdaki hataları ikinci baskıda düzeltmek üzere yazarların sahip olduğu avantajdan yararlanmak koşuluyla. . . . Böylesine bir tekrar kabul edilemeyeceğine göre, buna en yakın olan şey, bu hayatın izlerini kağıda dökerek onu alabildiğince kalıcı kılmak gibi geliyor bana. (5)

Kusurların yeniden gözden geçirilmesi şansı bakımından otobiyografi, yazarı mükemmelliğe yaklaştırmakta ve kalıcı olmasını sağlamaktadır. Benjamin Franklin'in bu noktada ileriye sürdüğü kalıcılık ve mükemmeliyetçi bakış açısı ilerlemeci öznelliğin yansıması olmuştur. İlerlemeci düşünce sistemi, yazarın dönemindeki politik, sosyal ve ekonomik koşulların kazandırdığı deneyimlerden oluşmuştur. Yazar, kağıt para tedavülünden, kütüphanelerin, okulların, kent alt yapı hizmetlerine ve savunma planlarına dek geniş bir alanda kendini fikir adamı olarak ortaya atmıştır. Yazdığı makalelerle ülkesinin kuruluş yıllarındaki sorunlarına bilimsel bakış açısıyla katkıda bulunmuştur. Franklin, Bağımsızlık Bildirgesi'ne de imzasını attığı fikirleriyle, kendi benliğini ülkenin benliğiyle kimliklendirmiştir. *Otobiyografi*'sinde yer verdiği Benjamin Vaughan adlı bir okuyucusunun eleştiri mektubunda yazarın ulusal kimliği ile kendisinin bilgisinin nasıl bütünleştiğini görüyoruz:

> Hikayeniz o kadar dikkate değer ki eğer onu siz yazmazsanız başka biri mutlaka yazacaktır; ancak siz bu işi başka birine göre çok daha doğru ve hatasız yaparsınız. Ayrıca, hayat hikayeniz erdemli ve cesur insanları ülkenize yerleşmeye teşvik edecek; ülkenizin iç koşullarını gösterecek bir belge olacaktır. Böyle insanların bu tür bilgiye ulaşma arzuları ve bizzat ününüzün büyüklüğü göz önüne alındığında, hiçbir ilan ve propagandanın biyografiniz kadar etkili olabileceğini sanmıyorum. Sizin başınıza gelen her şey aynı zamanda, yükselmekte olan bir halkın hayat tarzının ve davranışlarının ayrıntılarıyla doğrudan ilgilidir; bu yönden insan tabiatı ve toplumu doğru olarak muhakeme edebilen birisine Sezar ve Tacitus'un eserlerinin sizinki kadar ilginç gelmeyeceğini sanıyorum. (78)

Franklin, bireylerin kendileri ve makrokozmik bağlamda kendilerinin yansıması olan toplumun ilerlemesi ve mükemmelliğe erişmesi için kendi yaşam tarzından örnekler vermektedir. Yazarın "on üç erdemi" Püritenlerin John Calvin'den temel olarak aldıkları Kalvinci ilkeler üzerine kurgulanmıştır. Bu erdemler sırasıyla şöyledir: ölçülülük, sükut, düzenlilik, kararlılık, tutumluluk, çalışkanlık, içtenlik, adalet, ılımlılık, temizlik, dinginlik, iffet ve alçakgönüllülük. Bunlardan bazılarını ele alırsak yazar, ölçülülüğü: "Kendini ağırlaşmış hissedinceye kadar yeme, hafif hissedinceye kadar içki içme" (89) şeklinde açıklarken, tutumluluk konusunda: "Ancak başkasına ve kendine yarayacak şeylere masraf yap: hiçbir şeyi israf etme" diyerek okurlarını uyarmıştır. "Zaman kaybetme; her zaman yararlı bir işle uğraş; gereksiz faaliyetleri bırak" (90) sözüyle Franklin, çalışkanlık erdemini vurgulamıştır. Son olarak, iffet erdemini de şöyle açıklamıştır: "Sağlık ve çocuk sahibi olma amacı dışında, kendinin ve başkalarının huzurunu kaçıracak ve şanına zarar verecek şekilde cinsel ilişkide bulunma" (90). Görüldüğü gibi Franklin, Püritenlerin katı prensiplerini, başarıya ulaşma amacında kendine kural edinmiştir. Bu erdemler tamamen beden terbiyesine dayanmakta, her türlü zevk unsurlarından arınmış, belirli bir ideale adanmış bir yaşam biçimini sunmaktadır. Aydınlanma dönemiyle beraber, ülkenin kuruluş yıllarındaki otoritesi ve geçerliliğini kaybetmesine rağmen, Püritenizm, Amerikan kimliğini oluşturan kültürel mitlerin ilk örneklerindendir. Bu anlamda, Franklin'in otobiyografik kendiliğinin, Weber'in ileri sürdüğü materyalizm ve Kalvinci Protestanlığın etkileşimine iyi bir örnek sunduğunu da söyleyebiliriz.

Benjamin Vaughan'ın mektubu Franklin'in kişiliği ile ilgili bir diğer önemli konunun altını çizmektedir: "Kendinizi iyi olduğunuz için iyi, ölçülü olduğunuz için ölçülü gösterdiniz. Her şeyden önemlisi çocukluğunuzdan beri adalet, özgürlük ve uyumu seven bir insan olduğunuzu, tıpkı hayatınızın son on yedi yılında bizim de şahit olduğumuz gibi, nasıl doğal ve tutarlı olarak davrandığınızı aktardınız" (82). Tutarlılık, Benjamin Franklin'in otobiyografisinin en önemli unsurlarından birisidir. Kendi yaşam tarzı ile yazıları arasındaki paralellik, Franklin için yaşam yazınını, içsel bir benliğin dışa vurulduğu bir ortam yerine insanların fayda sağlayabileceği yaşam deneyimlerinin de yansıtıldığı kamusal bir alana dönüştürmüştür. Bu bağlamda, Franklin'in kim olduğu, ne amaçla yazdığı, tutarlılığı ve ciddiyeti gibi konular okurun otobiyografik yazınla ilgili beklentilerine cevap veren önemli özelliklerdir. Otobiyografik yazını başyapıt geleneğine yerleştiren bu özellikler dönemin Amerikan toplumunun kamusal alanına ait olmayan kendilikler ve kimliklerin

önünde engel oluşturmuştur. Aydınlanma çağından on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar yaygın olan otobiyografi türü, ilerlemeciliğin ve materyalizmin sembolü olan beyaz erkek ve Anglo Amerikan kimliği örnek kimlik olarak kabullenmiş, aykırı kimlikleri de bu kimliğin yazın şablonlarına uyum sağlamaya zorlamıştır.

Batı'daki politik ve toplumsal dönüşümler ile yazarlığın kendilik temsilleri arasındaki ilişki izlendiğinde on dokuzuncu yüzyıl sonu yirminci yüzyıl başı kültürel açıdan karmaşık bir yapı sunmaktadır. Kolonyalizm ve kültürel emperyalizmin yanı sıra, sanayi için hammadde rekabeti, eski değerlerin yerini, oluşan toplumsal değişimler ve kültürler arası etkileşimle yeni değerlere bırakması, Batı toplumlarını kültürel kriz dönemine sürüklemiştir. Bu dönemi Amerikan edebiyatında yansıtmış olan en ünlü eserlerden biri Henry Adams'ın *The Education of Henry Adams* (1918) adlı otobiyografisidir. Henry Adams, Boston'un köklü ailelerinin üyesi ve Birleşik Devletler'in altıncı başkanı John Quincy Adams'ın torunu, yaşamı boyunca bolca seyahat etmesiyle; politikayla yakından ilgili olmasıyla; bilim adamı ve tarihçi kimlikleriyle ünlü olmuştur. Otobiyografisinin içeriğinden önce bu kimliklerin sıralanışıyla bile ön plana çıkan yazarın ayrıcalıklı öznelliği, otobiyografi türünün seçkinlik, ciddiyet ve amaç gibi başyapıtsal özelliklerine örnek sunmaktadır. Adams'ın bir diğer ilgi çekici yanı, otobiyografisini üçüncü kişi anlatımla dile getirmesidir. Yazar, otobiyografisinin önsözünde birinci kişi anlatımı neden reddettiğine açıklama getirmektedir. Anlatıda söz konusu olan anlatıcının görevi, tıpkı bir terzinin elbise dikerken yararlandığı manken gibi, kendiliğini yaşadığı çağın yansıması olarak görmektir. Böylece, Adams, J. J. Rousseau'nun kişisel ve göreceli çıkarımlarla yücelttiği aşkın anlatıcı fikrine karşı çıkmıştır. Bu yüzden ona göre, gençler Rousseau yerine Benjamin Franklin'in otobiyografik kendiliğini örnek almalılardır. Franklin'le benzer şekilde kendi egosu yerine çağının ruhunu yansıtmayı amaçlayan Adams, manken örneğini, "Çalışmanın konusu giysidir, biçim değildir. . . . " (721) diyerek özetlemiştir. Adams, Jean Jacques Rousseau'nun *İtiraflar*'ıyla zıtlık içinde olan egosunu, birinci kişi anlatımla öne sürmeyi reddederek üzerinde dikiş kusurlarının kontrol edildiği manken modeline dönüştürmüştür. Böylece önem sırasında mankenin kendisi, egosu yerine üzerine dikilen kıyafet, yani kusurları ve kusursuzluğu ile yaşamının tarihe tanıklığı ve eğitici yanlarını ön plana çıkarmayı tercih etmiştir. Bu amaçla, yazar, otobiyografi bağlamında bölünmüş bir benliği nitelese de üçüncü kişi anlatımı seçmiştir. Bu anlatım tarzı, tıpkı manken ile giysi arasındaki ilişki gibi, yazarın kendiliğine karşı belli bir mesafede durmasını sağlarken, otobiyografisinde

tanıklık ettiği önemli, kültürel ve politik olayların aktarımında tarihsel bir dil ve bakış açısı olanağı sunmuştur. Bu yolla, okuyucu, Adams'ın hedeflediği gibi yazarın benliği yerine tarihsel olayların nabzını yansıtan yaşamı üzerine odaklanmıştır. Bu anlayış, Hegelci tarih anlayışının da bir yansımasıdır. Hegel, tarihsel diyalektiğinde, kültürel dönüşümlerin yol açtığı toplumsal çözülmelerde ve yeni oluşumlarda, bireyin değil kitlelerin etkin olarak ön plana çıkacağını belirtmiştir. Öyle ki, üçüncü kişi anlatımıyla Adams, birey olarak değil toplumun aynası olarak yaşamını ortaya koymasıyla, dönemin bilimsellik, seçkincilik, amaçlılık ve ciddiyetlik gibi anlatı kaygılarını temsil etmiştir. Adams'ın bu özelliği onu, çağının ilerlemeci ve materyalist yaklaşımlarıyla buluşturmaktadır. Buna en güzel örnek, yazarın otobiyografisindeki "The Dynamo and the Virgin" (1900) adlı bölümüdür. Bu bölümde yazar, ünlü Şikago fuarında gözlemlediği yeni modern yaşam öğelerini ele almış, "bakirlik" kavramıyla Amerikanın masum, idealize edilmiş halini tanımlarken, "dinamo" metaforu ile gelişen sanayileşme sonucu ABD'nin "bakirliğini" bir gün kaybedeceğini ve bunun kaçınılmaz olduğunu ileri sürmüştür. Yazarın birbirine zıt bu iki metaforu kullanması, döneminin yüzyıl sonu kaygılarını dile getiren keşmekeşli atmosferini yansıtmak amacından kaynaklanmaktadır.

Son olarak, Jean Jacques Rousseau ve diğer Romantiklerin düşündüğünün aksine, Adams'ın kendiliği, kayda değer kişi olarak edindiği sıfatlarla, "ben" kişi zamirinin önüne geçmiştir. Yazar, ismiyle ve kamusal alanda kabul görmüş beyaz, erkek, Anglo Amerikan, politikacı, yazar ve tarihçi kimlikleriyle egosunu yenmiş rasyonel on dokuzuncu yüzyıl zihniyetinin temsilcisidir. Bu yüzden, Henry Adams, otobiyografisine *Henry Adams'ın Eğitimi* adını vermeyi tercih etmiştir. Önsözünde de belirttiği gibi yazar, döneminin kültürel oluşumlarına paralel olarak artık Amerikan eğitim sistemiyle ilgili, J.J. Rousseau'nun eğitim anlayışının ötesinde Benjamin Franklin'in *Otobiyografi*'sinin model alınmasını önermiştir. Adams, ilerlemeci ve materyalist öznelliğin temsili olan Benjamin Franklin'in *Otobiyografi*'sini model alarak, onun birinci kişi anlatımının ötesine mesafeli ve ciddi anlatımıyla geçmiştir. Buna göre, Adams'ın birinci derecede önem verdiği konu eğitici olmaktır. Gençliğe, çağının farkında olmayı, kendini okul eğitimi yerine kamusal alanda etkinleştirmeyi, siyaset ve ekonomiyi yakından takip etmeyi tavsiye eden anlayışı ile Amerikan yararcılığının ilerlemeci ve materyalist dünya görüşünü sunmaktadır: "Doğduğu andan itibaren ölene dek yaşamına uyumlu ve çatışmalı şekilde eşlik etmiştir. Sadece bu anlayışla, - çağının toplumuyla bilinçli şekilde

uyumlu bir birey olarak eşlik ederek, - eğitimi kendisi ve diğerleri için ilgi konusu olmuştur" (724).

Sonuç olarak, bu bölümde kendiliğin Batı kültüründe kökenine genel bir perspektif sunması bakımından, Antik Yunan, Hristiyan itiraf geleneği, Rönesans, Reformasyon, Aydınlanma, Romantizm ve materyalizmin etkileri izlenmiştir. Yunan felsefesinin aklı temel alan olgunluk, kendisiyle bütün, tutarlı insan tanımı, Hristiyan itiraf geleneğinde tanrı-merkezli anlayış ile kurumsal bir kendiliğe dönüşmüştür. Bu dönemdeki kendilik, gerçekliğin temsilinde şüphe uyandıran bir samimiyet derecesi ile ifade edilirken, Rönesans ve Reformasyonla birlikte yaratıcı gücün merkezinde kurumsal bağlardan arındırılmış bir olgu haline gelmiştir. Aydınlanma ve on dokuzuncu-yüzyıl materyalizminin etkisinde, bilimsel düşünce ve ilerlemeciliği temel alan akıl merkezci, mesafeli ve nesnel öznellik anlayışı, kendiliği dışlayan kamusal ve seçkinci bir yapıya dönüştürmüştür. Bu tarihsel süreçlerin kendiliği tanımlamak için ortaya attığı her bir kavram, otobiyografiyi türleşme sürecine götürürken, Batı'da yirminci yüzyıl boyunca gelişen öznenin politikasıyla birlikte kendilik hem edebi eleştiri hem de yazın kültüründe merkezi bir sorunsal olmuştur.

Otobiyografi Edebi Tür müdür?

Otobiyografi, Batı edebiyatındaki tür kavramı içinde çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmaların nedeni edebi tür kuramının tanımlayıcı ve sınırlayıcı kurallarından kaynaklanmaktadır. Buna göre her edebi tür sahip olduğu tanımlayıcı kurallar içinde mevcuttur. Bu kurallar hem okuyucuya hem de eleştirmene belli okuma biçimleri sunar. Edebi eserlerin türleşmesi hem edebiyat geleneğinin yerleşmesi hem de her türlü sanat dalında olduğu gibi okuyucusuna bir perspektif sunması açısından özellikle Neoklasik dönemle birlikte on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar Batı edebiyatında önem taşımıştır. Ancak yirminci yüzyılın ilk yarısında "Fredric Jameson'a göre, Joyce ya da Mallarmé'nin başını çektiği bir modernizmin peşinde koştuğu ideal, "vatansız sözü" söylemekti; bunun için her türlü anlatı biçimi kullanılmalı, karıştırılmalıydı ki söz evrensellikte buluşsun. Postmodern anlatıların bazılarında ise bu amacın tam tersi, sözü parçalama, bölme ve şizofreniyle buluşma amacı güdüldü" (Parla 33). Yirminci yüzyılın bu ilk yarısında ve 1960 sonrası Postmodernizmin etkisinde edebi tür kavramı başyapıt anlayışı ile birlikte Batı edebiyatında etkisini kaybetmiştir. Edebi türlerle ilgili bu genel eleştirel perspektife rağmen bazı eleştirmenler otobiyografiyi bir tür olarak kavramsallaştırmaya çalışmıştır.

Alman filolog Georg Misch, *History of Autobiography in Antiquity* kitabıyla otobiyografinin türleşme sürecindeki ilk modern eleştirmendir. Misch, on dokuzuncu yüzyıldaki sosyal bilimler çalışmalarının yaygınlaşmasıyla, otobiyografi üzerine bilimsel bir ilgi alanı oluştuğunu ve bu nedenle tarih ve psikoloji gibi alanların odağı haline geldiğini ifade etmektedir. Bu eserinde Batı uygarlığının gelişiminin bazı önemli liderlerin yaşam öyküleriyle izlenebileceğini belirtmektedir. Bu nedenle bir yaşam öyküsü anlatısının başarısı, Misch'e göre, anlatıcının kamusal yaşantıya ve söyleme yakınlığıyla ölçülmelidir. Böylece sadece önemli tarihsel olaylarda rol oynamış, halk arasında başarılarıyla ün kazanmış örnek kişiler uygun otobiyografi özneleridir. Yazar, otobiyografiyi, uygarlıkta en yüksek seviyeye gelmiş toplumların ürünü olarak tanımlarken otobiyografik kendiliğin seçkinliğine işaret etmektedir. Seçkinliğin yanı sıra, otobiyografik özne, olgunluğa ermiş değişmez bir bütünlüğün temsili olmalıdır (62). Ayrıca, otobiyografinin belgesel niteliği, okurun hoş vakit geçirmesinden çok bu türün didaktik özelliğini ortaya koymaktadır. Son olarak, Misch, bu yazın türünün üst düzeyde kültürel olgunluğa ermiş toplumların ürünü olabileceğini belirtmektedir. Bu noktada üst düzeyde kültürel olgunluğun tanımı Batı-merkezli ve farklı kültürleri dışlayıcı bir tutum sergilemektedir. Georges Gusdorf'un

"Conditions and Limits of Autobiography" (1956) adlı makalesi ve Karl Joachim Weintraub'un *The Value of the Individual: Self and Circumstance in Autobiography* adlı kitabının bu eleştirel bakış açısına önemli katkıları olmuştur. "Conditions and Limits of Autobiography" adlı makalesinde Gusdorf, otobiyografinin Batı'ya ait ve özellikle Hristiyan bir edebi tür olarak uygarlığın en üst seviyedeki birikimlerinden olduğunu savunmuştur. Gusdorf'a göre, otobiyografi, Batı'da bireyciliğin ideoloji olarak yükselişinin edebiyata yansımasıdır. Bireyin yalnızca kendi varlığına dayanması, gücünü diğerlerinden farklılığında araması motifi, Copernicus'un kozmolojisini temel almaktadır. Buna göre, insan erdemlidir, gücü elinde tutan ve doğaya hakim olandır. "Autobiography and Historical Consciousness" (1975) adlı makalesinde Karl Joachim Weintraub, otobiyografinin edebi türler arasına katılışının, Batı'da bireylerin, özellikle on sekizinci yüzyıl sonrasında, tarihsel varoluşlarının farkına varmalarıyla başladığını savunmaktadır. Aydınlanma, Sanayi Devrimi, kentleşme ve aristokrasinin yıkılışıyla yakından ilişkili olan modern otobiyografik özne bu süreçlerin ürünü olduğu için, Weintraub'a göre, otobiyografi de tamamen Batı'ya özgü bir yazın türüdür. Yazar, otobiyografinin, Hristiyanlaşmış bir dünyada trajedinin önemini yitirişi, aristokrat olmayan bir dünyadan epiğin ortadan kalkışı ve kent soyluların çağında roman türünün güçlenişi gibi; söylem ile kamusal yaşam arasındaki ilişkiden doğan bir edebi tür olduğunu ileri sürmüştür. Weintraub'a göre otobiyografi bir edebi tür olarak tam niteliğine ve zenginliğine, Batı insanının kendilik algısının tarihselliğini kavramasıyla ulaşmıştır. Böylece, otobiyografinin öneminin artması, bu büyük düşünsel devrimin, yani tarihsellik anlayışının ortaya çıkmasına dayanmaktadır (821). Weintraub, otobiyografinin tanımını böylesine keskin hatlarıyla çizerken, anı, günlük, kişisel portre gibi alt türlerin tanımlarına ve ayrımlarına önem göstermektedir. Ona göre otobiyografi, Batı insanının kendilik üzerine geliştirmekte olduğu kavramlar için en uygun ifade biçimidir. Bu özelliğinden dolayı sınıflandırma bağlamında edebi tür konumunu hak etmektedir (822). Weintraub'un eleştirel bakış açısını Postmodern eleştirmenlerden ayıran bir diğer nokta, otobiyografinin gerçeklik anlayışını tarih yazımıyla eş değer görmesidir. Weintraub'a göre, tarih ve otobiyografi geçmişin önemli safhaları üzerine yorum getirdikleri için değerli iki alandır. Her ikisi de geçmişin en önemli olaylarını ele alıp, bilinmeyen yönleri bu önem sırasına göre anlamlandırmayı hedeflemektedir (827). Eleştirmenin bu iki yazın türünün her ikisinin de geçmişin şimdiki zamandaki yorumu olduğunu kabullenmesine rağmen gerçeklik derecesini yeterli görmesi, otobiyografik öznelliği ayrıcalıklı ve seçkinci bir bakış

açısıyla tanımlamasından kaynaklanmaktadır. Weintraub'un dikkate aldığı otobiyografik kimlikler arasında Aziz Augustine, Rousseau, Goethe, Chateaubriand gibi Batı uygarlık tarihinde kendiliklerini kamusal kimlikleriyle ön plana çıkarmış şahsiyetler bulunmaktadır. Bu yüzden Weintraub'a göre, yazarın özne konumu ve amacı, okurun metni anlamlandırması bakımından önemli unsurlardandır. Kısacası, bir eserin otobiyografi türü bağlamında değerlendirilebilmesi için söz konusu yaşam ve karakterin kamusal eylemleriyle temsil edilmek üzere bilinçli bir eğilim içinde olup olmadığı sorgulanmalıdır (823). Özetle, Weintraub, otobiyografik öznenin ancak tarihsel boyutuyla önem kazanacağını, bu nedenle de otobiyografinin tarihsel bir tür olduğunu savunmuştur.

Otobiyografinin türleştirilme sürecindeki diğer önemli eleştirmen, Philippe Lejeune, *On Autobiography* adlı kitabının "The Autobiographical Pact" adlı bölümünde otobiyografinin tür olarak tanımını yapmaktadır: "TANIM: Gerçek kişinin kendisi tarafından varoluşuyla ilgili olarak yazılmış geriye dönük düzyazı" (4). Lejeune, bu tanımın hemen altına maddeler halinde vurgulamak istediği noktaları sıralamıştır:

1. Dil Biçemi
    a. Anlatı
    b. Düz yazı
2. Konu: bireysel yaşam, kişilik öyküsü
3. Yazar: yazar (gerçek kişi) ve anlatıcı aynı kimliği taşıyor
4. Anlatıcı:
    a. Anlatıcı ve öykü karakteri aynı kimliği taşıyor
    b. Geçmişe dönük anlatı (4)

Görüldüğü gibi, Lejeune otobiyografiyi tür olarak tanımlamaya çalışırken özellikle anlatıcı ile yazarın kimliklerinin tutarlı olmasını vurgulamaktadır. Ancak, yazarın "otobiyografik sözleşme" adını verdiği bu kural, günümüz edebiyatında geleneksel kendilik kavramını sorunsallaştırmaktadır. Kendiliklerini, toplumsal cinsiyet, ırk, ya da sosyal sınıf kodlarının üstü bağlamlarda ya da özellikle bu özne konumlarının hassasiyetlerine ve siyasi meşruiyet arayışları doğrultusunda temsil etmek isteyen günümüz çağdaş özyaşam anlatılarının birçoğu için birey, kendilik ya da yazarlık otoritesi gibi kavramlar kültürel ve toplumsal göreceli tanımlardır. Philippe Lejeune, aynı bölümde daha da ileriye giderek bu koşulları

yerine getiren eserlerin otobiyografi sayılacağını belirtmekte, bu tanıma uymayan türlerin de özellikle altını çizmektedir:

-anılar
-biyografi
-kişisel roman
-otobiyografik şiir
-gazete / günlük
-kendiliği ifade eden portre ya da deneme yazıları (4)

Oysa eleştirmenin altını çizdiği bu listede yer alan "türler," çağdaş özyaşam anlatılarında çoktan iç içe girmiş, sınırları yok kabul edilmiş; dış dünyada olduğu gibi parçalanmış, merkezinden kopmuş bir hegemonya anlayışını yansıtan pastiş tekniği ile bir araya getirilmektedir. 1970'lerden günümüze yaygın olan bu yeni bakış açısına rağmen 1989'da yayımlanmış olan *On Autobiography* ile Lejeune anakronik bir edebi tür duyarlığını ortaya koymaktadır. Aynı dönemde dil üzerine geliştirilen Yapısalcılık Sonrası kuram bağlamında yeni eleştirel yaklaşımlara rağmen Lejeune, otobiyografinin göndergesel ("referential") bir yapısı olduğunu savunmaktadır (126). "Otobiyografik sözleşme"ye uyma koşuluyla, yazar ve anlatıcının birliği aynı zamanda yazar ile okuyucu arasında da metnin sahiciliğine dair bir güvence oluşturmaktadır. Bu anlamda, Lejeune, sözleşmeye bağlı kalma koşuluyla otobiyografinin, yazar ile anlatıcı / anlatı ile gerçeklik derecesi arasında göndergesel bir yapı sunabileceğini savunmaktadır. Son olarak, kitabının "Autobiographical Ideology" adlı bölümünde, yazar, çağının düşünsel yapısının da farkında olduğunu belirtirken, bununla ilgili kendi düşünce yapısının çelişkilerine rağmen ısrarla geleneksel otobiyografik kendilik bakış açısının altını çizmektedir. Lejeune, dilin yansıtma özelliğine ve dilde kendini ifade eden öznenin tam anlamıyla temsili gerçekleştirebileceğine inandığını belirtmektedir. "Ben" diyerek ifade ettiğinin, daima kendisi olduğu ve öznel varoluşunun özerkliğinin göstergesi olduğunu savunmaktadır. Öte yandan Rolan Barthes'ın *Roland Barthes* adlı otobiyografisinin açılımlarındaki dil sorgulamalarının da farkında olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, yazar, kendilik hakkında konuşmanın aynı zamanda bir çeşit fantezi olduğunun farkındadır. Bununla birlikte, Lejeune, kendiliğin tam anlamıyla ifadesi için otobiyografinin imkansız olduğunu kabul etse de, bu durumun bu yazın türünü varolmaktan alıkoyamayacağını düşünmektedir (131–2). Aslında Lejeune, Postmodern otobiyografi kuramlarının aksine edebi tür kurallarını yerleşik hale getirmeye

çalışsa da önemli bir noktayı vurgulamaktadır: "Kendi hakkında gerçeği söylemek, kendini bütün bir özne olarak yapılandırmak – bu bir fantezidir. Otobiyografinin imkansızlığı gerçeğine rağmen, bu onu var olmaktan hiçbir şekilde alıkoyamaz" (132). Bu sözler dönemin iki durumunu yansıtmaktadır: İlki, Yapısalcılık Sonrası kuramın vurguladığı, gerçeğin dilde temsilinin anlatısal bağlamıdır. İkicisi ise bu farkındalığa rağmen özellikle yirminci yüzyılın son çeyreğinden günümüze yaygınlaşan özyaşam yazınıdır. Yapısalcılık Sonrası eleştiri tüm üstanlatıları, hegemonik söylemleri çözerek kenarda kalmış kimliklerin ön plana çıkarılmasına yol açmıştır. Öte yandan özneyi reddeden tavrıyla bu kimliklerin henüz meşrulaştırdıkları öznelliklerinin ifadesi olan özgün metin-yazar ilişkisini yadsıyan bir kuramsal bakış açısı ortaya koymuştur. Bununla birlikte, 1970'lerdeki politik söylemlerin meşruiyet kazandırdığı bu yeni kimlikler, postmodernite bağlamında yeniden sorgulanmaya başlamıştır. Bunun örneklerinden, *Gender Trouble*'da, Judith Butler, tek bir kadın kimliği ya da kendilik tanımı yerine, bu kavramın ideolojik ve politik söylemlerin kurgusu olduğunun farkında olmamız gerektiğini tartışmaktadır. Butler, kural koyucu sistem toplumsal cinsiyet rollerini nasıl düzenliyorsa, aynı durumun kimlik konusunda da geçerli olduğunu düşünmektedir. Özünde ancak kültürel bağlamda kavranabilen kimlik, egemen düzen tarafından standardize edilmiş bir yapıya dönüşmüştür. Örnek verecek olursak, "kişi"nin "anlaşılırlık" ve "devamlılık" içinde olduğu düşüncesi, tamamen toplum tarafından kurumsallaştırılmış bir tanım şeklidir (Butler 23). Bu yüzden, özyaşam yazını, özellikle kendilik ve gerçeklik kavramlarının geçerliliği üzerine yapılandırılmış bir edebiyat geleneği olması bakımından, kültürel ve politik söylemlerin çözülebileceği, yeniden kurgulanabileceği ve bozulabileceği bir alandır. Bu bağlamda, Lejeune, kendisi her ne kadar bu kuramsal perspektiften uzak dursa da otobiyografinin tür olarak sürekli varolacağına dair öngörüsünde haklı görünmektedir.

Francis R. Hart'ın "Notes for an Anatomy of Modern Autobiography" (1970) adlı makalesi ise dikkatimizi otobiyografinin anatomik özelliklerine çekmektedir. Hart, bu makalesiyle birlikte, otobiyografiyi Gusdorf ve Weintraub'un ötesinde, gerçeğin kurgusallığına dair modern eleştirileri kabul ederek tanımlamıştır. Philippe Lejeune'nin "otobiyografik sözleşme" kavramı yerine, Hart, otobiyografi yazınında elde edilebilecek yeni teknikler, bakış açıları ve eleştiri yöntemleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Yazar, otobiyografinin anatomisini tanımlarken üç ana unsurdan söz etmektedir. Bunlardan ilki, tarih ile kurgu arasındaki ilişki üzerine mimetik bir sorgulamayı içermektedir. İkincisi,

yazarın bakış açısı ile ilgili olarak bir amaç üzerine mi yoksa deneysel bir tutumla mı yazıldığıdır. Üçüncü olarak incelenmesi gereken ise, yazarın bir amacı varsa bu amaçla hangi okuyucuya seslendiğidir (Hart 487). Hart, makalesinin giriş kısmında fikirlerini sunarken gününün eleştirel bakış açılarını açık bir şekilde yansıtmaktadır. Bunlardan ilki tarihsellikle kurgusallık arasında varsayılmış olan sınırın ortadan kalmış olmasıdır. İkincisi, otobiyografi yazınındaki amaç fikridir ki 1960 sonrası Postmodern tekniklerle ve düşünsel alt yapıyla beraber yaşamöyküsü odaklı anlatılar yerini anlatı odaklı deneysel anlatılara bırakmıştır. Bunun en güzel örneklerinden biri Roland Barthes'ın *Roland Barthes* (1975) adlı otobiyografisidir. Bu örnekte geleneksel yazar ve anlatıcı birliğinin koptuğunu görmekteyiz. "Ben" kişi zamiri çeşitli kişi zamirleriyle parçalanmış ve kurgusal yapısı nedeniyle anlatıdan silinmiştir. Son olarak, Hart'ın vurguladığı bir diğer konu, otobiyografiyi türleşme sorunsalına götüren, niyetliliktir. Yazarın niyeti, otobiyografisini yazma amacı ve ulaşmak istediği okuyucuyu kapsamaktadır. Bu da Postmodernizmle birlikte gelişen okuyucu odaklı eleştiriye bir göndermedir. Hart'ın tür kuramı ile ilgili görüşleri bir noktada daha geleneksel otobiyografi tanımından ayrılmaktadır. Lejeune'in verdiği otobiyografi tanımının ve listelediği sınıflandırmanın dışındaki türlerin aksine Hart, örneğin itiraf ya da anı türlerinin otobiyografi yazını ile birleştirilebileceğini savunmaktadır (491–2). Bu farklılığa ek olarak Hart, Lejeune'nin gerçek kişi tanımından da ayrılmaktadır. Otobiyografik gerçeklikte kişisel bir odak arayacak olursak, ne çeşit bir "ben"in seçildiği, bu "ben"in ne derecede amaçlı olarak kurgusallaştırıldığı, son olarak da eser boyunca kaç çeşit "ben" tanımından söz edildiği sorgulanmalıdır. Tüm bu sorgulamalar sonucunda yazar ile metinsel "ben" arasında ortaya çıkan asimetrik ilişki, yaşam yazınının biçem unsurları ve edebi tür olarak geçerliliğine dair şüphe uyandıracaktır. Çünkü yazarın kişisel seçimleri ve niyetleri öyle çeşitli ve karmaşıktır ki, bir eleştirmenin söz konusu otobiyografik kendiliğe dair şu veya bu yönün gerçekliğini belirlemesi mümkün değildir (492). Son olarak, Francis R. Hart her ne kadar Gusdorf, Weintraub ve Lejeune'nin vurguladığı, gerçeklik, geçerlilik, gibi geleneksel kavramları aşmış olsa da, şu sözleri kendisinin neden otobiyografinin tür kuramcıları arasında düşünüldüğünü açıklamaktadır:

> "Ben" seçimi, doğallık, özgünlük, gereklilik, devamlılık, bütünlük ve önemlilik gibi ölçütlere göre yapılmıştır. Hangi ölçüt seçilirse seçilsin, söz konusu, seçilen "ben," bir veya birden fazla yapısal rol oynar: gizlenmiş ya da yanlış anlaşılmış "ben;" kaybedilmiş ya da yeniden

kazanılmış ya da boşuna aranılmış "ben;" işlenmiş, dayatılmış, korunmuş ve geliştirilmiş "ben" (492–3).

Hart, otobiyografik kendiliğin, doğallık, özgünlük, devamlılık veya bütünlük gibi ölçütlerle yapılandırılmasının kaçınılmaz olduğunu düşünse de Lejeune'nin "otobiyografik sözleşmesiyle" uyumlu olabilecek tek tip bir öznenin söz konusu olabileceğine inanmamaktadır. Bu yüzden, eğer bir edebi tür tartışması gerekiyorsa, öznenin bu çoğul yapısı bağlamında inceleme yapılmalıdır.

Kuramsal olarak, Hart'ın çizgisini takip eden John Eakin *Touching the World: Reference in Autobiography* (1992) adlı kitabında, otobiyografinin kurgusal özelliğinin son yirmi yılda bir sanat anlayışı yaratmakta olduğunu savunmaktadır. 1980'lerde bir yanda Philippe Lejeune, Elizabeth Bruss gibi edebi tür kaygısındaki kuramcılar, öte yanda Yapısalcılık Sonrası eleştirinin özneyi reddettiği bir dönemden geçen özyaşam yazını artık bu tartışmaların ötesine geçmiştir. Yazar, Bruss ve Lejeune'nin "otobiyografik sözleşme" şablonunun sadece okuyucunun yazar-metin göndergeselliği arayışına hitap ettiğini düşünmektedir. Bu yüzden, bir otobiyografinin oluşturulma aşamasındaki yazar-metin göndergeselliği, çağdaş yazında engelleyici bir unsurdur. Öte yandan, çağdaş yazın, Yapısalcılık Sonrası kuramcıların otobiyografik kendiliğin ve dilin göndergesellik sınırlarını tartışmaya açtığı bir döneme işaret etmektedir (Eakin 29). Eakin, ayrıca, Gusdorf ve Weintraub'un önerdiği model kişilik tanımının kültürel göreceli olduğunu savunmaktadır.

Sonuç olarak, Misch, Gusdorf, Weintraub, Lejeune, Hart ve Eakin, farklı bakış açılarına rağmen otobiyografiyi tür kuramı içinde tanımlamışlardır. Buna göre, otobiyografiyi tanımlarken; Misch'in kamusal öznelliğini, Gusdorf'un Hristiyan geleneğini, Weintraub'un örnek kişilik modeli ve bireyselliğini, Lejeune'nin "otobiyografik sözleşmesi"ni, Hart'ın anatomik eleştirisi ile vurguladığı kurgusallık, çoğul kişilik gibi özelliklerin getirdiği yaratıcılığı ve son olarak Eakin'nin de vurguladığı tarihsellikten sanatsal kurguya geçiş düşüncesini başlıca türsel özellikler olarak sayabiliriz. Aynı düşünsel çizgide olmamakla birlikte, bu eleştirmenlerin ileri sürmüş olduğu fikirler edebi tür tartışmalarında yeni açılımların doğmasını sağlamıştır. Genel çerçevesiyle, edebi tür tartışmaları kapsamında otobiyografinin gerçek kişiye gönderme yapabileceği; Yapısalcılık Sonrası kuramcıların düşündüğünün aksine dilin temsil niteliğinin olduğu düşüncesi, özgünlük gibi geleneksele bağlı tartışma konularının yanı sıra hayal gücüne dayalı kurgusallığı ile yeni bir yazın tekniği yaratabileceği düşünülmüştür. Tür tanımı altında otobiyografi ve kurgu arasındaki ayrımın geçerliliği özellikle yirminci yüzyıl edebiyatında yaygın bir

tartışma konusu olmuştur. Bu yaklaşımın kökeni on dokuzuncu yüzyıl sonuna doğru hem psikoloji alanında hem de düşünsel olarak öznellik üzerine geliştirilen kuramlardır. Sigmund Freud, William James, Fredrick Wilhelm Nietzsche, Soren Aabye Kierkegaard gibi düşünürlerin öznelliğe yaklaşımları, bu dönemde ortaya çıkan fotoğraf sanatı ve resimde İzlenimcilik akımı, edebiyattaki perspektif anlayışında radikal değişimlere yol açmıştır. Edebiyatta Modernizm ile kırılan geleneksel gerçeklikçilik ve nesnellik kavramları, yerlerini derin psikolojik tahlillerle açıklanabilecek içsel gerçekliğin güvenilmez, değişken ve göreceli doğasına bırakmıştır. Gerçeklik ile kurgu birbirinden ayırt edilemez hale gelirken, anlatıcı öznenin kurgusal tarafı sanatsal ifadede ayrıcalıklı bir konuma gelmiştir. Bu anlamda kurgu yanılsama ya da kurmaca değil, gerçeğin keşfi için bir araç olarak düşünülmüştür. Bu anlayışın yerine, var olan otobiyografi geleneğinin gerçeklik iddiaları politik ve ideolojik söylemlerin çözümlendiği bir alan yaratmıştır. Özellikle, gerçek ile kurgu arasındaki bu ilişkinin farkında olan yazarlar edebi eleştiride yeni yöntemlere ve bakış açılarına öncülük etmiştir.

G. Thomas Couser, "Authority" adlı makalesinde, birçok okuyucunun otobiyografiye gerçeklik otoritesi ve bundan dolayı yazarına ayrıcalıklı bir bakış açısı ile yaklaştığını belirtmektedir. Couser'a göre, metin ile yazar arasında olduğu varsayılan göndergesel ilişki bu yaklaşımın başlıca sebebidir (34). Ancak Couser, bu durumun yazarlığı gerçekliğe dayalı bir kavrama indirgediğini, oysa otobiyografi yazarlarının iki en önemli dayanağı olan bellek ve iç gözlemin kesinlikle güvenilir kaynaklar olamayacağını belirtmektedir. Bellek, değişen kendilik kavramımızla paralel olarak bilinçaltımızda geçmişi sürekli yeniden kurgulamaktadır (35). Benzer şekilde James Olney, *Metaphors of Self* (1972) adlı kitabında kendiliğin, öznenin anlar içinde yarattığı gerçeklik kurgusunun metaforik bir yansıması olduğunu ileri sürmektedir. Gerçeğin bu anlamlandırma süreci, tamamen onu yaratan ve temsile dönüştüren kişiye aittir. Öznel ve görecelidir. Böylece kendilik, kendisini yine kendi yarattığı metaforlarla ifade etmektedir. Bir eleştirmen ancak bu metaforların çözümlenmesiyle, söz konusu eserdeki kendilik anlayışını açığa çıkarabilecektir. Öte yandan unutulmamalıdır ki, yazarın bu metaforları oluşturduğu anda ortaya koyduğu birçok anlama eleştirmenler ulaşamaz, yazarın o anını yakalayamazlar. Bu yüzden, asla gerçek anlamıyla hiçbir otobiyografik kendiliğe "dokunamayız" ancak onun metaforlarına erişebiliriz (34). Olney, eleştirmenlerin, geleneksel otobiyografi anlayışındaki tarihsellik kavramı yerine, bu eserlerdeki kendilik kurgusunun nasıl yaratıldığına bakmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü az önce de

ifade edildiği gibi tarihselliği, zamanın o anki ifadesini yakalayabilmek mümkün değildir. Bu bağlamda otobiyografi, Olney'e göre, Eakin ve Hart'ın da belirtmiş olduğu gibi, bir yaratım süreci, dolayısıyla da bir sanatsal ifade biçimidir: "Kaynaklandığı yaşamla ilgili olarak konumlandırılırsa, bir otobiyografi geçmişin tarihinden daha fazlasıdır . . . ; amaçlı veya değil, otobiyografi, kompozisyonun özetinde kendiliğin metaforuna dönüştüğü için sanatsal bir abidedir" (35). Otobiyografi, geçmişimizle ilgili edindiğimiz bir bakış açısıdır. Bize ait olduğu için benzersizdir (42). Ancak, onu benzersiz hale getiren, geçmişin yaşandığı an ne ifade ettiği değil; onun şimdiki yazım sürecinde ortaya çıkan anlamlandırmalar bütünü veya metaforik ifadesidir (44). Bu anlamda, Olney için kendilik kurgusu özellikle metaforik anlatıma dayalı ifadesi ve öznelliği ile dilsel bir yapıdır. Otobiyografik kendilikte yazım süreci merkezidir. Bu yazım süreci ise kaynağını ancak kişinin kendi bakış açısından, öznelliğinden alır. Kendiliğin metaforu yazarın içgörüsünün yazıya aktarımıdır. Bu ayrımla ilgili olarak, "Subject, Persona, and Self in the Theory of Autobiography" makalesinde Barry N. Olshen, kendilik kavramının, Yapısalcılık Sonrası ve Postmodern kuram açısından bireysel bilincin ötesinde yapılar tarafından oluşturulduğunu belirtmektedir. Kendilik bilgisi bir temsil ve metinsel bir göstergedir. Anlam verme sürecinin bir parçasıdır (7). Bu bağlamda, dilsel ve ideolojik bir yapı olması bakımından kurguya daha yakındır. Olshen'e göre, kendiliğin bu özelliğine rağmen, geleneksel otobiyografi anlayışında anlatıcı ve söz konusu öznenin birliği doğal kabul edilmiştir. Yanılsama içinde kendilik imajı gerçek kendilik olarak algılanırken, otobiyografik kendilik ise özne olarak tanımlanmaktadır. Olshen, geleneksel otobiyografi örneklerinde sıklıkla rastlanan üçüncü kişi anlatımın, bu belirsizlikten kaynaklanan bir gereklilik ve ihtiyaç olduğunu düşünmektedir. Birinci tekil kişi anlatıcının bile bu üçüncü tekil kişi anlatıcı maskesini kullanabileceğini ileri süren Olshen, her iki durumda da söz konusu olan anlatıcıyı "otobiyografik *persona*" olarak tanımlamaktadır. Bu anlatıcı tamamen dilde oluşturulmuş yapay bir varlıktır. Çünkü kendiliğin yazma ve konuşma gibi bir işlevi yoktur. Bu yüzden, herhangi bir otobiyografi asla kendiliğin keşfi için bir araç olarak düşünülemez. Bir otobiyografide aramamız gereken kendiliğin tarihi ve kökeni değil, öznenin kendisidir (8). Olshen, antik tiyatroda bürünülen kişilik anlamına gelen *persona* kavramını otobiyografik ego olarak kullanmıştır. Yazar, kendimizin bilgisini kolaylıkla kendimizin imgesi ile karıştırdığımız gibi, otobiyografik kendiliği de yazan kişi ya da özne ile karıştırdığımızı belirtmektedir. Otobiyografi, öznenin keşfidir. Bu yüzden, Olshen, bu üç terimin birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Özne, yazan kişi olarak, eylemin merkezindedir. Kendilik, öznel, solipsist bir yapı olmakla birlikte, dile getirilirken metinsel bir temsile dönüşür. *Persona* ise, bu metinsel temsilde özne ve kendilik konumlarını bir arada tutan hem her ikisi hem de hiçbiri için var olan ara bir konumdur (6–7).

Otobiyografik metnin kurguyla ilişkisine dikkat çeken bu görüşlerin yanı sıra, Peaches Henry, gerçeklik ve göndergesellik kaygısı yerine, söz konusu otobiyografinin yazılma amacını gözden geçirmemiz gerektiğini belirtmektedir. Toplumsal, politik ya da edebi olsun, çağdaş otobiyografide bu amaçlardan herhangi biri ile ilişkili olarak metnin göndergesellik derecesini tartışabiliriz. Henry'e göre, yazılmaktan ve kamusallaştırılmaktan beklentileri toplumsal, politik ya da ilahi bir dönüşümün temsili olan otobiyografilerdeki gerçekliğin yapılandırılması, göndergesel, öznel ve ideolojik gerçekliğin etkileşimine göre oluşmaktadır (12). Bu bağlamda, çağdaş özyaşam anlatılarında, özellikle etnik ve kadın yazarların kendilikleriyle kurduğu ilişkiyi, göndergesel, öznel ya da ideolojik gerçekliklerle göreceli bir ilişki içinde değerlendirmemiz gerekmektedir.

Gerçek ile kurgu arasındaki ilişki, otobiyografiyi edebi tür kuramına yerleştirmek isteyen eleştirmenlerin düşünce ayrılıklarında da belirgin olan merkezi bir sorunsaldır. "Otobiyografi Edebi Tür müdür?" sorusu öncelikle bu türün kurguyla yakın ilişkisi bağlamında yanıtlanmaya çalışılmıştır. Edebi türün ve otobiyografinin sonuna işaret eden kuramlar bu sorunun cevabı olacaktır.

Edebi Türlerin Sonu Otobiyografinin Sonu mudur?

Öznenin politikası üzerine 1960 sonrası gelişen Yapısalcılık Sonrası kuram ve Postmodernizm, özellikle Jacques Derrida'nın yapı-sökümü, Roland Barthes'ın semiyotik yöntemi ile Michel Foucault'nun "gücün söylemsel rejimleri" kavramı, kendiliğin günümüze kadar yerleşik hale getirilmiş olan gerçeklik, özgünlük ve yazarlık gibi kavramlarla kurduğu metafiziksel ilişkiyi geçersiz kılmıştır. Böylece, tanımlarını ve sınırlarını bu kavramlara göre belirleyen edebi tür kavramı da dönüşüme uğramıştır. Bu düşünsel devrimin yanı sıra özellikle 1980 sonrası kenarda kalmış kimliklerin seslerini duyurma ve öznelliklerini meşrulaştırma çabaları edebiyatta diyalojiye dayanan, edebi tür ve başyapıt gibi gelenekleri yıkan bir eğilim yaratmıştır. *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiograpy* adlı kitabında Susana Egan, bu eğilimin edebi türler arası diyaloğa da olanak sağladığını belirtmektedir (13). Edebi türler arası diyalojinin yanı sıra Egan, otobiyografide artık yazım sürecinin ve öznenin kurgusal doğasının daha ön planda olduğunu belirtmektedir (3). Bu bağlamda, otobiyografinin edebi tür olarak kökensizleştirilmesi, onun, sadece bu bağlamda, sonuna işaret ederken; yeni tanımlar, çağdaş edebiyatta çoğul ve zengin bakış açısına dayanan bir üretim süreci yaratmaktadır.

Öznenin politikasıyla yakından ilişkili olan özyaşam yazınındaki türler diyaloguna yol açan anlayış, geleneksel otobiyografide istikrarlı kabul edilen tarihsellik ve öznellik anlayışının değişmesinden kaynaklanmaktadır. Geleneksel anlayışta tarihsellik, Hegelci diyalektiğe dayanan, belli bir olgular silsilesi olarak görülmekteydi. Birey, toplumsal değişimin bir parçası olarak ancak kolektif bir döngüde varlığını sürdürebilirdi. Karl Marks'ın bu görüşe dayanarak ileri sürdüğü, işçi sınıfının sınıf bilincini kazanmasıyla bir gün kapitalizmin üstesinden geleceği tezi bu diyalektik anlayışa bir örnektir. Öte yandan, on dokuzuncu yüzyıl sonuna doğru yaygınlaşan sanayileşme, sömürgecilik ve küreselleşme, yirminci yüzyılda gelişen kültür emperyalizminin kitle demokrasisini ortaya çıkarmıştır. Kitle demokrasisinde politik gündem, kitlelerin medya aracılığıyla yönlendirilmesiyle ile belirlenebilirken; birey tanımı da özgürlük, aidiyet ve özgünlük gibi kavramlarla pazarlanmaya başlamıştır. Bu kültürel değişimle birlikte, on dokuzuncu-yüzyıl edebi eserlerine konu olan, kendiliğinin farkında, özgüvenli, politik olarak söz sahibi olan birey, yirminci yüzyılda hegemonyaların elinde yapay bir özneye dönüşürken; varoluşunu anlamlandırabileceği tarih anlayışı da medya ve popüler kültürün etkisiyle gündelik bir hafızaya dönüşmüştür. Bireyin yaşamında olduğu gibi, artık

Hegel'in öngördüğü tarih ve zaman algısı ile paralel tasarlanmış toplum ve düzen anlayışı da değişmiştir. Parçalanma, şizofreni ve keşmekeş ile tanımlanmakta olan postmodern çağda kitlelerin, coğrafyaların, kültürlerin yan yana gelmesiyle melez, diasporik, kadın ve etnik kimlikler özne durumlarını meşrulaştırma yoluna gitmeye başlamışlardır. Bu bağlamda, Batılı, Aydınlanmacı, bilimi ve politik gücü elinde tutan öznellik geçerliliğini kaybetmiştir. Kenardan merkeze doğru yayılan bu güç dağılımı, Batı toplumlarının her türlü ekonomik, sosyal ve kültürel alanında etkili olmuştur. Batı merkezli düşünce sisteminin ve bakış açısının yapı-söküme uğratılmasıyla değişen tarih ve öznellik anlayışına paralel olarak edebi tür kavramının altı da kazılmaya başlamıştır. Batı edebiyatında oluşan bu dönüşümü anlayabilmek için Postmodernizmin parçalanmış öznellik algısı ile Yapısalcılık Sonrası kuramın "metinsellik" ("textuality") kavramını ele almak gerekmektedir. Fredric Jameson'ın, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism* adlı kitabında değindiği üzere postmodernizm; sanayi sonrası, tüketim, medya, bilgi, elektronik ve ileri teknoloji toplumu olarak tanımlanamamaktadır. Buna göre, obje dünyası bir dizi simülasyon ve metinler arası algılama süreçlerinde yeniden tanımlanmaya başlamıştır. Bu yüzden, sanatsal temsilde öznenin varlığı hiçe indirgenmiştir. Jameson, önceki sanatsal ve edebi dönemlerde merkezde olan "burjuva egosu"nun, Postmodernizm ile birlikte, üslubun, benzersiz ve kişisel olanın ortadan kalkmasıyla geçerliliğini kaybettiğini belirtmektedir. Bireysel öznenin yok oluşuyla, bu dönemde, sanatsal üretimde "pastiş" tekniği ön plana çıkmıştır. "Postmodernism and Consumer Society" adlı makalesinde Jameson, pastişin, genellikle parodi ile karıştırıldığını belirtmekte ve bu iki tekniğin ayrımını ortaya koymaktadır. Hem pastiş hem parodi, mevcut üslupları taklit etme unsuru içermektedir. Ancak, parodi, bu üslupların benzersizliği üzerinden yola çıkarak onların kişisel ve tuhaf özelliklerini taklit eder. Bu noktada, parodiyi pastişden ayıran özellik, parodinin, orijinal olanı taklit etmesidir. Bu yüzden de her parodist bir yerde taklidini yaptığı orijinal üsluba karşı sempati duymaktadır. Çünkü kendini orijinalin yerine koyma durumu söz konusudur. Öte yandan, Jameson, dilin hakimiyetine, orijinalliğine dair inancın ortadan kalktığı Postmodern dönemde geçerli olan estetik anlayışın pastiş olduğunu ileri sürmüştür (1962 – 3). Pastiş tekniği, artık dilin temsil niteliğini kaybettiği görüşünün bir ürünüdür. Modernistlerin hala doğal kabul ettiği, var olduğunu varsayarak parodi ile ele aldıkları orijinal metinler, Postmodernizmin dil üzerine kuramlarıyla "benzersizliklerini" ve "kişiselliklerini" yitirmiş ve artık pastiş malzemesi haline gelmiştir. Jameson, pastiş tekniğinin düşünsel ardalanında

aynı zamanda tarihsellik anlayışının da yok olduğu görüşünü savunmaktadır. Tıpkı dilin evrensellik, doğallık ve değişmezlik niteliklerinin sorgulanması gibi, tarih de ideolojik ve politik boyutlarıyla sorgulanması gereken bir alan olarak düşünülmeye başlanmıştır. Bu anlamda, pastiş tekniği hem dil hem de tarih anlayışının özcülüğü ("essentialism") üzerine kurulu olan geleneksel otobiyografik kendiliği sorgulamamız gerektiğine işaret etmektedir. Üslup açısından farklılığın ve hetorejenliğin geçerli olduğu bu yeni sanatsal dönemde, tür kavramı da anlamını yitmiştir. Ne dilde temsili ile ne de geçmiş kendiliğiyle bütünleşebilen özne parçalanmış bir yapıya dönüşmüştür. Çok katmanlı, çok mekanlı, çok zamanlı ve çok kimlikli bu yeni özne anlayışı, artık tek-yönlü ve mutlak bir metin-yazar göndergeselliğine dayanmaktan uzaktır. Pastişin yanı sıra metinler-arasılık, metinsellik, şizofreni gibi kavramlar postmodernitedeki parçalanmış öznelliği temsil eden diğer terimlerdendir. Jameson'a göre postmodern şizofreni, geçmiş ile geleceğin, kişinin şimdiki zamanıyla bağlantılı olarak geçici şekilde bütünleşmesidir. Yazında bu bütünleşme dilsel bir yapıdır. Bu bütünleşmenin parçalanması ise anlamın bozulmasına, dilsel yapıların sürekli yer değiştirmesine neden olmaktadır. Böylece, kendisiyle bütünleşemeyen özne, yazınsal süreçte bir araç olmaktan öteye geçememektedir. Artık yazarın ya da sanatçının amacı yaratmak değildir. Edebiyat ve sanat sadece var olanı göstermekten öteye geçememektedir. Postmodernizmdeki şizofreni, öznenin parçalanması, yazın sürecinde metinselliğe yol açarken, tıpkı öznel temsilin tek başına var olamadığı gibi tek metne dayalı gerçeklik de geçerliliğini kaybetmiştir. Krishan Kumar'a göre de "Post-modernizm, kökenleri 1950'lerin ve 1960'ların toplumsal ve kültürel değişimlerinde bulunan sürüp giden bir "farklılaşmanın bozulması" sürecinin sonucudur. . . . farklı kültür alanları – estetik, etik, kuramsal – özerkliklerini kaybeder" (143). Bu bağlamda gerçekliğin temsili metinler-arası bir ilişkiler ağında çözümlenebilecek bir olguya dönüşmüştür.

Sonuç olarak, metinler-arası bakış açısı, doğal olarak, şizofreni, pastiş ve metinsellik gibi edebi türleşme sorunsalına da son noktayı koymaktadır. Tanımsal sınırların yok olduğu Postmodernizmle birlikte, artık tür tanımı da geçersizdir. Şimdiki varoluşunda geçmiş ve gelecekle bağını yitiren postmodern özne, geçmiş zamanı - Jameson'un deyimiyle - bir gönderge olarak almak yerine bir çeşit metin olarak algılamaktadır. Tarihselliğe ve tanıma dayanan tür kavramı, böylece, metinsel doğası dolayısıyla tanımlamalarındaki özcülüğü kaybetmiştir. Bu durumla ilişkili olarak otobiyografi de artık tür olarak geçersizdir. Odak noktası özellikle tarihsellik, geçmiş ile şimdiki zamanın bağı,

kendiyle bütünleşik özne olan geleneksel otobiyografik kendilik, 1980 sonrası Postmodern ve Yapısalcılık Sonrası kuramlarla edebi tür olarak geçerliliğini kaybederken, yeni anlatı yöntemleri ve kendilik açılımlarıyla yeniden tanımlanmaya başlamıştır.

Tür kavramının sonuna işaret eden metinsel gerçeklik anlayışının doğrultusunda, Jacques Derrida "The Law of Genre" makalesinde türlerin yapısını tartışmış; Paul de Man ise, "Autobiography as De-facement" makalesinde otobiyografinin asla bir tür sayılamayacağını ileri sürmüştür. Derrida, "The Law of Genre" adlı makalesinde tür kavramının geçtiği her yerde sınırların kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra türlerin sınırları içindeki çeşitli biçemler şimdiye dek doğal kabul edilmiştir. Derrida, Gérard Genette'nin türlerin doğal kabul edilişiyle ilgili eleştirisinden örnek vermektedir. Genette'ye göre, edebi tür kuramının tarihi, özünde heterojen olan gerçekliği tanımlayan ve bu yolla onu deforme eden sınıflandırmalarla doludur. Derrida da özünde heterojen bir yapıya sahip olan edebi türlerin, tarihsel dönemlerin söylemleriyle şekillenmiş olmalarına rağmen doğal kabul edilmesine karşıdır. Edebi eleştiride hiçbir yapı doğal ya da evrensel kabul edilemez. Derrida türlerin tarihsel kökenine dayanmak ve geçerliliğini bu yolla meşrulaştırmak yerine, bu anlayışın gerçekliği nasıl deformasyona uğrattığını sorgulamamız gerektiğini düşünmektedir.

Hiçbir edebi tür tanımının doğal kabul edilemeyeceği düşüncesinin yanı sıra, Derrida birden fazla türün bir arada kullanılabileceğini, türlerin birbirine karıştırılabileceğini savunmaktadır. Günümüz yazınında artık herhangi bir kitabın başlığı altında tür ismi gerekmemektedir. Bununla birlikte Derrida, edebi türlerin daima var olacağını, ancak bir eserin herhangi bir türle özdeşleşmesinin, onun söz konusu türe ait olduğu anlamına da gelmediğini düşünmektedir. Böylece, yazarlar farklı türleri bir arada kullanabilir, onları diyaloji içinde ya da yapı-söküme uğratarak yaratım süreçlerine esin kaynağı olarak faydalanabilirler. Benzer şekilde, M. M. Bakhtin de *The Dialogic Imagination*'da türlerin, diyalog içinde daha özgür ve esnek hale geldiğini, özellikle romanın tür kavramını bağımsızlaştırdığını düşünmektedir. Romanın bu işlevi, sürekli etkileşimde bulunduğu güncel gerçekliğin ucu açık ve gelişim sürecindeki yapısından kaynaklanmaktadır (6). Güncel gerçekliğin nasıl ki sınırları çizilemiyorsa roman türü de yoruma açık, herhangi bir sona varmayan anlatımıyla türleri birbirine yaklaştıran bir yazın türüdür. Bakhtin, roman türünün bu yapısının dilin çeşnili doğasına benzediğini belirtmektedir. Söz nasıl kendisiyle zıtlık içinde olan başka yapılarla diyalog içinde doğmuşsa, edebi

türler de özlerinde zıtlıkların diyalogunu barındırarak süregelmiştir (279). Anlatının en küçük birimleri de dahil olmak üzere edebi türler arası bu etkileşimi Bakhtin, *heteroglossia* kavramı ile farklı edebi türlerin birbirleriyle diyalogu olarak tanımlamaktadır.

