

Eşit/sizliğin Tarafı Olmak: Mardin’de Toplumsal Cinsiyet Algısı

Zülküf KARA* Nazife GÜRHAN **

Özet: Bu çalışmada, çeşitli kültür ve dinlerin bir arada yaşadığı Mardin’de, bölgenin kültürel yapısına göre şekillenen toplumsal cinsiyet ve bu cinsiyet düzenini üreten ve uygulayan toplumsal mekanizmalar açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla din, kültür, aile, mekân, siyaset, çalışma hayatı ve eğitim gibi toplumun farklı katmanlarında “cinsiyet”in nasıl şekillendiği önem arz etmektedir. Özellikle din ve kültürün bölge insanının “beden” algısı ve doğal olarak da toplumsal cinsiyet mekanizmalarının oluşumu konusunda ciddi etkilerinin olduğu yapılan derinlemesine görüşmelerle ortaya konulmuştur. Cinsiyete dayalı toplumsal eşitsizlik modernliğin getirdiği yeni imkânlarla kültürel dokuda esneklikler sağlamıştır. Geleneksel toplumsal direnç, kendisini hala dinsel, ekonomik ve siyasal söylemlerle devam ettirmesine rağmen kentleşme ile sağlanan yeni ve modern karşılaşmalar, bu direnci kırmış görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Cinsiyet, Beden, Namus, Eşitsizlik, Erkeklik.

Giriş

Mardin; estetiğin, tarihin, farklılığın, çeşitliliğin olduğu kadar kent-sel çarpıklığın, uyumsuzluğun ve toplumsal mahrumiyetin birlikte yaşam alanı bulduğu, bir “müze kent” görünümündedir. İçerisinde çok kültürlülüğü ve çeşitli inanç sistemlerini barındıran Mardin’de etnisite ve dini inanış çeşitliliği (etnik ve dini çeşitlilik) beraberinde farklı anlayış, yaşam tarzı ve değerler sistemini getirmektedir. Şehir tarihi yapıları ve

* Yrd. Doç. Dr. Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

** Araştırma Görevlisi. Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

çehresiyle kendini muhafaza ederek gelenekselliği resmederken, şehirleşmeye açılan ve Batı'ya bakan yüzü, mimarisi ve hareketliliği ile yeni yaşam alanları sunmaktadır. Yeni yaşam alanları ise beraberinde yeni bir kültür ve yaşam tarzlarını inşa etmektedir.

Çeşitli kültürel ve inanç kodlarına sahip olan bir toplumun cinsiyet algısı o topluma ilişkin sosyal dokuyu anlamak bakımından hayati önemdedir. Mardin kentinde bu farklılık ve çeşitliliğin kadınlık ve erkeklik rollerinin toplum tarafından kurgulanması anlamına gelen toplumsal cinsiyet mekanizmalarını ve cinsiyet algılarını kuran ve besleyen çok çeşitli dinamikler mevcuttur. Yüzyıllar boyunca çeşitli kültür ve dinlerin bir arada yaşadığı kentte, toplumsal cinsiyet düzeni ve bu düzeni üreten, uygulayan ve karşılıklı etkileşim içerisinde bulunan çeşitli mekanizmaların olduğu bilinmektedir.