Bu türler diyaloguna örnek olarak Paul de Man, "Autobiography as De-facement" adlı makalesinde, otobiyografinin edebi tür olarak tanımlandığında bir başka edebi türün sınırlarında gezindiğini belirtmektedir (920). Bu türlere örnek olarak De Man, Aziz Augustine'nin *İtiraflar'*ı ile William Wordsworth'ün "Prelude"undan örnek vermektedir. De Man'ın otobiyografiyi edebi tür olarak reddetmesindeki diğer bir gerekçesi, otobiyografi ile kurgu arasında olduğu varsayılan ayrımdır. Yazar, otobiyografinin bir fotoğraf karesi ya da gerçekçi bir resmin söz konusu nesnesiyle kurduğu göndergesel ilişkiyi kurabileceğinden şüphe etmektedir. Bu bakımdan, gerçekliğin temsilinde otobiyografinin kurgudan daha güvenilir olduğu düşüncesi tartışmaya açıktır. De Man, kurgu ile otobiyografiyi eş tutmakta ve geleneksel otobiyografinin aksine, yaşamın anlatıyı ürettiğini değil anlatının yaşamı ürettiğini düşünmektedir. Buna örnek olarak Marcel Proust'un *Kayıp Zamanların İzinde* (1913 – 1927) adlı romanını göstermektedir. Bu roman ne kurgu ne de gerçek üzerinedir, ancak her ikisinin karışımıdır. Proust'un romanının ilk cildinin giriş kısmına bakacak olursak, yazar, zihin ile benlik arasındaki hayali ilişkiyi ve dolayısıyla gerçeklik diye kavradığımız algılamaların benlik oluşumunda nasıl kurguya dönüştüğünü şöyle betimlemektedir:

> . . . yatağımda, bilincimi tamamıyla rahatlatmak için uykum çok ağırdı; sonra bu yüzden uykuya daldığım mekanın anlamını tümüyle kaybettim ve nerede olduğumu bilmez şekilde gece yarısı uyandığımda; ilk önce kim olduğumdan emin olamadım; varlığın sadece en ilkel anlamına sahiptim, . . . sonra, – bulunduğum yerinki değil ama yaşadığım türlü türlü mekanlara ait olan bellek . . . – cennetten bırakılmış bir halat gibi gelip, beni, asla tek başıma kurtulamayacağım, var olmamanın uçurumundan geri çekti. (27)

Proust, kendisiyle bütün, aklın merkezinde var olduğu düşünülen özneyi, ancak belleğinin yardımıyla kendiliğinin varlığını her seferinde yeniden kurgulayabilen özne anlayışıyla değiştirmiştir. Yazara göre, yaratım sürecinde anlatı yaşam öyküsünden önceliklidir. De Man'ın da belirttiği gibi, Proust, yaşamın anlatıyı değil, anlatının yaşamı ürettiğinin farkındadır. Proust'un yazın tekniğinde, bu tip kurgu anlayışı beraberinde yeni anlatıcı ve öznellik anlayışı getirmiştir. Mehmet Rifat, "Ben'in Katmanları: Marcel Proust – Michel Butor –

Orhan Pamuk" adlı makalesinde, Proust'un tekniğini toplumsal benlik ve yaratıcı benlik ayrımıyla açıklamaktadır:

> Proust'a göre, bir yapıt hakkında bize en iyi bilgiyi yine yapıtın kendisi verir. Sanatçının özünü ortaya çıkaracak olan da, onun toplumsal yaşamındaki kişiliği değil, yalnızca yapıtının kendisidir. Çünkü Proust açısından "*bir kitap alışkanlıklarımızda, toplumsal yaşamda, kusurlarımızda ortaya koyduğumuz Ben'den farklı bir Ben'in ürünüdür. Bu Ben'i anlamak istiyorsak, bunu ancak o Ben'i kendi içimizde yeniden yaratmaya çalışarak başarabiliriz*."
>
> . . . *Kayıp Zamanın İzinde*'de ortaya koyduğu kişilerden sözgelimi üçü, toplum içindeki Ben'leriyle sıradan, basit insanlardır ama sanat alanında büyük yetenekleri bulunan yaratıcılardır: müzikçi Vinteuil, ressam Elstir, yazar Bergotte. (81 – 82)

Buradan anlaşılıyor ki, yaratıcı benlik yaşamla değil anlatıyla özdeştir. Tekrar Paul de Man'a dönecek olursak, Proust'un yaratıcı ve toplumsal benlik ayrımından da anlaşıldığı gibi, otobiyografide anlatı, yaşamın birebir aynası olmaktan uzaktır. Bu anlamda gerçek ile kurgu arasındaki ayrım bir yanılsamadan ibarettir. Bu yanılsama dilin tıpkı bir kameranın objektifi gibi yansıtıcı olduğu yanılgısından kaynaklanmaktadır. Dilin kayganlığının, anlamın sürekli ertelendiğinin, özcü olmadığının farkında olan çağdaş özyaşam yazarları bu ayrımın kaygısından uzakta, De Man'ın deyimiyle dili kendilik anlatılarının bir çeşit maskesi, bir aracı olarak kullanmaktadırlar. Böylece, gerçek kendilikleri bu maskenin düştüğü, ideolojik söylemlerin kırıldığı noktalarda açığa çıkmaktadır. Paul de Man "autobiography as de- facement" ifadesiyle bu durumu dile getirmektedir. Sanıldığının aksine geleneksel otobiyografi anlayışı var olan hegemonik yapının yansıması olan dil aracılığıyla anlatıcının kendiliğini ortadan kaldırmakta, diğer bir deyişle onun özünü bozmaktadır. Bu nedenle Paul de Man otobiyografinin edebi tür olmadığını ancak bir okuma biçimi olabileceğini ileri sürmektedir. Bunun başlıca nedeni otobiyografinin sürekli başka türlerle ayakta durabildiği, kurgudan farkı olmadığı ve barındırdığı tarihsel göndermelerinin öznel bilincin yapılandırıldığı mevcut dil içerisinde, kısıtlı ve yanlı doğasıyla yalnızca bir anlatı öğesi olduğudur. Görüldüğü gibi De Man'ın düşünceleri, Roland Barthes, Michel Foucault, Jacques Derrida ve Bakhtin'nin dil üzerine kuramlarıyla paralellik içindedir. Artık anlatı, kendiliğin ürünü olarak değil; kendilik, anlatının bir ürünü olarak düşünülmektedir. Anlatı, kurguya yakın, belleğin izinde çoğul anlamlandırmaların tarihsel silsilesini bozan bilincin, bilinç

de dilin düzenlediği, sıraya koyduğu göstergelerin ürünüdür. Dil ise "gücün söylemidir."

Sonuç olarak, geleneksel otobiyografi, antik Yunan'dan günümüze Batı kültüründe kök salmış kendilik anlayışının izlenebileceği bir alan olarak varlığını şimdiye dek sürdürmektedir. Bu yüzden edebi tür tartışmalarını bir yana bırakarak otobiyografiyi kendiliğin çözümlenebileceği dil, kültür, sınıf, toplumsal cinsiyet gibi çeşitli hegemonik ve politik yapıların bir bütünü olarak görmemiz gerekmektedir. Yirminci yüzyılın son çeyreği, kenarda kalmış kimliklerin merkezdeki hiyerarşik kendilikleri yapı-söküme uğrattığı, yeniden tanımladığı bir dönemdir. Bu kültürel değişim içinde otobiyografi geleneksel tanımından ayrılmıştır. Batı-merkezli kendiliğin yapı-sökümü ile eş zamanlı olarak otobiyografi de geçerliliğini kaybetmiştir. Ancak, kendiliği temel aldığı ve kimliğin meşruiyetinde önemli rol oynayan bir anlatım biçimi olduğu için çağdaş Amerikan edebiyatında hala büyük ilgi görmektedir. Etnik, toplumsal sınıf ve cinsiyet rolleri gibi kategorilere dayalı kimliklerin temsilinde olduğu kadar, çağdaş özyaşam anlatıları, hastalık ve sarsıntı gibi beden odaklı yeni kendilik açılımlarını da kapsamaktadır. Bu nedenle, otobiyografinin geleneksel haliyle sona erdiğini kabul ederken bu yeni edebi açılımları göz ardı etmemek gerekir. Bu yüzden bu çalışmanın konusu olan 1980 sonrası çağdaş Amerikan özyaşam yazınından seçme anlatılar anakronik bir otobiyografi duyarlığının değil; ancak baskın Anglo Amerikan kültürünün kendilik anlatılarına alternatif yeni kendiliklerin temsili yeni bir edebiyat sunmaktadır.

Amerikan Edebiyatında Otobiyografi

Amerikan edebiyatında otobiyografi, ülkenin kurucu ulusal mitleri ve Amerikalı kimliği arasındaki gerginliğin temsil edildiği bir alandır. Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluş yıllarından günümüze Amerikalılık belli bir birey tanımı olarak ulusal kimliğin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu anlamda, Amerikan kültüründe "otobiyografi demokrasinin edebi ifadesidir, çünkü tıpkı demokrasi gibi otobiyografi de bireyin önemine inanmaktadır" (Couser 31). Ancak çağdaş Amerikan kültürü ve edebiyatında çoğul kimliklerin meşruiyet kazanmasıyla bu birey tanımının hangi kimlikleri kapsadığı sorgulanmaya başlamıştır. Özellikle kendilik ve kimlik gibi kavramların sorgulaması bakımından özyaşam yazını, yirminci-yüzyıl Amerikan edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Kimi zaman otobiyografik gerçeklik, anlatıcı ve kendilik gibi unsurların temsili şüphe uyandırırken, kimi zaman da otobiyografinin kurguya yakınlığı sorgulanmıştır. Bu bölümde, öncelikle ülkenin kuruluş mitlerinden günümüze kendilikle ilgili önemli kavramlara ve bu kavramların yansıması olan geleneksel otobiyografi örneklerine yer verilecektir. İkinci olarak, otobiyografinin kurgusallığa yakınlığına işaret eden Modernist yazarlar ve tarihsel yazın türü kapsamında 1980 sonrası ortaya çıkan Yeni Tarihselci bakış açısı ile kurgusal olmayan roman türü ele alınacaktır. Son olarak hem Amerikan edebiyatındaki başyapıt geleneği hem de modern eleştiride işlevi tarihsel gerçeklikten kurgusallığa dönüştürülen otobiyografik anlatı tanımlarına alternatif olarak ortaya çıkan etnik otobiyografi örnekleri incelenecektir.

İlk olarak, otobiyografi türünün Amerikan karakterinin başlıca özelliklerini yansıttığı görülmektedir. Nellie McKay'a göre, bireycilik ve başarı mitine odaklı olması nedeniyle otobiyografi Amerikan kültürünün yansıtan ideal bir yazın türü haline gelmiştir. Bireyin benzersizliği ve özgünlüğünün altını çizen Bağımsızlık Bildirgesi (1776) ve Amerika Birleşik Devletleri Anayasası Amerikan kültürüne özgü bu bireycilik anlayışının temelini oluşturmuştur. Bağımsızlık Bildirgesi, Eski Dünya'nın aristokrasisinden ve hiyerarşilerinden kopuşun belgesidir: "Bu gerçeklerin ispata gerek duymadığını düşünüyoruz ki, tüm insanlar eşit yaratılmıştır, Yaşam, Özgürlük ve Mutluluk arayışı gibi çiğnenemez haklar, onlara, Yaratıcıları tarafından bahşedilmiştir. Adil iktidarlarını yönetilenlerin rızasından alan Devletler bu hakları korumak için İnsanlar arasında kurulmuştur" (The Declaration of Independence 4). Burada bireyin eşitliğinin, yaşam, özgürlük ve mutluluk hakkının varlığı kanıt gerekmeksizin kabul edilmiştir. Yöneten teba herhangi bir aristokrat bağı olmayan sıradan insanlar

arasından seçilecek ve bu seçim insanların rızasına dayanacaktır. Bu ifadelerde yer alan kavramlarla birlikte bir bütün olarak bireyin, seçme hakkı ile özerk, varoluşu ile yaşam, özgürlük ve mutluluk gibi haklara doğuştan sahip üstün bir konuma getirildiğini görmekteyiz. Ancak burada geçen birey ve Amerikalılık tanımı günümüze kadar geçen süreç içerisinde sürekli sınanmıştır. On dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı kadın hareketiyle kadınların seçme ve seçilme hakları, 1960lardaki Sivil Haklar Hareketi ile etnik ve cinsel kimlikleri koruma altına alan hakların Anayasaya eklenmesi bu başkaldırıya birer örnektir. Tarihsel süreç içerisinde Amerikalılığın sürekli olarak baskın Anglo Amerikan kültürüne meydan okuma ya da kendini ona göre tanımlama şeklinde söylemleştirildiği görülmektedir. Bu toplumsal yapının yansıması olarak kamusal alana ait olan kimlik ile kendilik arasındaki çatışma Amerikan kültürü ve edebiyatında sürekli işlenen bir tema olmuştur. Yazarların kendini ifade etme şekilleri kültür içine yer etmiş olan belli ideolojilerin çekiştiği bir alan yaratmıştır. Buna göre, yazarın kamusal kimliğini öne sürmesi, beyazlar için ayrıcalıklı bir sosyal statünün sonucu ve göstergesi olarak görülürken siyahi ve etnik yazarlar için hem politik hem de kültürel çatışmanın sonucudur. Öte yandan beyaz yazarların kendilik kurgularına odaklı anlatıları Batı kültüründeki bireycilik, benzersizlik ve aşkıncı öznelliğin temsili olarak ayrıcalıklı bir konumda tutulurken, birçok etnik yazar için kendilik tanımı ait oldukları toplulukla özdeş kolektif bir ruhun açılımıdır. Kamusal kimlik ve kendilik olarak her iki ifade şeklinin Amerikan kültüründeki bireycilik ideolojisinin yansıması olduğunu görmekteyiz.

İkinci olarak, bireycilik ideolojisinin yanı sıra ülkenin koloni dönemi ve kuruluş yıllarında, baskın Amerikan kimliğini yaratan belli başlı mitler yaratılmıştır. Bu mitlerden ilki, John Winthrop'un, 1630 yılında verdiği "A Model of Christian Charity," adlı vaazında dile getirdiği "Tepedeki Şehir" idealidir. Winthrop'a göre, Amerikadaki Kalvinci Püritenler geleceğin ideal ulusunu kurmak için yazgılanmışlardır. Püriten inancına göre dünya ve öte dünyadaki yazgı önceden Tanrı tarafından belirlenmiştir. İyi bir Hristiyan olmak bile bu alın yazısını değiştiremez. Yine de Püritenler çok çalışmak, yazgısı ne olursa olsun Tanrı'ya itaat etmek zorundadırlar. Bu inanç, çalışma ahlakı ve kararlılık gibi idealleri yaratmıştır. Böylece Amerikalılar yazgılandıkları "Tepedeki Şehir"i yaratabilecektir. On yedinci-yüzyıl Püriten liderlerinden Cotton Matter, *Magnalia Christi Americana; or The Ecclesiastical History of New England* (1702) adlı eserinde, Winthrop gibi kendisinin de üyesi olduğu Püriten topluluğunun Yeni Kıtadaki amacını ortaya koymakta ve gerekliliğini savunmaktadır. Bu eserde

Matter, Püritenizmi Avrupa'nın köhnemiş din anlayışından uzakta Hristiyanlığın neredeyse yeniden kuruluşu şeklinde görmüş ve bu mezhebi ileride bağımsızlığını kazanacak olan ülkenin kuruluş mitleri arasına yerleştirmiştir:

> Avrupa'nın yozluklarından Amerika kıyılarına kaçarken, HRISTİYAN DİNİNİN Mucizelerini yazıyorum. Ve bu dinin Kutsal Yazarının rehberliğinde, . . . Onun ilahi Takdirinin Kızılderili Vahşiliğini *Aydınlattığı* yerde, Sonsuz Gücünün, Bilgeliğinin, İyiliğinin ve İnancının Mucizelerini kaydediyorum. (59)

Yazar, ". . . New England Kiliselerinin en iyi koşullarda olduklarını söylemiyorum; buna rağmen diyorum ki ve eminim Hristiyanlığın İlk Çağlarındaki gibiler. Kısacası, İlk Çağ, Altın Çağ idi: Ona dönmek insanı Protestan ve eklemeliyim ki, bir Puritan yapacaktır" (260) sözleriyle, topluluğunun Yeni Dünya'daki varlığını Hristiyanlıkta yeni bir dönem olarak ilan etmektedir. Matter'in bu ifadesi oldukça önemlidir. Burada kendi topluluğunun Eski Dünya'dan kopuşunu ve Yeni Dünya'daki önemini açıklarken, aslında bir bakıma Eski Dünya'nın tanımlarını ve hiyerarşilerini de beraberinde getirmektedir. Buna göre, Püriten topluluğunun "Altın Çağının," "vahşi" olarak tanımladığı Yerli Amerikalılar için ne ifade edeceği apaçık ortadadır. Matter *Magnalia*'da Kalvinci New England kolonilerinin kuzeydoğu Amerika'daki siyasi, askeri ve kültürel hakimiyetini Kalvinciliğin dini bütünlüğü ve kilise merkezci otoritesinin başarısı olarak gösterirken, Yerli Amerikalıların on yedinci yüzyıl boyunca maruz kaldıkları toprak ihlalleri, savaşlar, soykırım ve köleciliğin neredeyse hiç bahsinin geçmediğini görmekteyiz. Yazar, koloniciler ile Yerliler arasındaki bu çatışmaların sebebini "Tanrı'nın rızası" ile başlatılmış haklı savaşlar ve koloni anayasal düzeninin cezai hukuk uygulamaları olarak ifade etmiştir. Böylece, koloni döneminde hem anakent Anglikan kimliğine karşı göreceli otonom bir kimlik olarak yeni Amerikalılık hem de bu kimliğin geleceğin ulus kimliği olarak inşası için Yerli Amerikalılara karşı sistemli olarak sürdürülmüş olan soykırım ve yerinden etme politikaları, Amerika'nın ilk kurucu kimlik söylemlerinin temelini oluşturmuştur.

Bağımsızlık Sonrası süreçte Amerikalılığın dönüşmüş olduğu bir diğer söylemsel kavram "Aşikar Alın Yazısı"dır ("Manifest Destiny"). Bu kavrama göre Amerika Birleşik Devletleri, diğer dünya ulusları arasında lider olmak ve "uygar olmayan" coğrafyalara Hristiyanlığı yaymakla yazgılanmıştır. Böylece, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Batı'ya Pasifik kıyılarına doğru kıtasal yayılma politikası başlamıştır. 1803'de, öncelikle, Louisiana bölgesi ve 1819'da Florida satın alınmıştır. 1845'de Meksika'ya ait olan Teksas ilhak edilmiştir. Bu kıtasal

yayılma Amerika Birleşik Devletleri'ni kaçınılmaz olarak yeniden ve sürekli olarak Yerli Amerikalılarla karşı karşıya getirmiştir. Frederick Jackson Turner'ın "The Significance of the Frontier on American History" (1893) adlı ünlü tezinde ileri sürdüğü "öncü ruhu," "sosyal eşitlik," "demokrasi" ve "ekonomik bağımsızlık" gibi, sadece yasal Amerika Birleşik Devletleri vatandaşlarını bağlayan kavramların yarattığı yurttaş ideali, kıtanın farklı bölgelerinde yerleşimleri bulunan Yerli Amerikalıların özerklik ve mülkiyet anlayışlarıyla çatışma yaratmıştır. Bu bağlamda, bu ideolojik ayrım Yerli Amerikalılar ile yerleşimciler arasında keskin bir kültürel farklılığı ortaya koymuştur. Yerli Amerikalıların ülkenin yurttaşlık politikalarına direnişi esasen bu çatışmadan kaynaklanmaktadır. Bu ideolojik çatışmanın söylemsel örneği olarak ilk akla gelen J. Hector St. Jean de Crevecoeur'un 1782 yılında yazdığı "What Is an American?" makalesidir. Crevecoeur, bu makalesinde köklerini Avrupa'dan koparıp gelen Batılı yerleşimcilerin Yeni Dünya'da var olma amacını ve mücadelesini yüceltmiştir: ". . . Nova Scotia'dan Batı Florida'ya kadar hepimiz toprağı işleyenleriz. Biz, geniş bir bölgeye yayılmış, iyi yollar ve seyre elverişli nehirler aracılığıyla iletişim kuran, yumuşak devletin ipeksi bağlarıyla birleştirilmiş, herkesin, adaletli oldukları için gücünden korkmadığı kanunlara saygı duyduğu, çiftçileriz" (855). Burada, başta, "toprağı işleyen çiftçiler" olarak tanımlanmış olan Amerikalılık, ulusun kalkınmasında öncelikle tarıma dayalı toplum kimliği ve siyaset kültürünü yücelten bir üstkimlik olarak ifade bulurken; aynı zamanda, geleceğin şehirleri, yolları ve kanallarını inşa eden, devletin eşitlik ilkesine inanan, kanunlara uyum gösteren ilerlemeci ruha sahip yurttaşlar olarak tanımlanmıştır. Böylece, yazarın "toprağı işleyenleriz" ifadesi, Tevrat'ın Yaratılış Kitabı'na (Yaratılış 2:5) gönderme yapması bakımından, Bağımsızlık Sonrası Amerikan kültür tarihine "Amerikalı İlk İnsan" ("American Adam") arketipini yerleştiren kurucu bir ulus anlatısı olarak yer etmiştir. "Amerikalı İlk İnsan" söylemi, Tanrı'nın yeryüzünü yarattıktan sonra "Toprağı işleyecek insan da yoktu" söylemiyle eşleşerek, Eski Dünya'dan ABD'ye göçü teşvik eden Crevecour'un mektubuna güçlü bir dini bağlam katmıştır. Bu inanca göre, Amerikalı da İlk İnsanın yeryüzündeki varlığı gibi, sahipsiz uçsuz bucaksız kıtaya yayılmak ve uygarlığını kurmak için "Aşikar Alınyazısı" ile yazgılanmıştır. Öte yandan, Crevecour'un Amerikalılık tanımında geçen her bir kavram Yerli Amerikalı kültürüyle zıtlık içindedir. Kuzeydoğu Amerika'da ilk düzenli İngiliz kolonilerinin kurulmasından sonra Yerli Amerikalıların kendi kadim kavim gelenekleri, töreleri ve sözlü kültürlerince tanımladığı toprak mülkiyeti ve yasa anlayışı ilk yerleşimcilerinin siyaset ve hukuk kültüründe geçici bir süre meşru

görülmüştür. Hatta Yerli nüfuz, on yedinci yüzyılın ortalarına doğru kolonilere göç akımının yoğunlaşması ve bu sebeple toprak ihlallerinden doğan çatışmaların artışından kaynaklanan ilk savaşlara ve soykırımlara kadar kralın tebası olarak tanınmıştır. Esasen benzer özgürlükler, haklar ve otorite anlayışlarına sahip olmalarına rağmen, koloni yerleşimcilerinin özerklik ve mülkiyet politikalarından ideolojik olarak farklı duruşları sebebiyle, Yerli Amerikalılar halen günümüz Amerikan kültüründe yerleşik düzene ve uygarlığa karşı oldukları için sonları kaçınılmaz olan bir etnik grup olarak yer etmiştir. Bu anlamda mekan ve kendilik anlayışı arasındaki çatışma, Amerikan kültürü ve edebiyatında hakim kültürün karşısında farklılıklarıyla ön planda olan diğer kültürel kimlik temsillerinde de sıklıkla görülen bir tema olmuştur. Ayşe Lahur Kırtunç, "Kim Bu Amerikalı, Bu Yeni Adam" adlı makalesinde, Amerikan tarihinin kurucu olgularından olan Aşikar Alınyazısının ülkenin hem siyasi hem kültürel bağlamda farklılığa bakış açısında ne derecede etkili olduğunu vurgulamıştır:

> Bu kültürün özünde var olan bir başka itici güç 1840'larda Amerika'nın yayılmacı zihniyetini sancaklaştırmak amacıyla toplumsal liderler ve politikacılar tarafından kullanılan "Aşikar Alınyazısı" (Manifest Destiny) çerçevesidir. Bu amaca göre Amerika Birleşik Devletleri'nin kaderi dünya lideri olmak ve kendini idare etmeye muktedir olan diğer uluslara da özgürlüğün sınırlarını taşımaktır. Ancak kendini yönetemeyen uluslara böyle idealist bir misyonu ve demokratik kurumları taşımanın gereği yoktur; çünkü onlar varlık nedenlerini bulamamışlar ve birlik olmayı henüz gerçekleştirememişlerdir. Bu tanım kullanılarak Amerika kıtasının yerlileri Kızılderililer ve Avrupa kökenli olmayan göçmenler küçümsenmiş ve seçilmiş olmadıkları için devletin yanında değil, karşısında duran varlıklar olarak algılanmıştır. (100)

Frederick Jackson Turner ve J. Hector St. Jean de Crevecoeur gibi Ralph Waldo Emerson da "Nature" (1836) adlı makalesinde kıtasal yayılma sürecindeki sınır boyu öncü ruhunu aşkın bir anlayışta dile getirmiş ve doğayı kontrol edilebilir, işlenebilir ve geliştirilebilir bir meta gibi görmüştür. Doğayı mikrokozmik bir yapı, evrensel varoluşu metafizik bir zihnin yansıması olarak gören Emerson; insanın doğa üzerindeki etkinliğini, mükemmelliği yakalama ereği olarak düşünmüştür. Batı uygarlığının varlıkları sınıflandırması ve tanımlaması, beraberinde getirdiği hiyerarşilerle belli bir bilgi kuramı oluşturmuştur. Bireyin özgüveni, mükemmelliği, yaratıcılığı ve ilerlemeciliği bu hiyerarşilerde kendine bir yer edinmesini sağlarken; tıpkı Emerson'un doğayı dönüştürme kuramı gibi bu anlayışın dışında olan öteki konumundaki kendilik

tanımları da dışlanmıştır. Bu yüzden, Amerikan kültüründe bireyin kendisini merkeze alan yararcı bakış açısı, topluluk bilinci ya da etnik kimliği ile ön plana çıkan bireylerin karşılaştığı başlıca ikilemlerdendir. Bu bakış açılarındaki farklılık, Amerikan kültüründeki kendiliklerin mekana bakışı ile yakından ilişkilidir. Bu doğa ve uygarlık zıtlığı bağlamında düşündüğümüz mekan anlayışının kendilik kurgusu üzerindeki etkisini etnisite, sınıf, toplumsal cinsiyet rolleri gibi diğer bağlamlarda da görebiliriz. Özetle, mekan kavramı Amerikan kültüründe farklı özne konumlarının kendilerini tanımladığı ve aralarında çekiştikleri bir bağlama dönüşmüştür. Bu kültürel kavramın açılımları arasında kamusal / özel alan; mekan / mekansızlaşma gibi karşılıklı zıtlıkları ve sınır kuramı gibi çeşitli bağlamları düşünebiliriz. Mekan anlayışındaki bu kültürel çelişki Amerikan edebiyatında sıkça işlenmiş bir temadır. Bu bağlamda Aşikar Alın Yazısı, kültürel ve edebi olarak Amerikadaki kendilik mitlerinin açılımlarında hem baskın ideolojiye uyum hem de karşı söylem bakımından etkin bir anlayıştır.

ABD'nin kuruluş yıllarında, Bağımsızlık Bildirgesi ve Amerika Birleşik Devletleri Anayasası sadece beyaz erkek ve Hristiyan yurttaşların ihtiyaçlarına göre oluşturulmuştur. Bu süreçte, bu iki kurucu metnin temelini attığı eşitsizlik koloni döneminden miras alınan köleciliği kurum olarak koruma altına almıştır. Sadece kölecilik değil; toprak ihlali, yerinden etme veya sınır dışı etme yollarıyla varlığı hiçe sayılan Afrikalı Amerikalılar, Yerli Amerikalılar, Meksikalı Amerikalılar ve çeşitli göçmen grupları yirminci yüzyılın başına dek "erime potası" ("melting pot") anlayışıyla Anglo Amerikan kültürün hem içinde hem de dışında bir konumda tutulmuşlardır. Bununla birlikte, diğer mitleştirilmiş karakter özelliklerinin yanı sıra bu kurucu metinlerde söz konusu olan birey tanımı Amerikan kimliğinin temel yapı taşlarındandır ki 1960'lardaki Sivil Haklar Hareketiyle sınıf, ırk, etnisite ve toplumsal cinsiyet rollerine dayalı Anayasal kimliklerin sorgulanması haklı bir dava olarak toplumun geniş kesimince benimsenmiştir. Püritenizmin çalışma ve kararlılık ideali, "Tepedeki Şehir" inancı, Yeni Dünya'daki yaşam koşullarına ve orada önceden mevcut olan kültürlerle arasına belli bir bakış açısı getirmiş; "vahşi" olanı "uygarlaştırma" amacı koloni dönemi Amerikan kültüründe öncü ruhunu efsaneleştirmiştir. Bu öncü ruh her türlü aristokrat geçmişten bağını koparmış, sınıf hiyerarşisinden bağımsız, yalnızca bilinmeyen topraklarda hayatta kalma ve düzen kurma mücadelesi veren bireyin ifadesidir. Bu tanım beraberinde özgüven, özgünlük, şöhret ve ilerlemecilik gibi kavramları çağrıştırır hale gelmiştir. Aşikar Alın Yazısı da bu öncü ruh mitinden esinlenerek ülkenin yayılmacılığı ve işgalciliğini ilahi bir

yazgı, haklı bir savaşım gibi yansıtmıştır. Bu noktada, doğa ve uygarlık dikotomisine dayalı mekan anlayışı önemlidir. Avrupalıların kıtaya adım attığı süreçten beri yaşanan düşünsel ve kültürel çatışmaların bu dikotominin ürünü olduğunu görmekteyiz.

Bu kültürel mitlerin yansıması olan ilk otobiyografi örneklerine bakacak olursak, Captain John Smith'in seyahat yazıları Eski Dünya'nın değerlerinden uzakta yaratılmaya çalışılan Amerikan kimliğinin yansıması olmuştur. Koloni yaşantısının zorluklarının yanı sıra macera severleri kıtaya çekmek için Smith, Yerlilerle Avrupalı yerleşimcilerin ilişkilerine özellikle yer vermiştir. Koloni dönemi tutsaklık anlatıları bu ilk ilişkileri anlamak için zengin bir edebiyat sunmaktadır. İlk yerleşimcilerin hiyerarşileri ve tanımlamalarıyla eksik ve yanlı temsil edilen Yerli Amerikalı imajını meşrulaştıran *A True History of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* (1682) adlı tutsaklık anlatısı koloni Amerikasının kendine özgü ilk otobiyografik yazın türünün en bilinen örneğidir. Rowlanson, tutsaklık sürecini, yerliler arasında geçirdiği yaşantısını Püriten bakış açısıyla yansıtmıştır. Koloni dönemindeki otobiyografik yazında genellikle din değiştirme teması ve Püritenizm odaklı anlatılar yaygındır. Bu anlatılar arasında, William Bradford'un (*History of Plimmoth Plantation* (1650), Edward Johnson'nun *Wonder-Working Providence of Sions Saviour in New England* (1654), Samuel Sewall'ın *The Diary of Samuel Sewall* (1673 – 1729), Cotton Mather'ın *Paterna* (1688 – 1727), *Magnalia Christi Americana* (1702), Jonathan Edwards'ın *Personal Narrative* (1739) ve Elizabeth Ashbridge ile John Wolman'nın Quaker yazıları da bulunmaktadır. Bu eserlere ek olarak, Edward Taylor ile Anne Bradstreet'in kısa düzyazıları ve şiirleri de bu türün kapsamında görülmektedir (McKay 31). On sekizinci yüzyılda Püriten geleneği ile bağını koparan ilk otobiyografi Benjamin Franklin'nin *Otobiyografi*'sidir. Aydınlanma çağını temsil eden Franklin, *Otobiyografi*'sinde Püriten dünya görüşünden, Deizme dayanan varoluş ve evren anlayışıyla ayrılmıştır. Ancak, on üç erdemi üzerine kurulu dünya görüşüyle Püritenlerin başlattığı öncü ruhun ve çalışma ahlakının bir yansıması olan ilerlemeci karakteri, Franklin'i Amerikalılık üzerine kültüre yerleşen kavramların bir temsilcisi haline getirmiştir. On dokuzuncu yüzyıl boyunca otobiyografi Amerikan edebiyatında yaygın olarak görülmektedir. Washington Irving, James Fenimore Cooper, Mark Twain, Henry Adams, Walt Whitman, Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ve Herman Melville eserlerinde kimi zaman yarı-otobiyografi, otobiyografik roman, seyahat yazıları ve anı türlerini kullanmışlardır. Bu yazarlar kendi yaşam öykülerinden esinlenerek Amerikan otobiyografisindeki kendilik tanımını bazen Romantik,

aşkıncı bazen de ülkenin bölgesel kültürel özelliklerini ortaya koyan bölgesel gerçekçi bir bakış açısıyla kurgulamışlardır. Bu yazarlar Amerikan edebiyatında başyapıt geleneğinin birer temsilcileri olsalar da on dokuzuncu yüzyıl Amerikasındaki kültürel, politik ve sosyal çatışmaların ortaya koyduğu birey tanımını eserlerinde işleyerek Amerikan kimliğini sorgulamışlardır.

James Olney, "Autos. Bios. Graphein: The Study of Autobiographical Literature" adlı makalesinde Amerikan otobiyografi geleneğindeki dönüm noktası olarak William James'in 1890 yılında yayınladığı *Principles of Psychology* adlı kitabını göstermektedir. James bu çalışmasıyla birlikte fonksiyonel psikolojiyi ortaya koymuştur. James'den önce ego değişmez ve tutarlı olarak tanımlanırken (kişi belli gelişim süreçlerinden geçse de zaman ve mekanla tutarlı olarak kişiliği statik bir bütünlüğe erdikten sonra kalıcı olarak görülmekteydi); zihnin fonksiyonlarına odaklanan James'e göre birey, yaşamı boyunca tek ve değişmez bir kişiliğe sahip değildir. Bu yeni psikoloji kuramına ve etkilediği otobiyografi anlayışına göre kişiliğin doğası evrimsel olmaktan uzak, tahmin edilemez, düzensiz ve çoğul kendiliklere açık bir yapıya sahiptir. Bu tanım edebiyattaki karakter portreleri için de geçerlidir. Bu nedenle on dokuzuncu yüzyıl sonu Amerikan romanında psikolojik gerçekçiliğin ortaya çıktığını görmekteyiz. Aynı dönemde resim sanatında ortaya çıkan İzlenimcilik akımının dönüştürdüğü gerçeklik anlayışının da Modernist resim sanatı ve onun etkisindeki yazın kültüründe çoğul bakış açısı, çoğul benlik ve anlatı tekniklerini yarattığını görmekteyiz. Olney'in ifade ettiği bu dönüm noktası yirminci yüzyıl Amerikan otobiyografisinde gerçek ile kurgusal, kimlik ile kendilik arasındaki ayrımların ortadan kalktığı yeni bir döneme işaret etmiştir.

Yirminci yüzyıl Amerikan edebiyatı özyaşam yazınında geleneksel Amerikan kimliği artık yeni anlamlar edinmiştir. Özgünlük, bireycilik, özgüven, aşkınlık ve tutarlılık gibi Amerikan bireyini tanımlayan kavramların hangi kimliklere ait olduğu tartışılmaya başlanmıştır. Hem kültürel hem de politik anlamda birçok özyaşam yazarı yazında kendiliğin temsili sorgulamıştır. Dilbilimsel ve edebi eleştiride, Yapısalcılık ve Yapısalcılık Sonrası kuram, dilde temsilin politik bir söylem aracı olarak görülmesinde etkili olmuştur. Bu bakış açısı, öznelliğin ve otobiyografik eleştirinin geçersizliğini savunmuş; gelenekten günümüze mevcut yazar anlatıcı otoritesini ve güvenilirliğini tarihsel bakış açısı ve hegemonyanın yansıması olarak görmüştür. Bu nedenle birçok başyapıt örneği otobiyografi, yaratmış oldukları hiyerarşiler ve sınırlarıyla birlikte Modernist edebiyatta geçerliliğini kaybetmiştir. Kimi yazarlar, yazar ve anlatıcı arasındaki bağı kopararak deneysellikleriyle geleneğe başkaldırırken kimileri de

tarihsel gerçekliği kurguyla sunmayı seçmiştir. Gerçekle kurgu arasındaki ayrımın anlamsızlığının altının çizen bu yazarların yanı sıra etnik ve toplumsal cinsiyet rollerini öne süren ya da bu kimlikleri sorgulayan otobiyografi yazarları da bu dönemde etkin bir rol oynamıştır.

Modernizmin etkisinde yazar ve anlatıcı arasındaki bağın kopuşu, özellikle bu bağın tutarlılığı üzerine kurulu olan özyaşam yazınında da etkili olmuştur. Roman ve öykü yazınında Sherwood Anderson, Ernest Hemingway, William Faulkner, F. S. Fitzgerald, Willa Cather ve Gertrude Stein, on dokuzuncu yüzyılın her şeyi gözleyen ve bilen yazar anlayışını kurgunun merkezinden çıkarmışlardır. Bunun yerine birinci kişi ya da çoğul anlatıcıları tercih etmişlerdir. Modernizmin görsel sanatlarla birlikte deneyselliği, göreceliliği ve modernite eleştirisini temel alan politik görüşünün yazın kültüründe etkisi büyüktür. Parçalanmış, çok merkezli bir dünya görüşünün yansıması olarak yazarlar sanatlarını okuyucuya entelektüel bir oyun kurgusu içinde sunmayı seçmişlerdir. Özyaşam yazınında da artık yazarlar, bilinçaltına odaklı olarak algılanmakta olan geçmişin her an yeniden kurgulanabilecek bir metin olduğunun ve bu nedenle gerçekle kurgu arasındaki ayrımı yok saymanın daha samimi olduğunun farkındadırlar. Amerikan özyaşam yazınında yazar ile anlatıcı arasındaki bağın kopuşunu gösteren ilk örneklerden Gertrude Stein'ın *The Autobiography of Alice B. Toklas*'ı, basıldığı dönemde (1933) tartışmalara neden olmuştur. Bu otobiyografide adı geçen birçok kişinin ve olayın saptırılarak anlatılışı bir yana, asıl şaşırtıcı olan Stein'ın Alice B. Toklas'ı kendi otobiyografisine anlatıcı olarak seçmesidir. Timothy Dow Adams, *Telling Lies in Modern American Autobiography* adlı kitabında, Stein'ın Toklas'ı anlatıcı olarak kullanarak, yazarın otobiyografiyi biyografiden ayıran tür kurallarını alaya aldığını ve özne anlatıcı ile yazarın aynı kişi olmasını gerektiren geleneksel beklentiyi sorguladığını belirtmektedir. Adams, Stein'ın bu yazın tarzında Picasso'nun da etkisi olduğunu ifade etmektedir. Örneğin, Picasso ve Braque resimlerinde ortak çalışmalarıyla ün salmıştır. Hatta daha da ileriye gidip birbirlerinin resimlerine imza attıkları zamanlar da olmuştur. Braque orijinalliği yakalayabilmek için kişiliklerini eserlerinde silmek istediklerini ve anonim bir kişilik arayışı içinde olduklarını belirtmiştir. Stein, *The Autobiography of Alice B. Toklas*'dan kısa bir süre sonra *Everybody's Autobiography*'i yayınlamıştır (1937). Bu kitapta, önceki otobiyografisinin anlatıcı ve yazın tekniği ile ilgili açıklama yapma gereği duymuştur. Yazar, bu tekniğini yazarlık kimliği konusuna bağlamaktadır. Stein'a göre, tıpkı Picasso ve Braque'un sanat anlayışında olduğu gibi otobiyografide kendi hayatı söz konusu olan anlatıcı ile

yazarlık konumu farklıdır. Anlatıcı içsel ve öznel bir gerçekle ilgiliyken; yazar, kitabının üzerindeki adıyla kamusal bir kimliktir. Bu ayrımın farkında olarak, Stein için kendisini anlatmak oldukça güç, hatta imkansızdır: ". . . bu tamamıyla kimlik sorunsalıdır. Bu tamamıyla dış dünyanın dış dünya, iç dünyanın ise iç dünya olması sorunsalıdır. Dış dünya size değer vermediği sürece iç dünya, iç dünya olarak kalır. . . . dış dünya size değer verirse, bu sefer tüm iç dünyanız dış dünyaya dönüşür" (48). Stein'ın ifade ettiği yazarın iç ve dış dünyası, kendiliğin bölünmüş iki yapısına işaret etmektedir. Belki de bu durumu kendiliğin ikiye bölünmesi şeklinde tanımlamak da yanlıştır. Çünkü yazar bu iki yapıyı tamamen farklı oluş biçimleri olarak ifade etmektedir. İç dünyamız kendilik iken; dış dünyamız, yani toplumla ilişki içinde olan, görünen tarafımız kimliğimizdir. Kendilik yazıldığı anda kimliğe dönüşmekte ve özgünlüğünü kaybetmektedir. Stein, bu bozulma sürecini yazın tekniğine yansıtmaktadır. Kendiliğin eksiksiz ifadesi için hiçbir dış yapı unsurunun, özellikle dilin, yeterli olmayacağını düşünmektedir. Bu yetersizliği anlatmak için Stein, standart İngilizcenin dışında dil yapılarını, kopuk, şizofrenik, kısaltılmış, bozulmuş olarak kullanmaktadır. Batı edebiyatında Viktoryen Çağ Sonrası dönemin bitiminde Stein, yazarlığın, metnin yansıtma ve göndergesel olma niteliklerini sorgulamaktadır. Bu dil alışkanlıklarının yarattığı yanılsamaların görülebileceği başlıca tür otobiyografidir. Hiçbir zaman doğru şekilde hatırlamak mümkün olmadığı için, otobiyografinin, tutarlı, bütüncül, gerçekçi ve güvenilir yazarlık konumu da geçersizdir. Gertrude Stein'ın, *Everybody's Autobiography*'de sunduğu kimlik üzerine bu görüşlerinden sonra, *The Autobiography of Alice B. Toklas*'ın son paragrafında sözde Alice B. Toklas'ın, yazar ve anlatıcının kopuşunu gerektiren bu durumu nasıl açıkladığına bakmak gerekmektedir:

> Ben iyi bir ev idarecisi ve iyi bir bahçıvan ve iyi bir terzi ve iyi bir sekreter ve iyi bir editör ve köpekler için iyi bir veterinerim ve bunların hepsini aynı anda yapmak zorundayım ve bu işlere iyi bir yazar olmayı eklemeyi zor buluyorum. Altı hafta önce Gertrude Stein, bana hiç o otobiyografiyi yazacakmışsın gibi gelmiyor dedi. Ne yapacağımı biliyorsun. Onu senin için yazacağım. Tıpkı Defoe'nun Robinson Crusoe'nun otobiyografisini yazdığı gibi yazacağım. Ve yazdı ve hepsi bu. (913)

Bu sözler üzerinde düşünme fırsatı bile bulamadan, referans bilgisi olarak hangi yazarın adının verilebileceği sorusu bile bir eleştirmeni yanıltmaktadır. Alice B. Toklas konuşuyor; ancak Gertrude Stein yazıyor. Hangisi referans olarak verilmeli? Tıpkı Picasso ve Braque'un sanat eleştirmenlerine oynadıkları oyun gibi orijinallik bir eserde kendiliğini silmek midir? Stein'a göre

otobiyografinizi sizin veya başkasının yazmış olması fark etmez. Her ikisi de yazan kişi olduğu için zaten söz konusu eser sadece bir kurgu olacaktır. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda anlatıcı ve yazarın bütünlüğü hem politik hem de ideolojik olarak bir meşruiyet göstergesiydi. Bu nedenle geleneksel otobiyografi, itiraf geleneğinden bu yüzyıllara samimiyet üzerine kurulu bir kendiliğin temsili olarak düşünülmesine rağmen, aslında tamamen kamusal alanda tanınma kaygısının, kamuya sergilenebilecek bir dizi metinsel unsurun ürünüdür. Stein yazındaki bu tür alışkanlıkları yapı-söküme uğratmıştır.

Yazar ile anlatıcı arasında kurgusal bir bağ olduğunu gösteren bir diğer Amerikalı yazar Mary McCarthy'dir. Yazar, *Memories of a Catholic Girlhood* (1957) adlı hatıratında, Gertrude Stein gibi, gerçekleri kendisinin hatırladığı gibi göreceli bir şekilde sunmakla suçlanmıştır. Otobiyografisinin başında "Okuyucuya" adlı bölümünde McCarthy hem kitabının gerçeklik derecesiyle ilgili şüpheler üzerine düşündüklerini hem de bellek, zaman ve yazma eylemi arasındaki ilişki ile ilgili düşüncelerini belirtmektedir. Yazar, hatıratının gerçekle ilişkilendirilememesinin nedenlerinden bir tanesini, önceki yazarlık kariyerine bağlamaktadır. Sürekli kurguyla meşgul olan birinin bir gün gerçekleri anlatmasının pek de inanılır olmadığını ifade etmektedir: "İnsanlar, profesyonel bir yazar tarafından yazılmış her şeyi bu yüzden gerçekdışı olarak kabul ediyor olabilir mi? Yalan söylemeyi alışkanlık haline getirdiği için doğruyu söylediğinde bile ailesi tarafından azarlanan bir çocuk gibi, profesyonel yazar belki de 'öykü anlatıcısı' olarak görülmektedir" (McCarthy 3). Ancak McCarthy, üzerine toplanan şüphelerden her ne kadar şikayetçi olsa da kendisi de kurguya yakınlığının farkındadır. Bunun sebebi olarak öncelikle yetim olarak büyümesini göstermektedir. Geçmiş ile ilgili en güvenilir kaynak olan aile bağlarının zayıflığı birçok anısını belirginleştirmede bir engeldir yazar için. Özetle sancılı bir süreçtir onun için geçmişi yazmak. Yazar, samimi olarak otobiyografi yerine roman yazıyor olmayı tercih ettiğini itiraf etmektedir:

> Çoğu kez, bu anıları yazarken, kurgu yazıyor olmayı diledim. Özellikle bellek bulanık olduğunda olmayan şeyleri icat etmenin cazibesi çok güçlüydü ve hatırladığım herhangi bir olayın detayı –bir elbisenin rengi, bir halının deseni, bir resmin durduğu yer- yerine onun özüne ilişkin. Sohbetlerde geçtiği gibi, bu duruma teslim oldum. . . . Sohbetlerin çoğu kurgusaldır. (3 -4)

Aynı durum Ernest Hemingway için de geçerlidir. Hemingway, *A Moveable Feast* (1964) adlı otobiyografisini romanlarında kullandığı diyaloğa dayalı tarzıyla ortaya çıkarmıştır. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Paris'teki

yazarlar, ressamlar ve entelektüellerden oluşan çevresiyle geçirdiği yıllarını anlatmıştır bu otobiyografisinde. *A Moveable Feast*'e otobiyografik görünüm veren, yazarın bazı bölümlerde birinci kişi anlatıcı olarak görünmesi ve ünlü yazar arkadaşları ile ailesinin fotoğraflarının bulunduğu bölümdür. Roman tekniğine dayalı anlatımı kullansa da bu okuyucuyu rahatsız etmemektedir. Çünkü beklenti bir Hemingway romanı okumaktır. Yazar da zaten okuyucusunu bu beklenti doğrultusunda, otobiyografisinin önsöz kısmında rahatlatır**:** "Okuyucu tercih ederse, bu kitap kurgu olarak düşünülebilir. Ancak böyle bir kurgu kitabının, daima, gerçek olarak yazılmış bir şeye ışık tutma şansı vardır" (3). Gerçek ile kurgu arasındaki ayrım üzerine kaygı Modernist yazarlar tarafından erken bir dönemde aşılmıştır. Hatta Hemingway'in bu sözlerinde kurguyu gerçekten üstün tuttuğu hissedilmektedir. Alfred Kazin'in, "Autobiography As Narrative" adlı makalesinde Hemingway ve otobiyografiyi kurgu sanatıyla bütünleştiren diğer yazarlar için söyledikleri, yirminci yüzyıl otobiyografisindeki bu yeni anlayışı meşrulaştırmaktadır:

> Wordsworth'ün Prelude'undan Whitman'ın kendisi üzerine yazdığı müthiş şarkılarına, Romantik bilincin metafor olarak yer edişi ve yirminci yüzyıl yazın tekniğine, modern edebiyatın tüm muhteşem otobiyografik anlatılarındaki tek kahraman yazardır; . . . *A Portrait Of The Artist As A Young Man, Rememberance Of Things Past, Journey To The End Of The Night, Sons And Lovers*, *Moby Dick, Walden* ve *Song Of Myself* gibi klasik modern kitaplara dair söylenebilir ki, özne, kahramandaki yaratıcı bilincin zaferidir. (215)

Kurgu ile gerçek arasındaki ayrımın ortadan kalkmasına paralel olarak tarih yazınının geçerliliği 1960 sonrası Amerikan akademisinde ve edebiyat eleştiri çevrelerinde sorgulanmaya başlamıştır. Bu anlayışın en önemli eleştirel kaynağı Yapısalcılık Sonrası kuramdır. Louis Montrose, 1980 sonrası etkin olan Yeni Tarihselciliğin Yapısalcılık Sonrası kuramdan aldığı düşünsel ardalanı "metinlerin tarihselliği" ve "tarihin metinselliği" kavramlarına dayandırmaktadır:

> Metinlerin tarihselliği ile yazının tüm biçimlerinde tarihsel kesinlik ve toplumsal materyalin bulunmasını kastediyorum . . . . Tarihlerin metinselliği ile şunu ileri sürüyorum ki, öncelikle, söz konusu toplumun metinsel izdüşümlerinin araya girmediği, tam ve sahici bir geçmişe, maddesel anlamda bir varlığa erişemeyiz" (410).

Bu iki ifadeden de anlaşıldığı gibi Yapısalcılık Sonrası kuram, metnin tarihsel olarak belirlenebileceğini ve bununa birlikte toplumsal yapının somut şekilde bu metinlerin içinde var olduğunu savunmaktadır. Aynı zamanda tarih de metin

bağlamında incelenmektedir. Ne zaman, nerede, kim tarafından yazıldığı, tarihsel gerçekliğin metinsel ya da kurgusal kökenine doğru bir keşfi gerektirmektedir. Michel Foucault, bu düşünce doğrultusunda, *Deliliğin Tarihi* (1961) ve *Cinselliğin Tarihi* (1976) adlı iki inceleme kitabında cinsellik ve delilik gibi kavramların toplumsal ve tarihsel olarak nasıl oluştuğunu araştırmıştır. Günseli Sönmez İşçi, *Yeni Eleştiriden Yeni Tarihselci Eleştiriye Macbeth* adlı incelemesinde Foucault'nun bu eserlerindeki düşünsel alt yapıyı şöyle özetlemiştir:

> Bu yapıtların ortak noktası güç ilişkilerini ve bu ilişkilerin doğurduğu sonuçları araştırmak ve tarih ya da sosyal olaylar üstü evrensel kavramların bulunmadığını örneklendirmektir. Bir toplumun herhangi bir döneminde ortaya çıkan kavramlar, karşıtlıklar, hiyerarşik durumlar, o toplumdaki güç ilişkileri tarafından oluşturulurlar; bunun sonucunda neyin doğru, neyin aykırı olduğu belirlenir ve insani açıdan normal olanlar ile suçlular, deliler ve cinsel sapkınlar ayrı kategorilere geçirilirler. Böyle bir çerçevede hümanist anlayışın sunduğu otonom insanın yerini belirli toplumlardaki belirli koşulların şartlandırdığı ve kendisini koşullandıran sistemin dışında olmayan özneler alırlar (196).

Foucault'nun yönteminden de anlaşıldığı gibi, geleneksel tarihsellik anlayışı 1960 sonrasında ideoloji bağlamında çözülmesi gereken, toplum ve kültürle yapılandırılmış göreceli bir olgu olarak algılanmaya başlamıştır. Bu nedenle farklı metinlere göndermeleri ve bu metinlerle ilişkisi doğrultusunda söz konusu herhangi bir toplumun, dil, din, sanat ve politika gibi kültürel alanlarının söylemleştirdiği ve bu yolla doğal kabul edile gelmiş tanımlamaların veya dışlamaların açığa çıkarılmasını, sorgulanması sağlanmaktadır. Eleştirmen ya da okuyucu bu yüzden artık metnin nesnesi değil; okumalarında bu çatışmaları çözümleyebildiği derecede öznesi haline gelebilmiştir. Böylece okuyucu odaklı çoğul yorumlamaların yanı sıra metinlerarası geçişler üzerine odaklı eleştiri de sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk ve etnik kimlik çerçevesinden bakıldığında, hegemonyayı merkeze alan her türlü tarihsel metnin kurgusallığına dikkat çekmiştir.

Robert L. Sims, "From Fictional to Factual Narrative: Comtemporary Critical Heteroglossia, Gabriel Garcia Marquez's Journalism and Bigeneric Writing" adlı makalesinde, Tzvetan Todorov ve Gérard Genette'nin anlatı bilimi üzerine tanımlarını karşılaştırmıştır. Todorov'a göre anlatı bilimi, anlatıların doğası, biçemi ve işlevlerini inceleyen bilim dalıdır. Bu amaçla, anlatıların

kendilerinin yanı sıra birbirleri arasındaki ilişkiler de incelenir. Ancak Yapısalcılığın etkisindeki bu tanım, metin incelemelerinde sosyo-kültürel politika ve toplumsal cinsiyet rolleri gibi yeni eleştiri kategorilerini göz önünde bulundurmamaktadır. Gérard Genette ise anlatı bilimsel bakış açısını, bu bilim dalının tek odağı olan kurgusal metinlerden farklı edebi metinlere çevirmiştir. Genette, 1982'de *Palimpsestes: Literature in the Second Degree* adlı kitabında, anlatıyı farklı anlatılarla etkileşim içinde olan, çoğul ve geçişli bir yapı olarak ortaya koyduğu metinler arası geçişlilik ("transtextuality") anlayışını geliştirmiştir. Yazar, metinler arası geçişlilik kavramının edebiyatın odağı olduğunu ifade etmiş; belli bir metnin kaçınılmaz olarak bir veya birden fazla metinle ilişki kurduğunu vurgulamıştır. Genette'den önce Julia Kristeva, metinlerarasılık ("intertextuality") kavramını ileri sürmüştür. Bu kavram bir veya birden fazla metnin birbiriyle ilişkisi olarak tanımlanmaktadır. Julia Kristeva *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (1980) adlı kitabında metinlerarasılık kavramının çeşitli metinlerin birbiriyle etkileşimiyle ucu açık ve değişken bir sanatsal üretimini ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Robert L. Sims'in makalesine geri dönersek, Mas'ud Zavarzadeh *fictuality* terimini ortaya atmıştır. *Transtextuality*, metinler arası geçiş kategorisine işaret ederken; *fictuality* İngilizcede kurgu anlamına gelen "fiction" ile gerçek anlamında kullanılan "actuality" kelimelerinin birleşmesinden doğmuştur. Bu anlamda *fictuality*, *transtextuality* kavramının kapsamına iyi bir örnektir. Genette ve Zavarzadeh'e göre kurgusal ve gerçeğe dayalı anlatılar arasında bu her iki alana kayabilen yeni anlatı biçimleri ortaya çıkmıştır.

Bu anlatılardan örnek olarak kurgusal olmayan romanı verebiliriz. Amerikan edebiyatında bu türün ortaya çıkışı Truman Capote'nin *In Cold Blood* (1965) adlı kurgusal olmayan romanıyla görülmüştür. Capote, 1959 yılında gazetede okuduğu bir haber üzerine bu romanını kurgulamıştır. Kansas'ta bir çiftlik sahibi Clutter ailesinin dört üyesinin bir gece katledilişi, yazarı, bu olay üstünde yıllarca sürecek olan belge toplama, derleme ve kurgulama sürecine sürüklemiştir. Capote, sıradan, huzurlu küçük bir orta-batı Amerikan kasabasında böyle bir olayın gerçekleşmesinin nedenlerinin yanı sıra, iki mahkumun ruh halleri üzerinde odaklanmıştır. Olayla ilgili savcılıktan aldığı resmi belgeler ve bulgulara olduğu kadar yazar, günlük gibi özel eşyalar ve birebir röportajlara da oldukça uzun mesai harcamıştır. Sonuç olarak Capote, bu eseriyle Amerikan kültüründe düzene uyumluluk ile onun ürünü olan kural dışılığın bir araya gelişini kurgulamıştır. Yazar, gerçekliği kurgu üzerinde yorumlayarak bu iki durumu çatıştıran Amerikalılık gibi doğallaştırılmış

kavramları sorgulamaktadır. Truman Capote, kurgusal olmayan romanıyla Amerikan kültüründeki yaralardan birine dokunmuş; okuyucu kitlesini, belki de gerçek olaya dayanması nedeniyle, görünen gerçeğin ardında toplumsal konular üzerinde düşünmeye itmiştir. Bu kurgusal olmayan roman örneğinde belgesel gerçeklik, tarihsellik, politika ve kurgu gibi alanlara ait anlatıların bir araya getirildiğini görmekteyiz. Yeni Tarihselcilik anlayışına göre bu anlatılardan hiçbiri tek başına geçerli değildir. Gerçeklik, iç içe geçmiş bu anlatıların birbirleriyle temas haline geçmeleriyle çözülmektedir. Böylece tarihselin kurgusu artık tek taraflı bir söylemin elinde değil çoğul anlatıların ve bakış açılarının etkileşimiyle yaratılmaktadır. Norman Mailer'ın *The Armies of the Night*, Frank Conroy'un *Stop- Time*, Frederick Exley'in *A Fan's Notes* ve Michael Herr'in *Dispatches* adlı eserleri de kurgusal olmayan roman türüne örnektir.

Modernizm, yeni tarihselci eleştiri ve kurgusal olmayan roman türü gibi yaklaşımların ortak noktası, sanatsal ifadedeki gerçeklikle tutarlılık konumunun yazarın elinden alınmış olmasıdır. Ancak, bu yeni yazarlık konumu kadın ve etnik yazarları rahatsız etmiştir. Çünkü siyasi ve sivil hak arayışlarının sürekli canlı tutulduğu çokkültürlü Amerikan toplumunda yazarlık, politik bir duruşun sembolü olmuştur. Bu nedenle, Modernist ve Postmodernist yaklaşımlar geleneği yapı-söküme uğratırken, etnik kimlikli yazarlar bu yeni gerçeklik anlayışını kendi söylemleriyle birleştirmişlerdir. Kültürel melezliğin, çok-merkezli politik duruşun, ırklar ve etnik gruplar arası etkileşimin yaygınlaştığı çağdaş Amerikan kültüründe, özellikle 1980 sonrası kadın ve etnik yazarlar, kimlikler arası diyaloga dayalı bir yazın kültürü oluşturmuşlardır.

Modern yazın teknikleri ve bakış açılarının yanı sıra, Amerikan edebiyatında otobiyografi, edebiyat geleneği açısından olduğu kadar Amerikan toplumunun tarihsel ve kültürel birikiminin de arşivi haline gelmiştir. Amerikan otobiyografisi yüzyıllardır Afrikalı Amerikalı, Yerli Amerikalı, Asyalı Amerikalı ve göçmen statüsündeki birçok insanın hakim Anglo Amerikan kültürün hegemonyasına başkaldırabildikleri en meşru yazın türü olmuştur. Amerika'da koloni döneminden itibaren tanınmanın en etkili yolu yazmaktan geçmekteydi. Öncelikle, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Amerika'daki İngiliz yerleşimciler, tutsaklık anlatıları, seyahat ve dini yazılarında kendiliklerini ülkenin kimlik arayışlarıyla özdeşleştirerek temsil etmekteydiler. Yazarlar, bu yeni kimliği kurgularken kendilerini Avrupa'nın her türlü kültürel ve toplumsal geleneğinden soyutlamak istemiş; köksüz, masum ve yepyeni bir ulusal benlik arayışına girmişlerdir. Bununla beraber, Amerika, koloni döneminden itibaren İngiliz yerleşimcilerin artışı ve yaşam mücadelesiyle birlikte farklı kültürlerle

çatışma içine düştüğü bir mekana dönüşmüştür. Bu çatışmanın ilk grubunu Yerli Amerikalılar ile Afrikalı köleler oluşturmaktaydı. Daha sonra, on sekizinci yüzyılda kolonilerin nüfusu Avrupa'dan gelen göçlerle hızla artarken, önceden yerleşenlerle göçmenler arasında hem kültürel hem de sosyal açıdan keskin ayrımlar oluşmaktaydı. İngiliz kolonicilerin dışındaki bu göçmenler arasında Almanlar, İskoçyalılar, İrlandalılar ve İspanya ile Portekiz'deki dini baskılardan kaçan Yahudiler bulunmaktaydı. Batı'ya yayılmayla birlikte İspanyol sömürgeciliği etkisinde melezleştirilmiş Latinlerle karşı karşıya gelirken on dokuzuncu yüzyıl emperyalizmiyle birlikte Amerika, Pasifik aşırı ülkeler ve adaların kültürleriyle buluşmuştur. Bunlar arasında Asyalı Amerikalı tanımı altında toplayabileceğimiz Japon, Çinli, Koreli, Havaili ve Laoslu göçmenlerin oluşturduğu alt gruplar bulunmaktadır. Bu gruplardan Amerika'ya göçler on dokuzuncu yüzyıl sanayileşmesiyle birlikte artan ucuz işçi ihtiyacı ve yirminci yüzyılın Dünya Savaşları nedeniyle ortaya çıkan politik çatışmalar sonucu başlamıştır. William Boelhower, Amerika'ya 1890 ile 1914 yılları arasında başta İtalya, Rusya, Yunanistan ve Avusturya-Macaristan olmak üzere on beş milyon "yeni göçmen"in geldiğini ve durumun yeni göçmen politikalarına neden olduğunu ifade etmektedir. Önemli olan nokta bu yeni grubun erime potası ("Melting Pot") için elverişsiz oluşudur. Sanayinin odağı olan şehirlerde yeni göçmenlerin nüfusun büyük bir çoğunluğunu oluşturdukları görülmüştür. Bu yüzden, 1882'de ilk önce Çinli göçmenlere uygulanan göç yasağı bu grubu, gitgide karmaşık bir hal alan nüfus içinden çekmeyi amaçlamıştır. 1920'lerde devam eden bu tip politikalar kabul edilebilir ya da kabul edilemez kimlikleri ayırmayı hedeflemiştir. Çünkü Anglo Amerikalılar Birleşik Devletler Anayasası'nda geçen "Biz Birleşik Devletler Halkı" tanımlamasının kimleri kapsadığını sorgulamaya başlamışlardır. Boelhower, tanınma kaygısının, bu dönemde oldukça yaygınlaşan göçmen otobiyografilerinin başlıklarında hissedildiğini belirtmiştir. Örnek olarak, yazar, Jacob Riis'in *The Making of an American* (1924), Marcus E. Ravage'in *An American in the Making* ve Mary Antin'in *The Promised Land* adlı otobiyografilerini vermiştir (Boelhower 124). Göçmen otobiyografilerindeki kendilik tanımı için Amerikan kimliği ile yeniden tanımlanma söz konusudur. Bu kültürel dönüşüm tek taraflı değildir. Yeni sanayileşen, kentleşen Amerikan toplumunda da kimlik krizi yaşanmaktaydı. Kendisini "Bütünlük, Amaç, Düzen, Kanun, Gerçek, Evren ve Tanrı'nın havarisi" olarak tanımlayan Henry Adams'ın ortaya attığı Amerikalı tanımı şimdi çokluk, farklılık, karmaşa ve anarşi ile sınanmaktaydı. Henry Adams gibi Henry James de *The American Scene*'de (1907) bu yeni yabancı dokuyu betimlemiştir. Her iki

yazar için de eski düzen ve kimlik modelleri sona ermiştir (Boelhower 125). Thomas Sowell, İngiliz (%15) ve Alman (%13) kökenli nüfusun en yüksek oranda bulunduğunu belirtmiştir. Siyahların nüfusu %11 iken milyonlarca insan, ırklar arası karışım nedeniyle kendini tek bir etnik kimliğe ait olarak tanımlayamamaktadır. Bu durumun yanı sıra, etnik topluluklarla ilgili önemli bir nokta, her topluluğun kendi coğrafi dağılımı içinde bulunmasıdır. İskandinavyalılar Kuzey Orta Batıya, Asyalılar Batı kıyısına, Kübalı mülteciler Florida'ya, Meksikalı Amerikalılar Güney Batı'ya, İskoç-İrlandalılar Batı Pensilvanya'ya ve Güneyde Carolina bölgelerine, İrlandalılar, İtalyanlar ve son olarak Yahudiler Kuzey Doğu liman şehirlerine yerleşmişlerdir (Sowell 4 – 10).

Amerika halen farklı uluslardan insanların buluşma noktası olmayı sürdürmektedir. Göç Amerikan toplumunun temelidir. Yerli Amerikalılar dışında herkes dışarıdan gelmiştir. Bu anlamda Amerikan kültüründe ırk ve etnisite çatışması ulusal kimliğin en temel unsurlarından biri olmuştur. Bu yüzden, Amerikan edebiyatında otobiyografi çalışmak, farklı kendilik kurgularında ırk ve etnisite unsurun açılımlarına bakmayı gerektirmektedir. Hepsi birbirinden hem kültürel hem toplumsal anlamda oldukça farklı olan bu kimlikler, beyaz Anglo Amerikan Protestant kimliğinin baskıladığı kültür politikalarına alternatif, karşı-kültür olarak ona meydan okumuşlardır. Bu mücadelenin ilk politik atılımı 1960'lardaki Sivil Haklar Hareketi olmuştur. Afrikalı Amerikalı liderlerin başını çektiği bu mücadele belli Anayasal hakların kazanımıyla birlikte diğer kimliklerin de kendilerini ifade etme noktasında etkili olmuştur. Çağdaş Amerikan edebiyatındaki bu kimlikler tam anlamıyla kendilerini ifade etmeye, antolojilerini ve eleştiri geleneklerini oluşturmaya bu dönemden itibaren başlamıştır.

Yirminci yüzyıldan önceki döneme ait Afrikalı Amerikalı, Yerli Amerikalı ve etnik yazınını modern dönem yazınıyla buluşturan çalışmaların yanı sıra, çağdaş Amerikan edebiyatında eski ve yeni kuşak çatışması, göçmenlik, yurttaşlık politikaları, hakim toplumun baskısı, ırkçılık ve yabancı düşmanlığı gibi konular yaygın olarak işlenmektedir. Bu bağlamda, özyaşam yazını, birey ve toplum ilişkisi üzerine odaklı farklı kimliklerin ifadesi için yaygın bir tür olmuştur. Çağdaş Amerikan edebiyatındaki özyaşam anlatıları, geleneksel beyaz erkek otobiyografisi şablonlarından ayrışmıştır. Bireycilik bağlamında benzersizliği, özgünlüğü, özgüveni ve aşkıncı bir benliği vurgulayan geleneksel Amerikan otobiyografisi, farklı kültürel ve sanatsal duyarlıklarla dönüşüme uğramıştır. Kültürel duyarlıklar arasında birey ve toplum ilişkisinin göreceliliği başlıca ayrım noktası olmuştur. Örneğin, gelenekte, otobiyografik kendiliğin kurgulanması için en önemli unsurlardan biri olan bireycilik, Afrikalı Amerikalı, Yerli Amerikalı ve

etnik yazarlarda bulunmayan bir kültürel kavramdır. Bu kavrama bağlı olan özgünlük ve benzersizlik gibi kişilik özellikleri bu farklı kültürel kimliklerin kurgusunda birey ve kendi toplumu arasında kopuşa neden olduğu için geçersizdir. Bu durum özellikle Yerli Amerikalı, Afrikalı Amerikalı, Meksikalı Amerikalı ve Asyalı Amerikalı gibi Anglo Amerikan kültüründen tamamen farklı olan topluluklarda net şekilde görülmektedir. Bu kimliklere ait yazarlar kendiliklerini toplulukları içinde kolektif olarak kurgulamayı seçmişlerdir. Kolektif kendilik bireyciliğin önüne geçmiştir. Çünkü bu bireyler için yazmak, kendi topluluklarını meşrulaştırmak anlamına gelmekteydi. Öte yandan, Batı kültüründe bireycilik, yazılı kültürle, Antik Yunan'a dayanan bir demokrasi geçmişiyle ve Hristiyanlık geleneğiyle bütünleşmiştir. Afrikalı Amerikalılara ve Yerli Amerikalılara baktığımızda sözlü kültürün yaygın olduğunu görmekteyiz. Dinsel ayinlerini şaman eşliğinde gerçekleştiren, varoluş tanımını sadece doğada arayan ve aidiyet kavramını reddeden Yerli Amerikalılar için kendiliğin ifadesi, atalarından miras aldıkları yaşam deneyimleri ve buna dayalı bilgi bilimi çerçevesinde ortaya konmaktaydı. Afrika'nın ritimlerini pamuk tarlalarına taşıyan siyahlar için de Caz müziği, 1920'lerde bu kültürel dokuyu ve kendiliklerini en özgün şekilde ifade ettikleri bir ortam sağlamıştır. Topluluk bilinciyle oluşturulan bu kültürler Batı'nın Hristiyanlık, Aydınlanma ve emperyalizm gibi toplumsal süreçlerin yarattığı birey tanımından oldukça uzaktır. Bununla birlikte, otobiyografi yazını, özellikle kölelik dönemi ve sonrasında güçlendirilmek istenen siyah kimliği ve topluluk bilincinde önemli bir rol oynamıştır. Genellikle beyaz editörlerin ve yayınevlerinin okuyucu politikaları doğrultusunda belli anlatı şablonlarıyla ortaya konmuş olan eski-köle anlatılarından günümüze Afrikalı Amerikalı yazın kültürü büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Audre Lorde'un otobiyografisinde izlenecek olan bu büyük dönüşüm, Koreli Amerikalı Theresa Hak Kyung Cha, Meksikalı Amerikalı Richard Rodriguez, Polonya göçmeni Eva Hoffman, Romanya göçmeni Andrei Codrescu ve son olarak Yerli Amerikalı Linda Hogan'ın özyaşam anlatılarında da dikkati çekmektedir. Yirminci yüzyıla kadar Batı edebiyat geleneğinde de örtülü olarak varlığını sürdürmüş olan yazar – anlatı hiyerarşileri, çağdaş Amerikan edebiyatının zengin kültürel örnekleriyle yıkılmış yeniden sorgulanmıştır. Bu nedenle özünde İskoç İrlandalı kökenli olmasına rağmen egemen beyaz kültürün içinden bir bakış açısı sunan Annie Dillard'ın özyaşam anlatısının Amerikan kültürüne mesafeli ve eleştirel yaklaşımı bu yeni edebi eğilimin göstergesi olacaktır.

Sonuç olarak, Amerika'ya köle olarak getirilmiş olan Afrikalılar ve kıtada işgale uğrayan Yerli Amerikalılar dışındaki diğer ırklar ve etnik topluluklar,

Meksikalı Amerikalılar dahil, ülkeye göçmen olarak gelmişlerdir. Afrikalı Amerikalı ve Yerli Amerikalı otobiyografileriyle birlikte göçmen otobiyografileri yirminci yüzyıla dek süregelen Beyaz, Anglo Amerikan tanımıyla yaratılmış olan tek kültürlü Amerika'yı sorgulamışlardır. Eski ve Yeni Dünya çatışması, Amerikan rüyası, Amerikanlaşma ve ayrımcılık gibi tarihsel çatışmaları barındıran Amerikan otobiyografisi, Foucault'nun deyimiyle iktidarın hiyerarşisini yıkmıştır. Amerikanlaşma ideolojisiyle uyum içinde olan ilk kuşak azınlık otobiyografileri bile, Amerikan hegemonyasının dilini ödünç alarak da olsa, bir şekilde karşı-söylem kültürüne katkıda bulunmuştur. Otobiyografinin sağladığı kendiliğe odaklı anlatı motifi, kimlik politikalarını ve tarih yazınının sorgulanmasına yol açmıştır. Böylece, etnik edebiyat kendi yazın geleneği ile mevcut başyapıt geleneğini bozmuş, edebi eleştirinin odağını değiştirmiştir. Bu anlayışın ışığı altında Theresa Hak Kyung Cha, Richard Rodriguez, Eva Hoffman, Andrei Cordescu, Audrey Lorde, Annie Dillard ve Linda Hogan, farklı etnik ve ırksal kimliklerin birer temsilcileri olarak özyaşam anlatısı türünün ve kendilik tanımının çağdaş Amerikan edebiyatında geldiği noktayı açığa çıkaracaklardır.

3. ÖZYAŞAM YAZININDA KENDİLİK ÜZERİNE KURAMSAL ARDALAN

Yapısalcılık Sonrası Kuram

1960 sonrasında antropoloji, psikoloji, tarih, sosyoloji, politika, edebiyat ve kültür incelemeleri üzerinde etkili olan Yapısalcılık Sonrası kuram, Batı'da öznellik, bilgi bilimi, iktidar ilişkileri bağlamlarında yerleşik hale gelmiş, doğallaştırılmış olan her türlü hiyerarşik kavramın altını oymuştur. Ferdinand de Saussure'un Yapısalcılıkla geliştirmiş olduğu dil kuramına göre "gösteren" ("signifier") ile "gösterilen" ("signified") arasında ilişki birebir karşılıklıdır. Daha yalın ifadesi ile dilde varolan yapılar ("gösteren") işaret ettikleri kavramların ("gösterilen") net olarak anlaşılmasında yeterli ve geçerlidir. Öte yandan, Yapısalcılık Sonrası kuramcılar Roland Barthes, Jacques Derrida, Michel Foucault, Jacques Lacan, Hélene Cioux, Luce Irigaray ve Julia Kristeva "gösteren" ile "gösterilen" arasındaki ilişkinin karşılıklı olmadığını, "gösterenin" sürekli çoğul anlamlara işaret ettiğini ve anlamı ertelediğini ileri sürmüşlerdir. Bu ilişkiden yola çıkarak, Yapısalcılık Sonrası yaklaşım dildeki yapıların sabit ve değişmez bir kural dizgesi içinde tanımlanamayacağını ifade etmiştir. Bu durumda değişmez ve evrensel olarak kabul görmüş birçok kavram geçerliliğini kaybetmiştir. Yapısalcılık Sonrası kuramcıların yapı-söküme uğrattığı en önemli kültürel kavram öznelliktir. Batı'da öznelliğin işaret ettiği bireycilik, özgürlük, özgüven, tutarlılık, gelişim, irade gibi anlamlar aşkıncı bir bağlamda kabul görmüştür. On sekizinci yüzyıldan itibaren hem kültürel hem de politik olarak birey öznenin tanımı, bu anlamlarla meşruiyet kazanmıştır. Bu özne tanımını hem Yapısalcılar – Ferdinand de Saussure, Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss, Jonathan Culler – hem de Yapısalcılık Sonrası kuramcılar reddetmişlerdir. Madan Sarup, *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism* adlı kitabında bu iki farklı eleştirel yaklaşımın öznellikle ilgili benzer ve farklı yönlerini ele almıştır. Her iki yaklaşım da Rönesans ile birlikte yükselen bireyciliği, bireyin özerk varlığını dildeki yapılar aracılığıyla oluşturulan ideoloji ürünü bir tanım olarak açıklamıştır. Dil yapıları bireyin ifade edilemez kendiliğini temsile dönüştürme sürecinde bir söylem unsuru olarak ortaya koymaktadır. Bu yüzden öznenin özerkliği tamamen bir yanılsamadır. Ancak, Yapısalcılar, yanılsama olsa da öznelliği tanımlamış olan dil yapıları üzerine yoğunlaşmışlardır. Bu dil yapılarının değişmez, sağlam sistemler bütünü olarak varlıklarını kabul etmişlerdir. Öte yandan, Yapısalcılık Sonrası kuramcılar, özne ile birlikte tüm bu yapıları tümden geçersiz saymışlardır. Dil yapılarının mevcut

öznellik kavramıyla ilişkisinin ("gösteren" ve "gösterilen"), Yapısalcıların düşündüğü gibi, birebir olduğunu kabul etmemişlerdir. Öznellik, kültürden kültüre göreceli olan bilinçaltına ait göstergeler sistemleriyle oluşturulmuş bir tanımdır. Öznellikle paralel olarak, kendilik anlayışı da Batı'da Antik Yunan'a kadar uzanan bir tanım zinciri içinde var olmuştur. Rasyonellik ve bilinçle eşdeğerde tutulan kendilik, daha karmaşık bir anlamlandırma zincirine sahip olan bilinçaltıyla özdeşleştirilmeye başlanmıştır. Özneyi reddeden Yapısalcılık Sonrası kuramcılar arasında sadece Jacques Lacan özne kuramını ("ayna evresi") geliştirmiştir. Lacan'ın etkisindeki Fransız Feminist yazarlar Hélene Cioux, Luce Irigaray ve Julia Kristeva, öznellik üzerine eleştirilerini ataerkil öznelliği yapı-söküme uğratma, hiçbir özne tanımını kutsallaştırmamaya odaklı, çoğulluğa ve farklılığa açık kadın öznelliği bağlamında tanımlamışlardır. Her türlü kültürel ögenin ve bilginin sistemleştirilmesine karşı çıkmaları bakımından Derrida, Barthes ve Foucault ise Lacan ve Fransız Feministlerinden ayrılmışlardır. Roland Barthes, "The Death of the Author" (1968) adlı makalesiyle öznenin yazında ölümünü, yazarın ölümü olarak ilan etmiştir. Edebi türlerin sonunun tartışıldığı "Edebi Türlerin Sonu Otobiyografinin Sonu mudur?" adlı bölümde bu makaleye yer verilmiştir. Kısaca hatırlarsak, Barthes, Derrida ve Foucault gibi, geçerli anlam ve bilgi bilimlerinin yaratmış olduğu tanımların dilde yalnızca bir varsayım olduğunu düşünmüştür. Buna göre metin, yazarın niyeti veya amacıyla yönlendirilemez. Yazarın metin üzerindeki hakimiyeti ve ismiyle tutarlı olduğu düşünülen metinsel varlığı diye bir şey yoktur. Açıkça ifade edersek, yazarın metinde yaratmak istediği mesaj / anlam kendi niyetiyle doğru orantılı olarak, yerine yani okuyucuya ulaşmaz. Okuyucunun metinden çıkardığı anlam, yazarın metne yüklemek istediği anlamın önüne geçer. Bu da yazarın işlevini yok eder. Böylece Barthes, yazarın ölümüyle okurun doğuşunu ilan etmiştir. Roland Barthes'ın yazarlıkla ilgili bu makalesi, Yapısalcılık Sonrası kuramın kendilik üzerine geliştirdiği bakış açısına paraleldir. Yapısalcıların göstergeler sistemindeki "gösteren" yazar ise, "gösterilen" olarak tasarlanan da metindir. Oysa Barthes'a göre yazar ile metin arasındaki ilişki asimetriktir. Bu yüzden, yazarlıkla bütünlük gösterdiği varsayılan öznellik kavramı da tamamen bir yanılsamadır. Kendi varoluşuyla diğer varlıklara hükmeden, eylemleri gerçekleştiren ve yönlendiren taraf olarak kabul görmüş olan özne yalnızca dilde bir yapıdır. "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience" (1949) adlı makalesinde Jacques Lacan, kendilikle dil arasındaki ilişki üzerine odaklanmıştır. Lacan'ın "ayna evresi" tanımı kadın otobiyografisi kuramı kapsamında ele alınacaktır.

Özetleyecek olursak, Lacan, öznenin tanımını, "Sembolik Düzen" olarak adlandırdığı, dille ilişkisi bağlamında açıklamaya çalışmıştır. Bireyler yaşamlarını sürdürecekleri dil yapılarının içine doğarlar. Dilin sembolik düzeni, bireylerin varoluşundan önce gelir. Bu bağlamda, Lacan'ın özne kuramı, kendiliği birey – toplum ilişkisiyle tanımlamaktadır. "On Paranoid Psychosis and Its Relation to the Personality" adlı Doktora tezi bu anlayışa bir örnektir. Lacan tezinde, biyolojik bir rahatsızlık olduğu varsayımı yerine deliliğin bir iletişim girişimi olduğunu ve nedenine yönelik açıklamalar yapmadan bu iletişim şeklini anlamamız gerektiğini belirtmektedir. Beden ile ilgili daha önceleri doğal kabul edilmiş olan her türlü tanım, tarihsel ve politik olarak belirlenmiştir. Bu kurumların oluşturmuş olduğu düzen, bizim kendimizi nasıl tanımlayacağımızı ve dış dünya ile nasıl ilişki kuracağımızı belirlemektedir. Bu noktaya kadar Yapısalcılarla paralel görüşte olan Lacan, onlardan farklı olarak dilin özerkliği düşüncesini ileri sürmüştür. Buna göre, Yapısalcıların tek yönlü ve değişmez olarak düşündükleri "gösteren," Lacan'a göre, tek bir "gösterilen" yerine çoğul ve farklı anlamlara ulaşabilir. *Mecaz* ve *metanom* dilin bu özelliğinin en önemli iki örneğidir. Dil bireyin varoluşundan önce gelse de bu özelliğinden dolayı bireye / özneye / "gösterene" özerklik sağlar. Bu özerkliğin tek kaynağı bilinçaltıdır. Önceleri, rasyonellik, tutarlılık ve bilinç ile özdeşleştirilen kendilik, aslında bireyin bilinçaltının güdümüyle normalin sınırlarından sapabildiği tek güç kaynağıdır. Lacan, Barthes, Derrida ve Foucault'dan farklı olarak özne olarak bireyin varoluşu ve kendiliğin gücüne inanmıştır. Bireye yokluk, hiçlik hissi veren "Doğum, vücuda gelme, ayna evresi, dile erişim ve Oedipus kompleksi" gibi süreçler, bireyin dildeki statüsünü fark edip bunu reddetmesiyle aşılabilecektir. Madan Sarup'a göre, Lacan'ın diğer Yapısalcılık Sonrası kuramcılar arasındaki bu fark, onun Hegel'in diyalektiği, Marksizm ve Varoluşçuluğu bir araya getirme kaygısından kaynaklanmaktadır. Sarup'un düşüncesinden yola çıkarsak Lacan, öznenin (Batılı, beyaz, erkek, Akıl, Tanrı) ölümünü kabul etmekle birlikte, dışlanmış, kenarda kalmış, normalin sınırlarını geçmiş öznelliklerin doğumunu kutlamaktadır. Barthes'ın ilan ettiği "okurun doğumu" da aslında benzer bir duyarlığı ifade etmektedir. Çünkü öznenin ölümü gibi tek bir çıkarıma bağlı kalmak, bilginin her türlü sistematiğine karşı olan Yapısalcılık Sonrası kuramın kendi kendini yok etmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, başyapıt geleneği kapsamındaki her türlü yapıya karşı direnen kadın ve etnik yazarlardaki çoğul kendilik tanımları Pandora'nın kutusundaki Umut gibidir. Yüzyıllardır standart, normal ve sistematik olan düzeni bozma potansiyeli, tuhaf, anlaşılmaz ve bilinmez olanın gücü olmuştur.

Lacan ve Barthes'dan sonraki en önemli Yapısalcılık Sonrası düşünür Jacques Derrida'dır. Nietzsche ve Heidegger'in etkisinde olan Derrida, Batı'da Plato ile başlayan bilgi biliminin varlık anlayışı üzerine temellendirildiğini düşünmüştür. Somut, duyusal verilere dayalı varlık tanımı Batı kültüründe belli hiyerarşiler yaratmıştır. Örneğin Derrida, Batı kültüründe, kendiliğin iç dünyasını mekansal ve zamansal birlik içinde dile getirdiği için "konuşmanın", "yazmaya" kıyasla gerçekliğe daha yakın olduğu gerekçesiyle üstün tutulduğunu ifade etmiştir. Derrida bu anlayışı "konuşma-merkezcilik" ("phonocentricism") olarak tanımlamıştır. Bu hiyerarşi içinde sözlü ifadede kullanılan konuşma dili kendiliğin yansıması olarak görülüp kutsallaştırılmıştır. Bu "kutsallaştırma" eğilimi, varlıkbilimi üzerine odaklanan Batılı düşünürleri bilginin metafiziğine iletmiştir. Bu yüzden, Derrida'nın ileri sürdüğü bir diğer hiyerarşik kavram "akıl-merkezciliktir" ("logocentricism"). Akıl-merkezci yaklaşım sürekli aşkıncı bir gösteren arayışı yaratmıştır. Düşünce, öz, ruh ve Tanrı gibi aşkın "gösterenler" birçok kültürel tanımda görüldüğü gibi kendiliğin yapısında olmazsa olmaz kavramlar olarak tasarlanmıştır. Dolayısıyla, Rönesans'ın yarattığı kendilik tanımının açılımındaki, herşeye hakim, tanrısal görüşlü, özgüvenli, tutarlı ve samimi özne anlayışının ardında aşkın bir köken bulunmaktadır. Derrida, bu hiyerarşik düzendeki bilgi biliminin "gösteren" / "gösterilen;" konuşma / yazı; mekan / zaman; iyi / kötü; kadın / erkek gibi karşılıklı zıtlıklar ("binary oppositions") yarattığını düşünmektedir. Bu yüzden, Yapısalcılık Sonrası kuramın odağı, söz konusu olan kültürdeki karşılıklı zıt kavramları açığa çıkararak mevcut ideolojik ya da hegomonik yapıları yapı-söküme uğratmaktır.

Michel Foucault da analitik çalışmalarda bütüncül ("totalizing"), özcü ("essentialist") ve indirgemeci ("reductionist") yaklaşımlara karşı çıkmıştır. Nietzsche'nin tarih anlayışından etkilenmiştir. Hegel'in ileri sürmüş olduğu nedensel, doğrusal ("linear") süreç içinde tarihsellik tanımının aksine, Foucault'ya göre tarih incelemesi, şimdiki zamandan geçmişe doğru, mevcut yapılarda oluşmuş olan farklı süreçleri ve anlayışları keşfedene kadar yol almalıdır. Sonra tekrar geçmişten günümüze gelip aradaki bağlantıları ya da kopmaları göz önünde bulundurmalıdır. Kısacası, Foucault'nun tarih yazımının odağında farklı unsurların keşfi bulunmaktadır. Bu yaklaşım "farklılığın soy bilimi"dir. Şimdiki zamandan geçmişe ve geçmişten şimdiki zamana göz gezdiren bu bakış açısı Hegel'in evrimsel, neden-sonuca dayalı ve doğrusal olduğunu varsaydığı tarih anlayışıyla bu yüzden zıtlık içindedir. Tarih daha karmaşık ve beklenmedik şekilde gelişebilen olaylar, olgular bütünüdür. Tarihi doğrusal zaman anlayışıyla belli dönem, mekan ve toplumsal olgulara

indirgemek, bireylerin yaşamında etkisi merkezi olan güç ilişkilerinin çözümlenmesine engel oluşturacaktır. Foucault'a göre, Batı kültüründe bireyler on sekizinci yüzyıldan beri gelişen bilimsel düşünce ve modernleşme sürecinde bilginin nesnesi haline getirilmiştir. Batı'nın Orta Çağın skolastik düşünce sisteminden ayrılıp Yeni Çağ bilgi bilimine ve takibinde Aydınlanma çağına girmesi yalnızca bir iktidar değişimidir. Toplumsal ve politik kurumların işleyişi, feodalitenin kilise merkezli öte dünyalık anlayışından rasyonalite merkezli bir iktidar anlayışına dönüşmüştür. Bu saptama önemlidir; çünkü bireylerin kendilik kurgusu, modernleşme sürecinin yaratmış olduğu yeni politik düzenin sistematiğiyle yönlendirilmeye başlamıştır. Bu tanımlama sistemleri arasında Foucault'nun özellikle üzerinde çalıştığı toplumsal ve kültürel yapılar beden algısı, hastalık, cinsellik, delilik ve ceza hukukudur. Bu yapılar incelendiğinde görülür ki modernleşme sürecinde bilgi, nesne konumundaki diğer varlıkların üzerinde iktidar kurma aracı haline gelmiştir. Bu anlamda, Rönesans ve Aydınlanma'nın vaat ettiği bireyin mutluluğu, özgürleştirilmesi ve özerkleştirilmesi amacındaki politik anlayış, önceki dönemlerin iktidar anlayışına benzer şekilde modern yaşantının gözetim altında tutma, düzenleme ve disiplin etme ihtiyaçları üzerine kurulmuş yeni bir düzen yaratmıştır. Görülüyor ki, bireyi sarmalayan karmaşık güç ilişkilerinin çözülmesi bakımından "bilginin arkeolojisi" Foucault için çok önemlidir. Tarihsel süreçlere doğru yapılan "kazılar"da normallik anlayışının dışına çıkmış olay, olgu ve kişiler bu yüzden çok önemlidir. Kural bozan, standart dışı olan durumlar kusursuz ve görünmez şekilde örülmüş iktidar ağının ortaya çıkarılmasını sağlayacaktır. Bu yüzden Foucault'nun edebiyat geleneği içinde benimsediği yazarlar arasında Marquis de Sade, Antonin Artaud, Gérard de Nerval ve Friedrich Nietzsche bulunmaktadır. Bu yazarların sanatsal duyarlıklarına baktığımızda, gerçeklik, cinsellik, politika ve tarihsellik gibi konularda, yaşadıkları tarihsel dönemin düşünce sistemlerinden farklı alternatif bakış açıları sunduklarını görmekteyiz. Foucault ile ilgili bu genel çerçeveden, onun öznellik ve bu çalışmanın asıl odağı olan kendilik kurgusu üzerine geliştirmiş olduğu kuramsal tanımın içeriği az çok tahmin edilebilir. Foucault, iktidarın kendisi yerine tarihteki yaşam deneyimleri içinde gözlemlenen iktidar ilişkilerinin başrol oyuncusu olan bireyin öznelliğine odaklanmıştır. Örneğin, Aydınlanma çağının yarattığı iktidar anlayışı modernleşmeyle beraber değişen toplumsal yaşam içindeki bireyin konumuyla açığa çıkarılabilir. Böylece, insanların kendilerini nesne durumundan özne durumuna nasıl getirdikleri, iktidar ilişkilerini saptayan önemli unsurlardan biridir. Çünkü Foucault'a göre iktidar kendi kendine var olamaz. Öznesi olmadan hiçbir

iktidar varlığını sürdüremez. Bu bağlamda iktidar, hiyerarşide üstün durumdakilerle aşağı durumda olanların karşılıklı etkileşimlerinden doğmaktadır. Her zaman alt statüdekilerin üst statüleri alt etme olasılığı vardır. Güç dengeleri bu olasılık üzerine kurulmuştur. Bu nedenle bakış açımızı iktidar kavramından anladığımız – "devlet gibi kurumsal modellere dayalı" (Foucault 327) – alışagelmiş odak noktalarından daha geniş boyutlara çevirmemiz gerekmektedir. ". . . İnsan üretim ve anlam ("*signification*") ilişkileri içinde konumlandırıldığında aynı şekilde iktidar ilişkileri içinde konumlandırılmıştır" (327). Bu bağlamda düşündüğümüzde, öznenin güç ilişkilerinde nesneleştirilme süreçlerini net şekilde anlayabiliriz. Derrida ve Barthes'ın öznenin / yazarın ölümü anlayışını hatırlarsak, Foucault'nun iktidar ilişkileri üzerine saptamalarının öznellik tanımını aynı noktaya vardırdığını görmekteyiz. İktidar ilişkileri içinde statüsü hiçbir zaman sabit olmamakla birlikte, özne, kendisi için tasarlamış olduğu özgüven, özerklik, değişmezlik, olgunluk ve özgürlük gibi donanımları yaratmış olan iktidardaki ideolojilerin nesnesi haline gelmektedir. Bu nedenle, modernitenin yaratmış olduğu bu standart öznellik unsurlarını aşan, saptıran ve bozan öznellikler Foucault için önemlidir. Bu kural bozan öznellik anlayışı, çağımızda halen devam eden toplumsal, politik ve ekonomik mücadeleler ve direnişlerin ardındaki itici güç olmuştur.

İktidar ilişkilerini analitik bakış açısının merkezi olarak kabul eden Michel Foucault'nun yanı sıra, "hegemonya" kavramını ortaya koyan Antonio Gramsci ile "devletin ideolojik aygıtları"na işaret eden Louis Althusser'den söz etmek kaçınılmazdır. Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*'nde "hegemonya" kavramını toplumsal yaşantının tamamını saran kurumların varlığıyla açıklamıştır. Fransız Devrimi'nden önceki aristokrasi ile Devrim sonrası oluşan burjuva sınıfının iktidar anlayışlarını karşılaştırmıştır Gramsci:

> Burjuva sınıfı tarafından hukuk anlayışında ve dolayısıyla devletin işlevinde sağlanmış bulunan devrim, (hukuk ve devletin etik niteliği sonucu) özellikle uygunculuk (*conformisme*) istencine dayanır. Devrimden (Fransız Devrimi'nden) önceki egemen sınıflar özsel olarak tutucuydular, şu anlamda ki, öbür sınıfların kendilerininkine organik geçişini hazırlama, yani kendi sınıfsal alanlarını "teknik" ve ideolojik olarak genişletme ereği gütmüyorlardı: kapalı kast anlayışı. Burjuva sınıf, onu kendi kültürel ve ekonomik düzeyine yükselterek, tüm toplumu kendi içinde eritmeye yetenekli, sürekli devinim durumunda bir organizma süsü verir kendine: devletin tüm işlevi dönüştürülmüştür: "eğitici," vb., durumuna gelir devlet. (182)

Gramsci, Foucault gibi, modernleşme sürecinde ortaya çıkan burjuva iktidar anlayışının kendi söylem ağını ördüğünü ifade etmektedir. Aydınlanma felsefesinin önceliği olan bireyin mutluluğu ve özerkliği gibi hassasiyetler, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki politik, kültürel ve ekonomik devrimler sonucu Batı'nın toplumsal yaşam anlayışını tamamen değiştirmiştir. Bu hassasiyetlere dayalı politik iktidarlar varlıklarını sivil toplumdan almaya başlamıştır. Hegemonya, bu nedenle, toplumsal yaşantının tüm unsurlarının bir araya gelerek yarattığı gözetme ve hükmetme mekanizmasıdır: ". . .devlet'ten yalnız hükümet aygıtının değil, ama 'özel' hegemonya aygıtı ya da sivil toplumun da anlaşılması gerektiğinden başka ne anlama gelir bütün bunlar?" (183) Hegemonya kavramının açılımı olan sivil toplum, politik iktidarın baskısının rızaya dönüştürülebildiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Sivil toplumun içerdiği her türlü kurumsal kültürel alt ve üst yapı unsurları – din, medya, dil, folklor, eğitim, sağlık, ticaret vb. – Raymond Williams'ın ifadesiyle "kitle demokrasisini" yaymak için mevcuttur. Bu kültürel ve kurumsal yapıların hegemonyası hissedilmez şekilde bireylerin yaşantısını etkiler; onları yönlendirir ve daha da derininde, doğal kabul edilen bir anlamlandırma ve tanımlama sistemi yaratır. Öte yandan, sivil toplumun diğer bir özelliği, bireylerin mevcut iktidarı ve onun hegemonyasını devirme potansiyelini de bünyesinde barındırıyor olmasıdır. Foucault'nun kural dışı öznellik anlayışı, bu bağlamda Gramsci'nin öznellik anlayışıyla benzerlik içindedir. Foucault, iktidar ilişkilerinde bireylerin kendilik tanımlarıyla ilgilenirken, Gramsci iktidarın tanımı üzerine yoğunlaşmıştır. Her iki düşünür de öznellik ve kendilik kurgusunu aşılması güç yapılara rağmen Nietzsche'nin ifadesiyle "güçlülük istenci" ilkesine dayandırmaktadır. Hiçbir yapı sabit ve değişmez değildir. İktidar ilişkileri içinde güçlülük istenci, nesne durumundaki bireyleri özne durumuna çıkarabileceği için, güçler dağılımı sadece yukarıdan aşağı doğru değil aynı zamanda aşağıdan yukarıya doğru yayılmaktadır.

İktidar ile öznesi olan birey arasındaki ilişki ile ilgili son olarak, Louis Althusser'in *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* adlı kitabındaki ideoloji tanımına bakmak gerekmektedir. Althusser, devletin, hükümet gibi kendi siyasal aygıtları dışında başka ideolojik aygıtları olduğunu ileri sürmüştür. Bu ideolojik aygıtlar arasında kilise, medya ve okul bulunmaktadır. Bu ideolojik aygıtların yanı sıra bir de baskı aygıtları vardır. Bunlar da "güvenlik kuruluşları, seyyar jandarma güçleri ile son kertede başvurulan ordu, yani piyade sınıfında, tank sınıfında, hava ve deniz gücünde silah altında tutulan yüzbinlerce kişilik ordu vardır, elbette ki, bir de gerektiğinde kara, deniz, hava sınırlarını geçip, "şöyle

bir el verelim" diye koşabilecek "kardeş" emperyalist devletlerin orduları vardır" (Althusser 17). Bu durumda, Althusser'e göre, "Devlet, devletin baskı aygıtı ile Devletin İdeolojik Aygıtlarının devlet iktidarının altında bir araya gelmesidir" (58). Bu devlet tanımından sonra, Althusser'in, Foucault ve Gramsci'nin odaklandığı iktidar ilişkilerindeki bireylerin özne veya nesne olarak konumlarını nasıl tanımladığına bakmak gerekmektedir: Bu ideoloji kuramının elverişli yanı ise, ideolojinin en somut düzlemde, bireysel "özneler" düzleminde, insanlar düzleminde yani somut bireyselliklerinde, işlerinde, gündelik yaşamlarında, edimlerinde, taahhütlerinde, tereddütlerinde, kuşkularında, ama en dolaysız apaçıklıklarında da, var oldukları gibi insanlar düzleminde nasıl işlediğini somut olarak bize göstermesidir (82 – 83). Althusser, ideolojinin, toplumun farklı katmanlarından ve kurumlarından bireylerin yaşamlarında baskı organları (polis, jandarma, ordu vb.) olmadan, onları "hangi mekanizmayı kullanarak kendi başlarına eyler kıldığını" (83) açığa çıkarmamız gerektiğini düşünmüştür. "Bireylerin gerçek var oluşlarıyla kurdukları imgesel ilişki" (89) baskın ideolojinin yarattığı anlamlandırma sürecinden kaynaklanmaktadır. Örneğin, kapitalist, burjuva toplumlarında, ideoloji, bireylerin özgürlük, özerklik ve özgüvene dayalı bir varlığa sahip olduğunu iddia eder. Ve "ideoloji bireylere özne diye seslenir" (99). Daha önce Yapısalcılık Sonrası kuramcıların göstergeler sisteminde varsayılan tek yönlü "gösterilen" anlayışının bir yanılsama, doğallaştırılmış bir kavrama alışkanlığı olduğunu düşündüklerini belirtilmişti. Bu bakış açısını, Althusser'in ideoloji ve birey ilişkisine uygularsak, ideolojinin "özne" (gösteren) olarak seslendiği birey, tek yönlü bir "gösterilen" (özerk, özgür, özgüvenli, samimi) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireylerin özne olarak varoluşlarını hissetmeleri ideolojinin vazgeçilmez unsuru olduğu için öznellikle ilgili birçok üst anlatı (Hristiyanlık, Marksizm, kapitalizm vb.) belli anlam zincirlerinin günümüze kadar devamını sağlamıştır. Çünkü Althusser'in ifade ettiği gibi, "Her ideoloji ancak bir özne aracılığı ile ve özneler için var olabilir. . . . Şunu demek istiyoruz: ideoloji ancak somut (sizin gibi benim gibi) özneler için vardır ve ideolojinin bu hedefi de ancak özne sayesinde, başka deyişle, özne kategorisi ve işleyişi sayesinde imkan kazanabilir" (99).

Sonuç olarak, Yapısalcılık Sonrası yaklaşım Batı'da özellikle 1960 sonrasında yaşanan kültürel ve politik ayaklanmaların etkisinde geleneksel özne ve buna bağlı kendilik tanımlarının altını kazmıştır. Adı ister güç ilişkileri ister "hegemonya" ya da ister "Devletin İdeolojik Aygıtları" olsun, bireylerin özne olarak kendilerini konumlandırdıkları nokta, nesne konumuna düşürülme tehdidini sürekli kılan bir mekanizmanın hükmü altındadır. Batı'da bireylere

toplumsal uzlaşma ile dayatılmış geleneksel öznellik anlayışı, 1950 sonrası ortaya çıkan Postmodern durumla beraber birçok düşünsel alanda merkez-dışı bırakılmıştır. Gerçeklik, mekan ve zaman anlayışlarının heterojenleştiği, ucu açık, belirsiz bir toplumsal geleceğin öngördüğü kendilik, çoğulluk ve farklılık gibi yeni kavramların açılımlarında yeniden kurgulanmaya başlamıştır. Böylece, 1980 sonrası çağdaş Amerikan özyaşam anlatıları örneklerinde de görüleceği gibi, Yapısalcılık Sonrası kuramın bir yerde önünü kapattığı öznellik, yeni kimliklerin anlatılarıyla yeniden kurgulanmaya ve dönüşüme açık bir yapı olarak Batı edebiyatına yeni ufuklar açmıştır. Bu nedenle, çağdaş otobiyografi incelemeleri bağlamında, Yapısalcılık Sonrası kuram, yapı-sökümü gibi yöntemleriyle çok yönlü bir bakış açısı sunmakla birlikte, yazarlığın özne konumunu sıfır derecesine indirgediği için bu yeni yazın kültürünün açılımlarının meşrulaştırılmasında yetersiz kalmıştır.

Postmodernizm

Postmodernizmden eleştirel bir yaklaşım olarak söz etmeden önce bu kavramın açılımlarını belirginleştirmek gerekmektedir. Batı'da II. Dünya Savaşı sonrasında yaşanan politik, toplumsal ve kültürel dönüşümlerin belirgin şekilde hissedilmesiyle bu yeni dönemin on sekizinci yüzyıldan beri süregelen modern dönemden farklı olduğunu ifade etmek için 1960'lardaki birçok entelektüel, "Postmodernizm" kavramını ortaya koymuştur. Moderniteyle bağdaştırılan toplumsal ve kültürel yapıların Postmodern dönemde yok olduğunu görmekteyiz. Bireysel ve toplumsal kimlik tanımlarının çoğul bir yapıya dönüşmesi, çoğul demokrasi anlayışının ortaya çıkması ve Aydınlanma projesinin yaratmış olduğu gelişim düşüncesinin yerini rastlantısallık ve belirsizliğin almış olması, değişen yapılara birer örnektir. Batı toplumlarında kapsamlı olarak hissedilen bu değişim, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında yaygınlaşan endüstrileşmenin yerini küresel üretim tüketim ilişkileri içindeki sanayi-sonrası döneme bırakmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, postmodern durum, gelişimini tamamlamış kapitalist toplumlarla bağdaştırılmaktadır. Sanatla günlük yaşam arasındaki sınırın kalkması, popüler ile yüksek sanat ayrımının ortadan kalkması, farklı sistemlerden unsurların bir araya getirilmesi anlamında kullanılan "eklektizm"in sanatsal ifadede ve farklı disiplinlerden eleştirel yaklaşımlarda yaygınlaşması gibi anlayışlar, postmodernitenin entelektüel ve sanatsal yaklaşımlara yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşımların düşünsel ardalanı düşünüldüğünde Yapısalcılık Sonrası kuramın etkili olduğunu görülmektedir. Bu bağlamda Yapısalcılık Sonrası kuram, Postmodernizm, Kolonyalizm Sonrası kuram ve çokkültürcülük gibi yaklaşımların duyarlıkları benzer olmakla birlikte, hepsinin çıkış noktaları postmodern durumdan kaynaklanmaktadır. Bu kavram karmaşasını çözümlemek önemlidir. Yapısalcılık Sonrası, modernizm sonrası, Kolonyalizm sonrası ve bu dönemlerin yeni politik oluşumu olan çokkültürcülük, 1960 sonrası ortaya çıkan ve 1980 sonrasında yaygınlaşan yeni dünya düzeninin tarihsel ve kültürel süreçlerdir. İlgi alanları farklı olsa da bu yaklaşımlar birbirleriyle örgün şekilde ilişkilidirler. Jean-François Lyotard, *The Post-Modern Condition: A Report on Knowledge* adlı kitabında, günümüzde bilimin ve teknolojinin dil üzerinde çok büyük etkisi olduğunu belirtmektedir. İletişim araçlarında geliştirilen bilgisayar teknolojileri, dil, çeviri, bilgi aktarımı, bilgi bankaları ve bilginin ulaşım hızı gibi alanlardaki dönüşümlerle beraber insanların zaman ve mekanla kurduğu ilişki değişmiştir. Bununla beraber zaman

ve mekandan ne anladığımız da tamamen değişmiştir. Bilginin aktarımı tıpkı ulaşım araçlarında görülen hız gibi saniyelerle ölçülmeye başlarken, mekanda var olma hissi de bilgisayar teknolojisinin yaratmış olduğu sanal ortamın çoklu, heterojen, bölünmüş, ve senkronize mekanlarıyla yeniden anlamlandırılmaya başlamıştır. Lyotard, postmodern durumda, zaman ve mekan gibi anlam yitimine uğrayan birçok kavramın bulunduğunu ifade etmektedir. Bu toplu anlam yitimi günümüzde bilginin statüsünü değiştirmiştir. Öncelikle, dil kapalı bir sistem olarak düşünülmemektedir. Gelişen her yeni bilgi bilimsel süreçte dil yeniden kurgulanacaktır. İkincisi ve en önemlisi, Lyotard, dilin satılmak üzere üretildiğini ve gelecekte de bu durumun devam edeceğini ileri sürmektedir. Bunun sebebi, bilgi aktarımı ve birikiminde bilgisayar teknolojilerinin tüketimindeki yaygınlaşmadır. Bu bağlamda gelecekte, bilgi, dünya çapındaki güç dengelerindeki en önemli unsur olacaktır. Lyotard'a göre, teknoloji aracılığı ile bilginin kontrolü ve dağılımı, geçmişin mekana (toprak, sınır) dayalı politik iktidar ve ulusallık anlayışını sona erdirmiştir. Bu değişimlerle paralel olarak, bilim, kendi meşrulaştırma anlayışını geçerli hale getirmiştir. Önceki dönemlerde politik iktidarların ya da ulusların kuruluşlarında temel olan kültürel mitler, kahramanlık ve özgürleştirilme ile ilgili birçok üstanlatı ("metanarrative") postmodern durumda geçerliliğini kaybetmiştir. Dolayısıyla, bu üstanlatıların vazgeçilmezi olan bireycilik ideolojisi de anlam yitimine uğramıştır. On dokuzuncu yüzyılda baskın olan modernite ideolojisi, bireyin özgür ruhu, kendine güveni, yaşam ve özel mülkiyet hakkı gibi değerlerin yanı sıra, işçilerin özgürleşmesi, proletaryanın zaferi gibi diyalektiğe dayalı toplumsal dinamiklerin etkileşimi ve çatışması üzerine kurgulanmaktaydı. Bu ilişkiler ağının dinamiği belli bir gelişim ve ilerleme projesini öngörmekteydi. Oysa postmodern durumda öncelikle modernitenin en önemli iki kutbu olan kapitalizm ve komünizm çatışmasının sona erdiğini görmekteyiz. Bilgi teknolojileri ve bu teknolojilerin tüketimi üzerine odaklı, çok-uluslu şirketlerin ortaya çıkışıyla, ulus-devlet anlayışındaki bireycilik ya da proletaryayı merkezine alan üstanlatılar geçersiz hale gelmiştir. Lyotard'ın vurguladığı bilgi çağı ve beraberinde ortaya çıkan yeni bilgi kuramları meşruiyetinde özne ve kendilik tanımları da değişmiştir.

Alain Touraine, modern çağın yaratmış olduğu öznelliği şöyle ifade etmiştir:

> Bir yandan narsistik bir bireycilik yaşarız; öte yandan, -sözcüğe eskiden verilen anlamla- bir varlık ya da özne özlemi duyar ve bu terime estetik ya da dinsel ifadeler yükleriz; bir başka yönden de "kendi işimizi yaparız," rollerimizi yerine getirir, bizden beklendiği gibi tüketir, yolculuk

> yapar ya da oy veririz. Birkaç yaşamımız birden vardır ve bu Ben'in kendi kimliğimize ters düştüğü duygusunu öyle güçlü biçimde yaşarız ki, kimliğimizden ya bir uyuşturucu aracılığı ile ya da, en basitinden, gündelik yaşamın zorlamalarına tabi olarak kaçarız. (234)

Modern çağın toplumsal dönüşümleri, bireyi dış dünya ile olan ilişkisinde özne eyleyen varlık konumuna getirmiştir. Modernite öncesinde doğayla iç içe yaşayan birey, kendisi ile dış dünyası arasında bütünleşmeye dayalı bir bağ tasarlamaktaydı. Bu bağ, çoğunlukla aşkıncı bir anlamlandırma zinciri çerçevesinde bir Ruhun kendisini kutsaması ve onu benzersiz bir konumda tutmasıyla ilişkiliydi. Bu Ruhu Tanrı, özgürlük, tarih vb. kavramlarla açıklayabiliriz. Touraine, özneleşmenin "kişisel tutumlarla toplumsal rollerin ilişkisi tarafından tanımlanan; toplumsal etkileşimler ve toplumsallaşma amillerinin eylemiyle oluşturulan Ben'i" (234) yıktığını belirtmektedir. Bu yıkımla beraber, Touraine, ben'in parçalandığını, özne ile kendiliğin iki ayrı kimlik unsuruna dönüştüğünü ileri sürmektedir. Görüldüğü gibi, modern toplumun çokluk anlayışı, bireylerin kendilik ve öznellik anlayışlarına da yansımıştır. Alain Touraine'nin modernliğin eleştirisi bağlamındaki öznellik analizine paralel olarak Fredric Jameson, postmodern durumu 'şizofreni' kavramıyla açıklamıştır. Şizofreni, Jacques Lacan'ın ifadesiyle bireyin dış dünya ile kendisi arasında düzenli bir iletişim kuramamasından kaynaklanmaktadır. Zihinde oluşan bu düzensizlik, geçmiş ile şimdiki zamanın eş zamanlı olarak algılanmasına ve bireyin yaşamı karmaşık bir çağrışımlar ağı içinde değerlendirmesine neden olmaktadır. Bu şizofreni tanımını, Jameson, postmodern yaşam biçiminin metaforu olarak gündeme getirmiştir. Lyotard'ın ifade ettiği, hız, yenilik ve çokluğa dayalı postmodern bilgi bilimi, zamansal, mekansal ve zihinsel bölünme yaratmıştır. Bu yüzden, Jameson, bireysel yaratıcılığın ve üretimin ortadan kalktığı günümüzde eski sanatsal usullerin ve eserlerin milyonlarca kez yeniden üretilmesini ve tüketilmesini temsil eden yeni sanatsal duyarlık olarak "pastiş" tekniğini ileri sürmüştür. Etrafında olup bitenlerin hızına, kendisini çevreleyen ideoloji, hegemonya ya da iktidar ilişkilerinin yarattığı klostrofobiye hakim olamayan postmodern birey, özgünlük ve benzersizlik yitimini sanatta pastiş tekniği ile ifade etmeye başlamıştır.

Bir diğer Postmodernist kuramcı Jean Baudrillard, *The Consumer Society: Myths and Structures*'da, günümüz toplumsal düzeninin tamamen tüketime dayandığını belirtmiştir. Tüketime dayalı toplumsal yaşam, ürünlerin reklamında ve tüketim sürecinde yaratılan belli sınıflandırma sistemleri ve bunlara dayalı davranış kodlarını ortaya çıkarmıştır. Buna göre, herhangi bir

obje, bireylere, ancak tüketilme sürecinde anlam ifade edebilmektedir. Bu tüketim sürecine dayalı anlamlandırma alışkanlığı, bireylerin gerçek ile yanılsama arasındaki ayrımı algılama yetilerini yok etmiştir. Böylelikle, önceden tutumlarımıza ve yaşadıklarımıza karşılık geldiğini düşündüğümüz özgürlük, bireycilik, kendilik gibi kavramlar günümüzde tüketilen objelerle sınıflandırılmaya ve ifade edilmeye başlanmıştır. Baudrillard'ın "üst-gerçeklik," ("hyperreality") olarak tanımladığı bu yeni gerçeklik anlayışı, gerçek ile *simulasyon* arasındaki ayrımın kalkması üzerine kuruludur. Jameson gibi, Baudrillard da postmodern kültürün, bireylerde şizofren bir algılama biçimi yarattığını düşünmektedir. Yanılsama, *simulasyon* üzerine kurulu gerçeklik algısı, kitle iletişimi ve kitle tüketimi sürecinin bir parçası olan bireyin özgün varlığını ortadan kaldırmıştır. Bu yüzden, postmodern kültür, yüzeysel ve yapay bir oluş içindedir.

Sonuç olarak, tanımlanma sürecine girmiş her tarihsel, kültürel ve toplumsal durumda olduğu gibi, Postmodernizm, kendi anlam ve bilgi bilimini yaratmıştır. Yapısalcılık Sonrası kuram ile birlikte altı kazılan geleneksel özne ve kendilik tanımları, postmodernitenin, üst-gerçeklik, şizofren ve heterojen zaman ve mekan algısı, çoğul kimlikli toplumsal yaşantı gibi kültürel olgularının birer sonucudur. Bu bağlamda, Postmodern kuram, mevcut olgulara ve bunların yansıması olan her türlü metne nasıl yaklaştığınızla ilgilidir. Eleştirel açıdan bakıldığında, Lyotard, Baudrillard ve Jameson, postmodern gerçekliğe, duruma, üretim-tüketim ilişkisindeki dönüşüm bağlamında yaklaşmışlardır. Bu yaklaşımlarında, Modernistlerin yaptığı gibi, değerlerin ve geleneğin yitirilmesine karşı bir iç çekiş, geçmişe özlem söz konusu değildir. Foucault'nun tarihselciliği, Althusser ve Gramsci'nin ideoloji ve hegemonya kavramlarını hatırlarsak, Postmodernist kuram, özcü ve bütüncü olarak saptanan modernitenin yanı sıra, bilim ve teknolojinin iktidarı ile kitle kültürüne hapsolmuş bireyi bir anlamda özgürleştirmiştir. Postmodernitenin hızla ve sürekli yer değiştiren anlam zincirleri, çoğul ve melez kimlikleri ön plana çıkaran çokkültürlü yapısı, belirsiz bir gelecek anlayışı, birçok özcü toplumsal yapıyı değişime uğratmıştır. Çağdaş otobiyografi yazınında görülmekte olan disiplinlerarasılık, metinlerarasılık, eklektizm ve türlerin karışımı olarak ifade edilen yazın teknikleri işte bu yeni kültürel yapının yansımasıdır. Metinsel uzamdaki bu çeşitlilik, özne ve kendilik kurgularına da yansımıştır. Önceki edebi dönemlerde üstanlatıların meşrulaştırmış olduğu kimliklerin yerini, çağdaş edebiyatta sonu ve yeri belirlenemeyen sonsuz bir kimlikler galerisi almıştır.

Kadın Otobiyografisi

Amerikan kültüründe yer etmiş ünlü erkek tarihçiler, bilim adamları, politikacılar ve devlet adamlarının özyaşam öyküleri, ülkenin tarihi ve kültürel değerlerinin birer yansıması olarak görülmüştür. Koloni dönemi, Bağımsızlık, endüstrileşme, emperyalizm gibi toplumsal süreçler Winthrop, Franklin, Adams, Emerson, Whitman gibi öncülerin kaleminden tarihe geçmiştir. Ülkenin koloni döneminden günümüze tarihini kadınlar da otobiyografilerinde, mektuplarında ve günlüklerinde kaleme almışlardır. Yeni Dünya'daki yaşam, Batı'ya ilerleyiş, İç Savaş, Kaliforniya'ya Altın Göçü ve Büyük Buhran gibi toplumsal dönüşümlerin yaşandığı tüm bu tarihi olaylar, kadınların da yaşamını etkilemiş, onlar da erkeklere ait olan yazın kültüründe kendi yaşam mücadelelerini ve deneyimlerini aktarmışlardır. Buna rağmen Amerikan edebiyatındaki başyapıt geleneği, kadın otobiyografilerini arka plana atmıştır. Estelle C. Jelinek, *Women's Autobiography: Essays in Criticism* adlı incelemesinde, kadın otobiyografilerine karşı eleştirel tutumun bu yazın kültürünü önemsiz saydığını belirtmektedir. Yazar, Amerikan edebiyatındaki belli başlı kadın otobiyografi yazarlarının cinsiyetlerinin erkek oldukları farz edildiğinde eleştirmenlerin bu yazarların eserlerine farklı bir gözle yaklaşacaklarını ifade etmiştir. Örneğin Gertrude Stein'nın *Autobiography of Alice B. Toklas*'ı, yazarın ismi Arthur Stein olsaydı 1920'lerin Avrupa'sındaki bir dahinin olağan dışı arkadaşlığının öyküsü olarak nitelenirdi. Elizabeth Cady Stanton'nun *Eighty Years and More* adlı otobiyografisinde ismi Alexander Stanton olarak değiştirilseydi, bu eser de Amerika'nın önemli toplumsal reformcusunun fevkalade yaşamı olarak incelenirdi (Jelinek 5). Bu cinsiyetçi bakış açısı nedeniyle Amerikan edebiyatında kadın otobiyografilerinin varlığından çok, öncelikle onları ciddiye alacak belli bir eleştirel bakış açısının oluşturulması gerekliydi.