Bu çalışmada, farklı inanç sistemleri ve farklı etnik grupların birlikte yaşama tecrübesinden yola çıkılarak Mardin'de toplumsal cinsiyetin üretildiği alanlar açığa çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu amaçla araştırma kapsamında katılımlı gözleme dayalı bireysel görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmeler, farklı mahallelerde (Savurkapı, Evren, Saraçoğlu, 13 Mart) değişik yaşlardan 20 kadın ve 25 erkek ile yapılmıştır. Görüşme yaptığımız mahallelerin sosyo-ekonomik yapısı ile ilgili genel bilgiler, çeşitli kaynaklardan (yerel araştırmacılar, resmi kurumlar) elde edilmeye çalışılarak, birbirinden mümkün olduğunca farklı etnik ve dini kimliklere (Süryani, Kürt, Türk, Arap, Müslüman, Hıristiyan) sahip kişilere ulaşılmaya gayret gösterilmiştir. Grup görüşmelerinin bazıları üniversite öğrencisi/akademisyen erkek ve kadınlarla yapılmıştır. Ancak bazen farklı mekânlarda yürütülen görüşme esnasında kendiliğinden bir grup oluşmuştur. Bu görüşmeler planlanmış bir "odak grup" olarak adlandırılmaz, yine de oluşan doğal ortam, konunun hassas noktaları konusunda bilgilendirici olmuştur. Özellikle kendisine yüklenen anlam bakımından sorulduğunda direkt cevap alınamayacağı düşünülen "namus" olgusu ile ilgili bilgilere ulaşma problemi; daha objektif bilgiye ulaşma noktasında yarar sağlayan kişisel bağlantılar ve Mardin'de

faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları (KAMER, MOKİD, MİKAD, ÇATOM) ile aşılmaya çalışılmıştır.

Toplumsal Cinsiyet

Feminist kuramcılar tarafından cinsiyet (sex), genellikle sadece biyolojik özellikleri açıklayan bir kavram olması sebebiyle yetersiz bulunmakta ve “toplumsal cinsiyet” (gender) kavramı ile söz konusu tanım yetersizliği aşılmaya çalışılmaktadır. Toplumsal cinsiyet kavramı cinsler arası eşitsiz ilişkilerin toplumsal bağlamlarına ve anlamlarına dikkat çekerek, cinsiyetin sadece biyolojik bir özellik olarak algılanmasını reddetmektedir (Sancar, 2011:176). Kuşkusuz ki toplumsal cinsiyet kurulurken biyolojik cinsiyetten bağımsız kurulmamaktadır. Kültürel olarak kurulan ve belleklerde hazır halde bulunan kadınlık ve erkeklik algısı, bebek daha anne karnında iken çocuğa konulacak ismin belirlenmesi ve yapılan alışverişlerle başlar. Dolayısıyla cinsiyetin belirlenmesiyle toplumsal cinsiyet de kurulmuş olmaktadır. Çoğu zaman algıda cinsiyetin tanımlanması heteroseksüel normlar çerçevesinde yapıldığından, toplumsal cinsiyet kavramını işlevsel bırakabilecek kadar kültürel normlar açığa çıkar.

Doğuştan gelen kadın ve erkek cinsiyeti ile ilgili özellikler, zamanla içinde yaşanılan toplumun kültürü tarafından yorumlanarak yapılandırılmakta ve toplumun kadınlık ve erkeklikten beklentileri de buna göre şekillenmektedir. Ancak toplumun kadınlık ve erkeklikten beklentileri her toplumda farklılık göstermektedir. Biyolojik cinsiyetin tersine, farklı kültürler aracılığıyla ortaya çıkan toplumsal cinsiyet algıları ve uygulamaları değişebilmektedir. Kısacası toplumsal cinsiyeti her zaman içinde üretip süregeldiği siyasi ve kültürel kesişme noktalarından ayırarak değerlendirmek imkânsızlaşmaktadır (Butler, 2008: 46).

Burada toplumsal olarak tanımlanmış, öğretilmiş erkeklik ve kadınlık kimlikleri söz konusudur. Bunlar doğuştan gelen şeyler değildir; tam tersine, biyolojik cinsiyete dayalı ayrımcılığı, hiyerarşiyi, egemenliği kurmanın, yeniden üretmenin, doğallaştırmanın rasyonalizasyonu için toplumsal olarak inşa edilmişlerdir (Serदारoğlu, 2010: 31). Kimlikler

sabitlenebilen ve kalıcı mekanizmalar olmadığından değişimleri ve yeniden kurulmaları da söz konusudur. Bu bağlamda kurulan kadınlık ve erkeklik kimliklerinin sabitliğinden söz edilemeyeceğinden kültürel değişimlerle birlikte her dem yeniden inşa olunacağı bilinmelidir.