Bela Brodzki ve Celeste Schenck, kadın yazarların özyaşam yazınında "görünmezliği"nin kendilerine ait bir yazın geleneklerinin var olmamasının yanı sıra toplumsal rolleri ile politik kimlikleri arasındaki bölünmüşlüklerinden kaynaklanığını vurgulamıştır. Bu düşünürlere göre, kadın otobiyografi yazarları, Aziz Augustine ve Henry Adams'a yazmak için özgüven veren bireysellikten yoksun bırakılmışlardır (Brodzki & Schenck 1). Patricia Meyer Spacks, "Selves in Hiding" adlı makalesinde, bu durumun nedeni olarak, yazma eyleminin, ". . . benzersiz öznenin yani kendiliğin benzersiz bilgisini savunarak, bireysel kişisel deneyimin otoritesini" gerektirdiğini ileri sürmüştür (112). Oysa Batı'da kadın yazarlar yirminci yüzyıla gelinen süreç boyunca bu "benzersiz" kendiliğin bilgisi

ve keşfi için kaçınılmaz olan kamusal alanda hep ikincil statüde görülmüşlerdir. Bu yüzden, kadın yazarlar, günlük, mektup, anı gibi daha çok özel yaşamı ele alan yazın türlerini on dokuzuncu yüzyıl sonuna dek yaygın olarak tercih etmişlerdir. Geleneksel otobiyografi yazarları ciddiye alınabilmek için önemli kişi olma kaygısı taşımaktaydılar. Onlardan kendi yaşamlarını örnek gösterebilecek, okuyuculara bu yolla öğretici olabilecek kapasitede olmaları beklenmekteydi. Amerikan edebiyatında yirminci yüzyıla kadar bu özellikte kadın yazarların ismine çok nadir rastlanmaktaydı. Estelle C. Jelinek, *The Tradition of Women's Autobiography: From Antiquity to the Present* adlı incelemesinde, İngiltere'ye kıyasla Amerikalı kadın otobiyografilerinin yirminci yüzyıl öncesinde yaygın olmadığını belirtmektedir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda birçok Amerikalı kadın İngiltere'nin aristokrat kadınlarının sosyal imkan ve eğitim gibi ayrıcalıklarından yoksundur. ABD'de 1740'da kadınların sadece yüzde kırkı okuma yazma bilmekte ve bu kadınların çoğu İngiliz orta ve yüksek sınıfından gelmekteydi. Bu yüzden, Amerika'daki ilk otobiyografik yazılar günlükler, gazeteler, mektuplar, ilahi otobiyografiler ve Kızılderili tutsaklık anlatıları genellikle erkekler tarafından yazılmaktaydı (Jelinek 57). Koloni Amerika'sında günlük, dergi ve mektup gibi türlere ait en erken kadın günlüğü örnekleri, Hety Shepard (1675 ve 1677 arası) ve Mehetabel Chandler Coit'e (1673- 1758 arası) aittir (58). Jelinek, Bağımsızlık döneminden yazar olarak sadece Abigail Smith Adams'ı örnek vermektedir. Koloni döneminde ise yaygın olan ilahi otobiyografik yazınından Anne Bradstreet'in şiir ve düzyazı örnekleri ile Mrs. Mary Rowlandson'un Kızılderili tutsaklık anlatısı bu tür kapsamında düşünülebilir. Jelinek, özetle, on dokuzuncu yüzyılda Amerika'da yaygın olan kadın otobiyografilerini ve ismi duyulmamış yazarları derlemiştir. Belli bir geleneğin oluşturulabilmesi açısından Jelinek'in saptamaları ve sınıflandırmaları bu alandaki çalışmalar için önemlidir. Yazar, toplumuna faydalı olabilecek kapasitede bilgi birikimi ve ciddi bir amacı olduğu varsayılan ayrıcalıklı erkek yazarlara alternatif kadın yazarların varlığını ortaya koymuştur. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıl sonunda ve yirminci yüzyıl başında kadınların toplumsal ve politik reformlardan yararlanmaya başlamasıyla, okuryazarlık oranları artmıştır. Okuryazarlığı politik bir güç olarak kullanan grup arasında İç Savaş sonrasında ortaya çıkan eski-köle anlatılarıyla siyah kadın yazarlar bulunmaktadır. Köleciliğin kaldırılmasından sonra Güney'den Kuzey'e kaçıp bu anlatıları kaleme alabilenlerin yalnızca yüzde on ikisinin kadın olmasına ve genellikle eserlerini beyaz yazar ve editörlerin gözetiminde yayınlamış olmalarına rağmen, bu anlatılar Amerikan edebiyatında Afrikalı Amerikalı yazın geleneğinin

başlangıcı olmuşlardır. Bu anlatılara örnek olarak *Memoirs of Margaret Jane Blake* (1834), *Memoirs of Ellanor Eldridge*'in yanı sıra (1830) bu türün en ünlüsü olan Harriet Jacobs'ın *Incidents in the Life of a Slave Girl. Written by Herself* (1861) adlı eserini verebiliriz. Amerikan Kadın otobiyografisinde, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl başlarında görülen erkek yazarlar gibi ciddiye alınma, bir amaca hizmet etme, öğretici olma ve hatta başarı timsali olma kaygılarına bu anlatılar örnektir. Politik meşrulaşma arayışları, köleliğin kaldırılması ve kadınların oy verme hakkı için mücadele eden Elizabeth Cady Stanton'ın *Eighty Years and More* (1898) adlı otobiyogafisi de aynı kaygılarla ortaya çıkmıştır. Jelinek'in bir diğer önemli saptaması, bu tip politik tanınma ya da toplumsal bir amaca hizmet etme kaygısındaki kadın otobiyografilerinin geleneksel erkek otobiyografisindeki biçem unsurlarını takip etmesidir. Örneğin, yazar, Stanton'un otobiyografisindeki biçem unsurlarının tipik on dokuzuncu yüzyıl sonu yazın geleneğiyle uyum içinde olduğunu belirtmiştir. Bu unsurlar arasında kronolojik, referanslara, mektuplara ve konuşmalara dayalı anlatım bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Jelinek, Stanton'un politik ve entelektüel konuları kişisel, kadınlara has evcil deneyimlerin bakış açısından yansıttığını belirtmektedir. Bunun nedeni bu dönem kadın otobiyografilerinin özel olanla kamusal olan yaşam arasında bölünmüş olmalarıdır.

Koloni döneminden on dokuzuncu yüzyıl sonuna dek, kadın yazarlar için otobiyografi erkek yazarların elinden ödünç alınmış bir edebi türdür. Kadınlar kendiliklerini erkek eleştirmenler ve başyapıt geleneğinin beklentilerine göre kurgularken, kendilerini erkeklerden farklı kılan toplumsal cinsiyet rolleri, toplumsal ve özel yaşamları, onları, erkek yazarlardan kendilerine şablon olarak seçtikleri bazı yazım unsurlarından sapmaya yönlendirmiştir. Estelle Jelinek, *Women's Autobiography: Essays in Criticism*'de bu ayrışmalara örnek olarak Batı edebiyatından kadın ve erkek yazarların otobiyografilerini incelemiş ve karşılaştırmıştır. Örneğin erkek yazarlar, özyaşam öykülerini toplumsal yaşantıyla, dönemlerinin önemli tarihi ve politik olayları ile ilişkilendirirken, kadın yazarlar yaşamlarının kamusal kısmına nadir değinmektedirler. Her iki grup da otobiyografi yazımı için şart olan kendiliğin dışavurumu, içsel deneyimlerin açıkca itirafı konusunda çekingen olsa da eserlerinde bu konuya değinmek söz konusu olduğunda erkek yazarlar geçmişlerinde yaşadıklarını mitleştirerek ya da kendilerini yücelterek ifade ederken, kadın yazarlar geçmişlerine mesafeli durmayı tercih etmektedirler. Bu erkek yazarlara örnek Aziz Augustine ve Rousseau'nun *İtiraflar*'ında sergiledikleri tutumdur. Her iki yazar da çocukluklarında ve gençliklerindeki kuraldışılıklarının kendilerine olgunluk

çağında benzersiz bir özgüven ve bilgelik sağladığını ifade etmişlerdir. Son olarak, geleneksel otobiyografinin kronolojik anlatım beklentisine erkek yazarlar uyarken kadın yazarlarda böyle bir yapı yaygın değildir. Erkek yazarlarda bu anlatı tarzı kendi yaşamlarında, toplumlarında ve tarihsel süreçlerinde ilerlemenin aynasıdır. Belli bir statüye erişmenin pürüzsüz ifadesidir. Oysa kadın yazarlarda özellikle yirminci yüzyıl öncesinde böyle bir beklenti olmadığı için genellikle kesintili, bölünmüş anlatılara el verişli olan günlük ya da not defterleri yaygındır (7 – 19).

Yirminci yüzyıl Amerikan kadın edebiyatında on dokuzuncu yüzyıl boyunca sürdürülen erkek otobiyografi yazarlarına öykünme dönemi sona ermiştir. Bu konuda en çarpıcı örnek Gertrude Stein'nın The *Autobiography of Alice B. Toklas*'ıdır (1933). Stein, otobiyografi geleneğinin başlıca yazın unsurları olan güvenilir, yazar-anlatıcı bağını ve gerçek ile kurgu ayrımını ortadan kaldırmıştır bu eserinde. Bu yazım unsurlarının yanı sıra, Alice B. Toklas ile kurduğu yaşamını yazıya aktararak on dokuzuncu yüzyılın ataerkil aile yapısıyla da alay etmiştir. Stein bu anlamda hem yazar hem de kadın olarak gelenekten bağını koparmıştır. Mary McCarthy, *Memories of A Catholic Childhood*'da (1957) okuyucuya açıkca yaşam öyküsünün yalnızca bir anlatıdan ibaret olduğunu belirtmiştir. Geleneksel erkek otobiyografilerinin aksine, McCarthy, güvenilirlik ya da tutarlılık çizgisini önemsemez. Anılarında birçok kez okuyucusuna belli bölümlerin düzeltilmesi gerektiğini hatta anlattığı bazı olayların neredeyse hiç yaşanmamış olabileceğini ifade eder. Yazar, kendi belleğine güvenmemektedir. Öte yandan, bu durum, yazar için bir eksiklik değildir. Tam aksine, yazar, belleğin sürekli farklı algılamalarla meşgul, değişken yapısını açığa çıkarmış olan modern psikolojinin ışığı altında, anılarını gerçekçi bir tavırla sunmaktadır. Lillian Hellman da *An Unfinished Woman* (1965) adlı otobiyografisinde paralel bir yaklaşım içindedir:

> Sanırım otuz yıl uzun bir zaman ve haklarında yazmaya kalktığımda anılar geçip gidiyor ve hiçbir şekil oluşturmuyorlar ve biliyorum sadece bazıları güvenilir. O ilk buluşmayı ve diğerini biliyorum ve birçok resim ve ses var, ancak düzenden ve zamandan yoksunlar, onları düzenleme isteği duymuyorum. (259)

Yirminci yüzyıl kadın otobiyografi yazarları, on dokuzuncu yüzyıldaki erkek yazarların başarı odaklı otobiyografi geleneğini bırakmıştır. Daha önce, erken dönem kadın otobiyografilerinin kamusal yerine özel yaşama ve öznelliğe odaklı mektup, anı, günlük gibi türlere yöneldiklerini belirtilmişti. Yirminci yüzyılda artık böyle bir ayrım yoktur. Kadın yazarlar, otobiyografilerini kamusal

kimlik kaygısı taşımadan da yazmaya başlamışlardır. Toplumsal veya politik görüşlerini özel yaşam deneyimleriyle kimi zaman otobiyografi kimi zaman da otobiyografik roman türünde dile getirmişlerdir. Zora Neale Hurston, Sylvia Plath, Maya Angelou, Toni Morrison ve Maxine Hong Kingston bu yazarlar arasındadır. Sylvia Plath, *Sırça Fanus*'unda (1963), yaşadığı 1950'ler Amerikan toplumunun kadın kimliğine baskıladığı çekirdek aile, annelik, cinsellik ve kadın-erkek hiyerarşisinin kendi benliğinde yarattığı çıkmazları işlemiştir. Plath için yaşam bir "sırça fanustur." Toplumla arasındaki saydam sınır yazarın kendiliğini görünmez bir tehdit altına almaktadır. Yazmak, kendiliğinin ifadesi olarak onu rahatlatır. Aynı zamanda toplumla kendisi arasındaki uyuşmazlığın temsilidir *Sırça Fanus*. Bu bağlamda, yazar, kişisel olanı politik olarak ifade ederken, geleneksel erkek-egemen bakış açısının küçümsediği kadın öznelliğini farklı bir statüye taşımıştır.

Modernizm ve Postmodernizmin edebi eleştirideki etkisi ve kadınların sosyal statülerindeki yükselişleriyle, kadın yazarlar, otobiyografi türünü kendilerine özgü bir alana çevirmişlerdir. Tek bir formül yerine, Feminizmin çeşitli kollarının etkisinde, ülkedeki farklı etnik gruplardan ve sosyal sınıflardan kadınlar bu alanda zengin bir seçki sunmuşlardır. Geleneksel otobiyografiye alternatif sunarken farklı bakış açıları ve yazım teknikleriyle hem var olan geleneği sorgulamış hem de Amerikan edebiyatında yeni yollar açmışlardır. Beyaz, Afrikalı Amerikalı, Meksikalı Amerikalı, göçmen, Asyalı Amerikalı, Yerli Amerikalı olmak üzere, her biri başta kadın olarak "farklılığın" çeşitli yollarla temsilini sunmuşlardır. Etnik ve sınıfsal farklılıkları sebebiyle genel bir kültürel inceleme kapsamında ele alınmalarının imkansızlığına rağmen, Amerika'da 1980 sonrasında kuramsallaşmaya başlayan kadın otobiyografisi, özellikle Fransız Feminist düşünürlerin etkisinde, belli bir terminoloji sunmaktadır.

Yapısalcılık Sonrası kuram ve 1980lerdeki Feminist eleştiri cinsel farklılık üzerine psikolojik ve psikanalitik yaklaşımlarla edebiyatta "kadın" tanımını yeniden formüle etmiştir. Amerika'da Nancy Chodorow'un anne – kız ilişkisi üzerine incelemeleri etkili olmuştur. Chodorow, temel cinsiyet farklılıklarını preoedipal dönem ile ilişkilendirmekteydi. Sigmund Freud'un Oedipus Kompleksinde tanımladığının aksine Chodorow, anne – kız ilişkisinin preoedipal dönem sonrasında da kopmadan devam ettiğini savunmaktadır. Bunun nedeni anne ve kızın aynı cinsiyetten olmalarıdır. Erkek çocuk babanın kimliğiyle özdeşleşmeye başladığında bu ilişkiyi koparırken, kız çocuk devam ettirir. Bu ilişkide kız çocuk avantajlıdır. Anneden kopma gereği duymamaktadır. Anne ile kız çocuk arasındaki bu ilişkisellik ("relatioanality"), babanın eril açılımlarından

oldukça farklı bir kendilik ve kişilik oluşumuna neden olmaktadır. Böylece, erkek çocuklarında kesintiye uğrayan bu ilişkisellik, kız çocuklarında özgün bir kendilik olasılığı yaratmaktadır. Bu durumdan dolayı, erkek çocuklara kıyasla daha geçirgen ego sınırlarına sahip olan kız çocukları; kendiliklerini, diğer insanlarla ilişkili olarak tanımlamaktadırlar. Bu eğilim, onların daha esnek ve ucu açık tanımlama sistemleri geliştirebilmelerini sağlamaktadır (Chodorow 92 – 93).

Sidonie Smith ve Julia Watson, *Women, Autobiography, Theory* adlı incelemelerinde Chodorow'un bu kuramının kadın otobiyografisi incelemelerinde etkili olduğunu belirtmişlerdir. Chodorow'a göre, preoedipal dönemdeki anne – kız ilişkisinin bu özelliğinden dolayı kadın kişiliği, erkeklerin tam aksine kendini diğer insanlarla ilişkili olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle kadınlar bireysellikten uzak, grup içinde var olmayı tercih etmektedirler. Bununla birlikte, kadınlar erkeklerden daha "pürüzsüz ego sınırları içinde gelişirler," çünkü erkeklerin erken yaşlarda yaşadıkları annenin kimliğinden kopma kaygısını yaşamamaktadırlar. Bu görüşün her kültüre, sosyal sınıfa ve toplumsal yapıya uygulanmasının, eleştirmenleri genelleme yapma yanılgısına sürükleyeceği düşünülmüş olsa da Chodorow'un tespitleri ataerkil yapıdaki yazın geleneğinde kadının yeri ile ilgili çalışmalarda etkili olmuştur. Bu bağlamda, Estelle Jelinek'in kadın ve erkek otobiyografileri için yaptığı karşılaştırma anlam kazanmaktadır. Bireyselliği ve benzersizliği otobiyografik kendilikleri için nihai gerçek olarak amaç edinen erkek yazarlar, bu ataerkil şablona uygun yazın geleneğini oluşturmuşlardır. "Babanın Kanununda" gücü ve bilgiyi elinde tutan bu öznellik anlayışı on dokuzuncu yüzyıl boyunca etkin olmuştur. İster Romantizmin aşkıncı öznesi ister Gerçekçiliğin her şeyi bilen tanrısal üçüncü şahıs anlatıcısı olsun, erkek yazarlar bu benzersizliği ve bireyselliği kadın yazarlar için ulaşılması zor bir güç olarak ellerinde tutmuşlardır. Öte yandan, kadın edebiyatı, var olan bu yapıları farklı yöntemlerle yüzyıllardır sürekli sınamış, yeni çıkış yolları arama kaygısı ile erkek yazınına alternatif bir sanatsal yaratıcılığı ortaya koymuştur.

1980'lerde etkili olan bir diğer psikanalist Jacques Lacan'dır. "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience" (1949) adlı makalesinde Lacan, kendiliğin kurgusal yapısının preoedipal dönemde başladığını belirtmektedir. "Ayna aşaması" kuramını bu dönemi açıklamak için kullanmıştır. Bu dönemdeki çocuklar aynadaki kendi imgeleriyle karşılaşınca görüntüdeki ile gerçek olan arasında bağ kurmaya başlar, kendilerini bu görüntü ile kimliklendirirler. Aslında aynadaki yalnızca bir yansımadan ibaret olsa da onun gerçek olduğunu varsayarlar. Lacan, bireylerin

toplum tarafından yapılandırılmadan önce kurgusal kendiliklerinin asıl bu dönemde oluştuğunu düşünmektedir. Kendileri dışındaki imgelem dünyasına adım attıkları ilk dönemdir ayna aşaması. Lacan'nın bu kuramının yazındaki kendilik açısından önemi, psikanalistin, gerçekleri algılamada egonun merkezi olmaması gerektiğini savunmasıdır. Bu tür bir algılamanın bilginin diyalektiğine düşman bir tavır olacağını ifade etmektedir. Ego merkezli algılama ayna aşamasıyla birlikte gerçeğin kırıldığı, kurguya dönüştüğü bir yansımalar geçididir. Bu anlamda, bilimsel, nesnel bakış açısının hakim olduğu varsayılan üçüncü şahsa dayalı anlatım ya da toplumsal kimliği tutarlı, ayrıcalıklı konumda görülen erkek otobiyografi yazarlarının ileri sürdükleri kendiliklerin gerçekliğinden şüphe duymak gerekmektedir. Metin incelemelerinde Batı edebiyatındaki erkek egemen anlatım ve bakış açısını açığa çıkarmayı hedefleyen Feminist eleştiri Lacan'nın düşüncelerinden yararlanmıştır. Lacan, yazında kendiliğin ideolojik ve kültürel boyutuna da değinmiştir. Lacan, kadın erkek arasındaki farklılığı her iki cinsin var oldukları toplum ve kültürün oluşturmuş olduğu dil yapısıyla kurdukları ilişkiyle açıklamıştır. Ataerkil yapıdaki toplumlarda dil sembolik olarak erkeğin otoritesi ve buna göre yaratılmış olan toplumsal hiyerarşileri temsil etmektedir. Dil, kadınlar için alt statüde bir varoluşu temsil ederken, erkeği, Lacan'nın ifadesiyle "Babanın Kanunu"nda – varolmaya yönlendirmektedir. Dilin bu özelliğinden dolayı, anlaşılır, özerk kendilik bir kurgudur.

Dildeki kendiliğin kurgu olduğu düşüncesi, doğal kabul edilmiş olan ataerkil yapıları açığa çıkarmakla birlikte, özne olarak eylemliliğini henüz kazanmış olan kadın yazarlığının meşrulaşma çabalarını geçersiz kılmaktaydı. Ancak, Lacan'ın kendiliği kurgu olarak tanımlayan kuramının Feminist düşünürlere ket vurduğunu düşünmek yanılgı olur. Çünkü Helen Cixous "Laugh of Medusa" adlı manifestosunda kadınları bu düzendeki sessizliklerine karşı isyana çağırır ve şimdiye dek yanlış temsil edilmiş olan "farklılıklarını," varolan ataerkil dili "çalarak" ifade etmelerini ister. Luce Irigaray da kadınların toplumda ve buna paralel olarak dildeki ikincil statülerinin sorgulanması gerektiğini vurgulamıştır. Son olarak, Julia Kristeva "Babanın Kanunu" olan Sembolik Düzene geçmeden, bireyin dili kullanmaya başlamadan önceki dönemin yani bilinçaltının dilinin kullanılmasını önerir. Ataerkil yapılarla henüz bozulmamış olan bu dil yoluyla, Kristeva "olumsuzlama politikası"nı önerir. Kadınlar şimdiye dek kendilerini temsil eden tanımlamalara, "ben bu değilim ve bu da değilim!" (Smith &Watson 19 – 20) diyerek karşı çıkmalıdırlar. Hélene Cixous, "Laugh of Medusa" adlı manifestosunda kadınların kendiliklerini bundan böyle yazıya ve

dolayısıyla tarihe geçirmelerini istemiştir. Yapısalcılık Sonrası bakış açısıyla Hélene Cixous, dildeki ataerkil kültürel yapıların varlığını kabul etmiştir. Ona göre, kadınların yapması gereken en önemli şey yazmaktır. Dil her ne kadar kendilerine ait olmasa da bir yerden başlamak gerekmektedir (348). Yazar, kadın yazını ile bedeni arasında ilişki kurmaktadır. Kadın yaşamındaki bu iki unsur birbirleriyle yakından ilişkilidir. Yazmak aynı zamanda bedeni yeniden keşfetmekle mümkündür. Çünkü kadın bedeni şimdiye dek, tıpkı yazınında olduğu gibi sansürlenmiş, kültürde doğal kabul edilmiş olan erkek beğenisi, toplumsal değerler ve kurallarla tanımlanmıştır. Kadınlar ancak yazarak bu baskıdan kurtulabilir ve bedenlerinde gömülmüş olan zihin dünyalarını sonsuz yaratıcılık için ortaya çıkabilir. Luce Irigaray, *This Sex Which Is Not One* (1985) adlı kitabında kadın cinselliğinin Batı'da Antik Yunan'dan beri süregelen akıl-merkezci, erkek cinselliğini üstün tutan bilgi bilimi ile bastırıldığını ifade etmektedir. Kadın kendiliği bir çeşit "hiçlik" duygusuyla tanımlanmaktadır. Erkek cinselliğine kıyasla, kadın cinselliği ikincil planda, bağımlı ve "eksik" olarak görülmektedir. Hiyerarşide alt düzeyde görülen kadın hem toplumda hem de kendi bedeninde bir ötekiye dönüştürülmüştür. Irigaray, "The Power of Discourse and the Subordination of the Feminine" adlı analizinde (1977) kadınların bu ikincil statüsünün dil yapılarına da yansıdığını ileri sürmüştür. Bu durumu aşmanın yolu alternatif bir dil oluşturmaktan geçmektedir. Lacan'ın ifadesiyle "Babanın Adı"nın geçerli olduğu sembolik düzeni altüst etmenin yolu, bu düzenin kadınlar için kullandığı tanımlamaları ortaya çıkarmak, onları görünür hale getirmektir. Irigaray, "Kadın nedir?" gibi yeni bir tanımlamadansa kadın kavramının şimdiye dek maruz kaldığı negatif ifadelerin ve anlayışların dilde tekrar edilerek irdelenmesinin önemli olduğunu savunmuştur. Irigaray da Cixous gibi kadın yazınının ucu açık bir yaratıcılığı olduğuna inanmaktadır. Ancak, erkek söyleminin malzemesini kullanarak kendiliğinin sınırlarını keşfetmek, öncelikle nasıl sömürüldüğünü anlamaktan geçmektedir. Bu bakış açısının ışığı altında düşünüldüğünde, kadın otobiyografisi feminist eleştiride merkezi bir rol oynamaktadır. Çünkü otobiyografi, yalnızca bireyin değil onun var olduğu toplumun da tarihçesine, yaşamına ayna tutmaktadır. Bu yüzden kadını ikincil statüye düşüren her türlü toplumsal ve kültürel yapıların deşifre edilmesi için ideal bir yazın türüdür.

Julia Kristeva da Cixous ve Irigaray gibi yazma eyleminin kadın kimliğini özgürleştireceğine inanmaktadır. Kristeva, *Powers of Horror: An Essay on Abjection* adlı incelemesinde, kadın yazınını, "tiksinme ve bulantı hissi" anlamına gelen "abjection" kavramı üzerine kurguladığı kültür kuramı ile

desteklemektedir. Bu kavram herhangi somut bir varlığa karşılık gelmemektedir. Yalnızca, uygarlığın, Lacan'nın ifadesiyle, Sembolik Düzen'in yücelttiği egonun karşıtı bir oluş şeklidir. Kristeva, anlam arzusu içinde olanların, anlamın yıkıldığı bu oluş sürecini tanımlayabilmelerinin güçlüğüne işaret etmektedir. "Efendisi süper ego ile birleşen ego"nun baskıladığı bu ilkel varoluş şekli – *abjection*-, uygarlık tarafından bastırılmış olsa da "efendisine kafa tutmaktan vazgeçmemektedir" (Kristeva 1–2). Çünkü oluş hali doğal bir süreçtir, yapay olana bundan dolayı her zaman üstün gelir. Kadın yazını ve otobiyografisi bakımından bakıldığında, *abjection* daha somut bir tanıma dönüşmektedir. Kadınların yazında ürettikleri ifade biçimleri ve bakış açısı daima egemen erkek söylemini yıkma potansiyeli taşımaktadır. Çünkü Kristeva'nın da sözünü ettiği gibi, egemen olan söylemin dışında bir yerlerde söylenmemiş, tanımlanmamış bir öz bulunmaktadır. Tıpkı kadın kimliğinin belli kodlarla tabulaştırıldığı gibi doğaya ait birçok oluş biçimi dışlanmış ya da dönüşüme uğratılmıştır. Kadın yazarların yapması gereken, doğanın daima üstün geldiği bu diyalektikle paralel olarak, karşı-söylemleriyle, benzersiz kendilik ve metinsellik anlayışlarını meşrulaştırmaktır.

Susan Stanford Friedman, "Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice" adlı makalesinde Gusdorf'un vurguladığı otobiyografik kendilik tanımındaki bireysellik kavramının, kendiliği, kendilik-oluşumu ve kendilik-bilinci farklı olan kadın ve etnik yazarların anlatılarını incelemede zorluk çıkardığını düşünmektedir. Örneğin, geleneksel otobiyografide altı çizilen bireycilik, kadınlar ve azınlıklar için önemli olan grup kimliğini geçersiz kılmaktadır. Başyapıt geleneğinin dışladığı birbiriyle kimliklenme, birbirine bağlılık ve topluluk bilinci kadın otobiyografisindeki önemli unsurlardır. Bu kökten ayrımları en açık şekilde ortaya koyan otobiyografiler etnik kadın yazarların eserleridir. Farklılık kavramını en belirgin şekilde, ten renkleri, kendi dil yapıları ve topluluk anlayışlarıyla hem erkek hem de Beyaz toplumdan ayrımlarını vurgulayarak ifade edebilmişlerdir. Bu bakımdan başyapıt geleneğine en açık şekilde meydan okuyan karşı-metinler bu gruptan gelmiştir. Örneğin, ilk siyahi otobiyografi yazarları eski-köle anlatılarında beyaz söylemi kullanmışlardır. Ancak, yirminci yüzyıldaki siyah otobiyografileri, sivil hakları, eğitim fırsatları ve politik edinimleriyle kendi yazın geleneklerini oluşturarak baskın kültürde alternatif kendiliklerini öne sürebilmişlerdir. Nellie Y. McKay, "The Narrative Self: Race, Politics, and Culture in Black American Women's Autobiography" adlı makalesinde siyah kadın otobiyografilerindeki kendiliğin sınırlanamaz şekilde ucu açık bir tanım olduğunu saptamaktadır:

> Otobiyografideki siyah kadın kimliğinin oluşumu, böylece, siyah erkeğinkinden ayrı bir gelenekten gelmektedir. Yirminci yüzyıl siyah kadınları için kimlik, deneyimlerinden edindikleri en canlı dersleri gelecek kuşaklarına aktaran on dokuzuncu yüzyıl siyah kadın modelinde temel bulmuştur: siyah kadınlık statik ve tek bir ideal değildi. İlk siyah kadın ataların öykülerindeki kendilikler, siyah dişi kimliğini, ırk, toplumsal sınıf ve cinsiyet rollerinin baskısı altında sürekli yeniden keşfedilen bir süreç olarak ifade etmekteydi. Siyah ve beyaz, erkek ve kadın egemenliğinin siyah kadın konumu üzerindeki kötü etkileri göz ardı edilemezken, siyah kadınlar sonsuz kurban statüsünü terk etmiştir. . . . (100)

McKay, yazarak kurban konumundan özne konumuna geçmeyi seçen on dokuzuncu yüzyıl siyahi kadın yazarların yirminci yüzyıl takipçilerine örnek olarak Zora Neale Hurston, Marian Anderson ve Lorene Carey'i göstermektedir. Siyahi kadın otobiyografilerinin yanı sıra Yerli Amerikalı ve Meksikalı Amerikalı kadın yazarlar da yirminci yüzyılda, on dokuzuncu yüzyıldaki beyaz yazar kontrollü otobiyografik anlatı türüne son vererek, etnik ve kadın kimliklerini kendileri ifade etmeye başlamışlardır. Böylece, her biri birbirinden oldukça farklı, çok zengin bir etnik yazın kültürü oluşturarak çağdaş Amerikan edebiyatına yeni bir soluk getirmişlerdir. Bu anlatılar ne tek bir cinsel kimliğin ne de etnisite anlayışının sınırlarında kalmıştır. Bu eserlerden örnek olarak Paula Gunn Allen'nin *Spider Woman's Granddaughters: Traditional Tale and Contemporary Writing by Native American Women* adlı derlemesini ve Gloria Anzaldua'nın *La Frontera*'sını verebiliriz. Paula Gunn Allen, *Spider Woman's Granddaughters*'da geleneksel Yerli Amerikalı öyküleriyle Yerlilerin geleneklerini, doğaya ve yaşama bakış açılarını anlatan geleneksel öykülerle birlikte çağdaş Yerli kadınların yaşadıkları çelişkileri, sıkıntıları ve kimlik bunalımlarını ele alan modern yazarların öykülerini de sunmuştur. Bu yöntem eski ve yeni kuşağın buluşmasını sağlarken, Yerli kadın edebiyatının kendine özgü bakış açısıyla ve imgelemiyle okuyucuya sunulmaktadır. Gloria Anzaldua da *La Frontera*'sında Çikano kültürüyle *queer* kimliğini bir araya getirmiştir. Yazar, etnik mirasını inkar etmezken, Çikano toplumundaki cinsiyet ayrımcılığını ve erkeklerin "maço" tutumunu eleştirmiştir. Anzaldua yaşamındaki bu iki yapıyı birleştirdiği "sınır" kuramında bu durumun Latin kültürünün doğuşuyla ortaya çıktığını ifade eder. Hernando Cortés'in işgalinden sonra Aztek toplumu İspanyolların asimilasyon politikasıyla bugünkü melez Latin Amerikan nüfusuna dönüşmüştür. Amerika Birleşik Devletleri'nin Aşikar Alınyazısı söylemiyle Batı'ya ilerleyişiyle de Latin

halkı bu sefer beyaz Anglo Amerikan ırkla karşı karşıya gelmiştir. Yazar, kendi kültüründe var olan bu ikiliği "belirsiz, tanımlanamayan bölge" (Anzaldua 3) olarak tanımladığı sınır kavramıyla birleştirmiştir. Bu sınır kavramında sadece farklı kültürlerin buluşması değil farklı sınıfların, cinsiyetlerin ve toplumsal kimliklerin de bir araya gelmesi söz konusudur. Sınırın bir diğer önemli özelliği sürekli bir değişim, bir durumdan diğerine geçiş halini yansıtıyor olmasıdır. Yazar, kendiliğini de bu sınır bölgesinde kurgular. *Queer* kimliği onu ailesinden ve toplumundan ayırsa da kendiliğini Yerli kadınların isyankar ruhuyla özdeşleştirir ve kültürünün bunun gibi kendisine uyan özelliklerini benimser: "Kimliğimin tüm parçalarını terk etmedim: Varoluşumun temelini muhafaza ettim. Bu temelin üzerinde yürüyerek, bu diyarı, Teksas Vadisini yanımda götürdüm. . . ." (16). Paula Gunn Allen ise, benzer şekilde, *Spider Woman's Granddaughters: Traditional Tale and Contemporary Writing by Native American Women* adlı derlemesinde geleneksel ve modern Yerli Amerikalı kadın yazarların öykülerini bir araya getirirken öncelikli hedefinin bu eserleri çağdaş feminist yazını kapsamında kadın edebiyatı olarak sunmak olduğunu ifade eder. Ancak, diğer etnik kadın yazarların durumunda olduğu gibi, yerli kadınların yazında kendiliklerini ifade edişi çift yönlü bir toplumsal baskının yansımasıdır:

> Başka yollarla direnen kızkardeşlerimiz gibi, yazan, biz Kızılderili kadınları, beş yüz yıldır savaş halinde olma deneyimini dile getirdik ve tercüme ettik. Birleşik Devletler'in Başkanı herkesin önünde aleyhimizde olabilirken, eski ve değerli yaşam yollarımızı "ilkel" olarak adlandırabilir ve beyazların "Kızılderililerin ilkel yönlerini korumamaları gerektiğini" söyleyebilirken, içinde bulunduğumuz kötü durum açıkca görülmektedir. . . . Biz burada tanıklık etmek için bulunuyoruz ki, geleneklerimiz bizim için değerlidir ve hem kültürümüz hem de kişiliğimizin yok edilmesine karşı direnmeye devam edeceğiz. (2)

Böylece, Nellie McKay'ın siyahi kadın yazarlar için yaptığı tanım Yerli ve Meksikalı kadın yazarlar için de geçerlidir. Bu yazarların kendiliklerini tanımlarken maruz kaldıkları toplumsal baskılar beyaz kadın ve etnik erkeklerin karşılaştıkları baskılardan daha çok-yönlüdür. Kadın ve etnik kimlikleri, onları hem Beyaz toplumda hem de kendi topluluklarında ikincil duruma getirmiştir. Bu durumla baş etme kaygısı kendiliklerinin sanatta ifadesinde onlara sınırsız imgelem ve yaratıcılık sağlamıştır. Yapısalcılık Sonrası kuram bağlamında kendilik kavramının özcü açılımları sorgulandığında, etnik kadın otobiyografileri çoğul bakış açılarıyla var olan başyapıt geleneğinin tekil, erkek ve beyaz

öznelliğinin altını kazıyan en etkin karşı-metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Hélene Cixous'un kadın yazarlara önerdiği gibi, etnik kadın yazarlar hem kültürlerine yer etmiş ataerkil söylemin hem de beyaz toplumun "dilini çalarak" çağdaş Feminist edebiyatını yaratmaktadırlar. Etnik kadın yazarlar için beyaz söylemini kullanmak neyse beyaz kadınlar için beyaz erkek yazınına girmek aynı manaya gelmektedir. Sonuçta her iki kendilik de Lacan'ın deyimiyle, "Üstün Ötekinin" egosunu kendi içinde barındırmaktadır.

Çokkültürcülük

> *Modernitenin felsefi paradigması, yani eşitlikçi, akılcı, evrensel bir insanlık ülküsü ulusların ulusal devlet kurma süreçlerinde bir gerilim yarattı. Bu gerilimin yarattığı bir kavram var günümüzde: çokkültürlülük.* (Aksoy 45)

Batı'da kültürel bir devrim olarak insanın varoluşunu ilk kez merkeze almış olan Rönesans Hümanizması, 1789 Fransız Devrimi ile gelen liberalizm hareketinde siyasal meşruiyet kazanmış olan insan hak ve hürriyetleri, Nazan Aksoy'un da ifade ettiği gibi, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılların siyasi dönüşümü olan ulus-devlet kavramının içine bir çelişki yerleştirmiştir. Modernitenin yarattığı birçok çelişkisel gelişim süreci gibi, ulus-devlet kavramı, getirdiği özerklik ve özgürlük gibi tanımlamalarla aristokrasiden bağını koparmakla birlikte, hangi yurttaşın eşit, özerk ve haklar sahibi olduğuna dair sınırlamalar getirmiştir. Bu çelişki, sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanması, I. ve II. Dünya Savaşları sonrası artan iş gücü için alınan Üçüncü Dünya göçleriyle birlikte, Batı'da kültürel kargaşa yaratmıştır. 1867–69 yıllarında, yüksek eğitimli ve kültürlü insanların, "eşitliğin gerçek havarileri," kendi dönemlerinin en iyi fikirlerini etraflarına yayan, toplumun her tabakasına *taşıyan* kişiler olduğunu (Arnold 79) dile getiren Matthew Arnold'un kitle kültürüne karşı korkuları, Ortega y Gasset'in 1930'da yazdığı "The Revolt of the Masses" adlı makalesinde gerçeğe dönüşmüştür:

> Şu anda Avrupa'nın toplumsal yaşamında, iyi ya da kötü, azami önem taşıyan bir gerçek bulunmaktadır. Bu gerçek, kitlelerin bütünüyle toplumsal güce erişmiş olmalarıdır. Doğası gereği, kitlelerin kendi kişisel varlıklarını ve genel anlamda toplumu yönetmemeleri gerektiği ve yönetemeyeceklerine göre, Avrupa, halkların, ulusların ve uygarlıkların başına bela olabilecek, genel bir krizden dertlidir. (http://www.historyguide.org/europe/gasset.html)

Ortega y Gasset, bu ifadesinde Matthew Arnold'un idealize etmiş olduğu kültür ve birey tanımının, modernitenin Batı'da çoktan hız kazanmış yeni kültürel oluşumlarına yanıt vermediğini göstermektedir. Yirminci yüzyıl Batı insanının yönünü kaybettiği, kendine ve toplumuna yabancılaştığı, değerler karmaşası içinde bulunduğunu düşünen Gasset, kitle demokrasisine karşı uyarıda bulunmuştur. Kitlelerin, çeşitli hegemonyalarca kolayca yönlendirilme ve uygarlığı yok etme potansiyelleri, bu makalenin yazıldığı yıldan kısa bir süre

sonra II. Dünya Savaşı'ında kendini göstermiştir. Bununla birlikte, Arnold ve Gasset'nin kaygıları sadece Batı kültürünün iyiliği ile geleceğine odaklı olmuştur. Bu yüzden, yüzyıllardır sömürülen halkların, kültürlerin, kimliklerin yirminci yüzyılda özerklik ve meşruiyet için ayaklanmaları ve gelip Avrupa ve diğer Batı ülkelerinin merkezine yerleşmeleri ile ortaya çıkan çokkültürlü toplumlarla ilgili olarak günümüzde yeni düşünce akımları ve politik tanımlara ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu noktada, çokkültürcülük, çokkültürlü toplumlarda, kültürler arası dengelerin, özgürlükler ve haklar temelinde sağlamlaştırılması yönünde oluşturulmuş yeni bir siyasal kavramdır. Bhikhu Parekh, çokkültürcülüğün Kanada, Avusturalya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde 1970'lerde ortaya çıktığını belirtmektedir. Parekh, "What is Multiculturalism?" adlı makalesinde günümüzün en güçlü ulus-devletlerinden olan Fransa'nın bile bu akımdan etkilenmeye başladığını ileri sürmektedir. Parekh'e göre, çokkültürcülük, politik bir doktrin ya da felsefi bir akım olmanın ötesinde insan yaşamına dair bir bakış açısıdır. Buna göre, kültürel anlamlandırmalarla yapılandırılmış bir yaşam sürmekteyiz. Ancak, bu durum, bireylerin ait oldukları kültürün diğer kültürlerden üstün değil yalnızca farklı olduğunu kavramalarına engel değildir. Kültürler, ancak kendi sınırlı yaşam deneyimlerinin ürünü olarak, varlıklarını sürdürebilmek için, diğer kültürlerin üretmiş olduğu anlam zincirlerine ve yeni bakış açılarına gereksinim duyarlar. Bu bağlamda, Parekh, çokkültürcülüğün entelektüel boyutunda farklılık kavramının altını çizmektedir. Farklılıkların tanınması ve kutlanması, yeni kimlik tanımlarında ilkeseldir. Bu anlayışı desteklemek için, Parekh, her kültürün doğası gereği çoğul bir yapıya, akışkan ve ucu açık bir anlam zincirine sahip olduğunu ifade etmektedir. Özetle, yazar, çokkültürcü bakış açısının üç temel unsurunu sıralamaktadır: İnsanların kültürle konumlandırıldığı, kültürel çoğulluğun kaçınılmaz olduğu ve son olarak her kültürün özünde çokkültürlü birer yapı taşıdığı düşüncesi. Böylece, Parekh, kültürlerin diğer kültürlerle etkileşimler sonucu doğduğunu düşünürsek, Avrupa-merkezcilik, Hindu-merkezcilik ve Afro-merkezcilik gibi kapalı kimlik tanımlarının geçerliliğini yitireceğini savunmaktadır. Farklı kültürel inanışların, ahlaki değerlerin ve anlamların birbirleriyle diyaloğa geçmesi, uzlaşma için ilk adımdır. Öte yandan, çokkültürcülüğün bir diğer önemli unsuru, kendi içinde kalmak isteyen ve diğer kültürlerle etkileşimde bulunmayı tercih etmeyen kültürel grupların varlığının da uzlaşma yoluyla belirlenmiş ortak iyi yaşam koşullarını bozmamak koşuluyla meşru kılınmasıdır. Bu noktada, çokkültürcülük, önceki tek-kültürcü politik doktrinlerin düştüğü hatadan kaçınmaktadır. Tek-

kültürlülüğün ileri sürdüğü aidiyet duyarlığı, çokkültürcülükte, ortak toplumsal gereksinimler çerçevesinde toplanmış politik bir yapıya duyulan aidiyete dönüşmüştür. Çünkü herhangi bir kültüre aidiyet duyarlığı bağlamında oluşturulmuş kimlik tanımları çokkültürlü toplumlarda refah getirmekten öte, kargaşa ve çatışma ortamı yaratmıştır. Son olarak, Parekh, çokkültürcülüğün, çokkültürlü toplumlarda refahın sağlanması adına, ortak tarihsel geçmiş ve yaşam koşullarının korunması için karşılıklı sadakat ve çıkar birliğine dayandığını belirtmektedir.

Çokkültürcülüğün gelişim süreci ve kültürel çatışmalara çözüm önerileriyle ilgili olarak Homi Bhabha da önemli saptamalarda bulunmuştur. Bhabha, kültürel çeşitliliğin farklılıkların meşruiyeti bağlamında olumlu bir toplumsal olgu olarak kabul görmesinin oldukça yeni bir anlayış olduğunu, önceki dönemlerde kültürel farklılığın kültürel çeşitliliğin karşıtı olarak düşünüldüğünü ileri sürmektedir. Batı'da liberalizmle birlikte oluşturulan ulusal kimlik tanımlarının ulusal bütünlüğün sağlanması amacıyla, kültürel farklılık olgusundan öncelikli ve üstün tutulduğu görülmüştür. Bu nedenle, kültürel çeşitlilik onay görürken, farklılık unsuru baskın tanımların yerle bir edileceği endişesiyle baskı altında tutulmuştur. Bhabha, ulus-devletlerde kültürel çeşitliliğin kabul görmesine rağmen her zaman bir "geliştirmeme siyaseti" uygulandığını düşünmektedir. Bhabha bir röportajında bu çelişkiyi şöyle ifade etmektedir: "Saydam bir norm oluşturuluyor, ev sahibi toplum ya da baskın kültür bir norm koyuyor 'diğer kültürler iyidir ama onları kendi şebekemiz içinde konumlamalıyız' diyor" (Rutherford 157). Bhabha, bu çelişkinin en belirgin kanıtı olarak halen devam eden ırkçılığa işaret etmektedir. Bu bağlamda, Bhabha'ya göre, liberalizmin yaymış olduğu, hümanizm ve evrensellik gibi ideolojiler, etno-merkezci değerleri maskelemektedir. Bu durumun çözümü için "eşit olmayan, değişken, çokkatlı ve potansiyel olarak muhalif siyasi kimlikleri temel alan bir politika kavramı"nın yaratılması gerekmektedir. Çünkü "'ulusal nüfuz olarak anladığımız şeyin değişen doğası her zamankinden daha belirgin biçimde farklı çıkar, farklı kültürel tarihler, farklı sömürgecilik sonrası soylar […] ulusun bütün doğası değişmektedir" (Rutherford 157). Böylece, Bhabha'ya göre, kültürel farklılıklara izin vermekle birlikte, onları denetleyebilmeyi hedefleyen çokkültürcülük, kültürel çeşitliliğin gerçek anlamda desteklenmesine dayanan bir uzlaşma ortamı sağlamaktadır.

Bu anlayışa göre, çağdaş kimlik tanımlarının, heterojen ve melez yapılarla oluşturulduğunu görmekteyiz. Homi Bhabha, *Location of Culture*'da, yirminci yüzyılın sonundaki çağdaş kimlik kuramlarının "öznenin ölümü ya da

doğumu" gibi anlayışlarla ilgisinin kalmadığını ifade etmektedir. Şu ya da bu anlayışın geçerliliği yerine birçok anlama geçiş veren melez ve çokyapılı tanımlamalara ihtiyaç duymaktayız. Günümüzün kültürel perspektifini oluşturan duyarlık bireylerin yönünü kaybetmiş olmalarıdır. Bhabha, bu duyarlığın en güzel şekilde Fransızca'da "burada ve orada" anlamına gelen "au-delá" ifadesi ile anlatılabileceğini belirtmektedir (1). Böylece, "au-delá" bağlamında günümüzde "toplumsal sınıf ve cinsiyet rolleri gibi tekil kategoriler yerine, ırk, toplumsal cinsiyet rolleri, kurumsal konum, jeopolitik konum, cinsel yönelim" (1) gibi çokkatlı özne konumları ön plana çıkmıştır. Bhabha'nın bu tanımlamalarında önemli olan nokta, ulus fikrinin kültürel farklılar bağlamında nasıl yeniden yaratılması gerektiğidir. Söz konusu olan farklılıkların uzlaştırılması ise farklılık kavramının çağdaş kimlik kuramları ile ilişkisi üzerinde durmamız gerekmektedir.

Stuart Hall, günümüzde kimlik kavramını tanımlama çabalarının onu "asla tamamlanmamış, her zaman hareket halinde ve her zaman betimlemenin dışında değil de içinde oluşan bir 'ürün' olarak" düşünmeyi gerektirdiğine işaret etmektedir (Hall 174). Burada gördüğümüz "asla tanımlanmamış, hareket halinde" ifadeleri, Parekh ve Bhabha'nın kimlik tanımlamaları ile uyum içindedir. Parekh, kültürlerin hiçbir zaman kendi içinde sonlu bir bütün olmadıklarını diğer kültürlerle diyaloji içindeyken zenginleştiğini ve devamlılık sağladığını savunmaktadır. Bhabha da benzer şekilde bir kategoriden diğerine geçişliliğin esas olduğu "au-delá" kavramını önermektedir. Tek bir yerde değil, "burada ve orada" sonuç olarak her yerde ve kategoride kendine sığınak arayan çağdaş kimlik tanımları, bizi, geçmişteki tek yönlü kültür ve kimlik tanımlarının geçerliliğini sorgulamaya yöneltmektedir. Bu bakış açısıyla, Hall, her tanımlamanın "betimlemenin dışında" yani üst anlatıların doğal kabul edildiği bir boyutta değil, bilakis söylemin içinde yaratıldığına ve bu yapıların birer "ürün" olduğuna dikkatimizi çekmektedir. Böylece, Bahbha'nın günümüz kimlik arayışlarının yönünü şaşırmış olduğunu ifade ederken ne demek istediğini daha iyi anlıyoruz. Sonuç olarak, zaten yapay olan ("ürün" anlamında) kimlik tanımlarının sürekli yer değiştiren, sonsuz bir devinim içinde olduğunun kabul edildiği noktada çağdaş çokkültürlü kimliklerin heterojen ve melez yapılara bulanması günümüzün ruhu olarak meşruiyet kazanmaktadır. Stuart Hall, tek yönlü kültürel kimliklerin Kolonyalizm Sonrası özerklik mücadelelerindeki rolünün yadsınamayacağını belirtmektedir. ABD'de 1960 sonrası Sivil Haklar Hareketine de itici güç olan etnik, kültürel aidiyet duyarlığı "bütün zorunlu diasporaların tarihi olan dağılma ve parçalanma deneyimine düşsel bir ahenk

yükleme yolu" sunmuştur (Hall 174). Öte yandan, Hall, kültürel kimliğin geçmişe olduğu kadar geleceğe de ait olan bir yapı olduğunu ileri sürmektedir:

> Kültürel kimlikler bir yerden gelir, tarihleri vardır. Ama tarihsel olan her şey gibi, sürekli dönüşüme maruz kalırlar. Sonsuza kadar kökleşmiş bir geçmişe sabitlenmiş olmaktan çok uzaktırlar; bitmeyen tarih, kültür ve güç "oyun"larına bağımlıdırlar. Bulunmayı bekleyen, bulununca da benlik duygumuzu sonsuza kadar güvence altına alacak, yalnızca geçmişin geri alınmasına dayanmaktan çok uzaktırlar; kimlikler bizi konumlayan ve kendimizi konumladığımız farklı durumlara verdiğimiz isimlerdir; geçmişin öyküleridir. (177)

Kobena Merger de kimliğin "ancak bunalımda olduğu zaman, sabit, tutarlı ve dengeli olduğu varsayılan bir şeyin yerini kuşku ve belirsizlik süreci aldığı zaman" sorun haline geldiğini ifade etmektedir (Merger 49). Merger'in bu çıkarımı, 1960 sonrası Batı'da gelişen birçok kültürel değişime gönderme yapmaktadır. Sömürgecilik sonrası mücadeleler, Feminizm, sivil haklar hareketleri gibi yeniliğin ötesinde farklı kimlik tanımlarının çoğullaşmasına yön veren toplumsal olaylar günümüze dek süren belirsizlik süreci başlatmıştır. Belki de bu belirsizliğin verdiği huzursuzluktandır ki, yeni kimlik anlayışları "sınıra," "melezliğe" ve "geçişliliğe" dayandırılan yapılar olarak dile getirilmektedir. Bu bağlamda, çağdaş kimlik kuramlarının önceki dönemlerden farkı, kimliğin, Hall'un ifadesiyle, "bitmeyen tarih, kültür ve güç 'oyun'ları"na bağımlı olarak ucu açık, helezonik bir yapıyla sonsuz bir devinim sürecinde olduğu gerçeğinin kabul görmesidir.

Sonuç olarak, çağdaş Amerikan edebiyatında otobiyografi yazını ile çokkültürcülüğü bağlantılandıracak olursak, yeni kimlik kuramları bağlamında bu yazın türünü "tür" tartışmaları dışına itmiş olan sahicilik ("authenticity") kavramını sorgulamak gerektiği görülmektedir. Bu noktada Postmodernizm ve Yapısalcılık Sonrası kuramın çağdaş edebi eleştiri için getirmiş olduğu yöntemler her ne kadar üstanlatıları ve başyapıt geleneklerini yıkmada yenilikçi olmuşsa da yeni kimliklerin meşruiyeti ve konumu hakkında yetersiz kalmıştır. Özellikle 1980 sonrası zenginleşen kadın ve etnik edebiyat, bu yüzden kendi eleştirel yaklaşımlarını getirmek durumunda kalmıştır. Çünkü Postmodernizmin sildiği sahicilik kavramı, bu yeni yazın kültürü için temel bir kültürel kimlik unsuru olmuştur. Konuşan, yazan kimdir? Gayatri C. Spivak, herhangi tek bir kimliğe tutunarak yazmanın ya da konuşmanın mümkün olmadığı günümüzde halen hegemonik ve baskın kültürün tanımlama adetleriyle uyum içinde olan bir okuyucu kitlesi olduğunu ileri sürmüştür. Yazar, bu kitlenin, konuşan kim olursa

olsun genellikle onu tek-yönlü bir kimlik düzleminde algılama eğiliminde olduğunu savunmaktadır. Bunun nedeni olarak, Spivak, şimdiye dek konuşan ve yazan göçmen, diaspora, sürgün ve Kolonyalizm Sonrası kimliklerin kendiliklerini baskın kültürün dilinde tanımladıklarını düşünmektedir. Bu yeni kimlik konumlarının meşrulaştırılabilmesi için, bilinen kimlik tanımlarında mevcut olmayan, üstü örtülmüş, yok sayılmış kimlik unsurlarının açığa çıkarılması gerekmektedir. Spivak'ın öne sürdüğü bu anlayış Hélene Cixous ve Luce Irigaray'ın kadın yazını ile ilgili düşüncelerini hatırlatmaktadır. Böylece, erkeğin baba kanununun dilinde baskılanmış kadın söylemini özgürleştirerek yazma duyarlığı Spivak'ın Kolonyalizm Sonrası kimliklerin sahicilik arayışlarıyla paralellik göstermektedir. Buradan anlaşıldığı gibi, çağdaş kimlik kuramları birden fazla kategoride ele alınma ihtiyacının yanı sıra, farklı politik, kültürel ve tarihsel bakış açılarının bir araya getirilmesini de gerektirmektedir. Bu yüzden çağdaş Amerikan özyaşam anlatıları bu kuramsal çeşitliliğe cevap vermesi bakımından zengin bir çalışma alanı sunmaktadır.

4. ÇAĞDAŞ AMERİKAN EDEBİYATINDA KENDİLİĞİN ANLATILARI

Çağdaş Amerikan edebiyatında kendilik kavramı, ülkenin kuruluşundan günümüze getirdiği çoğulcu demokrasi anlayışının kültürel ve tarihsel evrelerini kapsayan politik bir sorunsaldır. Koloni döneminden ABD'nin kuruluşuna, Batı'ya ilerleyişten İç Savaş'a, sanayileşmeden günümüz sanayi-sonrası küresel dünya düzenine, Amerikan edebiyatındaki kendilik kavramı sürekli olarak "Kimdir Amerikalı?" sorusunu temel almıştır. Geçirdiği her tarihsel süreçte, çoğul yapısı gereği "Amerikalılık" kavramı sınanmak durumunda kalarak yeni tanımlara açık bir kültürel öge haline gelmiştir. Bu bağlamda, çağdaş Amerikan edebiyatında otobiyografi; beyaz, erkek, Anglo Amerikan başyapıt geleneğinin oluşturmuş olduğu kendilik kavramını sorgulayan yeni kimliklere ve özne konumlarına açık bir alandır. Günümüzde kimlik tanımının, dışlanmış olan sınıf, toplumsal cinsiyet rolleri ve ırk sorunsallarıyla irdelenmesi, çağdaş Amerikan otobiyografisinde sanatsal duyarlıklar ve yeni biçem arayışlarıyla ilgili yeni ufuklar açmakla birlikte Amerikan kültür tarihindeki öznenin politik dönüşümü ile de yakından ilgilidir.

Günümüz Amerikan kültüründe güncelliğini koruyan farklılık kavramı, çokkültürcülük bağlamında geliştirilmekte olan tanınma politikaları ile birlikte öznellik ve kimlik tanımlarını otobiyografi yazınındaki kendilik kavramı ile bir araya getirmiştir. Özellikle yirminci yüzyılın ortalarından itibaren özyaşam yazınında sıkça sorgulanmakta olan gerçeklik, özgünlük ve tutarlılık gibi konular, 1980 sonrası Amerikan edebiyatında yeni kültürel, politik ve cinsel kimliklerin meşruiyet kazanma süreçlerinde siyasi bir araç olmuştur. Tarih, edebiyat ve kuramsal ardalan bağlamında oluşturulmakta olan yeni kültürel tanımlamalar eleştirel yaklaşımların odağı haline gelmiştir. Üniversitelerde açılan yeni etnik çalışmaları, kadın çalışmaları, kültür incelemeleri bölümleri ve yeniden oluşturulan antolojiler bu süreçte oldukça etkili olmuştur. Geleneksel otobiyografi yazınının vurguladığı kendilik anlayışı Postmodern politik ve düşünsel kuramlarla yapı-söküme uğratılmıştır. Çağdaş özyaşam anlatılarındaki kendilik, öznellik ve kimlik tanımlarıyla yeniden kavramsallaştırılmaya başlanmıştır.

Batı kültüründe, özünde özgünlük ve tutarlılık ile bağdaştırılan kendilik kavramı, çağdaş yazında, kimlik ve öznellik tanımlarının kültürel ve toplumsal göreceli unsurlarıyla ön plana çıkmaktadır. Geleneksel otobiyografik kendilik (beyaz, erkek, Anglo Amerikan Protestan) tanımına alternatif olarak, çağdaş kendilik anlayışı, çoğul özne konumları ve kimlik kategorileri bağlamında

çözümlenen bir yapıya dönüşmüştür. Bu iki farklı görüşün anlaşılması için öznellik, kimlik ve kendilik tanımları arasındaki farklılığın altını çizmek gerekir. Chris Barker'a göre, öznellik, olduğumuz kişi olmak için geçirdiğimiz süreçler ve söz konusu kişi olmanın getirdiği politik konumla ilgili iken kimlik, kendimizin ve dış dünyanın bizi nasıl tanımladığı ile ilgilidir (165). Öte yandan, kendilik kavramını düşündüğümüzde, iç gerçekliğin temsilinden söz etmekteyiz. Otobiyografi türü açısından baktığımızda, itiraf yazın geleneği, Romantik ve aşkıncı kendilik anlayışı üzerine yoğunlaşmıştır. Ancak, Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanma süreçleriyle örgün şekilde devinen yazarlık statüsü kendiliğin içselliğini kimlik ve öznelliğin açılımlarıyla (önemli kişi olmak, amaçlılık, ciddiyet, tutarlılık, sahicilik vb.) birleştirmiştir.

Batı'da bireyciliğin yükselişiyle birlikte kendilik kavramı, benzersizlik ile eş tutulmuştur. Bu noktada Batı hem kendi kendilik kavramının özüyle hem de diğer kültürlere ait Batılı olmayan kendilik anlayışlarıyla çelişen tanımlamalar ve hiyerarşiler zincirini oluşturmuştur. Politik meşruiyet kazanma yolunda, birçok etnik, erkek ve kadın yazar, Batılıların oluşturmuş olduğu bu şablonu sürdürmüştür. Ancak 1960 sonrası Yapısalcılık Sonrası kuram ve Postmodern kimlik kuramları sonucu, çağdaş yazarlar kendi kültürel kimlik ve kendilik anlayışlarını ana akım başyapıt ve mono-etnik edebiyata karşı yaklaşımlarla yeniden temsil etmeye başlamışlardır. Çağdaş Amerikan özyaşam anlatılarında kendilik kavramı hem öznellik hem de kimlik tanımlarında merkezi olan birey toplum ilişkisini barındırmaktadır. Çünkü Batılı olmayan birçok kültürde ortak olan unsur, kendiliğin topluluk bilinci, geleneği ve inanışlarıyla birlikte var olmasıdır. Böylece, kendiliğin anlatıları, Batı edebiyatındaki Asyalı Amerikalı, Meksikalı Amerikalı, Yerli Amerikalı, Afrikalı Amerikalı gibi öznelliklerin ve kimliklerin farklı, kültürel göreceli anlatılarıyla yeniden formüle edilmektedir.

Kendiliğin Kurgusunda Dil ve Kültür

Kendiliğin dil ve kültür ile kurduğu ilişki, özyaşamsal anlatılarda kendilik kavramının çözümlenmesi için temel bir unsurdur. Kimlik, öznellik ve kendilik kurgularının yaratıcısı olan dil yapıları, bireylerin bu konumları ile kültürel yaşantıları arasında bağ kurmaktadır. Bu ilişki, bireyin konumunu, kimi zaman baskın kültürün kimi zaman da azınlık kültürünün merkezde olduğu güç ilişkileri ve sürekli olarak yer değiştiren anlamlandırmalar zincirinde belirlemektedir. Kültür ve kendilik ilişkisine örnek olarak Theresa Hak Kyung Cha'nın, *Dicteé* (1982) adlı özyaşam anlatısında, kendiliğini ve Koreli Amerikalı kimliğini, geçmişinden getirdiği dil yapılarıyla kurguladığını görmekteyiz. Yazar, kimliğindeki bu ikili yapıya gönderme yapmak için Doğu ve Batı kültüründen farklı mitolojileri ve anlam dizgelerini bir araya getirmektedir. Bu amaçla, ilk olarak, Yunan mitolojisinin dokuz esin perisini, etkili oldukları sanat dallarının isimleriyle birlikte kitabının bölümlerini adlandırmak için kullanmıştır: "*Clio*: tarih, *Calliope*: epik şiir, *Urania*: astronomi, *Melpomene:* trajedi, *Erato*: aşk şiiri, *Elitere*: lirik şiir, *Thalia*: comedy, *Terpsichore*: koro dansı ve *Polymnia*: dini şiir." Cha, bu bölüm başlıkları altında, yaşamının, Kore'nin Japonya hakimiyeti altındaki sömürge tarihinden başlayarak, sonraki sömürge sonrası ve göçmenlik deneyimlerini kapsayan kesitlerini ele almıştır. İkinci bir örnek olarak, Cha, Batı'dan seçtiği Jeanne d'Arc figürü ile Kore'nin sömürge tarihinden Yu Guan Soon adlı kadın halk kahramanını yan yana getirmiştir. 1919 yılında Japonya'nın, Kore'nin bu dönemde iktidarda olan Kraliçe Min ve hanedanlık ailesini suikastla ortadan kaldırışından sonra Yu Guan Soon, ülkede Japonya'ya karşı bir ayaklanma hareketi başlatmıştır. Bu hareketle birlikte Soon, 1 Mart 1919 tarihinde gerçekleştirilen protesto gösterisinin ülke çapında duyurulmasına ve halkın Kore'nin Japonya'dan bağımsızlığı için ayaklanmasında büyük rol oynamıştır. Üçüncü bir diğer örnek de yazarın, "Urania / Astronomy" adlı bölümde Doğu ve Batı'nın insan anatomisi şemalarını bir araya getirmesidir. Kendi kültürüne ait insan anatomisinde yüzlerce noktanın tanımı dikkati çekerken, Batılıların anatomi şemasında yalnızca belli başlı organlar, kas dokuları ve kemikler gösterilmektedir. Cha, Doğu ile Batı'ya ait bilgi bilimleri ve kültürel birikimleri yan yana getirerek okuyucuyu aslında bir yokluk hissine yoğunlaştırmaktadır. Bu yokluk hissi yazarın kültürel kimliği ve onun yansıması olarak kendiliğinde o kadar baskındır ki, sömürge ve göç tarihinde dağılmış, parçalara ayrılmış Kore'yi, kültürel belleğin yardımı ile yeniden bütünlüğe eriştirmeye çalışır. Bu bağlamda, yazarın Doğu ile Batı'yı yan yana getirerek her

zaman ayrıcalıklı ve üstün tutulmuş olan Batı kültürüne alternatif olarak Doğu kültürünü ortaya koyduğu görülmektedir. Yazar bu bilinçle Batı'dan önemli kültürel ögeleri seçmiştir. Her iki kültürün beden algılarının kıyaslanması, bu yokluk hissini aşma duyarlığının bir göstergesidir. Böylece, Cha'nın anlatısı, Homi Bhabha, Stuart Hall ve Kobena Merger'in kültürel melezlik tanımlarına örnek oluşturmaktadır. Cha, kendi özne konumunu bu kuramcıların ileri sürdüğü gibi farklı kültürel ögeleri bir araya getirerek meşrulaştırabilmiştir. Kapalı bir yapı olarak düşünüldüğünde hiçbir yeni oluşuma geçit vermeyen kültürel ögelerin aksine, Cha'nın çokkültürlülüğü, kendilik yaratım sürecinde yazara zengin bir tanımlama yetisi sunmuştur. Son olarak, Cha'nın kendiliği ile dil arasında kurduğu ilişkiye bakılırsa, yokluk hissinin daha açık şekilde ifade edildiği görülecektir. Yazarın mektup, fotoğraf, düzyazı, şiir teknikleri ile Korece, Fransızca ve İngilizce yazarak bir araya getirdiği anlatısı özellikle türler ve diller kargaşası içinde kurgulaması hem hegemonik yapılara bir isyanı hem de kültürlere ve dillere bölünmüş kendiliğinin yokluk hissine duyduğu bulantıyı dile getirmektedir. Cha, özyaşam anlatısının başlığı olan "Dictée" kelimesini kullanarak, ülkesindeki sömürge tarihinde dil politikalarının yaratmış olduğu birçok yabancı kültürel ögeyi yapı-söküme uğratmak istemiştir. Yokluk hissi bu başlıkla bile kendini hissettirmektedir. "Dictée" kelimesi Fransızca'da "zorlama, söyleyip yazdırma, yazdırı, yazdırılan parça, yazım" (Saraç 436) anlamlarıyla ifade edilmektedir. Bu anlam dizgesinde ilk sırada olan "zorlama" ifadesi, Cha'nın ilk sayfalarında, Fransızca ve İngilizce telaffuzda zorlanan, kendisi, annesi ya da birçok Koreliyi temsil eden belirsiz bir karakterin yutkunma, dil ve damak egzersizi ile hissettirilmektedir. Bu telaffuz çalışması söz konusu karakteri dilinden ve kendiliğinden uzaklaştırmaktadır. Farklı dil ve damak hareketleriyle çıkarmaya çalıştığı yeni sesler ve heceler, onu yeni bilişim boyutuna taşırken kendi dili, kültürü ve daha önemlisi kendi bedeninin içini boşaltmakta, bölüp parçalamaktadır: "Onların noktalamalarını benimserdi. Buna hizmet etmek için bekler. Onların. Noktalama. O, kendisi, çekilen sınırlara dönüşürdü . . ." (Cha 7). Yazar, "Urania / Astronomy" adlı bölümdeki anatomiler arasına yerleştirmiş olduğu şiirinde telaffuz için zorla yutkunma egzersizinin, kendi beden algısını nasıl yok ettiğini belirtmektedir: "Dili ısırmak için / yut. Derin. Daha derin. / Yut. Tekrar hatta daha fazla. / Ta ki organdan hiçbir şey kalmayana dek. / Organsız. / Feryatlar" (69). Theresa Cha'nın dil ve kültürün kendilik algısı üzerindeki etkilerine verdiği önem, Gayatri C. Spivak'ın sahicilik sorunsalını çağrıştırmaktadır: kimin dilinde kendinsin? Spivak, sahicilik konusunda yazarın konumundansa okuyucunun konumunun altını çizmiştir.

Mevcut metni hangi okuyucu kitlesi, nasıl algılayacaktır? Cha, tıpkı Spivak gibi Batı'nın dayatmış olduğu özgünlük kavramından, tutarlı, güvenilir, ayrıcalıklı, ciddi, önemli ve amaçlı kişiyi nitelemesi bakımından rahatsızlık duymaktadır. Çünkü bu kavramın yaratmış olduğu anlam zincirleri Batı'daki din, bilim, edebiyat, sanat, felsefe ve tarih gibi toplumsal ve kültürel birikimlerin hakim olduğu tanımlama biçimlerinin ürünüdür. Çözüm olarak Spivak'ın önerisi ile paralel bir bakış açısıyla Cha, kolonyal, kolonyalizm sonrası ve göçmen kimliği ile başka bir kültürde varolmanın kendiliğinde yaratmış olduğu yokluk hissini, söz konusu hakim kültürün dilinde söylenmemiş, alışılagelmişin dışına sapmış yeni dil yapıları ile açığa çıkarmayı amaçlamıştır. Belki de bu yüzden yazar, şiirsel ifadelere ağırlık vermiştir. Şiir dilinin esnek ve göreceli yapısı Cha'nın çok katmanlı kendilik kurgusunu ifade edebileceği ideal bir dilsel ortam haline gelmiştir. Bu farklı anlamlandırmalara ve okumalara açık ortam yalnızca yazara değil; merkezde ya da marjinde, hangi özne konumunda olursa olsun okuyucuya da alışılagelmiş olanın yörüngesinin dışında meşruiyet kazandırmaktadır.

Dil ve kültürün kendilik kurgusu üzerindeki etkisine farklı bir ikinci örnek olarak Eva Hoffman'ın *Lost in Translation: A Life in a New Language* (1989) adlı özyaşam anlatısıdır. On dokuzuncu yüzyıl boyunca etkili olan liberalizm, nasyonalizm, sanayileşme, sömürgecilik sonrası yeni pazar arayışları gibi olay ve olgular zinciri Avrupa'nın mevcut sınırlarının sürekli yeniden düzenlenmesine yol açmıştır. Yirminci yüzyıl, önceki yüzyılın bir yansıması olarak farklı politik söylemlerin ve ideolojilerin çatışmasına sahne olmuştur. Bu toplumsal hareketliliğin sonucu olarak I. ve II. Dünya Savaşları sonrasında insanlar kitleler halinde soykırım, ayrımcılık ve zorunlu göçe maruz kalmıştır. Yerinden etme politikaları yüzünden zorla ya da gönüllü olarak Avrupa'dan ayrılan birçok ulustan göçmenin yaşadığı gibi Eva Hoffman da kendiliğini sürgün hissiyle kurgulamıştır. Hoffman, 1959'da ailesiyle birlikte Polonya'dan, önce Kanada'ya daha sonra eğitim almak için Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiştir. Nazi Almanya'sının soykırımından hayatta kalan ikinci kuşak göçmen olarak, yazarın mekansızlaşma hissi yeni yaşam koşullarının yanı sıra soykırım travmasından da kaynaklanmaktadır. Soykırımın Hoffman'ın aile tarihinde yaratmış olduğu köksüzleştirilme ve yerinden edilme kaygısı, eski ve yeni yaşam koşullarının yarattığı kültürel çatışma ile beraber kendilik kurgusunda çatışmalar yaratmıştır. Bu nedenle, ailesinin Yeni ABD'ye göç etme nedeni Polonya'da II. Dünya Savaşı'nı takip eden yıllardaki Yahudi düşmanlığı olmasına rağmen, yazar, yeni yaşamında, çocuk yaşta anavatanı olarak kabul ettiği Polonya'ya karşı pastoral

bir özlem duymaktadır. Anlatısında Polonya'da geçen çocukluk yıllarını ele aldığı ilk bölümü "Cennet" diye adlandırmıştır. Göçmenlik ve yeni yaşam koşullarıyla ilgili bölümlere "Sürgün" ve "Yeni Dünya" başlıklarını vermiş olması yazarın kendilik kurgusundaki öznel ve kültürel çatışmaların bir göstergesidir. Böylece, Crevecour'dan günümüze taşınmış olan başlıca Amerikan kültürel mitlerinden "Yeni Dünya" ve "yeni insan" kavramlarının açılımlarının, Eva Hoffman'ın kendilik kurgusunda yeni okumalara dönüştüğünü görmekteyiz. Bu noktada, Hoffman, Theresa Cha gibi, göçmenlik, sürgünlük ve yabancılık konumlarının mevcut baskın kültürden farklı olarak bambaşka bir anlamlandırma boyutu yarattığını ifade etmektedir. Bu yazarların otobiyografileri, Amerikan kültürel mitlerine alternatif okumalar olarak geleneksel otobiyografik kendilik şablonunu anti-kahraman konumuna getirmişlerdir. Hoffman, Kanada'dan sonra Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yaşamını anlattığı diğer bölümleri sırasıyla "Sürgün" ve "Yeni Dünya" olarak adlandırmıştır. Bu noktada, Hoffman Mary Antin'in *The Promised Land* (1912) adlı otobiyografisinden ayrılmaktadır. Mary Antin, yaşamını yazarak Polonya ve Rusya'daki geçmişinden tamamen kopmak istediğini açıklamaktadır. Yazar, eski kendiliğiyle şimdiki arasına koyduğu mesafeyi göstermek için üçüncü tekil kişi zamiri anlatıcısı olarak yazmıştır. Antin, geçmişinden kurtulmak, yeni Amerikan kimliğiyle tamamen bütünleşmek için yazdığını ifade etmektedir:

> Canlı bir şekilde hatırlanmakta olan uzun bir geçmiş, koşmak istediğinizde bacaklarınıza yapışan ağır bir kıyafet gibidir. Ve bana yapışan geçmişimin bağlarından beni kurtaracak bir büyüyü düşünmüşümdür. İpucunu ise, öyküsünden kurtulmak için onu anlatan Yaşlı Denizci'den alıyorum. Ben de bir kez olsun öykümü anlatacağım ve bir daha asla geriye bakmayacağım. Sonunda cesur bir "Son" yazacağım ve kitabı pat diye kapatacağım!
> (Antin xi).

Öte yandan, Eva Hoffman geçmişine melankoli içinde yaklaşmaktadır. Anlatısının son paragrafında yazarın yeni yaşamını kabullenmiş bu ruh hali, geçmiş yaşamına ait kendiliğini Amerikan kültüründe koruyamayacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Geçmişini kaleme almak amacı şimdiki zamandaki kendiliğiyle denge kurma isteğidir: "Kendimi kaybetmeden yabancılaşmamı kaybetmem gerek. Ancak, insan nasıl olurda içine düşmeden bir kültüre meyil eder, nasıl olur da katılık ile kendini gizleme arasında elastik bir denge kurar?" (Hoffman 209) Bununla birlikte, yazarın geçmiş yaşantısını ve kültürel kimliğini koruma çabası yalnızca bir çabadan öteye geçemez. Hoffman,

bu cümlelerinde de görüldüğü gibi iki kültür, iki anlam arasında bir konumun imkansızlığını dile getirmektedir. Bu nedenle son sayfasında kendisini geçmiş yerine geleceğin getireceklerine bırakmayı seçmiştir: "Her şeyden öte, bu, benim, zamanı durdurmayı denemekten, o geminin Baltık kıyısından hareket etmesine engel olmaya çalışmaktan vazgeçtiğim ve beni bekleyen her neyse istekli şekilde selamlamaya başladığım anlamına gelir. . . . . Artık buradayım" (280). Hoffman, melankolik bakış açısıyla, Antin'in Amerikanlaşmayı ve asimilasyonu öneren otobiyografisini sorgulaması bakımından kültürel kendilik kavramına farklı bir yaklaşım sunmaktadır. Hoffman da kendilik kurgusunda bütünlüğe erme arzusunu ancak Amerikan kültürüne ve diline uyum sağlayarak tatmin edebilmiştir. Ancak yazar, Amerikan kültürü ve İngilizcenin, göçmen kendiliği üzerindeki etkisine eleştirel bir bakışla yaklaşmıştır. Antin gibi Amerikan kimliğini üstün tutmamıştır. Geçmiş kendiliğini yenisiyle uzlaştırmaya çalışmak, Lehçeden İngilizceye çeviri yapmanın imkansızlığı gibi, yazarı tek bir dil ve kültür seçmeye itmiştir. Örneğin "nehir" kelimesi Lehçede tıpkı nehrin kendisi gibi canlı, coşku dolu bir anlam ifade ederken, İngilizcede böyle bir ruhtan uzak, ona göre soğuk bir anlam vermektedir. Tıpkı kendisinin anayurdundan koparılması gibi İngilizcede öğrendiği yeni kelimeler, yazarın eski kelimelerini anlamlarından koparmaktadır. "Sürgün" adlı aynı bölümde, Hoffman, İngilizce öğrenme sürecini şöyle ifade etmektedir: "İngilizcedeki kelimeler, özel bir sohbetin sürdürülebildiği ruhumun katmanlarına nüfuz etmedi" (107). Göçün ilk yıllarında onun için İngilizce kelimeler yalnızca sözlük anlamıyla bir şeyler ifade eden işaretler sisteminden oluşmaktadır. Hoffman, kendi diline karşı yabancılaşma sürecinin var olan kendilik anlayışına büyük zarar verdiğini belirtmiştir. Yazara göre dilsel yoksunluk kendiliğin yoksunluğuyla eşdeğerdir. Bu nedenle, büyük bir hasret ve melankoli içinde yeni yaşamında, kendiliğini Amerikan kültürü ve İngilizce ile uyumlu hale getirmeyi tercih etmiştir. Hoffman'ın bu tercihi Theresa Cha'nınkinden oldukça farklıdır. Bu noktada, otobiyografinin tür olup olmadığı tartışması bağlamında Francis R. Hart ve Barry N. Olshen'in görüşleri hatırlanmalıdır. Her iki kuramcı da otobiyografi yazma amacının, yazarın kendini özne olarak konumladığı politik duruşla yakından ilgili olduğunu ileri sürmüşlerdi. Hoffman, genel anlamda Amerikan edebiyatındaki Yahudi yazınında da görüldüğü gibi, bir topluluk bilinci duyarlığına ait değildir. Öte yandan, Cha için bir yazar olarak meşruiyet kazanma amacı Koreli Amerikalı kimliği ile özdeştir. Etnik Amerikan özyaşam yazınındaki bu farklı duruş otobiyografi türünün belli bir tür şablonu içinde sınırlanamayacağının örneğidir.

Meksikalı Amerikalı Richard Rodriguez de *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1982) adlı özyaşam anlatısında dil ile kültürün kendilik üzerindeki etkisi bağlamında Eva Hoffman'la paralel bir bakış açısı sunmaktadır. Yazar, "Richard Rodriguez'in Eğitimi" adlı alt başlığında, kendilik kurgusu ile eğitim arasında bir ilişkinin altını çizmektedir. Rodriguez, Meksika ile Amerikan kültürü arasında kalmışlığını, Hoffman gibi egemen olan tarafı seçerek, onun kültürü ve diline hakim hale gelerek çözebilmiştir. Bu anlamda, yazar, yaşamını yazma amacını şöyle açıklamaktadır: "Bu otobiyografiyi eğitim sürecimin tarihçesi olarak yazıyorum. Yaşamımdaki değişimleri kabul etmek için bir öğrenci olarak geçirdiğim yıllardan, yitirdiklerimden ve kazandıklarımdan söz etmeliyim" (Rodriguez 4). Yazarın burada anlatısını otobiyografi olarak tanımlaması ironiktir. Rodriguez, Henry Adams'ın *The Education of Henry Adams*'ına (1918) gönderme yaparak, Adams'ın ayrıcalıklı, toplum tarafından kabul görmüş geçmiş ve şimdiki zaman kurgusuyla, kendi Meksikalı, işçi sınıfı geçmiş yaşantısını karşı karşıya getirmiştir. Yazar, olduğumuz kişi olarak kabul görerek yetiştirilme ile dışlanma, ayrımcılık ve aşağılanma ile sınanarak yetiştirilmenin arasındaki farkın altını çizmiştir. Rodriguez, çokkültürcülüğün tanınma politikaları, kültürel özerklik kavramları bağlamında Amerikan kültüründe iki dilli ve iki kültürlü olmanın imkansızlığına işaret etmektedir. Hoffman gibi, Rodriguez de eğitimi, toplum tarafından kabul görmeyi ve bütüncül bir kendilik anlayışına ermeyi, öz kültüründen kopma süreci olarak tanımlamaktadır. Aynı kültürel çıkmaz içinde, yazar, Meksika ve işçi sınıfı geçmişini canlandırmak yerine eski kendiliğinden koptuğu gerçeğini kabullenmek için yazdığını ifade etmektedir: "Alt sınıf geçmişimin methiyesini söylemek için, o geçmişten kopuşumu kendime hatırlatıyorum, belleği susturuyorum. Sonuçta, şimdi olduğum adamı tanımlamak için, geçmişte olduğum çocuğa dönüyorum. Gerektiği şekilde neyin kazanıldığını tanımlamak için, öyle bir keder içinde neyin yitirildiğini hatırlıyorum" (5). Cha ve Hoffman gibi Rodriguez de şimdiki kendiliğini tanımlarken sürekli "kayıp" ve "yokluk" hislerinin altını çizmektedir. Ancak, Cha, bu yokluk hissine başkaldırmış, Hoffman ise kaybettiği geçmişine melankoli içinde yaklaşmıştır. Bir kültürden diğerine çeviri yapabilmenin imkansızlığına işaret etmesi bakımından, Rodriguez'in bakış açısına daha yakın dursa da Hoffman kaybettiklerine özlem duymaktadır. Rodriguez ise geçmişinden kaybettiklerine sıklıkla özlem duyduğunu ifade etse de bulunduğu konumun kazandırdıklarını kaybettiklerinden üstün tutmakta ve bu yaşam deneyimini kendisi ile benzer durumda kenarda kalmış kimlikler için örnek göstermektedir. Yazarın iki dilli eğitime karşı olmakla beraber evinde

konuşulan İspanyolcanın ona çocukken verdiği huzura karşı müthiş özlem duyuyor olması, çelişkili bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Bu nedenle, Rodriguez, Cha ve Hoffman'a kıyasla daha muğlak bir politik duruş içindedir. Yine de Rodriguez'in dil ile kültürel kendilik arasındaki ilişki üzerine çözümlemeleri dikkate değerdir. İspanyolca, ona göre farklılığın dilidir ve bu duyguyu hiçbir şekilde İngilizceye çevirebilmenin yolu yoktur:

> Español: bana, özel bir lisan gibi görünen dil. Radyoda ve Meksika Katolik kilisesinde yabancıları İspanyolca konuşurken duyardım, ancak İspanyolca'nın İngilizce gibi kamusal bir dil olduğunu düşünemezdim. Bilakis, - dilimiz aracılığıyla – *gringo*lardan farklı olma deneyimini paylaştığımızı hissettiğim için, İspanyolca konuşanlar bana yakın gelirdi" (15).

Rodriguez, çocuk yaşta İngilizceyi kamusal, İspayolcayı da özel yaşamın dili olarak benimsemesini kültürel ayrımcılığın bir sonucu olarak açıklamaktadır. Evde İspanyolca konuşan ailesinin yanında kendini tamamıyla bir bütünle özdeşleşmiş ve özel hissetmektedir:

> Ailem bana bir şey söylerdi ve ben onların kelimelerinin çıkardığı sesi benimsediğimi hissederdim. Bu sesler şöyle derdi: *İspanyolca'yı rahatlıkla konuşuyorum. Sana, gringolarla asla kullanmadığım kelimelerle hitab ediyorum… Seni, yabancı biri olarak değil, özel, yakın biri olarak kabul ediyorum. Sen bize aitsin. Ailedensin* (15).

Öte yandan, Rodriguez, eğitimin nihai hedefi olan kamusal kimliğe ulaşmanın yolunun iki dilli eğitim olmadığını ısrarla savunmaktadır.

Rodriguez'in aksine, Afrikalı Amerikalı Audre Lorde, kendisini, sınıf, ırk, cinsiyet ve etnisite açısından belirgin bir özne konumuyla tanımlamayı tercih etmiştir. Lorde, *Zami: A New Spelling of My Name* (1982) adlı özyaşamsal anlatısında kimliğinin siyahi, işçi sınıfı unsurlarını, Carriacou adasının kültürel mirasıyla bütünleştirmiştir. Karayipler'de Grenada adalarından biri olan Carriacou, Lorde'un geçmiş ve şimdiki zaman algısında önemli bir yer tutmaktadır. Grenada'dan göçmen olarak gelen ailesinin yaşamış olduğu fakirlik ve ayrımcılığın yanı sıra, vatan hasreti, Lorde'un, Harlem'de geçirdiği çocukluk ve gençlik yıllarında iz bırakmıştır. Ailesinden miras aldığı mekansızlaşma ve yabancılaşma duygusu, onu, kültürel köklerini keşfetmeye ve kutsamaya itmiştir. Diğer, siyahi ve işçi kimlik unsurlarıyla birlikte Carriacou kültürüne sahip çıkmak yazara bütünlük hissi sağlamaktadır. Lorde'un kendiliğinde, Carriacou'nun izleri annesinin kişiliği ile yer bulmaktadır. Annesinin yıllarca Carriacou'ya duyduğu özlem, adanın müziği, yemekleri, denizi ve rüzgarı,

Lorde'un belleğinde hayali bir ülke yaratmıştır. Yazar, baskın Amerikan kültüründe dışlanmasına sebep olan siyahi kimliğini, bu adanın hayali sayesinde kendiyle özdeşleştirebilmiştir. Annesinin, bir yabancı olarak Amerika'daki her türlü zorluğa karşı direnme gücü, ailesini ayakta tutma istenci, yazarın karakterinin en etkin yanı olmuştur. Lorde, annesinin bu özelliğini Carriacou kadınlarına atfetmektedir. Güzellikleri, dayanışmaları ve birbirlerine duydukları sevgiyle tanımlanan Carriacou kadınları gibi, yazar kendisini "Zami" olarak adlandırmıştır. Anlatısının alt başlığına da "İsmimin Yeniden Söylenişi" ("A New Spelling of My Name") adını vermiştir. Carriacou'dan aldığı bu isim, tıpkı adanın kendisi gibi birinci dünya tarafından tanınmayan bir isimdir. Okul atlasında yeri olmayan Carriacou adası, Lorde'un belleğinde, tarçın, hindistancevizi, vanilla çubukları, hintbaklası, ıhlamur ve daha birçok tropik ağacın, lezzetin, kokunun anısıyla var olmaktadır. Sadece ailesi ve kendisnin belleğinde var olan bu geçmiş, yazar için saklı bir cennet, bir kaçış noktasıdır. Carriacou, yazarın, siyahi ve işçi sınıfı olarak yok sayıldığı Amerikan kültürüne alternatif güçlü bir aidiyet ve varoluş metaforudur. Öte yandan, evini kiraladıkları için kendini asan ev sahibi, ailecek oturdukları restoranda kendilerine dondurma ikram etmeyi reddeden garson, beyazlar ve kahverengiler olarak sınıfı ikiye bölen öğretmen, yazarın kendiliğini tehdit eden anılardır. Lorde iyi ve kötü yaşanmışlıklarına eşit ağırlıkta yer vermiştir. Carriacou'nun hayali, Amerika'nın ırkçılığı tüm bu yaşam deneyimleri, yazarın da ifade ettiği gibi kadın veya erkek, beyaz veya siyah gibi her türlü karşılıklı zıtlıkların ötesinde üçüncü bir kendiliği, "Zami"yi yaratmıştır. Lorde, anlatısında, kendi kültürü ve ait olmadığı kültür arasında seçim yapmayı değil her iki kültürün verdikleri ve aldıklarından yeni bir kendilik kurgusu oluşturmayı tercih etmiştir. Dil ve kendilik ilişkisi açısından baktığımızda, Lorde, bir şair olarak kelimelerini annesininkilerden seçmiştir. Tıpkı Zami ismi gibi, annesinin kullandığı dil, kendiliğinin ifade gücünü yaratmıştır. Bu ifade gücü, onun, şair olarak yaşadığı toplumun baskıladığı anlamlardan, dışlamalar ve hiyerarşilerden farklı bir kaynaktan ilham almasını sağlamıştır. Carriacou'nun güçlü kadınlarının dili: "Sunmak zorunda olduğum şey için en güçlü kelimeler, içimden, annemim ağzından hatırladıklarım gibi çıkınca, bu sefer ya şimdi söylemem gereken her şeyin anlamını yeniden gözden geçirmem gerek ya da annemin eski kelimelerinin değerini yeniden değerlendirmem gerek" (Lorde 31) ifadesiyle, Lorde, Carriacou diliyle birlikte kendiliğini yeniden anlamlandırdığını, yeniden keşfettiğini belirtmektedir. Dört yaşına kadar konuşamamış, görme özürlü bir çocuk olarak erken yaşta okumayı sökmüş olan Audre Lorde için annesinin kullandığı dili kavramak daha güçtür. Onun için annesinin kelimeleri

ifade şekli ve anlamlandırmaları İngilizcenin kuralları, göndermeleri ve hiyerarşilerinden oldukça uzaktır. Annesinin, dış dünyanın baskısından uzakta, aile ortamındayken kelimelere yüklediği anlamlar, Carriacou'dan getirdiği duygular ve parçalanmış belleğinin izleriyle, yazarın deyimiyle gerçeküstü bir dil yaratmıştır: "Oysa kendini rahat hissettiğinde ya da kendinde olduğunda, annemin ağzından, pikaresk yapılar ve gerçeküstü sahnelerle dolu bir yorum dünyası, çağlayan gibi dökülüyordu" (32). Tıpkı annesinin dilde yaratmış olduğu sığınak gibi, şair de çocuk yaşta içselleştirmiş olduğu bu dili kendiliğinin vazgeçilmez bir parçası olarak görmektedir: " Ben annemin gizli şiirinin yanı sıra gizli öfkelerinin yansımasıyım" (32). Yazarın annesiyle kurduğu bu empati, onu, ben-merkezli bir yazarlık konumu yerine farklı kültürel ve politik kimlikleri benimseyen bir anlayışa itmiştir. Lorde'un anlatısına kadın otobiyografi kuramı bağlamında bakıldığında, Nancy Chodorow'un anne-kız çocuğu ilişkisi üzerine tanımlamaları akla gelmektedir. Lorde'un annesinin kadın ve kültürel kimliği ile kurmuş olduğu özdeşlik, Chodorow'un ileri sürdüğü topluluk içinde var olma, farklılıklarla daha kolay ilişki kurabilme ve erkek çocuklarına oranla daha geçirgen benlik sınırlarına sahip olabilme yetisi sağlamıştır. Aynı zamanda bir şair olarak Lorde'un dildeki yaratıcılığı, farklı kimlikleri bir arada tutabilme yetisi ve topluluğuna politik meşruiyet kazandırma duyarlığı, annesiyle kurmuş olduğu bu bağdan kaynaklanmaktadır.

Başka bir örnek olarak, Andrei Codrescu, *An Involuntary Genius in America's Shoes and What Happened Afterwards* (1983) adlı özyaşam anlatısı, Theresa Cha, Eva Hoffman ve Audre Lorde'un dilin kendilik tanımları üzerindeki etkisiyle ilgili düşünceleriyle hemfikirdir. 1966 yılında Romanya'dan bir göçmen olarak geldikten sonra ancak 1981 yılında Amerikan vatandaşlığına kabul edilen Codrescu, anlatısında, ülkeler, kültürler ve diller arası yolculuğunun kendiliğinde yaratmış olduğu bölünme hissine odaklanmaktadır. Bu çoğulluk hissi o kadar baskındır ki, yazar, hangi kendiliğin kendisine ait olduğuna karar verememektedir. Bu yüzden Codrescu, Roland Barthes'ın bakış açısıyla benzer şekilde, bu çoklu kendilik manzarasına mesafeli durmayı tercih etmiştir. Cha, Hoffman ve Lorde'un anlatılarında görüldüğü gibi, yazar, yaşamının çıkış noktası olan anavatanından mekansal ve zamansal olarak uzak bir konumda belleğinin sınırlarını zorlamaktadır. Kendiliğindeki bu bölünmüşlük ve çoğulluk durumu göç kültürünün bir sonucudur. Bu parçaları bir araya getirmek o kadar zordur ki, Codrescu, elinden gelse geçmişinde tanımış olduğu herkese mektup yazıp kendisi ile ilgili anılarını yazmalarını isteyebilmeyi dilemektedir. Bu kişilerden cevap gelme durumunda sormak istediği soru şudur: "'Benim

hakkımda ne öyküler anlattın, anlatıldı, uyduruldu?' Ve tüm bunlardan ne duymak istiyordu, tüm bu hiçbir anısı olmadığı öykülerden, çünkü tüm bu öykülerin toplamında tek bir sonuç ağır basar: kendisi" (Codrescu 166). Bu ifadede görülen önemli nokta, yazarın kendisi ile ilgili anıları ve bu anlatıların sonucu olarak kendiliğini "öykü" ve "uydurma" olarak adlandırmasıdır. Codrescu'yu kendiliğin bu anlatısal doğasına yönlendiren neden yazarın çok uluslu ve kültürlü bir yaşam sürmüş olmasıdır. Belli, sabit bir mekana aidiyet içinde yaşayan insanlara kıyasla, göç, Codrescu'nun kendiliğine başka kültürlerin perspektifinden bakabilme yetisi kazandırmıştır. Bu mesafenin altını çizmek için, annesi ve çocukluğunu anlattığı "The Life and Times of an Involuntary Genius" adlı bu ilk bölümünde, yazar, kendisini birinci tekil kişi yerine üçüncü tekil kişi olarak ifade etmiştir. Annesinden duyduğu çocukluk anılarını tutarlı şekilde bir araya getiremediğini görünce, yazar bu yolu seçmiştir. İnsanın başkasına ait bir geçmişi gerçeğiyle tutarlı bir şekilde hatırlayabilmesinin olanaksızlığının yanı sıra, yazar, kendimizle birlikte yakınlarımızı tanımlayabilmemizin çok güç olduğunu da ifade etmektedir. Bu durumu açıklamak için Codrescu televizyonu örnek göstermiştir. Otobiyografinin kendiliğin keşfine en yakın araç olduğu görüşüne rağmen televizyondan seyrettiğimiz insanları daha iyi tanıdığımızı ve anladığımızı düşünmektedir:

> . . . fakat, aslında, televizyon ailelerini kendimizinkinden daha iyi tanıyoruz çünkü yanıbaşımızda koltukta oturan bu ahmak şekilliler tamamen gizliyken, onlar bize herşeyi gösteriyorlar. Biz sevdiklerimizi, sadece, ilgisiz, dile gelmeyen, amnezik küçük kendiliklerimizin dar dikiz deliğinden izleyebilirken, bu yabancılar nasıl bu kadar görülebilir olabiliyor" (12).

Sonuç olarak, yazar, kendiliğimizi ve başka birçok şeyi tanımlamak için kullandığımız dilin, sağlam bir yapı olmadığını bizi sürekli başka kendiliklere ve anlamlara kaydırdığını ileri sürmektedir. Codrescu, tıpkı annesinin kendisiyle ilgili anılarına duyduğu şüphe gibi kendisinin de kendisi hakkında hatırladıkları ve söyledikleri gerçekliğe karşı belli bir mesafede durmaktan vazgeçmeyecektir: "Diller, anneler gibi, engelleyici olabilir. Ve fantezilerinize yerleştirebilecek birini ararken onları terk edersiniz. Kendiliğin de bunun gibi, engelleyici olur. Böylece bir başkasını bulursun. Yabancı bir şey dünyayı kontrol ederken, dil ve kendilik, dikkatlice kodlanmış kontrol araçlarıdır" (138). Codrescu, bu noktada, Yapısalcılık Sonrası yaklaşım bağlamında otobiyografinin yazarı kendiliğinden soyutladığını ileri süren Paul de Man ile hemfikirdir. Yaşamın anlatıyı değil ancak anlatının yaşamı yarattığını düşünen Man, otobiyografinin bir yazın türü

olarak geçersizliğine işaret etmişti. Codrescu'nun da, anlatısal gerçekliğin herhangi bir tarihsel gerçekliğe gönderme yapabilmesinin mümkün olmadığını birebir kendi yaşam deneyimlerinden anladığı görülmektedir.

Öte yandan, Linda Hogan, *The Woman Who Watches Over the World* (2001) adlı özyaşam anlatısında Yerli Amerikalı kültürünü kendilik tanımına temel alarak, bu tanımla bağlantılı kültürel belleğini hem kendisinin hem de topluluğunun bütünselliğini oluşturma amacıyla yazdığını ifade etmektedir. Bu noktada, Hogan, Cha ve Lorde ile benzerlik içindeyken, Hoffman, Rodriguez ve Codrescu ile farklı bir bakış açısı içindedir. Hogan yazma amacını şu şekilde ifade etmektedir: "Fransız filozof Gaston Bachelard, 'Bellek psikolojik yıkıntılarla dolu bir alandır' diye yazmıştır. Bazıları için bu gerçek olabilir, ancak bellek, aynı zamanda, sadece hatırlayan için değil, kültürler için de dünyayı iyileştirme kapasitesi olan tedavinin alanıdır da" (15). Anlatısının ilk cümlesinde "Kızılderili bir kadın olarak" sözüyle başlayan Hogan, yaşam yazını ya da otobiyografik kendilik diye bir şeyin kendi kültüründe var olmadığının altını çizmiştir. Hogan'ın kendilik anlayışı, Yerli Amerikalılığın Amerikan tarihindeki yerinin yeniden keşfi ve temsili için arayış içindedir. Bu yüzden, yazarın kültürel kimliği, kendiliğinin önüne geçmiştir. Hatta bu iki unsuru ayırmak bile yanlıştır. Yazar için kültürel kimliğin ve kendiliğin birbirini bütünleyici olduğunu söylemek daha doğru bir ifadedir: "Hayatta kalanlardan biri Olarak, BENİM İÇİN kabile kimliğim, değerlerini bedenim ve yüreğimde tutmak için daima arkamdan takip etmiştir. Bundan kaçıp bir bütün ve gerçek olamam. . . . . Bu kan; ben ise taşıyıcıyım. Bu okyanustur. Beni taşır ve ben akarım" (27). Bu sözlerinden anlaşıldığı gibi, Hogan için kültürel kimlik, kendilik tanımı için önseldir- *apriori*. Bu kimlik ve kendilik anlayışı içinde Hogan, Batı kültürü ile özdeşleşmenin imkansız olduğunu ileri sürmektedir: "Yıllar içinde şu sonuca vardım, o da, iki yolun, Yerli ve Avrupalının birleşmesinin neredeyse imkansız olduğudur. . . ." (29). Özyaşam anlatısını yazma amacında görüldüğü gibi, Hogan, Yerli Amerikalı'ların Batı'yla özdeşleşme çabası yerine kendi kültürünün bilgi bilimini ve birikimini dünyaya göstermek durumunda olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden, yerli yaşantısını ve yaşama bakış açısını ön plana çıkardığı anlatısında, Hogan, yerliler için vazgeçilmez olan okyanus, gökyüzü, hava, su, bitki örtüsü, hayvanlar, vb doğa imgelemleri ile uyum içindeki anlamlandırma, inanış ve yargı sistemlerini ortaya koyarak hem kendiliğini hem de onsuz yarım kaldığı kültürel kimliğini meşrulaştırmaktadır. Öte yandan, Linda Hogan, kültürel kimlik konusuna duyarlı olmakla birlikte 1980 sonrası birçok yazarda görüldüğü gibi, kendilik tanımında tekilliğin imkansız olduğunu da itiraf etmektedir. Yaşamının

çocukluk yıllarını Almanya'da geçirmiş biri olarak kültürler ve diller arasılığın etkilerini yaşamış olması kaçınılmazdır. Yazar bu çelişkinin farkındadır: "SANIRIM, daima zamanın, mekanın ve tarihin dalgaları ve gelgitleri arasında kaldım. Kimi sevgi dolu kimi mutsuz olan birleşmeleri beni hayata getiren Büyükanne ve Büyükbabalarım vardı. Bunun yanı sıra sayısız anıların dalgalarıyla, kendi kaderiyle, kendi gelgitleriyle ve yöntemleriyle tek kişinin şekil aldığı beden bulunmakta" (33). Bu bağlamda, yazar için kültürel kimlik aynı zamanda bir gerekliliktir. Diğer çağdaşları gibi başka kültürler, mekanlar ve zamanlar arasında bölünmüş olsa da Hogan politik bir tercih yapmaktadır. Aksi takdirde, Sivil Haklar Hareketinin 1960'larda yükseldiğini düşünürsek, bu yaklaşım günümüz için fazlasıyla geç kalmış, ertelenmiş bir bakış açısı olarak düşünülebilirdi. Hogan, net bir şekilde yerli kültürünün günümüz çokkültürlülüğün etkisi altında olduğunu kabul etmektedir. Kültürel kimliğini özcü bir yaklaşımla ortaya koysa da bu unsuru merkeze alarak, asla özdeşleşemeyeceğini ileri sürdüğü Batı'ya ait bir tür olan otobiyografi yazmayı seçmesi, günümüzde gerekli ve yaygın olan kültürler arası aktarımın sonucudur. Bu noktada, Linda Hogan, güncel bir düşünsel eğilimi yansıtmaktadır:

> . . . Çoktandır arada kalmışlıkların dünyasında yaşamaktayım. Melez bir kız olarak, sadece kültürler ve zamanlar arasında değil, fakat başka yollar arasında da. . . . Şimdi mekanlar, zamanlar, kıtalar, yaşamlar arasında seyahat etmiş bulunmaktayım. Bir yetişkin olarak bile, işimde, ilgi alanlarımda, aşklarımda, bu alan daima arayacağım bir alan olurdu. Belki de "arada kalmışlık" varoluşumun kökenindeydi, kökenindedir. (34)

Bu kültürel aktarım, Hogan'ın kendi dünya görüşü ile birlikte yerli kültürü, mitolojisi, gelenekleri, dilleri ve inanışlarının tanınması ve kabul görmesi için gereklidir. Çünkü Hogan, kendi geçmiş yaşantısındaki sessizliği konusunda olduğu gibi yerlilerin de Amerikan tarihindeki sessizlikleri paralel bir hiçlik duygusu yaratmıştır. Bu hiçlik duygusundan arınmak için Hogan, konuşmanın ve yazmanın, yani dilin, en gerekli araç olduğunu düşünmektedir. Bu düşünce, geleneksel otobiyografi yazarları ile Hogan arasında fark yaratmaktadır. Geleneksel otobiyografi yazarları için dili kullanmak, daha da önemlisi yazmak kökten bir kültürel dönüşüm ifade etmemektedir. Öte yandan yazıdan çok söz merkezli oluşu, Hristiyanlıkla hiç bağdaşmayan panteizmin oluşturmuş olduğu doğa ve evren anlayışına has anlamlandırma sistemleri, yerli kültürünü, diğer etnik ve ırksal toplulukların Batı kültürüne yakınlık derecesine göre en uç noktada tutmuştur. Bu nedenle, Hogan'ın yaşamını yazmayı seçmesi, kendiliğini

Batı'nın dilinde ifade etmesi, büyük bir kültürel dönüşümün göstergesidir. Yazar, dil olmadan kendiliğini ifade etmenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Yerliler için varoluşun durdurulduğu rezervasyon kamplarında, birbirinden koparılarak, dağıtılarak, Hristiyanlaştırılarak, alkolizmin kucağına itilerek, sahipsizleştirilerek, tecavüze tacize uğrayarak geçirilmiş bir yüzyılda hayatta kalmış çocuklar ve gençler için iyimser öyküleri yoktur Hogan'nın. Kendisi gibi dilsiz kalmış bu nesil, yaşamını ve kaybolmak üzere olan kabile kültürünü bir araya getirebilmek ve dış dünyaya tanıtabilmek için bir dile sahip değildir. Ellerinden gelen tek şey bedenlerine zarar vermektir. Çünkü onlar için başka bir ifade şekli yoktur: "Sadece tarihsel anlamda değil fakat aynı zamanda kendiliğimize de bunu ifade edecek, ne olduğunun coğrafyasını ya da haritasını ya da tarihini oluşturacak bir dil asla yoktu. Sessizlik içinde büyüdük. O günlerde bu durumu bize izah edecek şarkılar, büyülü sözler ve hatta hiçbir dua yoktu. Kendimizi incitiyoruz; bedenlerimiz dillerimiz oldu" (56). Hogan, bu sahipsizlik ve hiçlik duygusunu aşabilmenin en iyi yolu olarak dili keşfetmiştir: "Şimdi anlıyorum ki, kelimeler insan ruhunun şeklini tanımlar. Onlarsız, yenik düşeriz. Onlarsız, insanın dünyada yeri yok. Dil sadece diğerleriyle değil aynı zamanda kendilikle bile kurulan bir yakınlıktır. O bir kişi yaratır. O olmadan, şafak vaktinde, gecenin karanlığında kim ve ne olduğumuzu bilmenin bir yolu yoktur" (65).

Farklı bakış açılarına sahip olmalarına rağmen, Cha, Rodriguez, Hoffman, Lorde ve Hogan'nın özyaşam anlatılarındaki bölünmüşlük, hiçlik, yokluk ve dışlanma hisleri, bu yazarları, kültür ve dilin kendilik tanımı üzerindeki etkisi açısından bir kavşak noktasında buluşturmaktadır. Bu hislerin yaratmış olduğu kendilik kavramını anlayabilmek için konuya farklı bir özne konumundan bakmak gerekmektedir. İşte bu farklı özne konumu, son olarak Annie Dillard'ın *An American Childhood* (1987) adlı özyaşam anlatısında görülmektedir. Dillard, kendilik kavramına, egemen Amerikan kültürünün içinden bir birey olarak bakmaktadır. Yazarın çocukluk yıllarından itibaren yaratmış olduğu kendilik kavramı öncelikle dış ve iç dünya ayrımı üzerinde yoğunlaşmış bir özne konumu ile bütünleşmiştir. İskoç-İrlandalı ve Alman göçmenlerin soyundan gelen Dillard, Pittsburg'un önde gelen ailelerinden birinin üyesidir. Çocukluk yıllarını mutlu bir aile yaşamıyla, iyi bir eğitim alarak geçiren Dillard, içinde yaşadığı kültürle kendiliği arasında bir çatışma yaşamamıştır. Her ne kadar belleğindeki 1950'lerin Amerikan kültürüne eleştirel ve mesafeli yaklaşsa da yazar, kendiliğini, egemen kültürün içinden tanımlamaktadır. Kültürüne eleştirel bakabilmesini sağlayan unsur da yazarın, özne konumu ile kültür ve dil arasındaki ilişkiye duyarlı olmasından kaynaklanmaktadır. Dillard, içerden veya

dışardan olmanın ne demek olduğunun farkındalığı ile yaşamını ve kendiliğini gözden geçirmektedir. Amerikan tarzı şakalarla, klasik edebiyatla, piyano dersleriyle, Huck Finn'i kendine rol modeli olarak seçen ve Pittsburg'dan New Orleans'a Mississippi üzerinden inmeyi planlayan bir babayla büyüyen Dillard için varoluş, çevresiyle uyumlu, dingin, huzurlu bir histir. Çocukluğu, dış dünyaya öyle kapalıdır ki, bir gün başka bir İrlandalı- Amerikalı komşunun, Dillard'ların evindeki hizmetçinin zenci ("nigger") olduğunu söylemesi bile bir şey ifade etmez. Dillard, ilk kez, komşunun isteği üzerine hizmetçileri Margaret'a gidip "sen bir zencisin" dediği gün ırkçılık deneyimi yaşamıştır. Ailesi, Amerikan kültürünün bu yönlerini öyle iyi dışlamıştır ki, çocukluğunda, dış dünyadaki tehditlerle karşılaşmak kendisinde daima şaşkınlık yaratmıştır. Çocukluğundaki bu dingin ve huzurlu yaşantıyı şöyle ifade etmektedir:

> On yaşında çocuklar uyanır ve kendilerini burada bulurlar, daima burada olduklarını keşfederler; bu üzücü mü? Tıpkı uyurgezerler gibi uyanırlar, tam bir adımlık mesafe içinde; kalp krizinden boğulmaktan kurtarılmış insanlar gibi uyanırlar: *in medias res*, yüzlerce vasıfla donatılmış tanıdık insanlar ve objelerle çevrelenmiş olarak. Mahalleyi bilirler, İngilizce okuyup yazabilirler, olağan gizemler konusunda ustadırlar, ancak çoktandır sürmekte olan daha eski bir yaşama misafir olmak için, kendilerini, tekneden yeni atlamış gibi, bedenleriyle henüz birleşmiş gibi, transtan henüz yeni inmiş hissederler. . . . Herhangi bir çocuk gibi, mükemmel bir uyum içinde kendiliğime akarım, bir dalgıcın havuzda yansımasını görmesi gibi. (11)

Yazar, yaşadığı çevrede, kendisi gibi mahallesindeki diğer çocukları da sarmalayan konforlu yaşantının yaratmış olduğu aşinalık ve aidiyetlik hislerinin farkındadır. Tıpkı diğer çocuklar gibi o da bu yaşantının *içinde* olmanın getirdiği ayrıcalıklarla kendilik hissiyle bütünleşmiş bir özne konumundadır. Dillard'ın kendiliği, "bir dalgıcın havuzun yüzeyinde gördüğü kendi yansıması" gibi, "içine mükemmel şekilde" yerleştiği bir varlıktır. Özyaşamsal kendilik, yani yazarın yaşamını yazıya aktardığı zamanda oluşmuş olan kendiliğin bakış açısından yaklaştığımızda, Dillard, çocukluğuna ve onu sarmalamış olan egemen kültüre karşı mesafeli durmaktadır. Bu mesafeli bakış açısı, kendisini, özellikle iç ve dış dünya ayrımı üzerine yoğunlaştırdığı çocukluk yaşamına ait belleğinde göstermektedir. Yazar, bu ayrımın kurgusu etrafındaki tanımlamalarını, benzetmelerini ve anlatı dizgelerini bilinçli ve çok dikkatli şekilde yapmaktadır. Bu yüzden, Dillard, egemen kültürün içinde yetişmenin ne ifade ettiğini, dış dünya algısındaki yanılsamalarıyla birlikte tanımlamaya çalışmıştır. Mutlu ve

konforlu çocukluk yaşamının içinden baktığında, bu yaşamın sınırları "başdöndürücü sarp kayalıklar" gibidir. Bu kayalıkların ötesindeki dış dünya ise çok uzakta, insanı düşüncelere daldıran apayrı bir bilinmeyendir. Tıpkı egemen kültürün sağlam yapılar içinde kendisini dış dünyaya kapattığı gibi, yazar da farklılığın ve benzersizliğin verebileceği zenginlikten mahrum şekilde, kendi kendisinin objesi olduğunu ifade etmektedir. Uzun süre, geceleri sokaktan geçen arabaların odasının duvarına yansıyan gölgelerini, her gece onu ziyarete gelen şeytani bir varlık, bir canavar sanan çocuk Dillard için dış dünya tam bir bilinmezliktir. Bu bilinmezliğin verdiği rahatsızlık, yaşamının yaratmış olduğu algılayış sınırlamalarından, yanılsamalardan kaynaklanmaktadır:

> İÇ YAŞANTI sıklıkla ahmakçadır. Egoizmi onu kör ve sağır eder; hayalgücü, büyülenmiş şekilde, uzun uzadıya cahil öyküler anlatır. Batı rüzgarının Kendilik üzerinde estiğini ve akıl için Kendiliğe güz mevsimini getirdiğini hayal eder . . . Bir zihin bazen zengin bir hayal gücünün kıymetsiz ödülü için cehaleti risk alır. Aklın kurnazlığı, zaman zaman olsa da hayal gücünü kullanarak gerçek dünyayı ele geçirmesidir. (20)

Yazarın, çocukluğundaki iç yaşantı unsuru, suya atılan bir taşın yarattığı daireler gibi, en merkezdeki kendi bilincinden, evine, mahallesine ve "sarp kayalıklar" olarak tanımlamış olduğu dış dünyaya doğru katman katman açılmaktadır. Egemen kültürün ego-merkezciliği gibi, kendilik de içe dönükleştiğinde "çoğunlukla ahmak"tır. Yukarıda ki alıntıda da ifade edildiği gibi, kendiliğin egoizmi, onu farklılıklara karşı "körleştirmekte ve sağırlaştırmaktadır." Yazara göre, Batı kültürünün dayattığı, yücelttiği kendilik anlayışının yanıltıcılığı, ego ile usu bir bütün olarak göstermesindendir. Bu canavar imgesiyle birlikte, esere dil açısından bakıldığında, yazarın ifade şekli, metaforlar ve karşılıklı zıtlıklara dayanan benzetmelerle doludur. Bu yazım tarzı, yazarın belleğindeki 1950'lerin Amerikan kültürüne hem içerden hem dışardan bakma isteğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Dillard, kendiliğin usla bağdaşmayan yapısının farkındadır. Bu farkındalığın yazarın kullandığı dil yapılarına yansıması olarak, ailesiyle ilgili betimlemelerini düşünebiliriz: "Biz bütündük, kendimizden memnunduk. Kristal gözlerimiz sıkı, pürüzsüz yuvalarından parladı; Karanlık, düzgün dudaklardan, yalın, kulak tırmalayıcı seslerle konuştuk" (25). Bu birbirine benzerliğin, aşinalığın ve aidiyetliğin verdiği konfor duygusu 1950'lerin Amerikan aile yaşantısı idealinin bir yansımasıdır: "Savaş bitmişti. İnsanlar, açıkça, durulmak ve sakin bir şekilde, karneye tabi tutulmuş yıllardan uzaklaşmak istiyorlardı. Tatlı kekler pişirmek, gaz tüketmek, birlikte kiliseye gitmek, zengin olmak ve çocuk yapmak istiyorlardı" (16).

Sonuç olarak kendiliğin kurgusunda dil ve kültürün önemi esastır. Theresa Cha, sömürge ve göç kültürünün yaşamına dayatmış olduğu yeni anlam hiyerarşilerinin kendilik bilincine verdiği yıkımı dil yapılarının açılımlarıyla ortaya koymuştur. Koreli kimliğinin kendisininki gibi halkının belleğinden sistemli bir şekilde silinmesine isyan eden yazar, standart İngilizceyi bozarak, bu dile ait yapıları, farklı biçemler, yazın türleri ve dillerle yan yana getirmiş ve Batı'nın Kore kültürüne dayattığı ideolojik anlam hiyerarşilerini sorgulamıştır. Bu sorgulama, kültürel bir kimlik yaratma kaygısı taşımanın yanı sıra, parçalanmış hatta yıkılmış olan bir kendilik arayışının göstergesidir. Eva Hoffman ve Richard Rodriguez de benzer bir duyarlıkla, dilin kültürel göreceli yapısını ve bunun iç dünyalarında yarattığı çatışmaları kendilik anlayışlarının özü olarak algılamışlardır. Andrei Codrescu, göçün en belirgin sonucunun amnezi olduğunu ve bu nedenle, hangi dilde olursa olsun hiçbir ifade biçiminin geçmiş ile şimdiki zaman arasında oluşan bu boşluğu tamamlayamayacağını savunmuştur. Codrescu, bu yüzden, özellikle Cha ve Hoffman'ın yaptığı gibi, kendiliğini, geçmişinin farklı dönemlerine ithafen yaratmış olduğu çoğul kişi zamirlerine bölmüştür. Bu yöntem, yazarın belleğinde geçmişe dair kalmış olan gerçeklere ulaşma çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Codrescu, bu yöntemle en azından tekil bir anlatıcı ve doğrusal bir anlatımın günümüzde anlamını yitirdiğini ifade etmiştir. Annie Dillard'ın anlatısı, bu yazarlardan farklı olarak egemen beyaz kültürün içinden bir bakış ortaya koymuştur. Bununla birlikte, bir yetişkin olarak geçmişe dönüp baktığında, Dillard, çocukluğunun konforlu anılarına mesafeli durmayı tercih etmiştir. Bu tercih, egemen toplumun bir üyesi olmasına rağmen, yazarın, yerleşik kültürel kavramların bireylerin algılama biçimlerini nasıl köreltebildiğini görmesini sağlamıştır. Öte yandan Audre Lorde ve Linda Hogan, diğer beş yazardan farklı olarak kültürel kimlik ihtiyaçlarını ön plana çıkarmışlardır. Her iki yazar da yeni bir dil ve kimlik arayışı içinde geçmiş yaşantılarıyla şimdiki zamanlarını bütünleştirme kaygısı içinde olmuşlardır. Bu bakış açısıyla kültürel kendiliklerini egemen kültürün dayatmış olduğu kendilik ve dil yapılarına alternatif olarak sunmuşlardır. Bu bakımdan, Cha ile Codrescu'nun dilin hakimiyetine dair şablonlara gösterdikleri duyarsızlıktan ve Hoffman ile Rodriguezin Amerikan kültürüne uyum gösterme ihtiyaçlarından oldukça uzak bir duruş sergilemişlerdir.

Yabancılaşma

Cha, Rodriguez, Hoffman, Codrescu, Lorde, Hogan ve Dillard'ın özyaşam anlatılarındaki yabancılaşma teması Amerikan edebiyatında yerlilik ve yabancılık çatışmasını yansıtan birçok göçmen otobiyografisinde sıklıkla görülen motiflerdendir. Bununla birlikte bu anlatılardaki yabancılaşma motifi, dilsel, kültürel, toplumsal ve sınıfsal bağlamlarda karşımıza çıkmaktadır. Bu yazarların kendiliklerinin oluşum sürecinde merkezi önem taşıyan yabancılaşma, toplum tarafından kabul görmeme veya toplumla uyumlu olamamanın bir sonucudur. Andrei Codrescu'nun anlatısındaki en belirgin yabancılaşma süreci, geçmiş zaman kavramıyla başlamaktadır. Bellek yitimi anlamına gelen amnezinin yazma sürecinde yazarı geçmiş kendiliğine yabancılaştırdığı görülmektedir. Buna rağmen, Codrescu'ya göre amnezi, geleneksel otobiyografi anlayışını bozan yeni bir estetik anlayışı ortaya çıkarmıştır. Yazar, amneziyi yaşam yazınına karşı bir engel ya da olumsuzlama unsuru olarak görmemektedir:

> . . . amnezi, tümüyle hatırlama işinden çok sanatta daha önemlidir. Amnezi, biraz ya da yanlış hatırlanmış sahneleri, yaratacağınız şeye göre şekillendirir. Beni ilgilendiren hatırlama şekli, yoğun bir geriye dönüş olan amnezidir. Böyle bir geriye dönüş genellikle gerçeklerden yoksundur, çünkü sadece duygulara yer verir. Gerçek şu ki, tamamen "kendimle" ilgilenmiyorum – ben, sadece, "gerçek" olmayan, ancak bazı kullanımlar için önceden o şekilde düzenlenmiş olan, kişisel öykülerin belirli bir düzeninden nasıl bir insanın ortaya çıkacağını merak ediyorum. (14)

Codrescu'nun vurguladığı gibi, geçmişe dair bellek yitimi, bilincimizin zaman ve mekana uyum sağlayabilme yöntemlerinden biridir. Codrescu bu noktada, geçmişe dair gerçeklik algısının değişkenliği yerine bu değişkenliğin yaratmış olduğu koşulların ya da öykülerin nasıl bir kendilik tanımı ortaya koyduğu ile ilgilenmektedir. Yazara göre, geçmiş zamana ait anılar, kişinin belleğinde oluşmuş bir düzenleme ya da sıralama biçimidir. Codrescu, geçmiş zamana karşı yabancılaşma duygusunun üstesinden, sahip olduğu çoğul kimliklerin, dillerin, mekan ve zamanların sınırlarını aşarak gelebilmiştir. Ancak yazar, kendiliğine dair bu unsurları yaşama bakış açısı ve düşünsel alt yapısıyla uzlaştırabilirken, Amerikan kültüründeki yaşam serüveninde bu yetisini kaybetmiştir. Bunun sebebi Amerikan kültürünün baskıladığı kimlik ve kendilik

tanımlarıdır. Codrescu'nun yaşadığı bu yabancılaşma durumuna örnek olarak yazarın şu ifadesi önemlidir:

> Kendini bir Amerikalı'ya çevirdi. Hatta Alice'in genellikle yabancı dillerde olduğunu söylediği rüyalarında bile Amerikan İngilizcesi ile konuşmaya başladı. Ana dilini hatırlamakta zorlanıyordu. (154)
>
> . . .
>
> Tamamen kayıptı. Alice, onu yatıştırmaya çalıştı. Kim olduğunu biliyorum, dedi. Belki, ama ben bilmiyorum, diye cevapladı. Çocukken kim olduğumu biliyordum. Maria Parfenie olduğumda kim olduğumu biliyordum. İranlı pasaportuna sahipken biliyordum. Seninle tanıştığımda biliyordum. Dün bile güzel bir gün geçirdim. Ancak şu an bilmiyorum. Ben Amerika'yım, artık var olmuyorum. (156)

Yazar, pasaportunun çalındığını fark ettikten sonra bu duygulara kapılmıştır. Kağıtsız ve belgesiz konumda iken anlık bir hiçlik içine düşmüştür. Bu hiçlik Amerika'nın konumuyla paralellik yaratmıştır zihninde. Ne geçmiş ne de şimdiki zamandaki mekanlarda kendini belirleyebilen Codrescu, "Ben Amerika'yım, artık var olmuyorum" diyerek Amerikan kültürünün yarattığı anlamsızlık, keşmekeş ve hiçlik hislerinin altını çizmiştir. Büründüğü çoğul yapılarla Amerikan kültürünün bir yansıması haline gelmiştir. Ancak burada önemli bir ayrım yapmaktadır. Edinmiş olduğu farklı sahte kimliklerle, çocukluğunda, hatta bir önceki gün bile kim olduğunu bilebildiğini söylerken, Amerika'da kimlik belgelerini kaybetmiş durumda, birden kimlik travmasına girmiştir. Ona böyle hissettiren Amerikan kültürünün kendisidir. Vatandaşlığa kabul sürecinde yıllarca bekleyen Codrescu, Amerikan vatandaşı olduğu gün, bu kültürün ona yıllarca dayattığı yabancılaşmayı şöyle ifade etmektedir: "Otuz yıl boyunca vatansız biriydim, ülkesi olmayan bir adam, yasal tanımın alacakaranlık bölgesinden bir yaratık . . . (178) "Bu ülkede belgesi olmak gerçek bir statü göstergesiydi" (180). Andrei Codrescu, açık şekilde dile getirmese de Eva Hoffman ve Richard Rodriguez gibi, bu yabancılaşma sürecini eğitim yoluyla geçirmiştir. Bir göçmen olarak Amerikan kültürünün verebileceği en iyi toplumsal standartlara ulaşmıştır. 1966'da Romanya'dan Amerika'ya göç ettikten sonra, çeşitli roman ve şiir kitapları yayınlayan, film senaryoları yazan Codrescu, Louisiana Üniversitesinde yazı dersleri vermektedir.