Toplumsal cinsiyet kalıpları, toplumda var olan sosyalizasyon araçları tarafından yeniden üretilmektedir. Daha doğum öncesinde kız bebeklerin eşyaları için pembe, erkek bebeklerin eşyaları için mavi rengin tercih edilmesiyle başlayan toplumsal cinsiyet tuzakları yaşam boyu devam etmekte, cenaze merasimi ve defin işlemlerinde de yansımaları bulunmaktadır. Dolayısıyla yaşayış biçimlerini, kültürel olarak kadınlık ve erkekliği, cinsiyet bağlamındaki stratejilerini belirleyen öge toplumsal cinsiyet değeridir. Tam tersine beden, kültürel kodlardan ve iktidarın koridorlarından geçerken cinsiyetlenir. Yani bedenler arasındaki cinsiyet farkları aslında cinsellikle ilgili değildir, toplumsal olanın cinsellik üzerinden anlamlandırılması ile ilgilidir (Sancar, 2011:178).

Bu bağlamda yapılan görüşmelerle, kadınlık ve erkeklığe ait tanımlamaların Mardin kültürünün cinsiyet temsili konusundaki hâkim kodları açığa çıkardığı söylenebilir. Kadın katılımcılar, kadın olmanın zorlukla eş anlamlı olduğunu, hayatlarının her aşamasında çeşitli baskılarla karşı karşıya kaldıklarını fakat yine de kadın olmaktan memnun olduklarını, erkeklerle aralarında fiziki farktan başka bir fark görmediklerini belirtmişlerdir. Erkekler ise erkeklğini yetiştirme koşulları ve kültürel çerçeveye ile açıklamaktadırlar.

“Mardin’de kadın olmak zor. Küçük bir ortamda olduğumuz için nereye çıkarsak laf olabilir. Tek başına nereye, niye gidiyor diye sorulabilir. Kızlar yalnız çıkamaz. Tabi şimdi eskiye göre daha iyi. Eskiden daha baskıcıydı. Şimdi o kadar baskı yok” (Kadın, 25, Kuaför, Kürt).

Toplumsal şartların zamanla değişmesi ya da katı kuralların şehirleşme ile birlikte yerini daha esnek ilişki biçimlerine bırakması, kadının kamusal alanda görünürlüğünü arttırmıştır. Ancak kamusal görünürlük başlı başına kadına hareket özgürlüğü tanımamakta kamusal alanda var olmak beraberinde denetim mekanizmalarını da getirmektedir. Cinsel denetim mekanizmaları kadının vücut bulduğu her

alandaki kendini göstermekte ve toplumdaki bireyler Judith Butler’ ın tabiriyle “toplumsal cinsiyet polisi” motivasyonu ile kadın üzerinde denetim kurmaktadır. Dolayısıyla sosyalleşmenin, kadınlık ve erkekliğe atfedilen toplumsal cinsiyet özelliklerini toplumun yeni koşullarına göre yeniden kurduğunu söyleyebiliriz. Yani toplumsal yaşam bir yandan kadının kamusal alana çıkmasına yol açarken diğer yandan denetim aygıtları ile sınırları çizilmiş bir alana da çağırılmış olmaktadır.

Kadın olmayı güçle özdeşleştirenler olmakla birlikte, “kadın bence güçtür” (Kadın, 33, Kuaför, Kürt), kadının hem “dişi”liğini hem de “kişi”liğini koruyabilmesinin de mümkün olduğunu düşünenler olmuştur.

“Bence bir kadın hem güzel, hem de zeki olarak görünür olabilir” (Kadın, 25, Kuaför, Kürt).

Tarihten bu yana kadınlığa atfedilen “güzellik”, erkeğe atfedilen “akıl” ve “rasyonalite” nin kadın bilinçaltında bir araya gelebilirliği yeni bir olgudur. Bu anlamda toplumsal düzende kendini üreten cinsiyet özellikleri kadın algısında da yeniden üretilmektedir. Cinsiyet tanımlamaları, kültürel unsurlar üzerinden kurulduğu gibi inanç sistemleri üzerinden de kurulmakta ve meşrulaştırılmaktadır.

“Kadın olmak inancımız gereği önemlidir. Müslümanlardaki gibi ikinci konumda değiliz yani” (Kadın, 35, Ev Hanımı, Süryani).

Farklı inanç kodları arasındaki cinsiyet farkını daha iyi anlamak için kadın erkek arasındaki bedensel ve kültürel tanımlamalara da odaklanmak gerekmektedir.

“Erkek olmak istemezdim. Cinsiyetimden memnunum. Erkeğin zayıf ve aciz, aptal olduğunu görüyorum. Bunu kızdığım için söylemiyorum. Erkekler gerçekten zayıftır” (Kadın, 33, Kuaför, Kürt).

Yine erkekler arasında erkekliğini “kadın”lığa atfedilen özelliklerden uzak tutarak tanımlayanlar olmuştur.

“Erkek olmak adam olmaktır... Erkek gibi davranmaktır işte” (Erkek, 33, Esnaf, Kürt).

Çünkü heteroseksüel normlar cinsiyeti kadın ve erkek olarak kodlamakta ve başka bir ihtimal tanımamaktadır. Ayrıca “kadını” özellikler gösteren “erkek”ler için ötekileştirmenin kapıları aralanmaktadır. Görüştüğümüz STK yöneticileri Mardin’deki bu cinsiyet ayrımlarının toplum tarafından kurulup beslendiğini belirtmiştir:

“Aslında bu ayrımı kendimiz yapıyoruz. Sen kızsın diyoruz, sen erkeksin, sen koruyansın, sen namustan sorumlusun, ağlayamazsın gibi çok ağır yükler yüklüyoruz. Bunları beyinlerine işliyoruz” (Kadın, 41, STK Yöneticisi, Kürt)

Mardin’de kadın olmanın zorluklarla baş etmek anlamına geldiğinin birçok görüşmeci tarafından sık tekrar edilen bir husus olması dikkat çekicidir. Aslında kadınların hayatlarını zorlaştıran temel nedenin de karşılaştıkları toplumsal baskı olması görüşmeciler tarafından dile getirilmektedir. Geçmişe göre daha rahat olduklarını ifade etseler de yine de kadın olmak Mardin’de zorlukla ve sıkıntıyla eşdeğer görünmektedir.

Toplumsal Cinsiyetin Üretildiği Alanlar:

Toplumsal cinsiyet toplumun farklı alanlarında işlenmekte ve bu alanlarda yeni formlar kazanmaktadır. Bu alanların başında din, kültür, mekân, siyaset, çalışma hayatı, eğitim gibi toplumsal alanlar gelmektedir. Din ve kültür bu kurumlar içinden işlevsellikleri bakımından öne çıkmaktadır. Toplumsal beden algısının oluşturulmasında eğitim, siyaset, çalışma hayatı ve mekân kültürel bir envanter olarak önemli görevler üstlenmiştir. Aynı şekilde din de bölge üzerinde referans hâkimiyeti ve kültürün ana arterlerini beslemesi bakımından son derece önemli bir fonksiyona sahip görünmektedir.

Teolojik Hâkimiyet Alanı: Din

Beden algıları; din, kültür, etnisite, ideoloji gibi bir yığın söylem içinde gömülüdür. Bu söylemler içinde önemli bir yer tutan dinsel normlar, bedenleri disipline etmek yoluyla kendilerini ifade eder. Bedenden,

dinlerin koydukları kurallar ve çizdikleri sınırlar içinde belli davranış ve tepkiler göstermesi beklenmektedir. Buna uygun düşmeyen davranış kalıpları günah olarak kodlanarak beden üzerinde yaptırıma dönüşmektedir. Dini alan içinde kalan bedenler ise kutsal bir bağla ilişkilendirilip referans haline gelmektedir. Bedenin referans olma koşulu toplumsal eylemlerde bu bedenlere gündelik atıfların yapılması ile mümkün olmaktadır. Günah ve sevap, iyilik ve kötülük, güzellik ve çirkinlik sınırında dolaşan bedenlerin dini habitus içinde nasıl şekillendirildiği bu açıdan hayati önem taşımaktadır (Kara, 2012: 7-41).