Bu durumu en açık şekilde dile getiren Eva Hoffman, bir göçmen için yabancılık duygusunun egemen kültürle uyumlaşmadan atılamayacağını düşünmektedir. Kendisi gibi sığınmacı olan Theodore Adorno'nun yabancılaşma ile ilgili düşüncelerini sorgulamaktadır Hoffman. Adorno, kendisi gibi sığınmacı

tanıdıklarını yabancılaşma duygusunu yitirdikleri zaman kendi ruhlarını kaybedeceklerine dair uyarmıştır. Öte yandan, Hoffman, ancak geri dönme umudu taşıyan insanların böyle düşüneceklerini savunmaktadır. Yine de Amerika'daki ilk yıllarında kültürel kendiliğini kaybetmeden yabancılaşma duygusunu yenmeye çalışmıştır. Ancak, bu oldukça güçtür:

> İnsan, yabancı bir kabilenin dış göstergelerini okumayı bırakıp, nasıl, anlamın bağrı olan, iç dünyasına yönelir? Her antropolog böyle bir marifetin zorluğunu anlar, her göçmenin anladığı gibi. (Hoffman 209)
>
> . . . ve eğer ılımlı bir kültürel şizofreni riskine girmeyeceksem manevi taraflarımı değiştirmeliyim. Kendiliğimi çevirmeliyim. Ancak, eğer bunu, yeni dünyam tarafından asimile olmadan - yani emilmeden- başaracaksam, çevirinin dikkatli olması, ruhun dönüşlerinin zorlanmaması gereklidir. (211)

Ancak, özyaşam anlatısına verdiği başlıktan da anlaşıldığı gibi, Hoffman "Çeviride Kaybolmuş"tur. Bir kültürden diğerine çeviri mümkün değildir. Ve bu yüzden Rodriguez gibi Hoffman Amerikan kültürüyle uyumlu olmayı seçmiştir. Böylece, geçmişinde bıraktığı yaşamına, kültürüne, anılarına yabancılaşmıştır. Benzer şekilde, Rodriguez de İngilizce öğrenerek Meksika kültürü ve evini sarmalayan İspanyolca'yı terk ettiğini anlamıştır: "İngilizce öğrenerek, bir şekilde ihanet günahını işlediğimi düşündüm" (Rodriguez 30). Öte yandan, Hoffman, iki dilli olarak yaşamanın mümkün olduğuna da inanmamaktadır. Bir kültüre ve dile tutunurken diğerini bırakmadan yaşamak, birinden diğerine çeviri yapmak imkansızdır.

Theresa Cha, Linda Hogan ve Annie Dillard'ın özyaşam anlatılarındaki yabancılaşma ise okuyucuyu daha farklı bir bakış açısına götürmektedir. Cha, Kore'nin sömürge ve sömürge sonrası süreçlerinin yanı sıra Amerika'ya göçle birlikte, yaşamında sık sık ve çeşitli şekillerde yabancılaşma süreçlerine maruz kalmıştır. Özyaşamsal kendiliğini, kültürel geçmişi ile ailesinden, özellikle annesinin yaşamından kesitlerle bütünleştiren Cha, egemen kültürün sömürgecilik altındaki bireylere baskıladığı özne konumlarını sorgulamaktadır:

> Anne, sen hala bir çocuksun. On sekiz yaşında. Sürekli hasta olduğun için çocuktan daha fazlasısın. Seni yaşamdan korudular. Hala, diğerleri gibi, mandacı dilini konuşuyorsun. O sana ait değil. Öyle olmasa bile mecbur olduğunu biliyorsun. Sen İki-dillisin. Sen Üç-dillisin. Yasaklanmış olan dil senin kendi ana dilin. Karanlıkta konuşuyorsun. Gizlice. Bize ait olan. Senin kendinin. Çok yumuşak şekilde

> konuşuyorsun, fısıltı içinde konuşuyorsun. Karanlıkta, gizlice. Ana dilin senin sığınağındır. Sıladır. Senin kim olduğundur. (Cha 45 -6)

Yazarın burada annesine seslenişi, temsili anlamda Kore halkı ve tarihine bir sesleniştir. Anlatısında Kore tarihine genişçe yer vermesinin, kendiliğini kültürel kimliği ile bütünleştirmesinden kaynaklandığı belirtilmişti. Yine aynı bakış açısıyla, Kore'nin baskı rejimleri ve çeşitli egemen kültürlerin etkisi altında geçirdiği tarihini temsilen yazar, annesinin sömürgecilik altındaki varoluş konumunu tanımlamaktadır. Annesinin, kendisine ait olmayan dil ve dillerin etkisi altında varoluşu hiçliğe indirgenmiştir. Karanlıkta, fısıldadığı ana dili ise varoluş için sığınabileceği tek yerdir. Yani vatanıdır, kim olduğunun göstergesidir. Cha'nın bu ifadelerindeki isyankarlık, ülkesini baskı altında tutan çeşitli sömürgeci güçlerden öte, annesinin ve halkının sömürge olmayı kabullenişine karşıdır. 1962 yılında, Kore'ye geri döndüğünde annesine yazdığı mektubunda Kore için durumun hala aynı olmasından şikayet eder. On sekiz yıl önce Japonya'nın egemenliği altındayken halk nasıl suskun ve itaatkar idiyse şimdi de aynıdır. Bu sefer Soğuk Savaş diye adlandırılan bir "özgürleştirme" planı söz konusudur:

> On sekiz yıl geçer. On sekiz yıl sonra ilk kez buradayım Anne. Burayı hala taze, hala yeni olan bellek içinde bıraktık. Başka bir dil konuşuyorum, ikinci bir dil. Bu, ne kadar uzak olduğumu gösteriyor. O andan. O zamandan. Tam saatine, gününe, mevsimine, beni geri alıyorlar beni geri aldılar şimdi öylesine tamamen ki is sis içinde pusun içinde köşeyi dönüyorum ve orada hiç kimse yok. Kimse bana bakmıyor. (85)

1945'de Japonya'dan egemenliklerini kazandıktan sonra bu sefer 1950'de ABD'nin Sovyet Rusya ile arasındaki Soğuk Savaş'ın etkisiyle Kuzey ve Güney Kore arasında savaş başlamıştır. Her iki taraf da dış güçler tarafından desteklenmiştir. Kuzey Kore Çin ve Rusya, Güney Kore ise Nato ülkeleri ve ABD tarafından destek görmüştür. Savaş sonrasında dış güçlerin etkisi bu iki bölge üzerinde devam etmiştir. Theresa Cha savaş başlarken ailesiyle birlikte 1950'lerde birçok kez ülkenin farklı bölgelerine göç etmiştir. En sonunda 1962'de Havaii'ye son olarak 1964 yılında da Amerika Birleşik Devleri'ne göç etmişlerdir. 1962 yılında Kore'ye ziyaretinde yazar ülkesini eskisinden farklı bir durumda bulmaz. Yine dışarıdan egemen devletlerin kültürel, politik ve askeri etkisi altındadır Kore. İnsanlar başka diller konuşmaktadır ve Cha, kimse ile yakın temas kuramaz. Kalabalıklar içinde sağır ve dilsiz hisseder kendini. Bir yabancıdır artık. Savaşın bitmesine rağmen ülkesi bölünmüş, dağıtılmış ve

kültürel erozyona uğratılmıştır: "On sekiz yıl sonra geri dönüşümde burada savaş sona ermedi. Aynı savaşta savaşıyoruz. Aynı mücadelenin içinde olup aynı hedefi arıyoruz. Biz, bu bölünmeyi rahatlıkla İç Savaş olarak adlandıran soyut bir düşman, görünmez bir bellek tarafından, kurtarıcıların ünvanı altında İkiye bölündük. Soğuk Savaş. Çıkmaz" (81). Cha'nın anlatısındaki yabancılaşma süreci, bu yüzden diğer yazarlardan farklılık göstermektedir. Hogan, Dillard, Lorde, Rodriguez, Hoffman ve Codrescu sadece Amerikan kültürü içinde yabancılaşma yaşarken, Cha, ülkeler, kültürler ve çeşitli diller arasında yer değiştiren bir göçmen olarak kendini hiçbir yere ait hissedememektedir. Diğer yazarlar, yabancılaşmaya çözüm olarak en azından bir kültür içinde var olmayı seçebilirken, Cha, etkisi altına girdiği çeşitli kültürler arasında bölünmüş hem hiçbir yerde hem de her yerde bir özne konumu belirlemeye çalışmıştır. Yazar, bu durumu otobiyografisinin anlatısal ve temasal dizgesine de yansıtmıştır. Mitolojik karakterler, alegorik öyküler, gazete yazıları, rüyalar, mektuplar, şemalar ve fotoğraflardan oluşan eser, İngilizce, Fransızca ve Korece yazılmış düzyazı ve şiirlerle bir araya getirilmiştir. Belki de ülkesini terk edip Amerika'ya sığınmanın vermiş olduğu vicdan azabıyla, anlatısının temasal merkezinde sürekli Kore vardır. Bu yüzden Amerikalı kimliği ile özdeşleşmekte güçlük çekmektedir. Andrei Codrescu'nun Amerikan kimliğinin özüne dair getirdiği belgeli kimlik anlayışının yarattığı hiçlik hissi, Cha'nın anlatısında da görülmektedir:

> Belgelerim var. Belgeler, ispat, kanıt, fotoğraf, imza. Bir gün sağ elini havaya kaldırıyorsun ve artık Amerikalısın. Sana bir Amerikalı pasa portu veriyorlar. Amerika Birleşik Devletleri. Bir yerde birileri kimliğimi aldı ve onu kendi fotoğrafıyla değiştirdi. Diğeri. Onların imzası, onların mührü. Onların kendi imgesi. Ve yürütme organını, yasama organını ve üçüncüsünü öğreniyorsun. Yargı. Yargı organı. Bu farklılık yaratır. Geri kalanı geçmiştir. (56)

Yazarın kendi özünden oldukça uzak yapay bir kimliktir Amerikalı kimliği. Ait olmadığı bir devletin yasaları altında kendini tanımlayabilme yetisini kaybetmiştir. Bu yüzden de "onların imzası, mührü"nün geçerli olduğu Theresa Cha kimliği, anlamı boşaltılmış, kağıt üstünde bir varlıktır. Bu varoluşsal bulantı sonucu, Cha, kendiliğini, geçmişte, Kore'nin belleğinde aramaya koyulur. Çünkü tıpkı kendisinin hissettiği hiçlik gibi, nesnesi olduğu yeni Amerikan kimliğinin de işlevsiz olduğunu fark etmiştir:

> Geriye dönüyorsun ve onlardan değilsin, sana ilgisiz davranıyorlar. Her zaman ne söylediklerini anlıyorsun. Ama belgeler seni ele veriyor. Her

> on adımda. Senden kimliğini istiyorlar. Konuşma yeteneğin veya yeteneksizliğin üzerine yorum yapıyorlar. Uyruğun hakkında gerçeği söyleyip söylemediğin üzerine. Söylediğinden farklı göründüğünü söylüyorlar. Sanki sen kim olduğunu bilmiyormuşsun gibi. (56-7)

Sonuç olarak, Cha'nın bu parçalanmış kendilik anlayışının yanı sıra zihnindeki Kore'nin yaralarını sarabildiği tek mekan, belleğidir. Hatırlamak ve yazmak, Cha'yı kendiliğine yabancılaşmaktan arındırmıştır: "Bellek bütündür. Yitirilmişe karşı duyulan özlemdir. Özlemi sürdürür. Artma ve sönme arasında sabitlenmiş, sonsuz, gelişim işareti olmayan. Zaman içinde diğer her şey eskir" (38).

Annie Dillard ile Linda Hogan'ın anlatılarındaki yabancılaşma ilginç bir şekilde karşılıklıdır. Annie Dillard, beyaz Amerikalı, Linda Hogan ise bir Yerli Amerikalı olarak Amerikan kültürünün tarihsellik, bellek ve gerçeğin temsiline dair oluşturmuş olduğu baskın normlara karşı yabancılaşma içindedirler. Örneğin, Dillard, kendilerinin de İrlanda göçmeni olmalarına rağmen çocukken ailesinin Pittsburgh'daki diğer etnik nüfus için yaptığı tanımlamalara anlam verememektedir:

> Aralarında asla kendimizi saymadığımız farklı gruplardan göçmenlerle dolu bir şehirde yaşadığımız için anlaşılmaz şekilde gururluyduk. Çeliği akıtmış ve camı harekete geçirmiş ve kömürü küreklemiş yüzyıl dönümü göçmenlerini – Polonyalı, Macar, Romanyalı, İtalyan, Slav – yamaç mahallelerini ziyaret etme fırsatımız olmadı. (76)

Yazar, Amerikalıların bu yabancı düşmanlığına anlam veremez. Dillard'a göre, Bağımsızlık öncesi koloni Amerika'sında ve Bağımsızlık sonrası ABD'nin kurulduğu ilk yıllarda Amerika'ya önceden ve sonradan gelen herkesin eşit şekilde emek vermiş zorluk çekmiş olmasına rağmen sonradan göç edenlere karşı gösterilen bu dışlayıcı tavır bozuk bir ulusal kimlik ve tarih algısından kaynaklanmaktadır. Kimlik açısından bakıldığında ilk gelenlerin kendilerini ilk gelenlerden üstün görmesi ve etnik kökenlerindeki çeşitliliğe rağmen mono-etnik bir yapı olarak Anglo Amerikan kimliğini seçmiş olmaları etnisitenin ne derece görünür veya görünmez olduğuyla yakından ilgilidir. Dillard'ın ailesi bu mono-etnik yapı içinde dikkat çekmeyen etnik kökenden gelmiş ve bunu avantaja çevirmiştir. Buna ek olarak bozuk tarih algısı da Amerikalıların geçmiş ile şimdiki zaman arasında bağ kuramamasından kaynaklanmaktadır. Dillard bir yetişkin olarak çocukluğunda tarihin öğretiliş şeklini sorgulamaktadır:

> . . . hayalgücünün seyahatlerine ve savaşlarına bebek gibi biçimler tedarik ettiler. Kişisel hayal gücünde kostümlü tarih için canlı figürler

> vardı, sanki amatör açık hava tiyatrosu gibi süslenmiş: hayal gücünün sadece zevk için ortaya koyduğu her şey gibi hareketli, sakar, önemsiz bir manzara – hiçbir şey gerçek değil, kimse incinmez, bu sadece bir ketçap. (Dillard 77)

Annie Dillard'ın yerli kabilesi sergisine karşı hissettikleri, Hogan'ın benzer bir durum için yerli kültürünün içinden getirdiği bakış açısıyla paraleldir. Bir beyaz olarak bile, Dillard için müzedeki sergi gerçeği yansıtıcı değildir. Öz, hakiki olan yaşanmış tarih ile yapaylık derecesinde bir kurgu olan müzedeki sergi arasındaki zıtlık, Dillard'ı ait olduğu egemen Amerikan kültürüne karşı yabancılaştırmıştır. Hogan'ın, Kızılderili fotoğraflarına dair düşüncelerine dönersek, aynı hisle karşılaşırız:

> Beyaz Amerikalılar için, bugün bile, biz Kızılderililer, ruhu, yüreği ve yeryüzüne dayalı yaşam tarzını temsil etmekteyiz, ancak gerçek yaşam öykülerimizin tarihte yeri yoktu ve hala yoktur, topraklarımızın coğrafyası değiştirilmiştir. O günlerde, ölmekte olan liderlerimize, arkalarına yaslatılarak, fotoğrafçı ve ressamlar için poz verdirilirdi. Kabile halkının yaşayan bedenleri yok edilirken, fotoğraf ve resimler Kızılderili yaşamlarını romantize ederdi. Bu, alt-üst edilmiş bir dünyaydı ve hala öyle.
>
> Seyahat eden fotoğrafçılar, gerçekte, Amerikan yasaları tarafından yaşamalarına izin verilmeyen geleneksel yaşam içindeki insanların pozlu tasvirlerini yarattılar. (60 -61)

Amerikan tarihindeki birçok zıtlık gibi, yerli kültürünün temsil ettiği değerlerin özü ile temsili arasında da büyük çelişkiler vardır. Örneğin, Kızılderiler'in temsil ettiği düşünülen ruh, yürek ve yeryüzü merkezli varoluş anlayışı bir yandan Amerikalılar tarafından romantize edilirken, gerçek yaşamda bu kültürün daimiyeti engellenmiştir. Aynı şekilde, gerçek, yaşayan yerlilerin bedenleri yok edilirken, yerli liderlerinin portrelerinde yüceltilen ihtişamlı, asil pozları, halen bu kültürün korunduğuna dair yanıltıcı bir tarihselcilik anlayışı yaratmaktadır.

Sonuç olarak, Andrei Codrescu ve Theresa Cha hem belleklerindeki hem de mevcut yaşamlarındaki kendiliklerine karşı yabancılaşma yaşamışlardır. Cha geçmişe dair hiçbir bir anının yaşatılmamış olması nedeniyle kendi ailesiyle birlikte Kore halkına isyan etmiştir. Cha, bellek yitiminin sistemli bir hegemonyanın işi olduğunu ileri sürerken, Codrescu, zamanın, belleğin en büyük düşmanı olduğunu ve bir yaşamın ancak bu gerçekle yüzleşerek yazılabileceğini savunmuştur. Ancak her iki yazarı da ortak bir noktaya çeken

kimlik konusudur. Hem Cha hem de Codrescu, Amerikan kültürünün dayattığı belgeli kimlik anlayışına karşı yabancılaşma yaşamışlardır. Belgeler olmadan bir hiçsinizdir. Hatta belgeniz bile olsa belgesiz birinin göreceği muameleye maruz kalmanız her an mümkündür. Bu kültürel farklılığın yarattığı yabancılaşma hissi, Eva Hoffman ve Richard Rodriguez'in anlatılarında dil bağlamında sorgulanmıştır. Her iki yazar da Amerikan kültüründeki deneyimleri sonucu bir dilden diğerine çevirinin imkansız olduğuna karar vermiştir. Bunun sonucu olarak gördükleri bölünme hissini aşmanın tek yolu sadece İngilizceye odaklanmaktır. Linda Hogan ve Annie Dillard'ın tarihsel gerçeklerin temsiline dair hissettikleri yabancılaşma, mevcut tarih biliminin yöntemlerinin ve politikalarının sorgulanması gerektiğini göstermiştir. Farklı deneyimlerin sonucunda odaklandıkları konularda ayrım noktasında olsalar da yabancılaşma olgusu, tüm bu yazarların, kendiliğin açılımlarını ve temsil sorununu yeniden değerlendirmelerini sağlamıştır. Bu bağlamda, yabancılaşma sadece kendileri ile söz konusu egemen kültür arasında değil aynı zamanda kendi dilleri, geçmişleri ve kimlikleri arasında da gerçekleşmiştir.

Çoğul ve Tekil Kimlikler

Çağdaş Amerikan edebiyatında, geleneksel otobiyografik kendilik anlayışının dönüşüme uğradığı ve bu bağlamda otobiyografinin edebi tür olarak tanımının başyapıt geleneği kapsamından çıkarılması daha önceki bölümlerde ele alınmıştı. Özyaşamsal kendilik ile metin arasında tutarlı olduğu varsayılan ilişki, Yapısalcılık Sonrası kuram ve Postmodern kuramın ışığı altında daha şizofrenik, parçalanmış, kurgusal bir yapı olarak yeniden tanımlanmıştır. Estetik anlayıştaki bu dönüşüm Batı kültüründeki özne kavramının yüzyıllar boyu farklı toplumsal devinimlerin bir sonucu olarak yeni tanımlara ihtiyaç duymasından kaynaklanmıştır. Amerikan edebiyatında 1960'lardaki Sivil Haklar Hareketiyle birlikte hem yazınsal hem de politik alanlarda meşruiyetini kazanmış birçok kimlik, özellikle 1980 sonrasında, Amerikanın çoğul yapısıyla özdeş bir edebiyat geleneği oluşturmaya başlamıştır. Hogan, Hoffman, Lorde, Codrescu, Rodriguez ve Cha'nın özyaşam anlatılarında görüldüğü gibi, birçok yazar, eserlerinde kimlik konusunu sorunsallaştırmıştır. Amerikan kültürünün çoğul yapısıyla etkileşimlerinin yanı sıra, bu yazarların çoğu kültürel alt yapılarında göç unsurunu getirmişlerdir. Kendi coğrafyalarından uzakta yeni kimlik arayışları içinde yeni ve eski özne konumları arasında kalmışlardır.

Eva Hoffman, yaşamında göçle birlikte ortaya çıkan mekansızlaşmanın yanı sıra kimliksizleşme sıkıntısı çekmiştir. Yazar, bu durumun günümüz Amerikan kültürünün olağan bir çelişkisi olduğunu belirtmiştir: "Amerikalı kuşaklarımla vahim bir mekansızlık hissinin ve geleneğin desteği olmadan kendim için bir mekan ve kimlik uydurmanın eşit derecedeki vahim zorluğunu paylaşıyorum. . . . Aslında denilebilinir ki, sürgün çağdaş yaşamların ilkörneksel koşuludur" (197). Hoffman, mekan değişikliği ile ortaya çıkan kültürel yabancılaşmayı, özellikle dil düzeyinde büyük bir sorun olarak yaşamıştır. Polonya'daki anılarını İngilizce ifade edemediği gibi, bu yeni mekanda hatırlamakta bile güçlük çekmiştir. Geçmiş ile arasındaki fiziki uzaklık kendisi için psikolojik bir boyutta da geçerlidir. Önemli olan nokta şudur ki, çoğul kültürel yapılar arasında kalmış olma durumu, Hoffman'ı tekil ve yeni bir kimlik arayışına itmiştir. Asimile olmaya uzun süre direnmesine rağmen, kendini tamamıyla Amerikan kültürüyle uyumlaşmış bir kimlik oluşumuna bırakmıştır. Çokkültürcülük açısından ele alındığında, Hoffman'ın seçimi, bir çelişkinin altını çizmektedir. Çoğul demokrasi anlayışıyla ön plana çıkan Amerika, toplumsal yaşantısındaki çoğulluğa, bu politik tanımla aynı düzeyde özen göstermemiştir.

Bu yüzden kimlik, kültürel ve toplumsal bir sorun olmaya devam etmektedir. Ayrıca, yazar, kimlik sorununa bir göçmen olarak yaklaşmanın yanı sıra, kimliksizleşmenin zaten Amerikan toplumunun doğasında olduğunu ileri sürmektedir. Hoffman'a göre, bireyci, ego-merkezci ve materyalist bakış açısıyla ilerlemeci bir ulusal kendilik anlayışını baskılayan, toplum, kültürel aidiyet, değer sistemleri, topluluk ya da sınıf bilinci gibi ihtiyaçları geri plana iterken, ironik bir şekilde, bireylerini kimliksizleştirmiş, varoluşsal bir anlam yitimine mahkûm etmiştir:

> Aslında bunu açıklamak çok zor. Bu bir kimlik sorunudur. Birçok Amerikalı arkadaşım buna yeteri kadar sahip olmadıklarını hissediyorlar. Sıklıkla değersiz hissediyor ya da nasıl hissedeceklerini bilmiyorlar. Kimlik buradaki bir numaralı ulusal sorun. Bölgede bunun kıtlığı var gibi, diğer çokluklara karşı kendiliğin yokluğu- belki, birbirine üstün gelmeye ve kendilerini büyütmeye çalışan çok fazla bireysel ego olduğu içindir. . . . Ya da belki de herkes daima hareket halinde ve büyük değişim içinde olduğu içindir, böylece kim olduğunun bilgisini muhafaza edemiyor ve her seferinde kime dönüştüklerinin hesabını tutmak zorunda kalıyorlar… bu çok karmaşık, ancak burası karmaşık bir ülke, büyük ve karmaşık. . . . (263)

Böylece, bu kültürel ve toplumsal yozlaşmanın farkında olan Hoffman için yazma isteği, belleğindeki kültürel kimliğini, Amerikan kültürü içinde yaratmış olduğu yeni kimliği ile uzlaştırma ihtiyacından doğmuştur. Hoffman, yeni yaşamında, belleğindeki eski kültürel kimliği zayıflarken, yeni Amerikan kimliğini oluşturabilme kaygısı içindedir. İki dil ve kültürle bütünleşmenin imkansız olduğuna inanan yazar, yeni Amerikan kimliğini İngilizceye tamamıyla hakim olduğunda kazanır. Öncelikle, dili öğrenim sürecinde kendiliğini "ben" zamiri ile ifade etmekte güçlük çeker. Hem kendi diline hem de İngilizceye mesafeli bir konumda kalır: "Bu dil başka bir ben icat etmeye başlıyor. Ancak garip bir şey keşfediyorum. Görünen o ki, İngilizce yazarken (ya da bundan ötürü düşünürken), "ben" kelimesini kullanamıyorum. Şizofrenik "o" dan öteye gidemiyorum – Fakat bir dürtü gibi, çift, Siyam-ikizi "sen" tarafından yönlendiriliyorum" (121). Ancak, yazar, yıllar sonra, akademisyen olduğunda, bir gün dersinde öğrencileriyle T.S. Eliot'un "The Love Song of J. Alfred Prufrock" şiirini işlerken, artık kendini tamamıyla dile hakim hissetmiştir:

> "Ve çoktandır bilirim o gözleri, hepsini bilirim / insanı yafta olmuş bir cümlenin altına çakan o gözleri . . . " Dildeki sesleri tadarak, dil ile zihin arasında bir yerde cümleleri duyarak okuyorum. İşte. Sanırım, işte bu,

> işlevin ve eleştirinin ötesinde ve üstünde, dilin ekstrası, özelliği. Dilin müziğine geri döndüm ve Eliot'un kelimeleri üstüme rahmet gibi düşüyor. Kelimeler, çocukluktaki gibi, güzel şeylere dönüştü – . . . (186)

Böylece, yazar, yeni yaşamında, yeni ve bütüncül bir kimlik yaratma ihtiyacının, ancak egemen dile hakim olarak tatmin edilebileceğini itiraf etmiştir. Bu noktada, görülüyor ki, Hoffman'ı Amerika'daki yeni yaşamında yaralamış olan en büyük değişim yabancı dilde var olma çabasıdır. Çocukluğunda terk ettiği Polonya'daki anıları da bu yüzden anadiliyle birlikte tarihe gömülmüştür. Kültürle birçok şeyin devamlılığı dile hakimiyetle gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle, Hoffman, eski kültürel kimliğini kaybetme pahasına, İngilizcede var olma mücadelesi vermiştir. Çünkü "Dilsel mahrumiyet . . . insanın kendiliğinin mahrumiyetine yakındır" (124).

Geçmişte kim olduğunu hatırlamak, şimdiki zamanda kim olduğunu tanımlayabilmek için bir gerekliliktir. Richard Rodriguez de bu amaçla yazmıştır. Bu yazarlar, benimsedikleri yeni kültürel kimlikleri, hangi süreçlere maruz kalarak nasıl elde ettiklerini kendilerine ifade etme ihtiyacı içindedirler. Her iki yazar da, öz kültürel kendiliklerine tutunarak Amerikan toplumunda bir yere gelmenin imkansız olduğunu ileri sürseler de, anlatı tonlarında, kaybettiklerine karşı müthiş bir melankoli içindedirler. Hoffman gibi Rodriguez de kimlik sorunu ile ilgili olarak dil üzerine odaklanmıştır. Rodriguez, İspanyolcanın konuşulduğu mekanlarda özel, İngilizcenin konuşulduğu alanlarda ise kamusal olmak üzere, çocuk yaşta kimliğini iki ayrı yapıya ayırmıştır. Kamusal olmayan Meksikalı kimliği gelecek için ümit verici değildir. Bu nedenle, niteliksiz işçi ve göçmen sınıfındaki ailesinin fakir yaşantısından, kendini, beyazların kültürüne kabul ettirecek bir yolun arayışı içine girmiştir. Aslında, yazarın otobiyografisi, bu kimlik ayrımının, aldığı eğitimle birlikte, onu, nasıl tekil bir kimlik anlayışına götürdüğünün öyküsüdür. Rodriguez de Eva Hoffman gibi, kendiliğini bir yandan meşrulaştıracak diğer yandan egemen kamusal kimlik anlayışıyla bütünleştirebilecek bir arayış içindedir. Ancak, otobiyografisini yazmasının ardında açıkça görünen niyet bu durumun onun kişiliğinde yaratmış olduğu bölünme hissidir. Böylece, Rodriguez'in anlatısı, yeni bir kimlik olarak orta-sınıf Amerikalı konumunu kazanırken neyi kaybettiğine dair geçmişine karşı melankolik bir seslenişi de temsil etmektedir. Bu noktada hem Hoffman hem Rodriguez'de belirgin olan kimlik anlayışı, Bhikhu Parekh, Homi Bhabha, Stuart Hall ve Kobena Merger'in kültürel kimliklerin diyaloğuna dair düşüncelerini yansıtmamaktadır. Dillerin ve kültürlerin geçirgen ve etkileşim içinde olduğu

düşüncesi, Hoffman ve Rodriguez'in yaşamlarında karşılık bulmamıştır. Bu durum, çokkültürcü politikaların henüz Amerikan kültürünün yaşamsal pratiğinde yer edinemediğinin göstergesidir.

Hoffman ve Rodriguez, egemen Amerikan kimlik anlayışına tutunurken, Linda Hogan, Yerli Amerikalı kimliğini ön plana çıkarmıştır. Bu politik bir seçimdir. Hogan, kendilik anlayışını, kültürel kimliği ile bütünleştirerek, Amerika'daki yerli nüfusun sesi olmuştur. Yerlilerin Amerikan kültürüne asimile olmaya direnişi sonucu kültürlerinin yok oluşuna seyirci kalmayı reddetmiştir. Anlatısının başlığında yer verdiği "Dünyayı Seyreden Kadın" aslında, yazarın San Martin'deki bir müzenin hediyelik eşya mağazasından aldığı mitolojik bir kadın kahinin biblosudur. Asıl adı, "The Bruja Who Watches Over the Earth" olan kadına verilen "bruja" ismi tedavi eden kişi, kahin ve hatta bazen cadı anlamına gelmektedir. Hogan, bu kadının karakter özelliklerini kendi kimliği ile özdeşleştirmektedir. *The Woman Who Watches Over the World* adlı özyaşam anlatısının yanı sıra, Hogan, diğer birçok eserinde yerli mitolojisi, tarihi ve geleneklerini sergilemektedir. Tıpkı, "Dünyayı Seyreden Kadın" gibi, Hogan da yıkılmakta olan yerli kültürünü bir araya getirmeyi amaç edinmiştir: "BU, altındaki toprakları koruyan, uçan kahini SEVDİM. Tüm bedeniyle ve aynı toprakla onlara bağlıydı. Neredeyse tüm ilk insanlar gibi, bağlı olduğu gezegenden vücuda gelmişti" (17–8). Evine sipariş ettiği Dünyayı Seyreden Kadın biblosunun, kargoda kırılmış olarak eline geçmesinden büyük üzüntü duyan yazar, onun bu durumunu kendi durumuyla bağdaştırır: "İlk başta hayal kırıklığına uğramıştım, sonra düşündüm, Evet, bizi seyreden kadın tıpkı toprak gibi kırılmış, etten insanlar gibi incinmişti. Üzerinde uçtuğu dünyanın gerçek temsilidir. Bizimle yeryüzü arasında bir şey kırılmıştı. Bu kahinin söylediğidir" (18). Yazar, bu kadın imgesini, yerli kimliği ve kültürünün yok edilişinin metaforu olarak kullanmıştır. Bu bakış açısıyla, tekil bir kültürel kimlik anlayışı olduğunun altını çizen Hogan, kendisi gibi parçalanmış dünyayı koruyan kahin kadını kendisine rol model olarak seçmiştir:

> Tüm bildiğim yaşamımın asla tam anlamıyla diğer Amerika'nın hakim kesiminde varolmadığıdır. Bizim bağlamımızın üzerinde düşünülecek daha geniş bir alan var. Çamurdan kadın gibi, yaşadığımız yere bağlı olan toprağa saygı Amerika'dadır. Georgianna ve ben, diğerlerinin, ilklerin, insanların Amerika'sındanız. Biz, yaralı yeryüzünü seyreden kırık kadın gibi, toprağa bağlıyız. (21)

Diğer yazarlardan farklı olarak, Hogan'ın kimlik konusu ile ilgili odak noktası Amerikan kültürü değildir. Aksine, Amerikan kültürüne alternatif olarak yerli

kültürünün mirasını yeniden canlandırmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla, kimlik sınırlarını belirgin şekilde yerli kültürü içinde çizmiştir.

Theresa Cha'nın özyaşam anlatısında ise karşımıza birden fazla kimlik çıkmaktadır. Yazar, anlatısını kendisiyle birlikte birkaç kadının yaşamından oluşturmuştur. Bunlar arasında, Kore'nin isyancısı Yu Guan Soon, Joan of Arc, annesi Hyung Soon Huo ve hatta Yunan mitolojisinden Demeter ile Persephone de bulunmaktadır. Yazarın kendisini kimliklendirdiği bu kadınların bazılarını Batı kültüründen seçmesi, acının evrensel olduğu görüşünden kaynaklanmaktadır. Yerinden edilme, göç, baskı rejimleri, kültürel asimilasyon gibi tüm bu deneyimler, özellikle kadınların ağır bedeller ödediği süreçlerdir. Ailesi ve ülkesi için fedakarlık, kahramanlık ve direnme gücüne sahip olması beklenen kadınların çektiği acıların evrenselliği, Cha'yı çoğul bir kimlik tanımına yönlendirmiştir. Yazar, bu çoklu kimlik yapısını vurgulamak için birinci tekil kişi anlatıcısının yanı sıra, ikinci ve üçüncü tekil kişi zamirlerini kullanmıştır. Çünkü bu kadın karakterlerden her biri kendisinin yansımasıdır. Bu bağlamda, yazarın "sen" ve "o" zamirleri kendi "ben"inin açılımlarıdır. Cha'nın kendiliğini bu çoğul kimliklere taşıyan unsur, onun, çok uzak bir ülkeden, sürekli farklı kökenler, ırklar, soylar ve dillerle etkileşim içinde geçirdiği yaşamıdır. Göç deneyimi, onun, bu çoğul kimliklere uyum sağlayabilmesini, istemese de kimliğinde hepsinden bir parça taşımayı kabul ederek ayakta kalmayı başarabilmesini sağlamıştır: "Hangi ırk kuşak. Hangi ev klan kabile cins soy Üçüncü kişi ne bir şey ne de diğeri Uyruğu değişmişin bulutlu Mezar taşı" (20).

Andrei Codrescu da Theresa Cha gibi yaşamındaki çoğul yapılarla baş edebilmenin çözümü olarak farklı kimliklerle uzlaşmayı seçmiştir. Yazar, "Amerika Olmak" ("In America's Shoes") adlı bölümde, vatandaşlığa kabul süreçlerinde Amerika'da yaşadığı kimlik bunalımlarını ele almıştır. Bu bölümün başlığından da anlaşıldığı gibi, Codrescu, yeni yaşamındaki kimliklenme sürecini "Amerika olmak" olarak tanımlamıştır. Yazar hem zamansal hem de mekansal olarak şizofrenik bir kimlik bölünmesi içindedir. Bu keşmekeşi çözebilmek için, tıpkı Amerika gibi zıtlıklar, çatışmalar ve çoğulluklar içinde sadece var olmayı ve durumu böyle kabullenmeyi seçmiştir:

> Yanımda her iki anı defterim de vardı. O günlerde coşkulu bir öfke içindeydim ve aklımı yitirmememin yolunun birkaç insan olmak olduğunu anladım. İki anı defteri birkaç insanın eseriydi. . . .
> (265)
> . . .

> Tüm kişiliklerimin karışımının sabit fakat hırçın bir mutluluk noktasına ulaştığı, fırtınadan sonraki o akşam gibi zamanlar vardı, sonra bilirdim ki, hiç şüphesiz, ben Amerika'nın yerindeydim, Amerikanın karşıt dürtülerinin çılgın antolojisine dönüşmüştüm. (266)

Audrey Lorde'un özyaşam anlatısına baktığımızda, yazarın, kimliğini ırk, cinsiyet ve sınıf bağlamda ortaya koyduğunu görmekteyiz. Carriacou'dan aldığı "Zami" ismiyle, öncelikle ırksal sonra cinsiyet bağlamında çoğul bir kimlik anlayışı sunmaktadır. Göçmen ve işçi bir ailenin ferdi olarak, yazarın yaşamı, bu sınıf bilincine dayalı bir birey toplum ilişkisinin çatışmalarıyla doludur. Lorde, ailesinin Karayipler'den Harlem'e uzanan göç geçmişiyle, işçi siyah bir kadın olma modelini öncelikle annesinden almıştır. Ailenin Harlem'de ayakta kalma mücadelesi annesinin direnme gücü ile başlamıştır. Yazar, annesinde gördüğü bu gücü, Carriacou adasının efsanevi kadınlarına verilen Zami ismiyle bağdaştırmıştır. Birbirine büyük sevgi duyan destek olan bu kadınlar gibi, Lorde da kendisini annesiyle birlikte "Zami" olarak kimliklendirmiştir. Yazar, toplumsal cinsiyet rollerinin doğallaştırılmasına karşılık olarak, anlatısının ilk sayfalarında kendisini hem annesi hem babasından aldığı karakter özellikleriyle tanımlamaktadır: "Annemle babamın en güçlü ve en zengin taraflarını içermek / içimde birleştirmek için / yeryüzünün tepelere ve zirvelere yaptığı şekilde bedenimde vadiler ve dağları bütünleştirmek için, daima hem erkek hem kadın olmayı istemişimdir" (7). Beden algılarıyla yakından ilgili olan yazar, anlatısında, Amerikan toplumunda kadın ve siyah ırktan olmanın yapılandırdığı anılarını, Carriacou'dan esinlendiği mitolojik motiflerle anlamlandırmaya çalışmıştır. Yazar, egemen Amerikan kültürüne aykırı gelen bu kimlikleriyle ancak bu şekilde uzlaşabilmiştir. Lorde, bedenine ve etnik kültürüne dayanarak ortaya koyduğu anlatısını, bu yüzden, "biomythography" olarak adlandırmıştır. Bu kimlik tanımlamalarının yanısıra, Lorde'un özyaşamsal kendiliğini, siyah kimliği ile şekillenmiştir:

> Yaşama, kabul görmeye, aşka ve paylaşmaya duyduğum ihtiyaç gibi Siyah olarak büyüdüm – annemde tatmin edilmemiş ne varsa onu kopyalarak. . . . Annemin kelimeleri, beyaz adamın dilinden, babasının dilinden öğrenilmiş istekli ve oyalayıcı savunma biçimlerini öğretirdi. (58)

Yazar, benimsemiş olduğu bu kimliklerinden hiçbirini kendilik tanımı için tek başına yeterli bulmaz: "Eşcinsel ve Siyahtım. İkinci gerçek vazgeçilmezdi: zırh, örtü ve duvar. Sıkça, ikinci gerçeği diğer Siyah olmayan eşcinsel kızlarla sohbet konusu yapacak ağız tadım olmadığında, eşcinselliğin kutsal bağını ihlal ettiğim hissine kapılırdım, daima benim için yeterli olmadığını bildiğim bir bağ" (180 – 1) Siyah olduğu gerçeğini cinsel kimliğinde taşıyamadığından şikayet

etmekle birlikte, Lorde, bu kimliğinin zihin dünyasında yaratmış olduğu farkındalıkları kabulleniş içindedir:

> Yerleşmiş roller olmadan, eşcinsel kızlar olmak, birbirimizi anlamamızı ve bağlanmamızı sağlayan bir farklılıktı. Biz diğer dünyadan değildik ve bu yüzden, diğer dünyanın, kapitalizm, açgözlülük, ırkçılık, sınıfçılık gibi sorunlarından bağımsız olduğumuza inanmak istiyorduk. Durum böyle değildi. Ancak, birbirimizi ziyaret etmeye, birlikte yemek yemeye, genel olarak, yaşamımızı ve kaynaklarımızı paylaşmaya devam ettik, öyleymiş gibi. (205)

Sonuç olarak, kendiliğin kamusal temsili olduğu varsayılan kimlik, bu yazarların yaşam deneyimlerinde farklı bağlamlarda ele alınmıştır. Birebir göndergesel ve tutarlı olmaktan oldukça uzak olan çağdaş kendilik ve kimlik, tekil ve çoğul olmak üzere parçalanmış ve istikrarsız bir yapıya dönüşmüştür. Göreceli, kişisel, kültürel ve politik eğilimlerin kurgusunda, bu yazarlar, kimliğin ucu açık, sonsuz bir yapı olduğunu göstermişlerdir. Eva Hoffman ve Richard Rodriguez için Amerikan kimliği varoluşsal bir eksikliğin tamamlayıcısı olmuştur. Kendi kültürleri ve dillerinden kopmak durumunda kalan yazarlar, tekil kimlik anlayışının kendilerinden neleri götürdüğünün farkında olmalarına rağmen ancak sadece bu kimliğe uyum göstererek bütünlüğe erebildiklerini ifade etmişlerdir. Andrei Codrescu ve Theresa Cha mevcut çok kültürlü yaşamlarının olası tek sonucunun ancak çoğul kimliklerle yaşamayı öğrenmek olduğunu savunmuşlardır. Audre Lorde, Afrikalı Amerikalı ve kadın kimliğini birbirinden ayırmanın imkansızlığına işaret ederken, kültürel kimlik konusunda daha radikal olmasına rağmen, Cha ve Codrescu'nun bakış açısına yakın durmaktadır. Linda Hogan diğer yazarlara göre kimlik sınırlarını daha net şekilde belirlemiştir. Yerli Amerikalı kimliği, yazarın yok edilmiş topluluk bilincini yeniden canlandırabilme isteğini daha fazla ön plana çıkarmıştır. Çağdaş yaşamın getirmiş olduğu arada kalmışlık ve çoğulluk hissisini en az diğer yazarlar kadar şiddetli yaşıyor olsa da, Yerli Amerikalı kimliği, kendilik ve yazarlık konumuna önseldir. Bu noktada çokkültürcülüğün, kimlik bağlamında, çoğulluk, heterojenlik ve diyalojinin kaçınılmazlığı hakkında ileri sürdüğü kuramlar, bu yazarların hem kendilik hem de yazarlık konumlarının getirdiği durumlara karşılık gelirken, yaşam pratiğine bir çözüm getirmekten uzak kalmıştır. Özyaşam yazma ihtiyacı bu eksikliğin en belirgin göstergesidir. Yaşamlarının kendilik algılarına getirmiş olduğu hasarları tedavi etmek ve toplumsal yaşamlarındaki mevcut özne konumları ile iç yaşantılarını yüzleştirebilmek, otobiyografi yazma itkilerini tetikleyen yegane unsurlardandır.

Zaman ve Mekan Algısı

Zaman ve mekan algısı, çağdaş Amerikan edebiyatında işlenmekte olan önemli temalardandır. Amerika'nın uçsuz bucaksız coğrafi yapısı, bilinmeyen, keşfedilmemiş toprakları, bölgesel ve iklimsel farklılıkları, on sekizinci yüzyıldan beri kaşiflerin, öncülerin, sürgünlerin ve göçmenlerin ilgisini çekmiştir. Ülkenin benzersiz iklimi, fiziki yapısı, Eski Dünya'dan gelenlerin mekandan algısını sadece fiziki olarak değil aynı zamanda kültürel ve siyasi olarak da tamamen dönüştürmüştür. Edebiyat eserlerindeki zaman kavramını da mekandan ayırmak imkansızdır. Birçok eserde, mekan, bireyleri, ait oldukları geçmişten koparan unsurlardandır. Çünkü mekan değişikliği ile birlikte, kim olduğumuzu sorgulamaya başlarız. Alışılagelmiş, bilinen, yaşanmış bir mekan deneyiminin konforundan sonra, farklı bir mekanda kendiliğimizle ilgili birçok temel bilgi anlam yitimine uğrar. Bu anlam yitimi, yeni mekanın koşullarını içselleştirebilmek için gereklidir. Daha da önemlisi bu gereklilik ayakta kalma içgüdüsünden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda bakıldığında mekan kavramı varoluşsal bir gerekliliğe dayanırken, zaman kavramı, bu varoluşsal konuma göre tanımlanabilen bir unsur olarak algılanmaktadır. Kısacası, mekan ve zaman birbirinden ayrılamaz şekilde bütünlük göstermektedir. Göç ve sürgün gibi deneyimlerle parçalanan bu bütünlüğün yitimi ile mevcut kendilik anlayışının da yeni bir başlangıç için son bulduğunu görmekteyiz. Eva Hoffman, Andrei Codrescu ve Theresa Hak Kyung Cha'nın özyaşam anlatıları bu zaman ve mekan deneyimine örnektir. Öte yandan, Annie Dillard ile Linda Hogan'ın anlatıları zaman ve mekan algıları, farklı kültürel konumlardan olsa da, yerleşik bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Theresa Cha'nın özyaşam anlatısındaki zaman ve mekan algısı, çeşitli ülkelerde geçirdiği göç serüveninin bir sonucu olarak, sınırları olmayan bir uzamsal boyuttadır. Kullandığı diller, iletişim kurduğu kültürler, zamansal ve mekansal sınırları aşmasına yol açmıştır. Yazar, kendiliğini, ancak, bu çoğul ve farklı yapıların birlikteliği içinde anlamlandırabilmektedir. Çünkü zaman ve mekan, kendisinin ve Kore halkının yaşamına baskı rejimleri ve ideolojilerin sınırlamalarını getirmiştir. Kendi zamansal ve mekansal sınırlarını meşrulaştıramayan birçok üçüncü dünya ülkesi gibi, Kore, Cha ve onun gibi birçok insan, egemen güçlerin boyunduruğunda kalmıştır. Bu yüzden, bir baskı rejiminden diğerine kaçarken belleğinde taşıyabildiği zaman ve mekan parçaları, kendiliğini tanımlayabildiği, onu benzersiz kılan alternatif bir anlam şablonudur:

. . .
baskının ta kendisi olan zamanı öldürmek istiyorsun. Bir şey sağlamayan zamanı. Senden değil,
genişliğinden değil, boyutsuz, sınırlarıyla tanımlanmamış. Havasız, ince, unutulacak şeyler olduğuna dair hiçbir düşünce yok.
Çabasız. Çabasız olmalı. Çaba sız ca ona yaklaştıkça daha yakın. Uzakta ve zaman lamaya karşı. Arkadan öne doğru bir adım. Vazgeçen. Geri çekilen. Genişletilmiş çevrenin dışından.
Hayali olandan sınırlayan ayrıma. En azından ekvatorla ilişkili olarak numaralandırılmış bir yerde, en azından tüm haritalar onları gösteriyor, en azından aralarında duvarlar örülmüş, en azından ordu, üniformalar ve silahlar onlar tarafından askıya alınmış.
Hayali sınırlar. Hayal edilebilir sınırlar. (87)

Bu mısralarda da görüldüğü gibi, Cha, alışılagelmiş zaman algısının anlamını boşaltmıştır. Göç ve sürgünle geçirdiği yaşam deneyimi, geçmişten getiremediklerini ve unutmak zorunda kaldıklarının yerine yeni hiçbir tatmin edici anlam koyamamıştır. Bu yüzden, yazar, anlatısının hemen hemen birçok yerinde, hatırlama takıntısı içinde, geçmişindeki kendiliğe "sen" diye seslenerek yaşadıklarını şimdiki zamanda kurgulamaktadır. Şimdiki anın gerçekliğe ve detaya yakınlığı, Cha'nın anlatısını bu zaman kipinde kurgulamasına neden olmuştur. Hipnoz edilmiş birinin anlatısı gibi, geçmişi –diili geçmiş zaman kipi yerine şimdiki zamanda anlatmaktadır. Bu yöntemle, yukarıdaki ilk mısrada da dediği gibi, yazar, bilinen zaman anlayışını öldürmek istemektedir. Çünkü bu zaman anlayışı, ülkesiyle birlikte, kendi yaşamını da bölen, yok eden hegemonyaların baskıladığı, kendi politik ve ekonomik çıkarlarına göre düzenlediği ve tanımladığı zaman anlayışıdır. Cha'nın "En azından / ekvatorla ilişkili olarak numaralandırılmış bir yerde, / en azından tüm haritalar onları gösteriyor, en azından / aralarında duvarlar örülmüş, en azından ordu, üniformalar ve silahlar onlar tarafından askıya alınmış. / Hayali sınırlar" diye seslendiği mısralarında da görüldüğü gibi, numaraların, haritaların, orduların çizdiği zamansal ve mekansal sınırlar "hayali" olarak tanımlanmaktadır. Standartlaştırılmış zaman ve mekan algısı, Cha'nın yaşam deneyiminde bölünmüş ve belirsiz bir anlama bürünmüştür. Zaman ve mekan yitiminin sonucu olarak, yazar, bu unsurlara dair belirsiz bir konumda kalmıştır. Adeta, gerçeküstü bir boyutta tasvir ettiği zaman ve mekan, içsel bir algılayışla kavranabilmektedir:

> Bir yere gidiyorsun. Bir yerdesin. Bu sessizlik. Nasıl olduğunu hayal edemiyorsun. Sessiz. Her yer öylesine sessiz. Böyle bir sessizlik. Bunun sonu yok. Mekanla ilgili olarak doğrulanma ihtiyacı olmayan bir uzamsallık. Hiçbir şey kımıldamıyor. Öylesine sessiz. Hiç mücadele yok. Kendisi hepsi kendisi. Başka bir yer değil. Kavranabilir başka bir zaman değil. Zamanın doğrulanmasına duyulan ihtiyacın yokluğunda bütün süreç. (50)

Görüldüğü gibi, belleksizleşmiş bir kendilik yapısıyla, yazar, zaman ve mekan tanımlarının kendi içlerinde dahil olmak üzere, geçmiş ve şimdiki yaşantı üzerinde yaratmış olduğu parçalanma ve şizofreniyi, bu her iki unsurun gerçeği özü olarak ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, geleneksel otobiyografide görülen doğrusal zaman akışı, mekanla zamanın örtüştüğü bütüncül anlatı tarzı da Cha gibi çağdaş alternatif kendilik tanımlarıyla ortaya çıkan yazarlarla ortadan kalkmıştır.

Eva Hoffman da zaman ve mekan algısı üzerine, Cha ile benzer bir yaklaşım getirmiştir. Cha gibi, Hoffman da zaman algısının göreceli, değişken ve rastgele olduğunu düşünmektedir. Zamanın bu yapısını fark edebilme yetisi belki de göç kültüründen kaynaklanmaktadır. Geçmişin farklı bir zaman ve mekanda asla eskisi gibi yaşatılamayacağı kaygısı, geri dönmenin imkansızlığı gerçeğinden de kaynaklanıyor olabilir. Çünkü Dillard ve Hogan'ın anlatılarında göreceğimiz zaman ve mekan algısı, bu her iki yapının bütünlüğü sayesinde, alışagelmiş şekilde, daha belirgindir. Hoffman'a baktığımızda, yazar, Cha, gibi, çocukluğundaki anılarını şimdiki zaman kipinde kurgulamıştır. Tıpkı Cha gibi, Hoffman da geçmiş zamanın şimdikiliğini yakalamak istemektedir:

> Kaldırımın iri tabakaları arasındaki yarıklara basmanın yasak olduğu bir oyun oynayarak okuldan eve yavaşça yürüyorum. Güneş ışık ve gölge oyunlarını oynuyor. Hiçbir şey olmuyor. Zamanda yürüyerek eve yürüdüğüm bu andan başka hiçbir şey yok. Ancak aniden zaman beni hüznüyle parçalar. Bu an hiç bitmeyecek. Attığım her adımda zamanın bir dilimi yok olur. Yakında, evde olacağım ve sonra, sanırım, bu şimdilik geçmiş olacak ve zaman, ani görünmez bir varlığın görünmez bir girdaba kapılışı gibi, arkamdan kaçıp gidecek gibi görünüyor. (16)

Geçmiş, belleklerde, ancak kısa, anlık, parçalar halinde kalabilmektedir. Yazar, geçmiş zamanla ilişki kurmaya çalışsa da onu asla şimdiki zaman ve mekanın akıcılığı, bütünlüğü içinde var edememektedir. Çünkü artık başka bir zaman ve mekandadır. Zamandan koparılmışlığın yanı sıra, Hoffman, çocukluğunda tanıdığı, alışkın olduğu mekan algısını yitirmiştir. Örneğin, yazarın, Amerika'daki

mekan deneyimlerinin yansıması olarak, çocukluğunda bildiği şehir tanımını, yenileriyle kıyaslar gibi ifade ettiğini görmekteyiz: "Bana göre bir şehrin eski olması, üstü mermerli masalarıyla mağara gibi kafelerinin, orta çağ kilisesi kulelerinin ve düşük, Barok pasajlarının olması doğal. Beni güvenle sarmalayan şeylerden bir tanesi eskiliktir; Crocow daima var olmuştur, mirastır, fazla değişmez. Katman katman gerçekliği vardır" (39). Oysa yazarın, Avrupa'dan geldikleri ilk gün Montreal'den Vancouver'a gitmek için tren istasyonunda beklerken bu yeni mekana karşı edindiği ilk izlenimler farklıdır: "Bu bilinmeyen bölgeyi –terra incognita- keşfetmek için ürkek ürkek, ailemden birkaç adım uzağa yürüyorum . . . " (99) sözleriyle, Hoffman, bu yeni mekanı öncelikle "bilinmeyen bölge" olarak tanımlamıştır. Trene bindikten sonra yolculuk boyunca gördüğü manzaralar, onu bildiği Crocow gerçeğinden uzaklaştırmıştır: "Tren, çoğunluğu düz ve monoton olan bölgenin uçsuz bucaksız enginliğine doğru kesmekte ve bana öyle geliyor ki, tekerleklerin dinmeyen ritmi yaşamıma doğru üç bin millik bir sökük açan makaslar gibiydi" (100). Bu yeni mekana yolculuk, yazarın bildiği mekan anlayışı ile birlikte yaşamını derinden değiştirecektir. Amerika'ya göçtükleri ilk yıllarda, henüz uyum sağlayamadığı dönemde zaman ve mekan olarak arada kalmışlık hissiyle mücadele etmiştir:

> Ortada ve arasında, sıkıştım ve zaman da benimle sıkıştı . . . Şimdi zamanın geçmişe ve geleceğe dair boyutları, genişliği yok. Geçmişi hapsettim ve geleceğe karşı kendimi sıkıca tutuyorum; akışı durdurmak istiyorum. Ceza olarak, sürekli bir şimdiki zaman konumunda varoluyorum, çünkü diğer tarafın "şimdiki zaman yaşantısı" bir sonsuzluk değil hapishanedir. Şimdiki zaman ile geçmiş arasında bir köprü kuramıyorum ve bu yüzden zamanı ilerletemiyorum. (116 -7)

Andrei Codrescu da Hoffman'ın Avrupa - Amerika karşılaştırmasını yapmaktadır. Avrupa'da alışkın oldukları hep var olan düzen ve kültürel miras anlayışının karşılığı Amerika'da yoktur. Codrescu, mekanın, gerçekliği algılama şekilleri üstündeki bu etkisini şöyle yansıtmaktadır:

> Belirsiz şekilde pişman olduğu şey Avrupa'nın sahip olduğu estetik düzen ve mekan anlayışıydı… Amerika, belirgin bir yerçekiminden yoksun, vahşi bir yerdi. Tam orda, Amerikalı bir şair olmanın zorluğunu görebiliyordu. Bir Avrupalı'nın aksine, bir Amerikalı, kendiliğini temellendirebileceği bütün bir yazın mitolojisini, tüm dünyayı icat etmek zorundadır . . . (142).

Yazarın zihnindeki mekanla ilgili bu bilgi birikimi, yaşamının eski mekanı olan Avrupa'yı, Hoffman'ın yaptığı gibi, daha ayrıcalıklı ve üstün bir konuma

getirmektedir. Yeni mekanın verdiği bilinmezlik, boşluk ve kuralsızlık hissi, Amerikan Rönesansında Emerson'a ve Whitman'a ilham kaynağı olmuşsa da, Avrupa'da yüzyılların taşıdığı estetik anlayışının Amerika'da olmaması, Codrescu'yu rahatsız etmektedir. Yazarın geçmişinden getirdiği zaman ve mekan algısı, şimdiki zaman ve mekan algısında oldukça etkilidir. Geçmişle, özellikle Yahudi kimliğiyle bağlarını koparmaya çalıştığı ve kendini bu yeni mekana uyumlu hissettiğini düşündüğü bir anda bile bu histen kurtulamamıştır:

> Kendimi eski, kurnaz bir geçmişin, iri mitolojik bir kertenkele gibi geniş mekanlara ve sonsuz zamana doğru sürünen, müthiş köklü bir dünyanın parçası gibi hissettim. . . . Niteliksiz, kırılgan, görünmez, son derece küçük
> –ancak beni tanımaya hazır uzun ve yenilmez bir geleneğe, bilinmez bir sürece bağlı olduğumu hissettim. Tutucu, ilerlemeci, milliyetçi, uluslararacı, halkçı, elitist, taşralı, şehirli, pastoral, teknokratik, avcı, av. Bu kavramlar için kitaplara bakmama gerek yoktu. Tetikte ve şiddetli, Yahudilerin dünyası benim içimdeydi. (341)

Bu sözleriyle, Codrescu, aslında Yahudi kimliği ile değil, onun temsil ettiği geçmiş ile bağlarını koparmayı istemektedir. Kültürel aidiyet ve kimlik duyarlığı her göçmen veya etnik yazar için aynı değildir. Cha, Hoffman ve Rodriguez gibi Codrescu da eski ve yeni mekan -zaman algısını yeni yaşamının travması olarak görmektedir. Bu travmayla baş edebilmek için bölünmüş göçmen bilinçlerindeki zaman ve mekan gibi- karşılıklı kültürel zıtlıkları ifade etme kaygısı içindedirler. Bu kaygı, egemen Amerikan kendilik anlayışına meydan okuma ve kendi kültürel kendilik tanımlarını kabul ettirme arzusundan kaynaklanmaktadır.

Audre Lorde'un zaman ve mekan algısı, kendisinin hiç görmediği ancak annesinin daima özlem duyduğu geçmişiyle bağdaştırdığı Karayipler'deki Carriacou Adası'ndan Amerika'ya, Harlem'e göç ile başlayan hayali bir kültürel zıtlıktır. Anlatısının ilk bölümlerinde, henüz çocukken, doğa güzelliklerini ve sıcak yaşam tarzını annesinden dinlediği Carriacou Adası, kendisi asla görmemiş olsa da Lorde'un hayalinde Harlem'den kaçılacak, cennetvari bir mekan olarak yer etmiştir:

> Bir zamanlar ev uzak, hiç gitmediğim, ama annemin ağzından çok iyi bildiğim bir yerdi. Noel Yamacının sabah tazeliği ve öğleden sonra sıcaklığının meyve kokusunu içine çekti, bıraktı, mırıldandı ve ben sapota ve mango görüntülerini, kabus teriyle horlayan karanlığın dizininde Harlem gecekondumun sundurmasının üzerine bir ağ gibi eğirdim. . . . Her ne kadar enerji ve ilgi ile hükmetse de, burası, şimdi, bir mekan, geçici bir ikametti, asla sonsuza kadar düşünülmeyecek ne

> tamamen bağlayıcı ne de tanımlayıcı. Doğru ve tutumlu şekilde yaşasaydık, caddeyi geçerken her iki tarafa da baksaydık, bir gün tatlı mekana, *eve*, dönerdik. (139)

Lorde, "Bir zamanlar ev uzak, hiç gitmediğim, ama annemin ağzından çok iyi bildiğim bir yerdi." cümlesini, anlatısının son sayfasında da kullanmıştır. Ancak, bundan sonra gelen cümle önceki bölümdeki ifadelerinden farklıdır: ". . . Carriacou ancak artık benim evim olmadığında onun kapsamını keşfettim" (256). Yetişkin bir kadın olduğunda, ait olduğu toplumsal ve kültürel kimliklerini keşfettiğinde, yani ırkçılık, cinsiyetçilik ve kapitalist hegemonyanın baskılandığı Amerikan kültüründe, evden çok uzaklarda, yaşadığını anlayınca, çocukluğunda hayali olarak canlandırdığı Carriacou Adası, somut şekilde varolan bir mekana dönüşmüştür. Böylece, yazarın kültürel kendiliği, "biomitografi"sini yazdığı yaşamının zamansal ve mekansal belleğinde yeniden canlanmıştır.