Tarihe bakıldığında, dinlere mensubiyetin ve o mensubiyette sebatın tüm şartlarının bedensel pratiklerle sağlandığı görülebilir. Dinler, inananlarının bedenleri üzerinde kurdukları denetim sayesinde ete kemiğe bürünür ve kendi ideallerini somutlaştırmanın bir yolu olan bedenler üzerindeki denetim imtiyazı için mücadele verir, bu imtiyazı başkasına kaptırmamaya, hatta başkasıyla paylaşmamaya azamî bir gayret gösterirler. Din, böylece toplum üzerindeki etkisini bedenler aracılığıyla oluşturur. Dinlerin istediği ibadetlerin büyük çoğunluğunda bedenin belli şekillere girmesi veya belli şekillerden kaçınması söz konusudur. Din kendi varlığını ancak bu beden üzerinden gösterebildiği için, bedenin bütün varlığına nüfuz etmek ister. Bu arada bedenin kendi istekleri ile genellikle bir metin aracılığıyla ifade edilen dinsel irade arasındaki muhtemel ihtilaflar birer günah olarak kodlanarak beden üzerinde yaptırıma dönüşebilir (Okumuş, 2009:5). İslam dinine baktığımızda ibadetlerin, yani oruç, namaz, hac, abdest, zikir ayinleri, dua gibi dini ritüellerin çoğunun bedenle icra edildiği görülmektedir. Yine örtünme gibi emirler de bedenle ilgilidir.

Berktaş’a göre (1995: 17-26), tek tanrılı dinlerin ortak özelliği, kadın ve erkeği mutlak ve hiyerarşik biçimde ikiye bölen katı toplumsal cinsiyet rollerinin vazedilmesi, erkeğin üstünlüğüne dayanan ataerkil aile ilişkisinin kutsanması ve bu bağlamda kadın bedeni üzerindeki denetimin yasallaştırılıp meşrulaştırılmasıdır. Ona göre din, insanların zihinlerindeki kalıpların ve imgelerin oluşmasında ve onların insanlar tarafından benimsenerek içselleştirilmesini sağlamada belirleyici bir rol

oynar. Çünkü bu kalıpların mutlak ve değişmez, başka bir deyişle “kutsal” olduğunu vazedir. Bu bağlamda dinin, kadınları, aileyi ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini kapsayan ideoloji ve pratikleri bütünleştirici bir etki yaptığı da söylenebilir. Din ve kültür adına uygulanıp meşrulaştırılan pratikler, kadınları ikincil bir konumda tutabilmekte, aile içi ilişkilerde hak eşitliğini sağlayacak ve kadınların durumunu iyileştirecek yeniden yapılanmaları engelleyebilmektedir. Aynı zamanda din, kadın haklarının inkârı için gerekçe olarak da gösterilebilmektedir.

Yapılan görüşmelerde kadın katılımcıların bir kısmı dini her iki cins için kısıtlayıcı bir etken olarak görürken; bir kısmı da dinin hiçbir şekilde kısıtlayıcı etken olmadığını, Allah’ın insanları eşit olarak yarattığını dile getirmişlerdir. Bunun yanında Hıristiyan Süryanilerden bazı görüşmeciler kadın üzerindeki bu baskının İslam inancından kaynaklandığını vurgularken kendi inançlarında böyle bir sınırlamanın olmadığını belirtmişlerdir.

“İslam’da iki, üç, dört evlilik vardır. Bu kadına zulümdür. Oysa bizim inancımızda ikinci bir evlilik söz konusu olamaz. Müslümanlar, kadının bizdeki rahatlığı konusunda biraz rahatsız görünüyorlar. Kadınlara karşı yumuşak davranmamız erkekliğimizi sorgulamaya kadar gidebiliyor. Bize siz nasıl erkeksiniz dedikleri oluyor. Bölgedeki ataerkilliğin temel kaynağının İslam inancından geldiğini düşünüyorum. Bir kadın ile bir erkeğin yalnız başına kaldıklarında üçüncülerinin şeytan olabileceği hadisini aklım almıyor” (Erkek, 45, Din Adamı, Süryani Hıristiyan).

Süryani din adamının bu ifadesi, aslında Mardin’de azınlık olma durumlarını toplumsal olarak ayrıcalıklı pozisyona getirebilme ve cinsiyet üzerinden inanç üstünlüğü ve dolayısıyla kültür üstünlüğünü elde etme çabası olarak yorumlanabilir. Fakat Hristiyanlıktan farklı olarak İslam dininin toplumsal bir baskı formu dayatmadığını ifade edenler de olmuştur.

“Din kadını kısıtlamaz. Ben dışarı çıkınca örtümü örterim. İçeride de açar rahatça çalışırım. Din beni kısıtlamaz. İslam’da yer alan kadının akli kısa vb. bunlar dinde değildir, araştırırsak dinde olmayan sonradan uydurulan şeylerdir” (Kadın, 33, Kuaför, Kürt, Müslüman).

Dini “sahiplenme” geleneğiyle örülü toplum için bir korunma siperi olması bakımından dine yöneltilebilecek “cinsiyet ayırımı” ithamı, savunma refleksini güçlendirmektedir. Bu noktada kadın namusla özdeşleştirilip dinsel bir jargona rahatça dönüşebilmektedir.

“Namus, dinimizin emrettiği gibi yaşamaktır. Namus Allah’ın yasak ettiği yere girmemektir. Çizilen sınırlara karşı gelmemektir. Namus hudutları geçmemektir. Mesela sadece karısı değil, annesi bacısı, komşusu da namusudur. (...) Bir adam kendi namusunu nasıl koruyorsa başkalarının namusunu da o şekilde koruması lazım.” (Erkek, 40, İşçi, Kürt, Müslüman).

Müslüman erkekler genel olarak namus ile kadın bedeni üzerinde birebir ilişki kurarken Hıristiyanlar bu konuda Müslümanlar kadar katı bir tutum sergilememektedirler. Ayrıca Hıristiyanlarda Müslümanlardaki “namus kirlenince” bedenın kirlenmesi anlayışı bulunmamaktadır. Aksine onlara göre ruhun kirlenmesi söz konusudur.

“Aramızda İslam’daki gibi mahremiyet yoktur. Erkeklerle kadınlar gayet rahat iletişim kurabilirler birlikte oturabiliyorlar. Zina suçu itiraf edilirse İslam’daki gibi recm cezası yoktur. Sadece o günahla pislenen ruhunu temizlemek için ruhani önder onunla daha fazla ilgilenir” (Erkek, 45, Din Adamı, Süryani Hıristiyan).

İslam’ın “günahı bedenle özdeşleştirdiği” inancından hareketle tamamen kültürel bir öğreti olarak dinin teolojik çıkmazı olarak gören Süryani din adamı, aslında İslam’ın gündelik hayatın temel formu olarak gördüğü örfün namusa karşı duyarlılık derecesini negatif bir yoruma dönüştürmektedir. Oysa zaten Mardin için aynı kültürel havza içerisinde yaşayan Süryaniler’in ayrı ve Müslümanlara göre daha esnek bir namus algısı olduğu söylenemez. Öyle ki bu esneklik imkânını ortadan kaldıracak yorumlar zaten oldukça yaygındır.