Annie Dillard ve Linda Hogan'ın özyaşam anlatılarında zaman ve mekan algısına baktığımızda ise ortak ve farklı yönler bulmaktayız. Öncelikle hatırlamalıyız ki, Annie Dillard İskoç-İrlandalı ve Alman kökenliydi. Ancak yüzyıllar önce Pittsburgh'a yerleşmiş, zengin aile kökeni ile egemen Amerikan kültürünün içinden bir bakış açısı yansıtmaktaydı. Linda Hogan ise özyaşamsal kendiliğini Yerli Amerikalı kültürel kimliği ile tanımlamaktaydı. Bu iki yazarı zaman ve mekan bağlamında Hoffman, Cha, Codrescu ve Lorde'dan ayıran ve ortak bir noktada birleştiren unsur, her ikisinin yerleşik bir topluluğun temsilcisi olmalarıdır. Dillard'ın aile kökeni göçmen olsa da yazarın ironik bir şekilde ifade ettiği gibi, aile kendisini Pittsburgh'un yerlisi olarak tanımlamıştır. Bu yüzden, Dillard'ın mekan anlayışı, "hep orda var olmuş," yerleşik bir düzenle özdeştir. Dillard'ın anlatısında mekan etkin bir rol oynamaktadır. Yazar, çocukluğunun geçtiği Pittsburgh'un her köşesini tarihi ile birlikte betimlemektedir. Yeni göçmen yazarların aksine, yaşadığı mekanı kendi zamanı ile örtüştürebilmesi, Dillard'a bütünlük hissi vermektedir. Anlatısının kapak sayfalarından birine şu ilahi ile başlaması, yazarın özyaşamsal kendiliğini mekanla tanımlama duyarlığının bir yansımasıdır: "Tanrım senin görkeminin bulunduğu evinin ve mekanının güzelliğini sevdim" (İLAHİ 26). Yazar, bu sayfanın hemen ardından gelen sayfada, Pittsburgh'un kent haritasını vermiştir. Haritada, Ohio Nehrinin kollarının arasında, kuş bakışı Pittsburgh'un önemli mekanlarının numaralanmış listesi de verilmiştir. Bu ilk iki giriş sayfasından sonra başladığı anlatısının ilk paragrafında, bir gün belleğini kaybetse de mekanın daima varolacağını belirtmektedir:

> Beynimden HERŞEY GİTTİĞİNDE – Başkan'ın adı, devlet binaları, yaşadığım semtler ve sonra kendi adım ve dünyada aradığım şey ve sonra bir mesafeden arkadaşlarımın yüzleri ve son olarak ailemdeki

> yüzler – tüm bunlar silindiğinde, inanırım ki geriye kalacak olan topolojidir: O yana bu yana uzanan toprağın hayali belleği. (4)

Dillard'ın yaşamından önce ve sonra, Pittsburgh'un daima var olduğu hissi, mekan algısının kendilik kurgusuna önsel –*apriori*-olduğunu göstermektedir. Mekanın bu önsel ve daimi varoluşu, Dillard'ın kültürel kimliğiyle uyumlu olan kendiliği arasında güçlü bir bağ kurmuştur. Yazar, Pittsburgh'un coğrafi özelliklerini detaylı şekilde betimlerken, bir yandan bu coğrafyanın, Benjamin Franklin, Thomas Jefferson ve George Washington gibi ülkenin kurucu liderleri ile ilişkilerini açıklamaktadır:

> 1753'de genç Geroge Washigton, bölgenin, nehirlerin birleştiği bu noktasında İngilizleri aradı. Ormanın bölgeden silindiğini görmek için, atını bir tepenin zirvesine sürdü ve bir ağaca tırmandı. Buranın iyi bir cephe olacağı yargısına vardı. Ve burası bir İngiliz cephesi ve Ohio bölgesindeki Kızılderili tüccarlar için bir ambar oldu ve sonra bir Fransız cephesi ve New Orleans için bir durak oldu. (4)

Dillard, bu ulusal kimlik bilincinin yanı sıra, Pittsburgh'un tarihindeki Kızılderili geçmişinin de farkındadır. Evlerinin bahçesini kazınca buldukları Kızılderili ok başı, sokaktaki kaldırımların, evlerin inşa edildiği toprakların geçmişte hangi kabilelerin geçiş yolu olduğu gerçeği, Dillard'ın çocukluğundaki hayal gücünü besleyen diğer mekan unsurlarındandır. Yine de tarihsel çatışmalarıyla, şimdiki zamana taşıdığı kültürel belleği ile Pittsburg, Dillard'ın kendiliğine müthiş bir aidiyet ve varoluş güdüsü yerleştirmiştir:

> Böylece, bizi Ortabatı besler (Pittsburg Ortabatı'nın doğu yakasıdır) ve bütün ve belirli bir bölgenin ve halkın görüntüsünü sunar. Ve yatak odalarımıza koştuk ve hararetli bir şekilde okuduk ve pencerelerin ardındaki sert keresteli ağaçları ve korkunç Ortabatı yazlarını ve korkunç Ortabatı kışlarını ve mavi Appalachian Dağları'yla doğumuza ve engin büyük ovalara, orman içindeki nehir vadilerini sevdik. Ve tüm istencimiz ve zihnimiz ve kaslarımızla onun bizim için basit, sevgi dolu, - kalıp onun aşina imkanları içinde bir yer bulmamız - isteğine karşı koyarak büyüyüp güçlü ve kıpır kıpır olunca, bu durumu hüzünle yaşadık. (214)

Çocukluk anılarındaki mekana bu derece sıkı bağlı biri olması, belleğindeki zaman ve mekanın bütünlük içinde olmasının bir sonucudur. Bu durum, kültürüne çoğu zaman mesafeli ve eleştirel yaklaşabilmesine rağmen, Dillard'ın güçlü bir kendilik hissine sahip olmasını sağlamıştır. Kültürünü dışarıdan bir gözle izleyebilmesinin yanı sıra, içerden oldukça güçlü bir yapıya ait olma hissi,

diğer yazarların aksine, Dillard'ın kendiliğini Amerikan kimliğine karşı aykırılaştırmaktan uzaktır.

Öte yandan, Linda Hogan, yok edilmiş ve yok olmakta olan, mekansızlaştırılmış yerli kültürü ile paralel şekilde parçalanmış kendiliğini yeniden canlandırma, güçlendirme çabası içindedir. Çocukluğunda uzun yıllar ailesi ile birlikte Almanya'da yaşamış olan Hogan, evli bir kadın olarak gemiye binip Amerika'ya dönerken bir yapboz parçasının yerini buluşu gibi, özüne döndüğünü hissetmektedir: "Şimdi, gemide, kendime ve kıtama doğru seyahat ederken, yaşamımın açıldığını hissettim. . . . Bir şeye doğru hareket ettiğimi hissettim. Gelişim denizindeydim" (36). Hogan'ın gemi yolculuğunda hissettikleri, Hoffman'nın "sürgün" olarak adlandırdığı seyahatinden sonra Amerika'daki ilk günlerinde gördüğü bir kabus ile tam bir tezatlık içindedir:

> Rosenberg'lerin evindeki on üçüncü geceydi, annem ve babam benden çok çok uzaklara yüzerken okyanusta boğulduğum bir kabus gördüm. Bu rüyada, anlaşılmaz bir mekanda akıntıya atılmanın ne demek olduğunu biliyorum; insanın şamandırasını kaybetmesinin ne demek olduğunu biliyorum. Uzun süren bir çığlığın ortasında uyanıyorum. […] Yeni Dünya'ya doğuşumun ilkel çığlığı, olumsuz anlamda değişebilir bir içgörüdür – ve biliyorum ki bunun bana getirdiği bilgiyi asla kaybedemem. Bu rüyanın siyah, katranlı korkusu, kendini, varoluşumun kimyasına yapıştırır. – […] (104)

Hem Hogan hem Hoffman, bu yolculuklarında kendilerini yeniden doğuyormuş gibi hissetmektedir. Hogan, bilmediği ancak tüm benliği ile kendini bağlı hissettiği Yeni Dünya'ya yolculuğun sonunda eve döndüğünün bilincindedir. Bu yeni mekan, onu, ait olduğu ve eksikliğini duyduğu yerli kültürü bilgisine ulaştırırken, Hoffman'ı aidiyetlik hissettiği tek yer olan Crocow'dan uzaklaştırmaktadır. Bu yüzden, Hoffman için, bu yolculuk sonrasındaki yeni mekanla ilgili henüz bilinmeyen olan korku vericiyken, Hogan için kendi özüne doğru heyecanlı bir serüvenin başlangıcıdır:

> BU GEÇİŞ SIRASINDA değişirdim. Geçiş döneminden fazlasıydı . . . Bu yolculuk, bir kadının bedeni ve ruhuna dair hissettiğim ilk farkındalık, ilk bilgiydi. Göze dönen ışığın, yansımanın zamanıydı. Bu bir mekandı, dibi olmayan deniz gibi, bu yüzden her şey mümkündü. Bu güzel sükût ve sessizliğin içinde mutsuz bir kızın ruhu canlandı. (Hogan 40)

Bu yolculuğun sonunda, Hogan, kendi yerli kültürüne artık ait olmayan bir toprağa adım attığını anlayacaktır. Bundan sonraki süreçte, yazar, yaşamını, yitirilmiş bir mekan algısı içinde, yerli kültürünün mirasını zamanın belleğinde

aramakla geçirecektir. Bu yüzden, yazarın kişisel tarihi, kültürünün kaybolmuş zaman ve mekan bilgisiyle örtüşen bir kendilik kurgusudur: "KİŞİSEL TARİH ve inanç, bence, toprağın, zamanın ve mekanın, suyun ve sömürgeciliğin tarihlerinden çok uzak değildir. Suyun kaldırdığı bir çocuk olarak kırık bir geçmişten yolculuğa çıktım" (49). Bu kendilik kurgusu, Dillard'ın Amerikan kültüründeki özne konumunu güvenle desteklemiş bir zaman ve mekan algısından oldukça farklıdır. Dillard'ın zaman ve mekandan anladığı, kurulmuş ve devamlılık gösteren bir düzen anlayışıdır. Hogan'ınki ise yokluk hissine dayanmaktadır: ". . . bazıları vagonlarda, bazıları yürüyerek, Gözyaşları Geçiti boyunca, Oklahoma'ya sürülmüşlerdi. Atalarım hırsızlar ve ordu tarafından takip edilmişti. Daha sonra, anavatanlarından sürüldükleri için Amerika Birleşik Devletleri tarafından 720. 000 dolarla yükümlü tutulacaklardı" (117).

Geleneksel otobiyografilerde değişmez ve tutarlı bir yapı olarak temsil edilmiş olan zaman ve mekan algısı, çağdaş yazında tutarsız, değişken, içsel, şizofrenik ve bozuma uğratılmış bir varoluş anlayışının düşünsel ürünüdür. Dil, kültür ve kimlik konularında da görüldüğü gibi, bu yeni zaman ve mekan algısı, geleneksel otobiyografi yazınında merkezi olan birçok anlatısal bakış açısını dönüşüme uğratmıştır. Bir zamanlar geçerliliği ve tutarlılığı sorgulanmakta olan uç kendiliklerin, yazma ve yayınlanma meşruiyeti kazanınca ortaya koyduğu bu yeni anlayışlar, çağdaş özyaşam yazınını zenginleştirmiş, mevcut hegemonik yapıları sorgulamamızı sağlamıştır. Bu noktada, çağdaş özyaşam anlatılarındaki zaman ve mekan algısı, başyapıtsal otobiyografik kendiliklerin ileri sürmüş olduğu zaman ve mekan algısını yapı-söküme uğratmaktadır. Kişisel gelişimle paralel olan zaman ve mekan bütünlüğü, aynı beyaz- Anglo Amerikan, erkek yazın geleneğinin ideolojik bir tanımıdır. Zamanla, mekanla, kimliği, dili, kültürü ve toplumuyla bütünlük içinde ilerleyen burjuva yaşam standartları, bu ideolojik örüntüyü belli uç kimliklere üst yapı ögesi olarak benimsetmeye çalışmışlardır. Bu bütünlük hissine ulaşma arzusu, sınıf, ırk, cinsiyet ve etnisite gibi kategorileri silerken, yanıltıcı bir bireycilik konumu vaat etmiştir. Çağdaş özyaşam anlatıları örneklerinde görüldüğü gibi, zaman ve mekanın doğası, varsayılan tüm standart tanımlamaları yapay bir konuma getirmektedir. Bu bağlamda, geleneksel otobiyografik kendiliğin ileri sürmüş olduğu benzersizlik özelliği ait olduğu başyapıt şablonlarının aksine yeni kendilik anlayışını nitelemektedir. Çünkü her çağdaş yazar, zaman - mekan, kimlik, dil ve kültürle ilgili olarak benzersiz yeni tanımlamalar getirmektedir.

Metinsellik

T.S. Eliot'un "The Love Song of Alfred Prufrock" şiirinde, "cesaretim var mı geriye dönüp basamakları inmeye?" (39-40) sorusuyla kutsallaştırdığı estetik anlayışı, Dante'nin *İlahi Komedya*'sında "Nasıl cesaret ederim? / Kimin izniyle? Ben Aeneas değilim. Paul değilim." (Kanto II, 31–3) diyerek sorguladığı şair ethosuyla adeta iç içedir. Batı'da kendiliğin açılımlarından uzaklaştırılmaya çalışılmış edebiyat geleneği, farklı yüzyıllarda farklı şekillerde, yaratma sürecindeki insan ve tanrı konumlarının hiyerarşilerini ters çevirerek devam etmiştir. Geleneksel otobiyografi türü, bu yüzden, ortaya çıktığı yüzyıldan itibaren sürekli edebi tür sorgulamalarına maruz kalmıştır. Gerçekliğin tutarlı şekilde ifade edilebilmesi için yazan kişinin güvenirliliğin kabul görmüş olması gerekmekteydi. Eleştirmenler ve editörler tarafından kabul görme kıstasları çeşitli tarihsel dönemlerin iktidar politikaları ile şekillenirken, geleneksel otobiyografi yazarlığı kamusal, politik, edebi ve daha da önemlisi tarihi bir kimliğe sahip olma niteliğiyle tanımlanmaya başlamıştır. Hristiyan, ataerkil ve liberal demokrat şablonları ile oluşmuş modernitenin hiyerarşilerinde, beyaz Anglo Amerikan erkek, ayrıcalıklı iken, kadın, etnik ve işçi kimlikleri ikincil duruma getirilmiştir.

Modernitenin yaratmış olduğu hiyerarşilerle birlikte eşzamanlı olarak ortaya çıkan geleneksel otobiyografi, bu ideolojinin söylemi haline gelmiştir. Yirminci yüzyılda, yazarın metnin yaratıcısı mı yoksa onun bir ürünü mü olduğu sorunsalıyla birlikte, yazma eyleminde yazarın otoritesini yıkan kuramlar ön plana çıkmıştır. Yapısalcılık ve Yapısalcılık Sonrası kuramın dil tanımlamaları, yazarın otoritesini söyleme devretmiştir. Bununla birlikte, Postmodernizm ve Kolonyalizm Sonrası yazın, her türlü merkezi bozan, çok sesliliğe kucak açan bakış açıları ve yeni dil kurallarıyla alternatif yaratan yeni kimlikleri ön plana çıkarmıştır. Böylece, 1980 sonrası çağdaş Amerikan edebiyatında da görüldüğü gibi, Batı'da yüzyıllardır sorgulanmakta olan yazar konumu genel anlamda özne konumunun dönüşüm süreçleriyle yeniden tanımlanmaya başlamıştır. Yazma eyleminin merkezindeki başyapıt tanımı, çoğul kimliklerin meşrulaştırılmasıyla geçerliliğini kaybetmiştir. Bu yüzden, 1980 sonrası çağdaş Amerikan özyaşam anlatılarında görülen kendilik anlayışının açılımlarında, gelenekten bu yana değişen birey toplum ilişkisi ön plandadır. Amerikan kültüründe yaşadıkları asimilasyon, dışlanma, ırkçılık, cinsiyetçilik, yabancılaşma, kimlik karmaşası, yeni zaman ve mekan algısı gibi kültürel etkileşimler sonucunda, Linda Hogan, Theresa Hak Kyung Cha, Andrei Codrescu, Eva Hoffman, Audre Lorde ve

Richard Rodriguez'in özyaşamsal kendiliklerini yazıya aktarma süreçleri ve şekilleri, geleneksel otobiyografi yazarlığındaki birçok söylem hiyerarşisini yıkmıştır. Yazarlar, Batı'ya ait olan bu yazın türünü, kendi yaşamlarından tecrübe ettikleri gerçekliğe dair bilgi bilimleriyle dönüşüme uğratmışlardır. Bu dönüşüm yazarların yalnızca Amerikan kültürüne getirdikleri göreceli bakış açılarıyla değil, özyaşamsal kendiliklerinin metinselleştirilme süreçleriyle de geleneğe karşı fark yaratmıştır.

Audre Lorde, "biomitografi" olarak adlandırdığı anlatısında, beden, ırk ve sınıf algılarını Karayip'lerden esinlendiği kültürel bakış açısıyla bütün bir yapıda benzersiz bir kendilik temsili ile ortaya koymuştur. Yazar, Julia Kristeva'nın ifadesiyle, doğanın uygarlığa üstün geldiği bir "oluş" boyutunda kendiliğini dile getirmiştir. Kristeva, "tiksinme" anlamına gelen "abjection" terimini uygarlığın karşılıklı zıttı olan doğanın, bilinen, mümkün olan, kabul edilebilecek olana karşı en güçlü silahı olduğunu ifade etmektedir. *Abjection*, egemen kültürün hiyerarşik yapılarının devamlılığı için örttüğü bir *oluş – being* - biçimidir. Ve bu *oluş* biçimi, kuramcının makalesine verdiği isimde de görüldüğü gibi ("The Powers of Horror: An Essay on Abjection"), egemen kültürü alt edebilecek yegane güç kaynağıdır. Audre Lorde, kendiliğini işte bu güç kaynağından esinlenerek metinselleştirmiştir:

> Ilık mutfakta çalışırken, kendi kendime melodisiz şekilde mırıldandım, rahatlamış bir vaziyette, şimdi kadın olduğum için yaşamımın ne kadar kolay olacağını düşünüyordum. Annemin dehşetli regl uyarıları listeleri kafamdan çıktı gitti. Havanelinin narin hareketi, mutfağı dolduran zengin kokular ve yaz başı sıcağıyla büyülenen bedenim, kendini güçlü, olgun ve açık hissediyordu. (79)

Otobiyografi geleneğindeki metinsellik anlayışına alternatif sunan bir diğer yazar da Theresa Hak Kyung Cha'dır. Yazarın "Dictée" adını verdiği özyaşam anlatısının kurgusu, "zorlama, söyleyip yazdırma" anlamına gelen bu kelimenin açılımlarıyla ortaya çıkmaktadır. Cha, marjinal birçok yazarda görüldüğü gibi, egemen kültürlerin altında ikincil özne konumunda olma durumunu, dile odaklı bir bakış açısıyla sunmuştur. Kültürel bellek, zaman ve mekan algısı, gerçeklik, kimlik gibi sorunsallar egemen söylemin sınırları içinde algılanmaktadır. Örneğin, dilin sömürge rejimlerinde en çok zarar verdiği kavramlardan biri tarihtir. Hegemonya, görünen görünmeyen tüm kurumları ve soyutlamalarıyla, mevcut azınlık ya da sömürge kültürünün dilini sinsi şekilde bozmayı hedefler. Çünkü dil, insanlar arasında bağ, iletişim kuran ve topluluk bilincini iktidara taşıyabilecek en etkin başkaldırı şeklidir. Cha, bu yüzden İngilizce, Fransızca ve

Korece'yi aynı anda kullanır, art arda gelen sayfalarda anlamları ayrı ayrı bu dillere çevirir. Bu yolla, tarihsellik anlayışının kültürel kimliğinden nasıl uzaklaştırıldığını gösterir. Tarih, iz bırakamadan, tek bir fotoğraf, mektup, eşya alamadan toplanıp başka bir yere göç etmek zorunda kalanların belleğinde unutmakla eş anlamlıdır: "Yanına, belleğini uyandıracak tek bir parça, tek bir fotoğraf bile almadın, her şeyi, ülkenin bağımsızlığını kazanması için terk ettin" (81). Cha, mektubunda yazdığı bu cümlelerinde annesine isyan etmektedir. Annesinin sadece Japonların Kore'den çekilip gidecekleri günü beklemek için ülkesiyle birlikte belleğini terk etmesine tepkilidir. Terk edilen birçok şey gibi, Kore halkı, anadillerini de egemen kültürlerin etkisine bırakmışlardır: "Başka bir epik başka bir tarihten. Kaybolmuş anlatıdan. Çoğul anlatılardan. Kayıp. Kayıtlardan. Başka bir anlatım başka ezberler için" (81). Cha'nın kültürel kendiliğini yeniden canlandırmayı amaçladığı metinselliğinin, İngilizce'nin standart dil yapılarını, anlam dizgelerini bozarak gerçekleştirdiğini görmekteyiz. Yazar, yanlış noktalama, özne – yüklem sıralaması ve ancak telaffuz edildiğinde kulağa anlamlı gelen bozuk hece yapılarıyla, hegemonyaya başkaldırmaktadır. Örneğin aşağıdaki alıntıda, Cha, "kullanılmayan, terk edilmiş" anlamındaki "disuse" kelimesinin geçtiği üçüncü cümlesinden sonra "güzel konuşan, dizöz" anlamında "diseuse" kelimesini kullanmıştır. Her iki kelimenin anlamları ve kökenleri farklı olsa da telaffuz benzerliği, okuyucuyu şaşırtmaktadır. Aynı telaffuz oyununu "Bırakın da kızı, yer altından her çıktığında baharı getiren dizöz konuşsun" cümlesinde de yapmaktadır. İngilizcesinde bir araya getirildiğinde anlamı olmayan " . . . , one who is daughter" yan cümleciğinin ögeleri, ancak şu şekilde telafuz edildiğinde anlam kazanmaktadır: ". . . , one whose daughter . . ." Cha, kendisini bu alıntıdaki dizöz ile özdeşleştirmektedir:

> Ölü kelimeler. Ölü dil. Yanlış ifade edilmekten.
> Zamanın belleğine gömülmüş. İşlevsiz. Konuşulmamış. Tarih.
> Geçmiş. […] Bırakın da kızı, yer altından her çıktığında baharı getiren dizöz konuşsun. (133)

Buradaki dizöz Demeter'dir. Yazar, yitirilene karşı duyulan acıyı Demeter'le duygudaşlık kurarak evrenselleştirmektedir. Burada öncelikle önemli olan nokta, yazarın – daha önce söz edildiği gibi – kimliğini evrensellik boyutunda çoğullaştırdığıdır. Bunun sebebi, yazarın sadece Koreli Amerikalı kimliğini soyutlayıp kutsallaştırmanın, isyan ettiği hegemonyaların yöntemi olduğunu unutmamasıdır. Böylece, yazar, kültürel topluluk bilincini, bu bilinci meşrulaştırma yolunda araç olarak faydalandığı postmodern bakış açısından uzaklaştırmamaktadır. Sonuç olarak, Cha, "zamanın belleğine gömülmüş," "ölü

kelimeler," "ölü dil," "terk edilmiş" ne varsa, bunları, kendisiyle aynı acıları çekmiş olanların kimliğiyle özdeşleşerek çok sesli ve çok kültürlü bir boyutta metinselleştirmeyi tercih etmiştir.

Eva Hoffman da yazma sürecinde İngilizceyi kullanmanın ifade gücünü zayıflatmasından şikayetçidir. Bu yüzden yazar, eğitim hayatını kelime haznesini geliştirmeye adamıştır. İngilizceyi öğrenmeye başladığı ilk zamanlarda yaşadığı yabancılaşma, kelimelerin anlamını iki dilde aynı şekilde anlamlandıramamasından kaynaklanmıştır. Bu yabancılaşma hissinden kurtulmak için yazar, İngilizceye en üst seviyede hakim olma, onu analiz etme, üstünde uzmanlaşmayı hedeflemiştir. Yazma sürecine gelince, Hoffman, kullandığı kelimelerle, çocukluğundaki anlam gücünü yakalamaya çalışmıştır:

> Kelimelerin niteliği ve ağırlığını biriktirmek için – böylelikle şeylere belli bir yerçekimi sağlayacağından - yazarken sözlükteki tüm kelimeleri kullanmak istiyorum. Kelimelerin soyut parçacıklarından, kelimesiz olan o çocukluk dilinin bütünlüğünü yeniden yaratmak istiyorum. (216–7)

Yazar, anlatısında sorguladığı bu anlam eksikliğine, iki dil ve kültüre bölünmüş kendiliğinin sebep olduğunu fark etmiştir. Hoffman'a göre, bu bölünmüşlüğü aşabilmenin tek yolu geçmişini İngilizce kullanarak hatırlamaya çalışmaktır:

> Büyük Bölünmemi aşmanın yolu, onun üstünden geriye doğru İngilizce'de geçmemdir. Yalnızca öykümü sondan başa ve baştan sona, tek bir dilde tekrar söylediğimde içimdeki sesleri uzlaştırabiliyorum; sesleri yargılayan ve öyküleri yeniden anlatan kişi, ancak o zaman belirmeye başlar. (272)

Hoffman, iki dilli olmanın yaşamında yarattığı bölünmenin yanı sıra, dil dahil olmak üzere, çağdaş kültürel yaşamda kaçınılmaz olan çoğul yapıların, yazında yeni bir bakış açısı yarattığına işaret etmektedir. Egemen kültür içinde ikincil konumda olmanın verdiği sıkıntılara rağmen, Hoffman, farklı kültürel birikimiyle, mevcut sistemi çok yönlü olarak algılayabilme avantajına sahip olduğunu ileri sürmektedir. Hatta yapısalcı eleştirinin dildeki yapıları çözümleme ile ilgili olarak öngördüğü tarafsız ve mesafeli bakış açısının, bu özne konumu sayesinde, kendisinde doğal olarak oluştuğunu da belirtir:

> Yapısalcı erdemin canlı sembolü haline dönüşüyorum; kelimelerin sadece kendileri olduğunu bilmekten kendimi alamıyorum . . . çıplak hallerinde kelimeler kesinlikle en az zevk veren oyun objeleridir. Hayır, kelime ve şey arasındaki bu radikal ayrım, dünyanın sadece önemini değil, aynı zamanda renkleri, çizgileri, nüansları – tam varlığını da

> boşaltan kurutucu bir simyacılıktır. Bu, canlı bir bağlantının kaybıdır. (107)
>
> . . .
>
> İngilizce'yi yazarak öğreniyorum ve karşılığında, yazma eylemi bana metinsel bir kendilik veriyor. İngilizce ve yazma eyleminin çifte mesafesine doğru kırılmış olan bu kendilik – benim İngilizce olan kendiliğim – tuhaf şekilde nesnel hale gelir; algıladığı her şeyden daha fazla. Bir süre için, bu kişisel olmayan kendilik, bu kültürel negatif yetenek, benim hakkımda en doğru şey olur. Yazdığımda, benimle eserin, sanatın, yalın dilin arasına yerleşen gerçek bir varlığa sahip olurum. (121)

İlk alıntıda, Hoffman, iki dil arasında, anlamlardan soyutlanmış kelimelerle sürdürdüğü ilişkisinden hoşnutsuzluğunu ifade etmektedir. Yaşamla bağının koptuğu bir noktadır bu. Öte yandan, dilbilim ve edebiyat eleştirisi alanlarındaki çalışmalarında, Hoffman, iki dil arasında, tarafsız bir bölgede durabildiği bu geçici sürecin, kariyeri üzerinde olumlu etkisi olduğunu düşünmektedir. Göçmenlik deneyimi, anadilinde yaşayan insanların sahip olamayacağı bir çoğul bakış açısı vermiştir. Yazar, iki dil arasında kalmış bu bölünmüş, -kendi ifadesiyle- şizofrenik özne konumunu kişisel gelişiminde bir avantaja dönüştürmüştür. Göçmen kimliği ile Amerikan kültüründe karşılaşmış olduğu sıkıntılar, Hoffman'a, aslında, kendisi gibi birçok insanın kendi isteğiyle veya istem dışı temas ettiği günümüz çokkültürlü toplumsal yaşantısında ayakta kalma itkisi sağlamıştır. Aynı zamanda, bir akademisyen olarak da çağdaş otobiyografi yazınına yeni bir bakış açısı getirebilmiştir. Amerikan kültüründe İngilizcenin yaratmış olduğu yeni kimliğine rağmen, Hoffman'ın asimilasyonu onaylayıcı bir tavrı yoktur. Richard Rodriguez gibi yeni yaşamında eskisinden neler kaybettiğinin farkındadır. Ve bu bakış açısıyla göçmen otobiyografi geleneğinde klasik olarak tanımlanmış Mary Antin'in otobiyografisini eleştirir:

> Ah, Mary Antin'in koşullarının baskıladığı gençlik küstahlığını, mutlu olma arzusunu ve dertlerini, yetişkin utangaçlığı ile erken yetişmiş olgunluğunun birleşimini nasıl da anlıyorum! Ancak, öyküyü anlatmayı bırakıp buna dair düşüncelerini söylemeye başladığında, birbirimizin arasındaki tüm benzerlikler yok olmaktadır. Çünkü, sayfalardan yükselen zorluklara rağmen, Mary yaşamını kendi yalın başarı öyküsü olarak görmekte ısrar eder, kendiliği için, asimilasyon düşüncesi için, yüce Amerikan deneyi için. (163)

Öte yandan, Hoffman, Mary Antin'le aralarındaki bu perspektif farkının her ikisinin otobiyografilerinin yazıldığı tarihsel dönemlerin farklılığından kaynaklandığını ifade etmektedir: "Onun zamanında Amerika ona kendisini anlaması için belli kategoriler verdi – öz-gelişim, türlerin mükemmelleştirilebilmesi, ahlaki yükseliş inancı ve bu kategoriler, onun kendi deneyimlerinin belli bölümlerinin temeli olmuştur" (163). Hoffman ise günümüz çağdaş Amerikan kültürünü farklı perspektiflerden değerlendirebileceği çoğul bir kültürel yapı içinde yaşamasının yanı sıra, bu kültürel yapıya mesafeli ve eleştirel yaklaşabilmesini sağlayan postmodern bir anlayış içindedir:

> Ve öykümün şekli, zamanımın öyküsü ne söylememi ister? Belki de bu, öyküyü anlatacak tekil şekil anlayışının önlenmesidir. Yüz yıl önce, fazla kendilik-şüphesi ya da kelime oyunu olmadan bir başarı öyküsü yazabilirdim. Yüz yıl önce, düzenli, kendinden emin egonun, ileriye doğru hareketliliğin sağlam enerjisini ve daha yüce bir ulusal amaç tarafından silinmiş olmanın yararlarına sahip olabilirdim. Ancak ben farklı bir Amerika'ya geldim ve merkezi bir ahlaki yapı yerine, çokluğun / çeşitliliğin bolluğu ve korkusuyla tanıştım. Eğer kendi kuşağıma ve zamanıma asimile olmam gerekiyorsa, çoklu bakış açıları ve onların daimi değişkenliğine asimile olmalıyım. (164)

Yazarın bu sözlerinden de anlaşıldığı gibi, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başında hakim olan beyaz Anglo Amerikan erkek kimliğinin yansıttığı ilerlemeci, bireyci, materyalist dünya düzeni, yerini, çok merkezli, çokkültürlü, kültürler ve uluslar arası etkileşimin uzamsal boyutta yaygınlaştığı yeni bir çağa bırakmıştır. Çağdaş Amerikan otobiyografisi bu kültürel dönüşümün yaratmış olduğu yeni yaklaşımların sonucu olarak çoğul bakış açısını vurgulayan yeni anlatı yöntemleri geliştirmiştir. Bu ek olarak yazar şu özellikleri sıralamaktadır:

> Tanımlar arasında akrobat rahatlığıyla kayıyoruz ki bu nedenle düz anlatım imkansız hale gelmektedir. Öykümü basit süreç ya da dert olarak göremem. Güven içinde tutarlı herhangi bir öykü dizgesi fazla duygusallık, aşırılık, abartı, gerçekdışılık olurdu. Muhtemelen, bu benim bunlara karşı hoşgörüsüzlüğüm, belirsizliği tek gerçeklik olarak sevmem, her şeyden öte, asimilasyonumun en iyi ölçütleridir; muhtemelen bu benim uyumsuzluklarıma uymamdandır. Muhtemelen, başarılı bir göçmen yerlinin abartılı bir versiyonudur. Bundan böyle, mozaik gibi, parçalardan ve onlarla ilgili bilincimden oluşturulacağım. Sadece o gözleyen bilinçle, her şeyden öte, bir göçmen olarak kalıyorum. (164)

Yeni özyaşam yazınla ilgili olarak, bu tanımlar arasında önemli olan ilk nokta, tek yönlü tanımlamaların artık imkansız olduğudur. Tanımlama şekillerindeki çoğulluk ve heterojenlik sadece çoğul kültürel yapıların meşruiyet kazanmış olmasından değil, günümüz postmodern toplumların çok-merkezli düşünce sistemleriyle birlikte oluşan belirsizlik, değişkenlik ve görecelilik durumlarını, sabit ve durağan yapılara tercih etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yeni toplumsal yapının yansıması olarak, günümüz postmodern yazını, otorite iddiasındaki her türlü tanımlama şekline itiraz etmektedir. Çünkü bu düşünce ortodoksluğu, keşmekeşli ve bölünmüş mevcut kültürel yaşantıyla uyumsuzluk içindedir. Bu yüzden, Hoffman, samimi şekilde Amerikan kültürü ile uyumlaşmayı seçtiğini ifade ederken, yeni kimliğinin oluşum sürecinde gözlemlediği bu çelişkilerin farkındadır. Onunki basit bir Amerikan başarı öyküsü değildir. Yukarıda da belirttiği gibi, otobiyografik kendiliği, bu yüzden parçalardan oluşmaktadır. Belleği yeniden şimdiki zamanda yaşamanın doğasında zaten parçalanma olduğunu kabul eden yazar, en azından bu ayrımı yerlilere kıyasla öncelikli olarak görebilen yanıyla hala bir göçmen olduğunu belirtmiştir. Hoffman, bir göçmen konumuyla çağdaş özyaşamsal kendilik anlayışına yeni açılımlar getirmiştir. Geleneksel otobiyografi yazarlarından farklı olarak, Hoffman, geleceğe odaklı, ilerleme kaydetmiş ideal bir kendilik oluşumu yerine, kendiliğinin geçmiş ve şimdiki zaman arasında geçirmiş olduğu dönüşüm sürecine odaklanmıştır. Geçmişe dönmek, şimdiki zamanı anlamanın en iyi yoludur. Ancak bu yolla bu farklı kendilik süreçlerini kendi zamansal ve mekansal konumlarına yerleştirebilir:

> İnsan geçmişi anlamak için onu tekrar yazmalıdır. Öykümün yalnızca bir öykü olduğunu, hiçbir olayının o derece büyük ve ürkütücü olmadığını görmem için, Cracow'u yetişkin gözümdeki boyutlarla anlamalıyım. Bu durum, herhangi bir radikal süreksizlik gibi, göçmenliğin bedelidir ki böyle değerlendirmeleri ve yeniden okumaları zorlaştırır; insanın öyküsünün bir yerinden koparılması, bu durumu, nostaljinin belirsizliğinde örtme eğilimi yaratır, bu da şimdiki zamanla etkisiz bir ilişkidir. (242)

Bir Meksikalı Amerikalı olarak, Richard Rodriguez de, Hoffman gibi, farklı kendilik süreçlerini kendi zaman ve mekansal konumlarına yerleştirme ihtiyacını otobiyografi yazarak gerçekleştirmiştir. Rodriguez, ortasınıf Amerikalı konumuna yükselme sürecini, bu konumun gerektirdiği kamusal kimliğine nasıl ulaştığını anlatırken, Amerikan kültüründe tireli kimliğe ait olmanın yarattığı bölünme hissine odaklanmıştır. Öncelikle, çocuk yaşta adım attığı okul hayatında ortaya

çıkan kamusal alan ayrımında yaşadığı yabancılaşma sürecinden sonra İngilizceye olan ilgisiyle, kendi Meksika kültüründen kopan yazar, yaşamındaki bu çelişkileri çözümlemeye çalışmıştır. Hoffman ve Codrecu gibi Rodriguez de özyaşamsal kendiliğini dile odaklı şekilde kurgulamaktadır:

> Ayrıca, bu otobiyografi dil hakkındadır. . . .okuldaki ilk günümden beri dil öğrencisiydim. Kamusal kimliğimi yönlendiriş şekline takıntılıydım. Kendiliğimi tasvir etmeme, yazmama izin verme şekli…
>
> Bu metni yazmak. Bir otobiyografiyi kişileştiren makaleler, altı bölümlük üzücü, sığınakvari tekrar.
>
> Ancak sadece bir yaşamla ilgili yazıyorum. Benimki. Benim öyküm doğruysa, eminim diğer yaşamlar için önemli olacaktır. Sonuç olarak, benim tarihim bundan daha fazla olmayan bir ilgiyi hak etmemektedir: okuyucusuna yaşam için bir mesel. İşte orta-sınıf bir adamın yaşamı. (6)

Rodriguez kendiliğini kültürel kimliğinden soyutladığını ifade ederken, belki de diğer yazarların es geçtiği bir gerçeğe karşı bizi uyandırmaktadır: Tüm bu yazarlar özyaşam anlatılarını İngilizce yazmışlardır. Rodriguez de kendiliğini ifade etme yolu olarak Batıya ait olan bir dili ve yazın türünü araç edinmekten başka bir çarenin olmadığı gerçeğinin altını çizmektedir. Çünkü kendilik anlayışı, Batı kültürü dışında hiçbir kültürde bireysel boyutta sorgulanmamıştır. Göçmenlik, asimilasyon ve yabancılaşma her ne kadar topluluk bilincine yer etmiş deneyimler olsa da her yazar farklı bakış açılarıyla kendi bireyselliklerini ortaya koymaktadır. Bu durumun farkındalığı, belki de çağdaş otobiyografi yazarlığını tanımlayan en önemli unsurlardandır:

> Kitabımı bir çeşit pastoral olarak tanımlıyorum. O geleneksel yüksek saraylı türünde yazıyorum. Ancak ben yüksek-sınıf bir pastoral şarkıcısı değilim. Yüksek-sınıf pastoral, okuyucularına kibirli şekilde sınıfsal farklarını –kendi kamusal iktidarları ve kentli konumlarını– hatırlatmanın bir yolu olan, taşra yaşamının samimi zevklerine karşı bir özentisini dile getirebilir. Yüksek sınıfın aksine, büyük bireysel bir iktidar ve konuma sahip olmayan orta-sınıf, halk arasında yaşar. Bu yüzden, orta-sınıf pastorali daha zor bir ilahidir. Onda fakirlerin yaşamına duyulan özenti için Yüce bir bedel yoktur. Bunun yerine, orta-sınıf, alt-sınıftan farklılığını inkar etmek için -hatta alt-sınıf yaşamının ucuz taklitlerine kalkışmak için- pastoral bir dürtü ile baştan çıkarılmıştır. . .
>
> Kitle halk yaşamı için bu çürümüş çözüm tarafından baştan çıkarılmaya direnmeliyim. Bu bana tehlikeli geliyor, çünkü alt sınıfı taklit etmeye

> çalışırken, orta-sınıf, toplumsal reform için son derece önemli olan farklılığı silmektedir.
>
> . . .
>
> Alt-sınıf geçmişimin övgüsünü söylerken, kendime geçmişten ayrıldığımı hatırlatır, belleği sustururum. (5)

Yazma sürecinde pastoral türünü seçtiğini belirten Rodriguez, bu türü seçerek aynı zamanda onu dönüşüme uğrattığını da söylemektedir. Öncelikle, geleneksel pastoral anlayışındaki üst sınıf statüsünü kendisinin ait olduğu orta sınıf olarak değiştirmiştir. Alt-sınıf olarak gördüğü Meksikalı Amerikalı geçmişinden nasıl orta sınıf bir Amerikalıya dönüştüğünü anlatarak, aslında, bir noktada toplumsal reform amaçlı yazdığını ileri sürmektedir. Rodriguez, hem pastoralin sınıfsal duruşuna hem de ait olduğu kültürel topluluğun reform anlayışına karşı bireysel bir boyut getirmiştir. Yazar, toplumsal reformcuların iki-dilli eğitim anlayışının kendi, bireysel deneyiminde, tasarlandığının aksine, olumsuz etki yarattığını göstermek istemiştir. Hem topluluk bilinci bağlamında vazgeçilmez olarak düşünülen iki-dilli eğitim anlayışına karşı çıkmasıyla hem de bu düşünceyi ifade etmenin aracı olarak özyaşam yazını ve pastoral türünü seçmesiyle sıra dışı bir duruş geliştirmiştir. Çünkü Amerikan edebiyatında özyaşam yazını, genellikle, kültürel topluluk bilincini meşrulaştırma amacı için seçilen bir türdür. Yazar, Aztek ve yerli kökenine dayalı bir kimlik arayışından çok, kendi yaşamında birebir karşılaştığı kültürel çelişkileri dile getirmeyi seçmiştir:

> Aztek kalıntıları benim için özel bir ilgi alanı değildir. Adlandırılamayan atalarla bağ kurmak için Meksika mezarlarını aramıyorum. Gömülmüş hayatlardan belli jest ve ruh hallerini koruduğumu kabul ediyorum. Bugün İspanyolca da konuşuyorum. Ve boş zamanlarımda Garcia Lorca ve Garcia Marquez okuyorum. Ancak, bu gerçek, annemle babamın Garcia Lorca ya da Garcia Marquez hakkında hiçbir şey duymamış oldukları bilgisine nasıl bir teselli getirebilir ki? . . . Benim için önemli olan şey şudur: Bir yaz kolejden eve döndüğünde ailesiyle karşılaştığında hayret verici sessizliği keşfeden burslu bir çocuğun öyküsüdür. Bu benim öyküm. Bir Amerikan öyküsü. (4)

Rodriguez, kendiliğini metinsel boyuta taşıyan İngilizceyi ve kamusal kimliğini varoluşunun nedeni ve amacı olarak tanımlamaktadır. Hoffman'da da baskın olan, dildeki varoluşsal bu anlayış, kendiliğin olmazsa olmaz gerçeğidir. Anadilde yaşama özgürlüğü olmayan her göçmen gibi, Rodriguez de doğal olarak İngilizceye yönelmiştir. Dilin bu yazarların kendilikleri üzerindeki

varoluşsal etkisi, akla Ludwig Wittgenstein'in ünlü sözünü getirmektedir: "Söylenebilir ne varsa, açık söylenebilir; üzerinde konuşulamayan konusunda susulmalı" (Wittgenstein 11). Wittgenstein, felsefi sorgulamalar için ortaya koyduğu bu görüşü, düşüncenin sınırlarını belirlemek için ileri sürmüştür. Ona göre, düşüncenin sınırları yalnızca dilin içinde çizilebilmekteydi. Wittgenstein, aslında bir sınırdan çok, düşüncenin dile getirilişine odaklıdır. Önemli olan, dilin hangi kurallar dahilinde düşünceyi mantıklı bir dizgede kurabilmekte oluşuydu. Bu bağlamda, üzerinde konuşulamayan anlamlar söz konusu olduğunda, yani bireyler konuşamadıklarında ortaya çıkan durum hiçlik hissidir. Bu hiçlik hissinden hareketle bu yazarların anlatılarına bakarsak, başka bir egemen kültürde dile getirilemeyen kendiliklerini bu kültürün dil kurallarıyla dile getirmeyi seçmeleri tamamen içgüdüsel ve varoluşsal bir itkidir.

Bir Yerli Amerikalı olarak, her ne kadar tekil bir kültürel kimlik anlayışı içinde olsa da Linda Hogan bile İngilizceyi öğrenmenin ve bu dilde yazmanın, kendi kültürel misyonunu gerçekleştirmede kaçınılmaz olduğunu itiraf etmiştir. Egemen Amerikan kültürü ile çatışma veya uzlaşma hangi etkileşim şeklinde olursa olsun, bu yazarlar yaşadıkları sıkıntıları yine karşı geldikleri dilin kendisinde ifade edebilmişlerdir. Kendi dillerinde ve kültürel anlamlarında, bu kültürel çatışmayı tam anlamıyla ifade edebilecek kurallar yoktur. Yeni yaşamlarındaki dil kurallarının sınırları, söylenebilecekleri söylemek için en ideal ortamdır. Bu unsurun yanı sıra, İngilizce yazmak politik bir amacı da belirlemektedir. Çünkü bilginin ve düşüncenin sınırlarını belirlemekte olan en yaygın hegemonyanın dili İngilizcedir. Linda Hogan, toprak, su, gökyüzüne ait yerli imgeleminin, mitolojisinin ve kendilik anlayışının geçerliliğini ancak bu yolla meşru kılmaktadır. Dil, Hogan için de varoluşsal bir kendiliğin merkezindedir:

> Bir gün kelimeler geldi. Bir yetişkindim. İşten sonra okula gittim. Okudum. Yazdım. Kelimeler geldi, yeryüzüne, maddeye, doğanın bütününe demir attı. Bunda, bu sefer, farklı bir düzenin kutsal zeminine, mevcut bir büyüye düşüş, yüreğimi ve zihnimi aydınlatan ve kaderimi değiştiren, ışıklı, ruh kurtaran bir varlık vardı. Bu olmadan, insan olarak neye dönüşeceğimi kim bilirdi? (57)

Ancak, Eva Hoffman ve Richard Rodriguez'den farklı olarak, Hogan, İngilizceyi sadece kendi yaşamını metinselleştirmek için değil, tüm kabile geçmişini, silinmiş belleğini, insanlarının tarihini ve şimdiki zamanını temsil etmek için kullanmıştır. Bu bakımdan, Hoffman ile Rodriguez, özyaşamsal kendiliğin birey-merkezli konumuna daha yakın dururken, Hogan topluluk ve kültürel kimliğini kendiliğinin ayrılmaz parçası olarak kurgulamıştır:

> Kızlarımın çevresinde sessizlikler VARDI VE hala var, kayıp kayıtlar, sanki biz incitecekmişiz gibi, hiç uyumayan bir kız, mücadele ederek ve savaşarak uyanan. Sanki annesinin belleği kız çocuğuna miras kalmış gibi, benim kız torunum da bazen bu şekilde uyanırdı, savaşarak, sanki kelimelere dökülmemiş de olsa, böyle bir şey öğrenilmiş ve beden tarafından hatırlanmış gibi. Bu sanki annelerin öyküleri çocuğun başlangıçlarına yazılmış gibi. (91)

Yaşamın metinselleştirilmesiyle ilgili son olarak Andrei Codrescu, özyaşam yazınını insanın yaşamı ile ilgili gerçekleri törenle yakma eylemi olarak tanımlamaktadır. Bu bakış açısıyla, Codrescu, diğer yazarlardan farklı bir duruş sergilemektedir. Yazma eyleminin yazarın kendiliği ile birlikte yaşamındaki tüm gerçekleri kurguya dönüştürdüğünü düşünmektedir:

> Bir otobiyografi insanın yaşamındaki gerçekleri törenle yakmasıdır (hepsinin adı Yakılacak Bir Yaşam olmalıdır) tıpkı düşüncenin kapsadığı şey her neyse onu törenle yaktığı gibi. Bir otobiyografi aynı zamanda iyi insanların, mekanların ve durumların harcanmasıdır ki düşünüldüğünde hepsi kendi kitabını yazabilir. . . . Yaşamındaki her olayı özel bir kendiliğin nesnesi yapmak yerine, hepsini sizin için bir anda kurban edeceğim, tanıdığım birçok insanın bana teşekkür etmesi gereken cömert bir davranış. Eğer sizi unutmuşsam, şikayet etmeyin. Kendi kitabınızı yazın. Bu detayların yandığı ateşin çıtırdama sesinde, bu kitap bir albümmüşcesine kelimeler olarak algılıyorsunuz, ki bu sessiz bir durumdur. Bellek Chaplinvaridir ve sesden öncedir. (204–5)

Kurgusal yönünün yanı sıra, geleneksel otobiyografi, belleğin tutarsız doğası sonucu, ele aldığı başka yaşamlar, durumlar ve mekanların gerçekliğini bozmaktadır. Bu özelliğinin farkında olarak, Codrescu, doğrusal bir zaman ve mekan ilişkisinde tasarlanmış detaylı bir yaşam öyküsü yerine, özyaşam anlatısını daha parçalanmış ve eşzamanlı bir yapıda ortaya koymayı tercih etmiştir. Böylece, anlatısında adı geçmeyen kişiler olursa, onlara hitaben, “Kendi kitabınızı yazın” diyerek seslenmiştir. Yazara göre detayların eksikliği, belleğin doğasından kaynaklanmaktadır. Bellek sessiz bir yapıdır. Yazma sürecinde bellek harekete geçirince, ancak o zaman ortaya bir yaşam öyküsü çıkmaktadır. Görüldüğü gibi, Codrescu, dil ve dilin oluşturduğu yapıların farkında bakış açısıyla, özyaşam yazınını, gelenekten farklı olarak tür tanımının dışına çıkarmıştır. Özyaşam anlatısı tamamen kendi-merkezli, göreceli, kurgusal ve değişken gerçekliklerin toplamıdır. Kimlikle ilgili diğer bölümde de ele alındığı gibi, Codrescu, bir göçmen olarak Amerika’daki yaşamında ikilemler

içindedir. Vatandaşlığa geçme sürecinde yaşadığı kimliksizleşmenin ardından vatandaşlığa kabulü ile ortaya çıkan kimlik bölünmesi, resmi belgeli ve özel, yazarın kendiliğin tanımını sorgulamasına neden olmuştur. Bu sorgulamalar, yazarı, özellikle özyaşam yazımı ile ilgili devrimci düşüncelere itmiştir. Belgeli, resmi kimlik ile kendilik arasındaki ayrımda görüldüğü gibi, yazı ile yaşam arasında büyük bir uçurum vardır. Roland Barthes'ın "Yazarın Ölümü" adlı makalesini hatırlatan bu bakış açısı, dil yapılarının yaşamı ortaya koymaktan çok, onun özüne karşı bir tehdit oluşturduğunu göstermektedir:

> Postmodernizmin açıkça göstermiş olduğu nedenlerden dolayı herhangi bir sonuç düşüncesi olmadan hiçbir yaşam yazılamaz. Kısacası, gerçek yaşam anlatılamaz çünkü o gerçekti. Bu sadece açık bir laf kalabalığıdır. . . . Gerçek bir yaşam anlatılamaz (ne şimdi ne de asla) çünkü o (yaşandığında) gerçektir. Yaşamın gerçeği dile karşı ilgisizdir. Hassasça uygulanan dilin işi, gerçeği anlatıma karşı korumaktır. (352)

Yaşamın gerçeği, dille alakasız ise, dilin işlevi, gerçeğin özünü söylemden korumaktır. Ancak bu bakış açısıyla, yaşam ve kendilik anlayışı geçerli şekilde yazıya aktarılabilecektir. Codrescu, yazıya karşı mesafeli duruşuyla paralel olarak Amerikan kimliğine de eleştirel yaklaşmaktadır. Geleneksel göçmen otobiyografilerinin aksine, yazar, Amerikan kimliği ile ilgili mitlerin altını kazımıştır. Bu kadar uçlarda olmasalar da Hoffman ve Lorde da mevcut Amerikan kimliği kavramına alternatif bir kendilik tanımı aramışlardır. Ancak, Codrescu'yu bu yazarlardan ayıran en önemli nokta, bizi, gerçekliğin temsiline dair otobiyografiyi geçersiz olarak tanımlamasıdır. Diğer yazarların çoğu bu duyarlığın farkında olmasına rağmen, özyaşam yazınını alternatif bir yazın türü olarak tercih etmiştir. Belki de Codrescu'nun da ifade ettiği gibi, özyaşam yazınının değişken, kurgusal ve göreceli yapısı, diğer türlere kıyasla daha esnek bir yapı sunmasına yol açmıştır. Farklı bakış açılarına ve biçemlere esneyebilen bir tür olması, özyaşam yazınının neden çağdaş Amerikan edebiyatında sıklıkla tercih edildiğini açıklamaktadır. Benzersiz tarzlarıyla ele almalarına rağmen, Rodriguez, Hoffman, Cha, Lorde, Hogan ve Codrescu, metinsellik anlayışını gelenekten kopararak çağdaş kültürel duyarlıkların gerektirdiği şekilde yeniden yorumlamışlardır.

5. SONUÇ

Batı'da yüzyıllardır dile gelen kendiliğin anlatıları, çağdaş Amerikan özyaşam anlatılarında benzersiz yaşam öyküleriyle yeni bağlamlar kazanmıştır. Bu yeni bağlamlar, Koreli Amerikalı Theresa Hak Kyung Cha'nın *Dicteé* (1982), Meksikalı Amerikalı Richard Rodriguez'in *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1982), Polonya göçmeni Eva Hoffman'ın *Lost in Translation: A Life in a New Language* (1989), Romanya göçmeni Andrei Codrescu'nun *An Involuntary Genius in America's Shoes* (1971), Afrikalı Amerikalı Audre Lorde'un *Zami: A New Spelling of My Name* (1982), İskoç-İrlanda kökenli Annie Dillard'ın *An American Childhood* (1987) ve son olarak Yerli Amerikalı Linda Hogan'ın *The Woman Who Watches Over the World* (2001) adlı özyaşam anlatılarında, çağdaş kendilik algısının dil, kültür, yabancılaşma, kimlik, zaman - mekan algısı ve metinsellikle kurduğu ilişki kapsamında incelenmiştir. Geleneksel otobiyografide tutarlı, sonlu ve erekbilimsel bir yapı içeren bu kültürel olgular, çağdaş Amerikan özyaşam anlatılarında son derece karmaşık, şizofrenik, kesintili, doğrusal olmayan, benzersiz ve göreceli yapılar olarak gözlenmiştir.

Bu yeni çağdaş yapıların gelenekten farklılığının çözümlenebilmesi için öncelikle Batı'daki kendilik kavramı ve otobiyografi kültürü ele alınmıştır. Antik Yunan'ın temelini atmış olduğu, evrende varoluşuna bir anlam arayan erekbilimsel kendilik kavramı, Hristiyan itiraf geleneğinin Tanrı ve kilise merkezli ifade anlayışında kurumsal bir temsilin nesnesine dönüşmüştür. Rönesans ve Reformasyon'la birlikte yeniden evrenin ruhunda merkezileşen insan motifi, bu kültürel devrimlerin ürünü olan Aydınlanma ile bu sefer, modernitenin kendi iktidar hiyerarşilerinde yeni bir özne politikasına maruz kalmıştır. Akıl-merkezci, nesnel, düşünen, var olan ve hükmeden bir birey tanımı, otobiyografi yazınını gelenekselleştiren belli yazarlık şablonlarını ortaya koymuştur. Yalnız aklın ve duyusallığın rehberliğinde geçerli kabul edilmiş olan aydınlanmacı öznellik tanımı, ilk kez Romantizmle birlikte sorgulanmıştır. Aklın, bilimsel bilginin ve görünen dünyanın ötesinde tüm kendilikleri aşkıncı bir ruhta birleştiren romantizm, bireyi bir yandan her türlü gelenekten bağımsız kılarken öte yandan bu yeni bireyin benzersizliğini, kendiyle bütünlük içinde yaratmış olduğu yaşam idealini özcü bir başyapıt tanımına dönüştürmüştür. Kendiliğin, evren, toplum ve kültürle sürdürdüğü bu diyalektik ilişki yirminci yüzyıl edebi eleştiri kuramlarına da yansımıştır. Otobiyografinin edebi bir tür olup olmadığı tartışması, iki yönlü yeni bir edebi açılım yaratmıştır. Bunlardan ilki, geleneksel otobiyografi yazarlığı

tanımın barındırdığı Hristiyan, Aydınlanmacı, beyaz, ayrıcalıklı, kamusal, amaçlı, tutarlı, güvenilir ve erkek gibi hiyerarşik niteliklerin, dildeki ideolojik yapıların ürünü olduğu düşüncesidir. Georg Mish, Georges Gusdorf, Karl Weintraub ve Philippe Lejeune gibi, otobiyografinin edebi bir tür olduğunu düşünen eleştirmenler, yazar ile metin arasında göndergesel bir ilişki olduğunu varsaymışlardır. Özellikle, Mish, Gusdorf ve Weintraub, kabul edilir otobiyografik kendilik ve yazarlık tanımı olarak Batılı, Hristiyan ve erkek özelliklerinin öncelikli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Çünkü otobiyografinin ortaya çıkışı Batı insanının tarihsellik anlayışını keşfedişi ile gerçekleşmiştir. Antik Yunan'dan Aydınlanmaya uzun bir süreci kapsayan bu gelişim, diğer toplumlarda bulunamayacak bir özelliktir. Öte yandan Judith Butler gibi postmodern kuramcılar, kimliğin kural koyucu sistem tarafından düzenlenmiş bir yerleşik roller hiyerarşisinde baskı unsuruna dönüştürüldüğünü ifade etmiştir. Özetle, başyapıt kuramcılarının savunduğu geleneksel otobiyografik kendiliğin açılımları toplum tarafından kurumsallaştırılmış bir tanım şeklidir. Bu noktada Francis R. Hart ile John Eakin'in otobiyografi üzerine düşünceleri dönüm noktası olmuştur. Hart ve Eakin, yazar ile metin arasında asimetrik ve kurgusal bir ilişki olduğunu ileri sürmüşlerdir. Önemli olan nokta, bir otobiyografideki kendilik tanımının söz konusu yaşam öyküsüyle ne çeşit bir ilişki kurduğu ve bu ilişkinin gerçekliğin temsiline dair edebiyat geleneğine ne katkısı olduğunun saptanmasıdır. G. Thomas Couser, James Olney, Barry N. Olshen ve Peaches Henry, daha keskin bir tavırla, otobiyografinin edebi bir tür yerine bir çeşit okuma biçimi olduğunu ifade etmişlerdir. Otobiyografi yazarlığının sahiciliği ve tutarlığı, Batı kültüründe itiraf geleneğinden beri yüzyıllar boyu yer etmiş bir inanıştır. Couser, bu inanış aracılığıyla, yazar ve metnin eşdeğerde olduğunun varsayıldığını ifade etmiştir. James Olney de belleğin şimdiki zamanda yazan zihne hitap edemeyeceğini ve bu yüzden otobiyografi yazarının, geçmiş yaşamının ancak metaforunu yakalayabileceğini düşünmüştür. Barry N. Olshen, "ben" kişi zamirinin, tiyatral bir personadan farklı olmadığını ifade ederken, Peaches Henry, gerçeklik ve göndergesellik kaygısı yerine, söz konusu otobiyografinin yazılma amacını gözden geçirmemiz gerektiğini belirtmektedir.

Böylece, yirminci yüzyıldaki çoğul bakış açıları, dil yapıları ve kültürel göreceli tanımların açığa çıkarılmasıyla edebi tür kavramı ile birlikte otobiyografinin tarihsellik ve gerçekliğe yakınlığı da tartışma konusu olmuştur. Susana Eagan, Fredric Jameson, Jacques Derrida, M. M. Bakhtin ve Paul de Man'ın eleştirel yaklaşımlarının ele alındığı bu bölümde, Postmodern ve Yapısalcılık Sonrası kuramın ışığı altında Batı-merkezli kendiliğin yapı-sökümü

ile birlikte otobiyografinin de tür kapsamından çıkardığı görülmüştür. Sanatsal ifadede özcülüğün ve bütünleyici yaratıcılığın yerine artık pastişin, metinlerarasılığın ve şizofreninin ön planda olduğunu belirten Jameson'ın yanı sıra M. M. Bakhtin diller arasındaki diyalojinin türler arasında da görülebileceğini düşünmüştür. Paul de Man, otobiyografik metinsel kendiliğin gerçek kendiliği sildiğini ifade ederken, otobiyografinin bu yüzden gerçeğin temsiline dair geçerli bir tür olarak algılanmasının imkansız olduğunu savunmuştur.

Bu bölümde son olarak, çağdaş Amerikan otobiyografilerine tarihsel bir ardalan hazırlaması bakımından Amerikan edebiyatındaki kendilik ve otobiyografi yazarlığı irdelenmiştir. Koloni döneminden günümüze kimlik üzerine Amerikan kültürüne yer etmiş mitlerin, egemen bir beyaz, Anglo Amerikan erkek söylemi yarattığı görülmüştür. Bu bağlamda kenarda kalmış, ırk, toplumsal cinsiyet rolleri, sınıf ve etnisite gibi kimlik kategorilerine ait yazarlar, bu söylemde geçerli olan yazın teknikleri ve bakış açılarını kendilerine rol model olarak almak zorunda kalmışlardır. Bununla birlikte, yirminci yüzyılda Modern ve Postmodern edebiyat egemen yazın söylemlerini sorgulamış ve mevcut yazarlık tanımının getirmiş olduğu hiyerarşileri alt üst etmiştir. Modern romandan, kurgusal olmayan roman türünün ortaya çıkışına dek izlenebilecek bu sanatsal dönüşüm, Postmodernizmle birlikte, Amerikan edebiyatının zenginleşmesini sağlamıştır. Özellikle 1980 sonrası doruk noktasına ulaşan etnik ve kadın edebiyatının, kendi yazın kültürünü çoktan meşrulaştırmış yeni bir kendilik ve yazarlık tanımı yarattığı görülmüştür.

Bu yeni kendilik ve yazarlık tanımını çözümlemek için, "Kuramsal Ardalan" adlı üçüncü bölümde, Yapısalcılık Sonrası yaklaşım, Postmodernizm, kadın otobiyografisi kuramları ve çokkültürcülük kavramı işlenmiştir. Roland Barthes, Jacques Derrida, Jacques Lacan ve Michel Foucault, Yapısalcılık Sonrası yaklaşımlarıyla Batı'nın bilgi bilimlerini yapı-söküme uğratmışlardır. Yapısalcılığın dilin sağlam ve değişmez yapılardan oluştuğu görüşüne karşı çıkan Derrida, dilin esnek, yanıltıcı ve ucu açık bir anlamlandırmalar dizisi olduğunu savunmuştur. Bu yüzden, düşünüre göre, anlamın sürekli ertelendiği, sağlam bir zemin bulamadığı dilde geçerli bir otobiyografik kendilik yaratmak mümkün değildir. Dil, işaret ettiği tüm varlıkları –bellek, zaman / mekan, kimlik, kültür– mevcut ideoloji ve hegemonyaların arzularına göre kategorileştirme yetisine sahiptir. Dilin bu niteliği, onu doğal kabul eden bireylerin yaşamında, bu yüzden yabancılaşma ve kültür şoku yaratmaktadır. Lacan'ın ifadesiyle, yabancı olan kültür ya da aynı kültürdeki üstün "Öteki"nin kendi anlam hiyerarşileri, hissedilmez şekilde doğallaştırılmakta ve hatta evrenselleştirilmektedir. Böylece,

Michel Foucault'nun bilginin tarihine dair gerçekleştirdiği arkeolojisi, belli iktidar ilişkileri saptamamız ve bunları yapı söküme uğratmamız için gereklidir. Çünkü daima kural dışı ya da ikincil statüde "öteki" olanın mevcut iktidara meydan okuma ve hatta onu yenme potansiyeli vardır. Althusser ve Gramsci'nin vurguladığı ideoloji ve hegemonya kavramlarının açılımları da bu bağlamda çağdaş eleştiriye ışık tutmaktadır. İdeoloji veya hegemonya olsun, "yazarın ölümü" ya da üstün "Öteki"nin kavranması olsun, postyapısal eleştiri, çağdaş otobiyografi yazınındaki kendilik ve yazarlık kavramlarına yeni anlayışlar getirmiştir.

Postmodernizmin yeni bilgi bilimi, üst-anlatılar, zaman / mekan algısı ve şizofreni ile ilgili olarak ortaya koymuş olduğu yaklaşımlar da bu tezin odak noktası olan çağdaş özyaşam anlatılarının çözümlenmesinde merkezi önem taşımıştır. Jean-François Lyotard'ın üstanlatıların geçerliliğini sorgulayan yeni bilgi bilimi, teknoloji ile birlikte gelişen yeni bir dil ve zaman /mekan algısı yaratmıştır. Fredric Jameson'un şizofreni olarak nitelediği yeni çağdaş yaşamın sanatsal ifadesi, Jean Baudrillard'ın simülasyon kavramı ile paralel şekilde, öz ile anlatım arasındaki ayrıma dikkatimizi çekmiştir. Alain Touraine ise öznellik ile kimlik arasında olduğu varsayılan bağın postmodernitede son bulduğunu ifade etmiştir. Tüm bu eleştirel bakış açıları aslında, bu çalışmanın odağındaki kendilik ve yazarlık motifinden çok Batılı anlamda bir anlam arayışına karşı çıkmaktadır. Bununla birlikte, daha çok ırksal, etnik ve kadın kendiliğine odaklı olan birincil kaynaklardaki çağdaş yaklaşımların hangi düşünce kalıplarına karşı olduklarını açıklayabilmek için bu eleştirel yaklaşımlar kuramsal bir ardalan sağlamıştır.

Aynı şekilde, kadın otobiyografisi ile ilgili bölümde, Estelle Jelinek, Nancy Chodorow, Sidonie Smith, Julia Kristeva, Helen Cioux ve Jacques Lacan gibi eleştirmenlerin yaklaşımları, çağdaş otobiyografi örneklerinin bütününe hitap etmezken, bu eserlerin çözümlenmesinde gerekli olan geniş bir bakış açısı sağlamışlardır. Öte yandan, çokkültürcülük bağlamında kimlik sorunsalına yoğunlaşan son kuramsal bölümde, Bhikhu Parekh, Homi Bhabha, Stuart Hall, Kobena Merger ve Gayatri C. Spivak, çokkültürlü çağdaş yaşamın gerektirdiği kültürel aktarım ve etkileşimin sonucu oluşan kültürler arası diyalojinin, çokkatmanlı yeni bir kimlik tanımı ortaya koyduğunu ileri sürmüşleridir. Bu kuramcılar, "yazarın ölümü" gibi yazın geleneğine son noktayı koyan yaklaşımların sona erdiğini, bunun yerine, mevcut hegemonik yapıların ötesinde, çokkültürlü bir dünyanın yaratmış olduğu melezliklerin ucu açık bir yazın kültürü yarattığını ifade etmişlerdir.

Çağdaş Amerikan Edebiyatında Kendiliğin Anlatıları adlı ana bölümde ilk olarak "Kendiliğin Kurgusunda Dil ve Kültür" başlığı altında, dil ve kültürün, seçilen özyaşam anlatıları örneklerinde nasıl bir kendilik anlayışı ortaya koyduğu incelenmiştir. Öncelikle, Theresa Cha'nın anlatısında ikili kültürel yapıları bir araya getirdiği görülmüştür. Yazar, Doğu ve Batı'nın bilgi bilimini ortaya koyan, tarih, mitoloji ve toplumsal yapıların yaratmış olduğu belli motifleri, kendi tarihsel ve toplumsal konumunu tanımlayabilmek için kullanma ihtiyacı duymuştur. Çünkü çeşitli coğrafyalar ve kültürlerde sığıntı gibi yaşayan Cha, sadece Koreli Amerikalı kimliğine dayalı bir kendilik anlayışıyla yetinememektedir. Bu fiziki koşullar, aynı zamanda diller ve kültürler arasında seyahat eden bir bilinç yapısı yaratmıştır. Örneğin, Kore yakın tarihinden bir kadın kahramanı, ailesinin dramını, sömürge yıllarındaki başkaldırı ruhunu anlatabilmek için Jeanne d'Arc figürüne gönderme yapmıştır. Çapraz ve şizofrenik şekilde ortaya koyduğu yaşamının zaman dilimlerini Yunan mitolojisinin dokuz esin perisiyle adlandırmıştır. Bu bağlamda, yazar, belleğin yeniden canlandırılmasının hem estetik yanını hem de bu yaratım sürecinin evrensel bir perspektif gerektirdiğini göstermiştir. Sömürge dillerinde geçirdiği yaşamında, "evim" olarak nitelendirdiği ana dilinden farklı olarak başka dil yapılarının ne derece baskı olabildiğini ortaya koyarken, Cha, yabancı dilde kendiliğini ifade etmenin varoluşsal bir anlam yitimine neden olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden hem Korece hem İngilizce hem de Fransızca olarak tekrar eden sayfalarda, konumunu belirleyemeyen bir kendilik gözlenmiştir. Aynı durum Polonya göçmeni Eva Hoffman ve Meksikalı Amerikalı Richard Rodriguez'in özyaşam anlatıları için de geçerlidir. Her iki yazar da, Amerikan kültüründeki yaşamlarında bölünmüş bir kendilikten şikayetçilerdir. Bu iki yazarın, Cha'nın bakış açısından farklı yönü, İngilizce ve Amerikan kültüründeki kamusal kimliklerini öz kültürel kendiliklerinin önüne geçirmeleridir. Çünkü Cha'nın yaptığı gibi, birden fazla dil ve kültürel yaşamda anlamlara tutunabilmenin imkansız olduğunu düşünmüşlerdir. Öte yandan, Afrikalı Amerikalı Audre Lorde ve Yerli Amerikalı Linda Hogan'nın kendiliğe yaklaşımı Cha'nınkine daha yakındır. Lorde, Karayip Adaları'ndan miras aldığı etnik kültürü ve dilini kendilik anlayışının merkezine yerleştirmiştir. Cha ile benzer bir çizgide, Lorde, ırk ve etnisiteye dayalı olarak ortaya koyduğu kendiliğini eşcinsel kimliği ile bir bütün olarak ön plana çıkarmıştır. Böylece, sadece ırk ve etnisitenin temelinde bir kendiliğin yetersiz olacağını göstermiştir. Linda Hogan, kültürel kendiliğini vurgularken, kabile tarihini, mitolojisini ve bilgi bilimini tek çıkış noktası olarak aldığı için Cha ve Lorde'a göre daha dar bir bakış açısı

sunmuştur. Hogan'ın, anlatısında, çağdaş Amerikan kültürünün çoğul yapılarına açılım gösterdiği tek bağlam dildir. Yazar, yerli geçmişinin günümüz Amerikan kültüründeki izlerinin silinmekte olduğu gerçeğinin, kültürünün dile uzaklığından kaynaklandığını düşünmektedir. Kelimelerle bağ kurduğu günden beri kendi yaşamındaki yaraları sardığı gibi Yerli Amerikalı kültürünün de artık konuşarak ve yazarak tarihteki yaralarını saracağına inanmaktadır. Romanya göçmeni olan Andrei Codrescu'ya baktığımızda, yine göç kültürünün şizofrenik bir kendilik yarattığı görülmüştür. Geçmişin belleğini şimdiki zamana getirme konusunda dili yetersiz bulan Codrescu, kültürel kendilik kavramına da mesafeli yaklaşmaktadır. Bu mesafenin altını çizmek için, örneğin, anlatısında, annesinden dinlediği çocukluk yıllarını anlattığı ilk bölümde kendisine "o" üçüncü tekil kişi zamiri ile seslenmiştir. Çünkü tutarsız olarak hatırladığı çocukluk yılları "ben" diyebileceği bir kendiliğe hitap etmemektedir. Son olarak Annie Dillard'ın anlatısı, diğer göçmen ve etnik yazarların anlatılarındaki kendilik tanımı ile kıyaslanması bakımından beyaz egemen kültürün içinde büyüyen birey olmanın ne anlam ifade ettiğini açığa çıkarmıştır. Dillard, büyüdüğü kültürel yaşamın ve dilin ortak olarak bozuk bir dış ve iç dünya anlayışı yarattığından şikayet etmektedir. Uyarcılığın, güvenin, bütünlüğün hakim olduğu beyaz kültürün içinde dış dünyadaki marjinal yapılar tehdit edici ve korkunçtur. Yetişkin gözüyle geriye dönüp baktığında, Dillard, çocukluğundaki kültürel yaşamın Amerikan kültüründeki gerçeklikler hakkında çarpık hatta eksik bir bilgi bilimi yarattığını fark etmiştir. Bu yüzden, yazar, koloni tarihinden günümüz yakın tarihine kadar uzanan bir zaman yelpazesinde yaşadığı bölgenin kültürel yaşamını yeniden anlamlandırma ihtiyacı duymuştur.

"Yabancılaşma" adlı ikinci bölümde, bu yazarların kendiliklerinin maruz kaldıkları kültürel koşullarda nasıl anlam yitimine uğradıkları tartışılmıştır. Andrei Codrescu, özyaşamsal kendiliğinin yaratım sürecini amnezi ile açıklamıştır. Yazar, öncelikle belleğin bu özelliğinden dolayı geçmişiyle bütünlüğünü kaybetmiştir. Bu durumun yarattığı hiçlik duygusuyla, tam bir Amerikalı'ya dönüştüğünü ve kimliksizleştiğini düşünmüştür. Eva Hoffman ise, aynı yabancılaşma hissini, kendisini tamamen İngilizce ve Amerikan kültürüne odaklayarak aşmaya çalışmıştır. Kültürel şizofreni Hoffman'ın en büyük korkusudur. Yine Hoffman'la aynı paralelde, Richard Rodriguez, kamusal ve özel olarak bölünmüş kültürel yaşamı ve kimliğine karşı yabancılaşmayı dil bağlamında yaşamıştır. İngilizce konuşurken Meksikalı özü, İspanyolca konuşurken de kamusal kimliğinden uzaklaştığını gören yazar, bir seçim yapması gerektiğini düşünmüştür. Theresa Cha, Kore'deki geçmişinin yanı sıra

Amerikan kimliğinin yaratmış olduğu yapaylığa karşı yabancılaşmıştır. Belleğinde sürdüremediği Kore kültürü, parçalanmış bir yapı olarak yersizleşme ve köksüzleşme hissi yaratmıştır. Amerikan kimliğinin yalnızca bir belgeden ibaret olduğunu, bu belgenin üstündeki imza ve mührün asla kendisine ait olmayacağını düşünen Cha, öz ile temsil arasındaki mesafeye dikkatimizi çekmiştir. Çünkü belgeleri olmasına rağmen Amerika'da sürekli bir yabancı olarak muamele görmüştür. Audre Lorde da yabancılaşma sürecini, yaşamı boyunca maruz kaldığı ırkçılık, ayrımcılık ve cinsiyetçilik unsurlarıyla ortaya koymuştur. Siyahi ve kadın olmanın yarattığı dışlanma, onu, bu kimlik unsurlarını daha da güçlendirmeye ve bu yolla baskıya karşı korkularından arınmaya yönlendirmiştir. Annie Dillard ve Linda Hogan'ın anlatılarında ise tesadüf eseri karşılıklı bir yabancılaşma süreci saptanmıştır. Dillard, müzede gördüğü bir Kızılderili kabilesi temsiline karşı yabancılaşma hisseder. İçi doldurulmuş kuş türleriyle kıyaslayınca, bu kabile maketi, Dillard'da farklı bir izlenim uyandırır. Halen yaşıyan bir kültürün doğal yaşam müzesinde sergilenmesi, çocuk bilincine tuhaf gelir. Aynı şekilde, Linda Hogan, yitirilmekte olan yerli kültürünün fotoğraflar ve resimlerle belgelenmesinden rahatsızlık duymaktadır. Amerikan devleti yasalarla ortadan kaldırdığı Kızılderilileri, renkli şekilde romantize edilmiş figürlere dönüştürerek, tarihsel gerçeği saptırma politikası gütmüştür. Böylece, Hogan bu yanılgıyı göstermek için yerli halkın yok olmakta olan kendilik anlayışını somut beden algılarıyla tasvir etmiştir.

Üçüncü olarak "Çoğul ve Tekil Kimlikler" adlı bölümde, bu yazarların kültürel deneyimleri bağlamında, metinsel kendiliklerinin yansıması olan kimliği nasıl sorunsallaştırdıkları ele alınmıştır. Theresa Cha, Koreli Amerikalı kimliği yerine kültürler üstü düzeyde çoğul kimlik yapılarını benimsemiştir. Andrei Codrescu, şizofrenik "ben"lerini özyaşamsal kendiliğinde toplama kaygısından öte, kimi zaman çoğul kimliklerini kutsamış, kimi zaman ise kendini kimliksiz hissetmiştir. Richard Rodriguez, Aztek köklerinden soyutlanmış şekilde kendisini orta-sınıf bir Amerikalı olarak tanımlamıştır. Eva Hoffman, "şimdi buradayım" diyerek Amerikan kimliğini kabul etmiştir. Linda Hogan, asla bir araya gelemeyeceklerini düşündüğü yerli ve beyaz kültürü, kendilik yapısında olduğu gibi metinsel kimliğinde de bütünleştirememiş ve yerli kimliğini aşkın bir bilinçle tekil bir yapı olarak ortaya koymuştur. Audrey Lorde, kendilik tanımı için vazgeçilmez olan siyahi kadın kimliğini çoğul bir yapı olarak yansıtmıştır. Yazarların bu farklı seçimlerinden anlaşılmıştır ki, diğer birçok kültür unsuru gibi, kimlik de keskin hatları olan, kapalı bir yapı değildir. Aksine, sürekli olarak sınırları tehdit edilen, zorlanan, genişletilen, bozulan ve hatta yeniden

düzenlenen bir varoluş konumudur. Son derede karmaşık yapıların bir araya geldiği çokkültürlü Amerikan toplumunda, bu yüzden kimlik unsuru daima sınır metaforuyla algılanmıştır. Fiziki bir tanımdan, belirsiz ve yapay bir tanıma dönüştürülmüş olan sınır kavramı, "biz" ve "onlar" ayrımı üzerinden bireylerin yaşamında baskı unsuru oluşturmuştur. Bu baskı unsurunun beraberinde getirdiği hiyerarşi düzenine göre, bireyler farklı kimlik tanımları yaratmak durumunda kalmıştır.

"Zaman ve Mekan Algısı" adlı dördüncü bölümde, bu gerçekliklerin kendilik oluşumundaki etkileri incelenmiştir. Theresa Cha, zaman ve mekan algılarını tamamen yapay hegemonik unsurlar olarak görmüştür. Ona böyle bir bakış açısı kazandıran kültürel deneyim göç olgusudur. Aynı coğrafya ve zaman diliminde yaşamanın yaratmış olduğu yanılsama, bu iki gerçekliğin birbirlerini bütünleyici olduğu görüşüdür. İnsanların çizmiş olduğu ülke sınırları, enlem ve boylamları aşınca görülür ki, bu sınırlar içinde yaratılmış olan anlamlandırmalar tamamen kendi içinde geçerlidir. Farklı bir mekanda bulunmak başka anlam arayışlarını gerektirmektedir. Bu yüzden Eva Hoffman, Avrupa'dan Amerika'ya çıktığı ilk yolculuğunda kendini okyanusta kaybolmuş hissetmiş, henüz varmadığı Amerika'yı "sürgün" ve "hapishane" olarak nitelemiştir. Linda Hogan da uzun yıllarını Avrupa'da geçirdikten sonra benzer şekilde gemi yolculuğunda, ana kıtasına döndüğü için hem heyecanlı hem de büyük bir korku içindedir. Bu korku, Annie Dillard'ın bütüncül zaman ve mekan algısıyla kıyaslanınca yok edilmiş bir geçmiş ve yerli yaşamıyla karşılaşma endişesinden kaynaklanmaktadır. Annie Dillard, Pittsburg'un kesintisiz şekilde bütünlük içinde olan tarihi ve coğrafyasının, Linda Hogan'ın anlatımındaki zaman ve mekan anlayışı ile zıtlık içinde olduğu görülmüştür. Öte yandan, Andrei Codrescu, Avrupa ile Amerika'nın mekan anlayışlarını karşılaştırmıştır. Avrupa'nın eski ve köklü olmasının yarattığı süreklilik ve bütünlük duygusu Amerika'da yoktur. Bu yüzden Codrescu kendini boşlukta, güvensiz ve bazen hiçlik içinde hissetmiştir. Audre Lorde için de hiç görmemiş olsa da Carriacou Adası'nın tropik ılık atmosferi ve mekansal hayali, Harlem'deki fakir yaşamında bir avuntu olmuştur. Bu yazarların tümünde gözlemlenen ortak nokta, belleklerindeki anavatanlarının, yeni mekan olarak Amerika'ya uyumsuzluklarının hem kaynağı hem de dayanma gücü olduğudur. Zaman kavramı da bu bölünmüş mekan algısıyla paralel olarak şizofrenik bir boyutta algılanmıştır.

Son olarak, "Metinsellik" adlı bölümde, otobiyografi yazarlığının en büyük çıkmazlarından biri olan kendilik ve metin ilişkisi tartışılmıştır. Batı edebiyatında da sürekli olarak yinelenen bir sorunsal olan yazarlık konumu, çağdaş Amerikan

özyaşam anlatılarında kendine alternatif yollar aramıştır. Çünkü başyapıt ve gelenek odaklı olan klasik Amerikan ve genel anlamda Batı edebiyatı, bu konuda kısıtlı bir öznellik anlayışı ortaya koymuştur. Audre Lorde, "biomitografi" olarak tanımladığı anlatısında, marjinal kimliğinin çağrıştırdığı kendi kültürel anlam hiyerarşilerini metne aktararak egemen yazın kültürüne başkaldırmıştır. Theresa Cha, kendi adına konuşmayan kimliklerin varoluşsal bir hiçlik düzeyine indirgendiklerini, bu yüzden "ben" kişi zamirinin barındırdığı tutarsızlıklara rağmen, özyaşamsal kendiliğin, baskı unsuru olan yapıları bozmakta merkezi rol oynadığını düşünmüştür. Eva Hoffman da çağdaş Amerikan kültüründeki deneyimleri sonucunda, yazın kültürünün de dönüşüm içinde olduğunu belirtmiştir. Günümüz özyaşam yazınını, çok sesli, şizofrenik, belirsiz ve ucu açık anlatıların tanımladığını ifade eden Hoffman, anlatısında, doğrusal olmayan, çapraz bir kurgu anlayışı ortaya koymuştur. Tıpkı kendi belleğindeki kültürel karmaşa gibi, anlatım tekniği, tek yönlü bir gerçeklik temsilinden uzak kalmıştır. Richard Rodriguez, Batı edebiyatına ait bir tür olan pastorali farklı bir bakış açısıyla yaşam öyküsünün arka planı olarak kullanmıştır. Rodriguez'in anlatısında da merkezi olan, Batı'nın mevcut anlatı tekniklerinin geçerliliğinin sorgulanması gerektiği ve yeni kendilik tanımlarına açık hale getirilmesidir. Linda Hogan'ın ise Batı'yla asla özdeşleşemeyeceğini düşündüğü yerli kültürünün dile getirilmesi için yine Batı'ya has bir yazın türünü seçtiği görülmüştür. Batı'nın kültürel şablonlarını ters çevirme imkanı bulabildiği metinselliği, Hogan için var olma kaygısı ile oluşmuştur. Son olarak, Andrei Codrescu, geleneksel otobiyografi yazınını "gerçeklerin törenle yakılması" olarak tanımlamıştır. Ona göre, gerçek, yaşandığı anda gerçek olduğu için bu varlığa metinsel bir boyut getirmek onu yok etmek demektir. Kendi otobiyografisinin tutarsız ve eksik birçok sakıncalı yönünün farkında olarak, yazar böyle bir sonuca varmıştır. Bu kanıya rağmen otobiyografisini yazması, Codrescu'nun, Francis Hart'ın da belirttiği gibi, tutarlı veya tutarsız, belleğindeki birçok anlatıdan nasıl bir kendilik yapısının ortaya çıktığı ile ilgilendiğini göstermektedir.

Farklı bakış açılarına sahip olmalarına rağmen Theresa Cha, Audre Lorde, Linda Hogan, Eva Hoffman, Richard Rodriguez, Annie Dillard ve Andrei Codrescu, özyaşam anlatılarını yazarak, içlerinde barındırdıkları kendiliklerine doğru yol almışlardır. Çağdaş Amerikan özyaşam anlatılarının birbirinden benzersiz örneklerini sunmuş olan bu yazarlar hem kendilerine hem de okurlarına, kendiliklerinin en açmaz taraflarını itiraf ederek, geleneksel egemen yazın kültüründen farklı, alternatif bir yazarlık tanımı ortaya koymuşlardır.

Böylece, bu çalışma, dil, kültür, yabancılaşma, kimlik, zaman - mekan algısı ve metinsellik üzerine odaklanmış olan temasal bakış açısı ile Batı'da daima sorunlu olarak görülmüş olan yazar-ben ile gerçek-ben çatışması bağlamında yeni açılımlar getirmiştir. Öyle ki, Batı'nın bilgi biliminin kurgulamış olduğu dil yapılarının anlatıda geçersiz bir kendiliğe işaret ettiğini ileri süren Yapısalcılık Sonrası yaklaşımdan bu yana, çağdaş Amerikan edebiyatındaki özyaşam yazınının, yazma eyleminin sonsuz potansiyeline dair zengin bir bakış açısı sunduğu görülmüştür. Kendiliğin kurgusunda dil ve kültürün etkisi, yazarların kendiliklerini kurguladıkları özne konumları bağlamında çatışmaya neden olmuştur. Bu eserlerde, yazarların hepsinde ortak olarak saptanan kültürel deneyim, dil ve anlamın paralel olmadığıdır. Anlamın sürekli ertelenen yapısının yanı sıra farklı özne konumları ve güç ilişkileri düzlemlerinden çeşitli şekillerde algılanması, bu yazarların, sabit ve değişmez olarak geliştirmiş oldukları kendilik anlayışlarında yanılsama yaratmıştır. Bölünmeye maruz kalmış kimlikleri ve kendilik arayışları tekil veya çoğul kimlik arayışlarını ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda yabancılaşma, bu yeni kimlik anlayışlarının ortaya çıkma sürecinden önceki en önemli aşamadır. Görünmez ve doğal olarak kabul edilen birçok kültürel baskı unsurları yabancılaşma aşamasıyla yazarların bilincinde bir uyanış ve farkındalık düzeyi yaratmıştır. Zaman ve mekan anlayışlarındaki şizofrenik ve çoğul anlamlandırma düzeyleri, bu yazarların benzersiz tanımlamalar yapmalarını sağlamıştır. Son olarak, yazar-metin ilişkisi üzerine yoğunlaşan metinsellik unsuru, bu eserlerin çağdaş Amerikan edebiyatına getirmiş oldukları yeni edebi açılımlar bakımından önemlidir. Bu çağdaş özyaşam anlatıları örnekleri Amerikan kültürünün çoğul yapısına da bir cevap olarak, oldukça zengin ve benzersiz yaratma süreçlerini ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışma, geleneksel otobiyografi türünün ve ona bağlı kendilik anlayışının Batı kültüründe gelişimiyle birlikte çağdaş özyaşam yazın kültürüne ışık tutması bakımından, bu alandaki diğer çalışmalara belli bir bibliyografya ve bakış açısı sunacaktır. Çağdaş Amerikan edebiyatındaki özyaşam incelemeleri bağlamında yoğun olarak yazar-metin ilişkisinin gelenek ve başyapıt şablonlarından ne derece uzaklaştığına odaklanmış olan bu çalışma, Postmodernizm ile etnik edebiyat çalışmalarında görülen çatışmaların analizine dair farklı bir bakış açısı sunmuştur. Tek kategori olarak sadece bir özne konumu, toplumsal veya kültürel kimliğe odaklanmak yerine farklı kimliklerin ortak ve farklı yönleriyle kendilik kurgusunu nasıl yansıttıkları tartışılmıştır. Bu boyutuyla karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarını da ön plana çıkaran bu tez, çağdaş Amerikan kültürü alanındaki araştırmacılara bu alanda ışık tutacaktır.

Amerikan kültürünün çoğul yapısı, doğal kabul edilmiş kültürel göreceli anlamları bozan, dönüştüren, melezleştiren ve bazen de yok olmaya maruz bırakan bir deneyim sunmaktadır. Bu durumun yaratmış olduğu yeni kendilik anlayışları, özyaşam yazınında yeni bir edebi döneme işaret etmiştir. Bu yeni edebi duyarlıkların çözümlenme sürecinde bu çalışmanın ortaya koymuş olduğu geniş düşünsel ve kuramsal bakış açısı, bu alandaki araştırmacılar için olduğu kadar, günümüz özyaşam yazınını yakından takip eden belli bir okuyucu kitlesi için de esin kaynağı olmayı hedeflemektedir.

6. EKLER

Theresa Hak Kyung Cha (1951 – 1982)

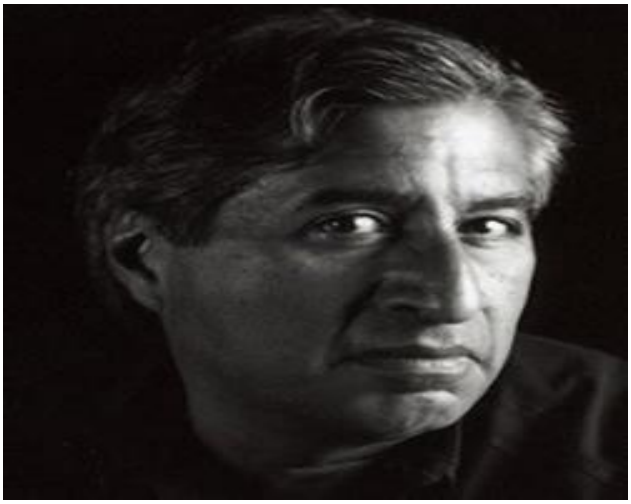
The Paris Review - Staff Picks: Memorials, Maps, and Machines - The Paris Review

Andrei Codrescu (1946 -)

andrei-codrescu-2.jpg (150×202) (wordpress.com)

Linda Hogan (1947 -)

Linda Hogan | anthology20 (saradowns4.wixsite.com)



Richard Rodriguez (1944 -)

Richard Rodriguez (georgetown.edu)

Audre Lorde (1934 – 1992)

Audre Lorde - Audre Lorde - Wikipedia

Eva Hoffman (1945 -)

Eva Hoffman'dan zaman ve dil üzerine... (t24.com.tr)

Annie Dillard (1945 -)

Annie Dillard (1945 - Present) - American Poems and Biography

7. KAYNAKÇA

Adams, Henry. *The Education of Henry Adams*. New York: Literary Classics of the United States, Inc.,1983.

Adams, Timothy Dow. *Telling Lies in Modern American Autobiography*. U.S.A.: The University of North Carolina Press, 1990.

Aksoy, Nazan. " Çokkültürlülük Üstüne." *Modernleşme ve Çokkültürlülük*. İstanbul: Helsinki Yurtdaşlar Derneği, 2001.

Albert, James. *A Narrative of the Most Remarkable Particulars in the Life of JamesAlbert Ukawsaw Gronniosaw, An African Prince, As Related by.himself*. New York:Literary Classics of the United States, Inc., 2000.

Alighieri, Dante. *Cehennem / İlahi Komedya*. Rekin Teksoy (çev.). İstanbul: Oğlak Yayıncılık,1998.

---*Rime Şiirler*. Giriş. Kemal Atakay (Çev.). İstanbulŞ Yapı Kredi Yayınları, 2021.

---*Yeni Hayat*. Işıl Saatçioğlu (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Allen, Paula Gunn (ed.). *Studies in American Indian Literature*. New York: The Modern Language Association of America, 1983.

Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.* Çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.

Anderson, Linda. *Autobiography*. NY: Routledge.

Angelou, Maya. *I Know Why the Caged Bird Sings*. NY: Random House, Inc., 1997. Antin, Mary. *The Promised Land*. Boston & New York: Houghton Mifflin Company,1912.

Anzaldua, Gloria. *Borderlands=La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999. Aristotle. *Poetics*. *Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art*. S. H. Butcher (trans.). New York: Dover Publications, Inc., 1951.

Armaoğlu, Fahir. *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*. Cilt 1–2. İstanbul: Alkım Yayınevi.

Arnold, Matthew. "Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism (1867–9.)" *Arnold: Culture and Anarchy and Other Writings*. Stefan Collini (ed.) Cambridge University Press, 1993.

Augustine, Saint, Bishop of Hippo. *The Confessions of St. Augustine***.** Edward B. Pusey (trans.) Charles W. Eliot (ed.) New York: P.F.Collier & Son Company, 1909. Barker, Chris. *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage Publisher, 2000.

Barthes, Roland. *Yazının Sıfır Derecesi*. İstanbul: Metis Yayınları, 1989.

--- *Roland Barthes*. İstanbul: YKY, 1998.

---"The Death of the Author." *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. Vincent B. Leitch (ed). New York: W. W. Norton & Company, 2001. (1466 – 1470)

Baudrillard, Jean. *The Consumer Society: Myths and Structures*. Chris Turner (trans.) London: Sage Publications Ltd, 1998.

Bauman, Zygmunt. *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. İsmail Türkmen (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Bennett, Andrew, Nicholas Royle (eds.). *An Introduction to Literature, Criticism and Theory.* London: Prentice Hall, 1995.

Bhabha, Homi K., *The Location of Culture.* London: Routledge,1994

--- *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990.

Bloom, Harold (ed.). *Marcel Proust's Rememberence of the Things Past*. NY: Chelsea House Publishers, 1987.

Bradbury, Malcolm. *The Modern American Novel*. NY: Viking, 1993.

Brill De Ramirez, Susan B. "The Resistance of American Indian Autobiographies to Ethnographic Colonization." *Mosaic*. (June 1999): 59 – 73

Brodzki, Bella & Celeste Schenck. *Life Lines: Theorizing Women's Autobiography*. Ithaca: Cornell University Press,1988.

Brown, William Wells. *Narrative of William W. Brown, A Fugitive Slave. Written by Himself*. New York:Literary Classics of the United States, Inc., 2000.

Boelhower, William. "The Making of Ethnic Autobiography in the United States." *American Autobiography*. Paul John Eakin (ed). Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991. (123 – 141)

Bordo, Susan. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley: University of California Press,1993.

Bunyan, John. Preface*. Grace Abounding to the Chief of Sinners*. Knopf Publishing Group, 2004. 5 June 2008. <http://site.ebrary.com/lib/ege/Top?layout=search &nosr=1&frm=smp.x&p00=John+Bunyan%27s+Grace+Abounding> .

Burke, Sean. *Authorship from Plato to Postmodern***.** Edinburgh: Edinburgh University Press, 1995. *The Death and the Return of the Author*. Edinburgh: Edinburgh University Pres,1992.

Burke, Kenneth. *Language as Symbolic Action*. Berkeley: University of California Press,1966.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. NY: Routledge,1990.

Causer, Thomas. *Altered Egos: Authority in American Autobiography*. NY: Oxford University Press, 1989.

---"Authority" *Auto / Biography Studies*. Rebecca Hogan, Joseph Hogan (eds.).Volume 10 (1995): 34 – 49.

---*True Relations: Essays on Autobiography and the Postmodern*. London: Greenwood Press,1998.

Cha, Theresa Hak Kyung. *Dictée*. Los Angeles: University of California Press, 2001.

Cixous, Hélene. "The Laugh of Medusa" *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*. Robyn R. Warhol & Diane Price Herndl. Rutgers University Pres, 1997. (347 – 362).

---"Sorties." *Literary Theory: An Anthology*. Julie Rivkin & Michael Ryan (eds.) Blackwell Publishing, 2004. (578 – 585)

Chodorow, Nancy J. *The Reproduction of Mothering*. University of California Press, 1999.

Codrescu, Andrei. *An Involuntary Genius in America's Shoes*. Santa Rosa: Black Sparrow Press, 2001.

Coen, Stanley J. *Between Author and Reader: A Psychological Approach to Writing and Reading.* NY: Columbia University Press,1994.

Conroy, Frank. *Stop Time*. NY: Penguin Books, 1977.

Conboy, Katie. Nadia Medina & Sarah Stanbury. *Writing on the Body: Female Embodiment and Feminist* Theory. NY: Columbia University Press,1997.

Cook, Barbara J. (ed.). *From the Center of Tradition: Critical Perspectives On Linda Hogan.* Colarado: University Pres of Colarado, 2003.

Crevecoeur, J. Hector St. Jean. "What is an American?" (1782) *The Heath Anthology of American Literature* (volume one). Paul Lauter (general editor). Boston & New York: Houghton Mifflin Company, 1998. (854 – 881)

The Declaration of Independency. *Basic Readings In U.S. Democracy*. Melvin I. Urofsky (ed.). Washington, D.C.:United States Information Agency, 1994.

Derrida, Jacques. “The Law of Genre.” 18 Temmuz 2007. http://www.jstor.org

De Man, Paul. “ Autobiography as De-facement” 18 Temmuz 2007. http://www.jstor.org

Dillard, Annie. *An American Childhood.* NY: Harper & Row, 1987.

Diyanni, Robert. *Modern American Poets*. New York: Random House,1987.

Douglass, Frederick. *Narrative of the Life of Frederick Douglass*. NY: Literary Classics of the United States, Inc., 1994.

Eagleton, Terry. *The Idea of Culture*. U.S.A.: Blackwell Publishing, 2000.

Eakin, Paul John. *Fictions in Autobiography. Studies in the Art of Self-Invention*. NY: PrincetonUniversity Press, 1985.

---(ed.) *American Autobiography: Retrospect and Prospect*. Madison: The University of Wisconsin, 1991.

--- (cont.)*Touching the World: Reference in Autobiography*. Princeton University Press, 1992.

Eco, Umberto. *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti*. İstanbul: Can Yayınları,1995.

Egan, Susanna. *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiography*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press,1999.

Eliot, T.S. “The Love Song of J. Alfred Prufrock.” *Modern American Poets: Their Voices and Visions*. Robert Diyanni. New York: Random House, 1987.

Emerson, Ralph Waldo. “History.” *American Lives: An Anthology of Autobiographical Writing*. Robert F. Sayre (ed).Madison: The University of Wisconsin Press, 1994.

---“Nature” (1836, 1849) *The Heath Anthology of American Literature* (volume one). Paul Lauter (general editor). Boston & New York: Houghton Mifflin Company, 1998. (1582 – 1609)

Equiano, Olaudah. *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself*. New York: Literary Classics of the United States, Inc., 2000.

Espiritu, Yen Le. *Asian American Panethnicity: Bridging Institutions and Identities.* Philadelphia: Temple University Press, 1992.

Exley, Frederick. *A Fan’s Notes*. NY: Vintage Books, 1988.

Featherstone, Mike. *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. Mehmet Küçük (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Franklin, Benjamin. *Otobiyografi.* Sedat İşçi (çev.) İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları,1999.

Foucault, Michel. "What Is An Author?" *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. Vincent B. Leitch (ed). New York: W. W. Norton & Company, 2001. (1622 – 1636)

---"The Subject And Power." *Power: Essential Works of Foucault 1954 – 1984*. James D. Faubion (ed.) Volume 3. NY: The New Pres, 1994. 326 – 348.

Friedman, Stanford Susan. "Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice." Smith, Sidonie & Julia Watson (eds.). *Women, Autobiography, Theory*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1998. (72 -82).

Gass, William H. *Fiction and the Figures of Life*. Boston: David R. Godine,1989. Gasset y, Ortega. "Revolt of the Masses." 13 Mayıs 2004. 15 Nisan 2009. The History Guide: Lectures on Twentieth Century Europe. http://www.historyguide.org/europe/gasset.html

Gates Louis Henry, jr. *"Race," Writing and Difference*. Chicago: The University of Chicago Press,1986

Genette, Gérard. *Palimpsests: Literature of the Second Degree*. Channa Newman & Claude Doubinsky (Trans.) Lincoln & London: University of Nebraska Press, 1997.

Gilmore, Leigh. "Policing Truth: Confession, Gender, and Autobiographical Authority." *Autobiography and Postmodernism*. Kathleen Ashley &Leigh Gilmore (eds.)Boston: University of Massachusetts Press, 1994. (54–78).

---"The Mark of Autobiography: Postmodernism, Autobiography, and Genre." *Autobiography and Postmodernism*. Kathleen Ashley &Leigh Gilmore (eds.)Boston: University of Massachusetts Press, 1994. (3 – 18)

Gordon, Irving L. *Reviewing American History*. New York: Amsco School Publications, 1963.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Rem Kitabevi, 1966.

Gramsci, Antonio. *Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler*. Kenan Somer (Çev.) İstanbul: Onur Yayınları, 1986.

Hall, Stuart, David Held & Tony McGrew (eds.).*Modernity And Its Futures*. Cambridge: Polity Press, 1992.

Hall, Stuart & Paul du Gay. *Questions of Identity*. London: Sage Publications,1996. Hall, Stuart. "Kültürel Kimlik ve Diaspora." *Kimlik:Topluluk / Kültür / Farklılık*.

Jonathan Rutherford (ed.). İrem Sağlamer.(Çev.).İstanbul:Sarmal Yayınevi, 1998.

Hart, Francis R. "Notes for an Anatomy of Modern Autobiography." 24 Temmuz 2007. http://www.jstor.org

Hamilton, Edith. *Mitologya*. Ülkü Tamer (çev.) İstanbul: Varlık Yayınevi, 1968. Hejinian, Lyn. *My Life*. Los Angeles: Kobenhavn, 2002. *Writing Is an Aid to Memory*. Los Angeles: Sun & Moon Press, 1996.

Hellman, Lillian. *An Unfinished Woman*. NY: Little, Brown and Company, 1999. Hemingway, Ernest. *A Moveable Feast*. NY: Scribner, 2003.

Henry, Peaches. "I, Roberta Menchu and the Question of Truth-Value in Autobiography." Auto / Biography Studies. Rebecca Hogan, Joseph Hogan & Emly Hipchen. Volume 16. 2001. 7 – 23.

Hix, H. L. *Morte d'Author / An Autopsy*. Philadelphia: Temple University Press, 1990. Hoffman, Eva. *Lost in Translation*. NY: Penguin group, 1990.

Hogan, Linda. *The Woman Who Watches Over The World*. New York: W. W. Norton & Company, 2001.

Holte, James Craig. "The Representative Voice: Autobiography and the Ethnic Experience." *Melus*. Volume 9 (1982): 25 – 45.

The Holy Bible. King James Version. Michigan: Zondervan Publishing House,1995.

İşçi Sönmez, Günseli. *Yeni Eleştiriden Yeni Tarihselci Eleştiriye Macbeth*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 2001.

Irigaray, Luce. *This Sex Which Is Not One.* Catherine Porter & Carolyn Burke (Trans.)NY: Cornell University Press, 1985.

---"The Power of Discourse and the Subordination of the Feminine." *Literary Theory: An Anthology*. Julie Rivkin & Michael Ryan (eds.) Blackwell Publishing, 2004. (570 – 573).

Inge, Thomas. *American Reader.* Washington: United States Information Agency, 1987. Jacobs, Harriet Ann. *Incidents in the Life of a Slave Girl. Written by Herself. Edited by L. Maria Child*. New York: Literary Classics of the United States, Inc., 2000.

Jameson, Fredric. *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism*. New York: Duke University Press, 1991.

---"Postmodernism and Consumer Society." *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. Vincent B. Leitch (ed). New York: W. W. Norton & Company, 2001. (1960 – 1974)

Jelinek, Estelle C. *The Tradition of Women's Autobiography: From Antiquity to the Present.* Boston: Twayne Publishers, 1986. (ed.) Introduction. Women's Autobiography: Essays in Criticism. Bloomington: Indiana University Press. 1-20.

Johnson, James Weldon. *The Autobiography of an Ex-Colored Man*. NY: Dover Publications, Inc.1995.

Kant, Immanuel. *The Critique of the Power of Judgement*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, 2002.

Kazin, Alfred."Autobiography As Narrative."*Michigan Quarterly Review*. Volume: 3. No: 4.(Fall 1964) 210 – 216.

Kerber, K. Linda, Jane De Hart Mathews. *Women's America*. New York: Oxford University Press, 1982.

Kim, Elaine H. *Asian American Literature*. Philadelphia: Temple University Press, 1982.

Kırtunç Lahur, Ayşe."Kim Bu Amerikalı, Bu Yeni Adam?" Doğu Batı. Sayı: 32. Mayıs, Haziran, Temmuz – 2005. 97–111.

Kristeva, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Leon S. Roudiez (ed.). Thomas Gora, Alice Jardine, and Leon S. Roudiez (trans.). New York: Columbia University Press, 1980.

---*Powers of Horror: An Essay on Abjection*, trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press, 1982.

Kosinski, Jerzy. *The Painted Bird*. NY: Bantam Books, 1978.

Krupat, Arnold. *Ethno-Criticism: Ethnography, History and Literature*. Los Angeles: University of California Press, 1992.

Kumar, Krishan. *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. Mehmet Küçük (çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1995.

Lacan, Jacques. "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience." Literary Theory: An Anthology. Julie Rivkin & Michael Ryan (eds.) Blackwell Publishing, 2004. (441 – 446).

Lejeune, Philippe. *On Autobiography*. Minneapolis: University of Minneapolis Press,1989.

Lifton, Robert Jay. "Woman As Knower: Some Psychohistorical Perspectives." *The Woman In America.* Robert Jay Lifton (ed.)Boston: Houghton Miffin Company, 1964. 27 – 49.

Liu, Toming Jun. "The Problematics of Kingston's 'Cultural Translation': A Chinese Diasporic View of The Woman Warrior." *Journal of American Studies of Turkey*. Volume 4 (1996): 15 – 30.

Livingstone, James. "Younghill Kang (1903–1972)." Asian American Novelists: A Bio-Bibliographical Critical Sourcebook. Emmanuel S. Nelson (ed.). Greenwood Publishing Group, Inc., 2000.

Lorde, Audrey. *Zami: A New Calling of My Name*. Crossing Press Feminist Series, 1982

Lyotard, Jean-Francois. *Post-Modern Condition: A Report on Knowledge*. Geoff Bennington & Brian Massumi (Translators). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

Madison, D. Soyini. *The Woman That I am. The Literature and Culture of Contemporary Women of Color.* NY: St. Martiri's Press, 1994.

Matter, Cotton. *Magnalia Christi Americana; or, The Ecclesiastical History of New England*. (1702). *Early American Writing*. Giles Gunn (ed).New York: Penguin Boks,1994.

Mazlish, Bruce."Autobiogaphy & Psycho-analysis: Between Truth and Self-Deception." *Encounter.* Vol: 35. No: 4. (October 1970) 28 -37.

McCarthy, Mary. *Memories of A Catholic Girlhood*. NY: A Harvest Book, 1983. McKay, Nellie. "Autobiography and the Early Novel." *The Columbia History of the American Novel.* Emary Elliott (ed.). NY: Columbia University Press, 1991. 26 – 45.

---"The Narrative Self: Race, Politics, And Culture in Black American Women's Autobiography." *Women, Autobiography, Theory: A Reader.* Sidonie Smith &Julia Watson (eds). Wisconsin: The University Press, 1998. 96 – 107.

Misch, Georg. *A History of Autobiography in Antiquity*. (Part 1) International Library Of Sociology (series). Routledge, 1998.

Montaigne, Michel. *Denemeler*. Sabahattin Eyuboğlu. İstanbul: Cem Yayınevi,1989.

Montrose, Louis. “New Historicisms.”*Redrawing the Boundaries*. Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: The Modern Language Association of America, 1992: 393 – 417.

Morgan, Janice & Colette T. Hall (eds.). *Redefining Autobiography in Twentieth- Century Women’s Fiction.* NY: Garland Publishing, Inc,1991.

Muller, Gilbert H. *New Strangers in Paradise: The Immigrant Experience and Comtemporary American Fiction*. Kentucky: The University Press of Kentucky, 1999.

Müjde. İncil’in Çağdaş Türkçe Çevirisi. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları,1989.

Nabokov, Viladimir. *Speak, Memory-An Autobiography Revisited*. NY: Vintage Books,1989.

Neihardt, John G. *Black Elk Speaks*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1979.

Nye, Russe B. “History and Literature: Branches of the Same Tree.” *Essays On History and Literature*. R. Bremmer. 123 – 59.

Oh, Seiwoong. “Cross-Cultural Reading Versus Textual Accessibility in Multicultural Literature.” *The Journal of the Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States*. Katharine Newman (ed). Volume 18 (1993): 3-17.

Olney, James. *Metaphors of Self*. New Jersey: Princeton University Press, 1972.

---“Autos. Bios. Graphein: The Study of Autobiographical Literature. *South Atlantic Quarterly 77.* (1978) 114 – 123.

Olshen, Barry N. “Subject, Persona, and Self in the Theory of Autobiography.” *Auto / Biography Studies*. Rebecca Hogan, Joseph Hogan (eds.)Volume 10. (1995): 5 – 16.

Paine, Thomas. *The Age of Reason*. New York: Prometheus Books,1984.

Parla, Jale. *Don Kişot’tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Parekh, Bhikhu. “What is Multiculturalism?” Aralık 1999. 15 Nisan 2009. “*Multiculturalism” A Symposium on Democracy in Culturally Diverse Societies*. http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm.

Plato. *Phaedon; or the Death of Socrates*. Moses Mendelson (trans.) London: J. Cooper. Poirier, Richard. *The Performing Self*. New Jersey: Rutgers University Press, 1992.

Rebolledo, T. Diana. *Infinite Divisions: An Anthology of Chicana Literature*. Tucson: Arizona University Pres, 1993.

Rice, Grantland S. *The Transformation of Authorsip in America*. Chicago: The University of Chicago Pres, 1997.

Rifat, Mehmet. " 'Ben'in Katmanları: Marcel Proust – Michel Butor – Orhan Pamuk." *Kitap-lık*. Sayı 100. Aralık 2006: 81 – 96.

Rivkin Julie & Michael Ryan. *Literary Theory: An Anthology*. U.S.A.:Blackwell Publishing,1998.

Robbe-Grillet, Alain. *Inventing the Real World***.** London: Associated University Press,1998.

Rodriguez, Richard. *Hunger of Memory-The Education of Richard Rodriguez.* NY: The Dial Press, 2005.

Rosenthal, Naomi. "The Psychology of Women." *The Psychohistory Review,* Vol. 8, No. 4 (Spring, 1980). 32 – 35.

Rouseau, J. J. *İtiraflar.* Kenan Somer (çev.).İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları,1975.

Rubin, Steven J. "American-Jewish Autobiography, 1912 to the Present." *Handbook of American-Jewish Literature. An Analytical Guide to Topics, Themes, and Sources*. Lewis Fried (ed). NY: Greenwood Press, 1988.

Ruiz, Juan & Guillaume de Machaut (eds.). *Pseudo-Autobiography in the Fourteenth Century.* Florida: University Pres of Florida, 1997.

Rutherford, Jonathan. "Üçüncü Boyut / Homi Bhabba ile Bir Görüşme." *Kimlik: Topluluk / Kültür / Farklılık*. Jonathan Rutherford (ed.). İrem Sağlamer (Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1998.

Sartwell, Crispin. *Act Like You Know. African-American Autobiography and White Identity. Chicago*: The University of Chicago Press, 1998.

Sarup, Madan. *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. Second Edition. Athens: The University of Georgia Press, 1993.

Sayre, Robert F. *American Lives: An Anthology of Autobiographical Writing*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1994.

---*The Examined Self*. Wisconsin: Oxford University Press, 1988. Smith, Sidonie & Julia Watson (eds.). *Women, Autobiography, Theory*.

Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1998.

---*A Poetics of Women's Autobiography*. Bloomington: Indiana University Press,1987.

---*Reading Autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Smith, Sidonie. *Subjectivity, Identity, and the Body: Women's Autobiographical Practices in the Twentieth Century*. Bloomington: Indiana University Press, 1993.

Smith, John. *A True Relation of Occurences and Accidents in Virginia. American Lives: An Anthology of Autobiographical Writing*. Robert F. Sayre (ed).Madison: The University of Wisconsin Press,1994. (28 – 36).

---*The General History of Virginia, New England, and the Summer Isles*. Paul Lauter (general editor). Boston & New York: Houghton Mifflin Company, 1998. (186 -191)

Smith, Thomas R. "The Objectvity of The Education of Henry Adams."*Studies in Autobiography*. James Olney (ed.). New York: Oxford University Press, 1988.

Shea, Daniel B. *Spiritual Autobiography in Early America*. Wisconsin: University of Wisconsin. Press, 1988.

Sims, Robert L."From Fictional to Factual Narrative: Comtemporary Critical Heteroglossia, Gabriel Garcia Marquez's Journalism and Bigeneric Writing" *Studies in the Literary Imagition.* Vol. XXV, No:1. Spring, 1992: 21 – 60.

Spacks, Patricia Meyer "Women's Stories, Women's Selves." *Hudson Review 30*. (1977). 29 -46.

---"Selves In Hiding." *The Female Imagination*. New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1975. 112 – 131.

Spiegelman, Art. *Maus* (I,II). NY: Pantheon Books, 1991. Sowell, Thomas. *Ethnic America*. Basic Books, Inc, 1981.

Stanton, Domna C. *The Female Autograph*. Chicago: The University of Chicago Press,1984.

Stanley, Liz. *The auto/biographical I: The theory and practice of feminist auto/biography.* Manchester: Manchester University Press, 1992.

Stein, Gertrude. *Everybody's Autobiography*. Cambridge: Exact Change, 1993. Stoltzfus, Ben. *Lacan and Literature*. NY: State University of New York Press, 1996. Storney, John. *An Introduction to Cultural Theory*. Athens: The University of Georgia Press,1998.

Swann, Brian & Arnold Krupat (eds.). *I Tell You Know: Autobiographica Essays by Native American Writers.* Lincoln: The University of Nebraska Press, 1987.

Takaki, Ronald. *Strangers from a Different Shore*. NY: Penguin Books, 1990.

Taylor, Gordon. *Chapters of Experience: Studies in 20th Century American Autobiography.* NY: St. Martin's Press, 1983. *Studies in Modern American Autobiography*. London: Machmillan, 1983.

Thoreau, Henry David. *Walden*.(1854). Wordsworth Editions Limited, 1995. Touraine, Alain. *Modernliğin Eleştirisi*. Hülya Tufan (Çev.).İstanbul: YKY, 1992.

Truth, Sojourner. *Narrative of Sojourner Truth, a Northern Slave, Emancipated from Bodily Servitute by the State of New York, in 1628*. New York: Literary Classics of the United States, Inc., 2000.

Watson, Julia & Sidonie Smith (eds.). "De-Colonization and the Politics of Discourse in Women's Autobiographical Practices" Introduction. *De-Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography.* University of Minnesota Press, 1992. xiii – xxxi.

Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002. Weintraub, Karl J. "Autobiogaphy and Historical Consciousness."*Critical Inquiry.* Volume 1 No: 4. (June 1975). 821 – 848

Whitman, Walt. *Specimen Days*. By Walt Whitman. *American Lives: An Anthology of Autobiographical Writing*. Robert F. Sayre (ed).Madison: The University of Wisconsin Press,1994.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Oruç Aruoba (çev.).İstanbul: Metis Yayınları, 2008.

Woods, Richard D. "Mexican Autobiography: An Essay and Annoted Bibliography." *Hispana*. Vol:77 (December 1994). 750 – 802.

Yun, Chung-Hei. "Beyond 'Clay Walls': Korean- American Literature." Shirley Geok- lin Lim & Amy Ling (eds). *Reading the Literatures of Asian American*. Philadelphia: Temple University Press.

ÖZGEÇMİŞ

Dr. Öğretim Üyesi Yonca Denizarslanı Yüksek Lisans (2003) ve Doktora (2010) derecelerini Ege Üniversitesi, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Anabilimdalında tamamlamıştır. 2001 - 2015 yılları arasında Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümü'nde Araştırma Görevlisi olarak görev yapmıştır. Aynı bölümde 2015 yılından bu yana Dr. Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. Yazar, 2013 yılında tamamlamış olduğu “Geçmişin İzinde Mesken Tutmak: Louisiana Kültüründe Gelenek, İnanışlar ve Yerel Kimlik” adlı Bilimsel Araştırma Projesi kapsamında 2013 Ekim’de Lafayette Louisiana Üniversitesi’nde Ernest J. Gaines Center’da araştırmacı olarak görev yapmıştır. 2017-2018 öğretim yılında Harvard Üniversitesi, Tarih Bölümü'nde "Bodies Scribed / Textual and Corporal Representations of Authority and Transgression: Religious and Political Symbolism of Criminality and Corporal Punishments in Early Colonial New England” adlı Doktora Sonrası Araştırma Projesi kapsamında Ziyaretçi Öğretim Üyesi olarak görev yapmıştır. Akademik ilgi alanları arasında, Modernizm, Amerikan edebiyatında roman ve özyaşam yazını, Güney Louisiana Kajun-Kreole kültürü ve edebiyatı, Yeni Çağ bilim ve felsefe tarihi, Reformasyon tarihi, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar New England hukuk tarihi ve kültürü, Atlantik-aşırı kölecilik tarihi ve kolonyalizm bağlamında Amerikan tarihi, Klasik edebiyat, mitoloji, Yahudi-Hristiyanlık tarihi, çağdaş edebiyat ve kültür kuramları, Yapısalcılık Sonrası ve Kolonyalizm Sonrası eleştirel yaklaşımlar bulunmaktadır.

ÇAĞDAŞ AMERİKAN EDEBİYATINDA KENDİLİĞİN ANLATILARI

Yonca Denizarslanı

Bu çalışmada, çağdaş kültür ve dil kurumları bağlamında, Koreli Amerikalı Theresa Hak Kyung Cha'nın Dicteé (1982), Meksikalı Amerikalı Richard Rodriguez'in Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez (1982), Polonya göçmeni Eva Hoffman'ın Lost in Translation: A Life in a New Language (1989), Romanya göçmeni Andrei Codrescu'nun An Involuntary Genius in America's Shoes (1971), Afrikalı Amerikalı Audre Lorde'un Zami: A New Spelling of My Name (1982), İskoç-İrlandalı Amerikalı Annie Dillard'ın An American Childhood (1987) ve son olarak Yerli Amerikalı Linda Hogan'ın The Woman Who Watches Over the World (2001) adlı özyaşam anlatıları incelenmiştir.

Dr. Öğretim Üyesi Yonca Denizarslanı Yüksek Lisans (2003) ve Doktora (2010) derecelerini Ege Üniversitesi, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Anabilimdalı'nda tamamlamıştır. 2001 - 2015 yılları arasında Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümü'nde Araştırma Görevlisi olarak görev yapmıştır. Aynı bölümde 2015 yılından bu yana Dr. Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. Yazar, 2013 yılında tamamlamış olduğu "Geçmişin İzinde Mesken Tutmak: Louisiana Kültüründe Gelenek, İnanışlar ve Yerel Kimlik" adlı Bilimsel Araştırma Projesi kapsamında 2013 Ekim'de Lafayette Louisiana Üniversitesi'nde Ernest J. Gaines Center'da araştırmacı olarak görev yapmıştır. 2017-2018 öğretim yılında Harvard Üniversitesi, Tarih Bölümü'nde "Bodies Scribed / Textual and Corporal Representations of Authority and Transgression: Religious and Political Symbolism of Criminality and Corporal Punishments in Early Colonial New England" adlı Doktora Sonrası Araştırma Projesi kapsamında Ziyaretçi Öğretim Üyesi olarak görev yapmıştır. Akademik ilgi alanları arasında, Modernizm, Amerikan edebiyatında roman ve özyaşam yazını, Güney Louisiana Kajun-Kreole kültürü ve edebiyatı, Yeni Çağ bilim ve siyaset felsefesi, Reformasyon tarihi, on yedinci yüzyıl New England hukuk tarihi ve kültürü, Atlantik-aşırı kölecilik tarihi ve kolonyalizm bağlamında Amerikan tarihi, Klasik edebiyat, mitoloji, Yahudi-Hristiyanlık tarihi, çağdaş edebiyat ve kültür kuramları, Yapısalcılık Sonrası ve Kolonyalizm Sonrası eleştirel yaklaşımlar bulunmaktadır.

Ege Üniversitesi Basımevi Müdürlüğü

E-ISBN: 978-605-338-380-2
9 786053 383802