“Ama gel gör ki namus duygusu olmayan insanlar! Namuslu insanların da kendilerine benzetmek istiyorlar. Dosttan düşman olmaz, gavurda namus olmaz. Namus olmazsa hiçbir şey olmaz” (Erkek, 29, Esnaf, Kürt).

Kadın katılımcıların çoğu erkeklerle eşit olduklarını, Allah'ın kendilerine eşit haklar verdiğini savunurken, Müslüman erkek katılımcılar korumacı bir tutumla kadın ile namusu özdeşleştirdikleri ve namusu korumanın dini korumakla eş anlamlı olduğunu vurgulamaktadırlar. Buna karşılık Hıristiyan Süryani katılımcılar namusu bedenle özdeşleştirmemekte, kendi dini inançlarında kadınların Müslüman kadınlara göre daha iyi bir konumda olduğunu ifade etmektedirler.

Mardin'de toplumsal cinsiyet algısının temel referanslarından birinin din olduğunu söylemek mümkündür. Din, görüşmecilerin bazıları tarafından her iki cinsi de kısıtlayıcı bir etken olarak görülürken, bazıları tarafından da herhangi bir kısıtlayıcı etkisinin olmadığı belirtilmiştir. Dinin evlilik, örtünme, kadın-erkek ilişkileri konusunda getirdiği kısıtlamalar kadınların gündelik yaşamlarını önemli ölçüde etkilemesine rağmen görüşmecilerin bunu pek dikkate almaması da çarpıcı bir nokta olarak görünmektedir. Ayrıca bölgede kritik bir öneme sahip olan namus algısının dinle özdeşleştirilmeye çalışılması da gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. Genelde namusun töreyle ilişkilendirildiği bu bölgede ayrıca dinin de referans olarak verilmesi, namus konusuna kutsallık atfedilmeye çalışıldığının da bir göstergesidir. Dini referanslarla güçlendirilmiş bir namus algısının insanların hayatlarının her alanında karşılık bulması ve hayatlarını şekillendirmesi bölgedeki toplumsal cinsiyet mekanizmalarını anlamak için bize bir ipucu vermektedir.

Çok dinli bir yapıya sahip olan Mardin'de İslam dininden başka diğer önemli bir inanış biçimi olan Hıristiyanlarda ise dinin, kadını kısıtlayan bir kurum olmadığı dile getirilmektedir. Genellikle kendi dinlerindeki kadın-erkek ilişkilerinin güzelliğinden ve baskıdan uzak rahatlığından bahsederken bölgedeki hâkim inanış olan İslam dinine gönderme yapılmakta ve ona göre bir açıklama yapılmaktadır. Ancak Hıristiyanların kadın-erkek ilişkilerindeki baskıdan uzak, rahat tutumları Müslümanlar tarafından bazen kınanabilmektedir.

Toplumsal Kimlik Kodu: Kültür

Kültür, insanları ve onların dillerini, iletişim süreçlerini, sanatlarını, inançlarını, hukuk ve yönetim kurumlarını, üretim ve tüketim

düzenlerini içine almaktadır. Kültür var olan ve insanın farkında olduğu her şeyin belli bir anlam ifade edecek şekilde kodlanmasıdır. Kültürel nesnelere de bu yüzden değer dolu gerçekliklerdir. Kültürün sağladığı bilgi, ihtiyaç, ilgi, değerler, zihniyet ve davranış biçimleri sayesinde her nesnenin bir yeri olur ve bir anlam örgüsü ortaya çıkmış olur. Bu miras olarak insanlara geçer ve onlar tarafından içten ve yaygın olarak benimsenerek kültürel dünyanın mülkiyeti olur (Köktürk, 2000: 258-280).

Kültürler, mensupları olan kadın ve erkeklerin toplumsal kimliğini kodlamakta, statü ve rollerini belirleyen önemli bir araç olmaktadır esasen toplumsal cinsiyet rolleri ve davranışları da kültürden kültüre farklılık arz etmektedir. Mardin’de toplumsal cinsiyet’ in de kültürel olarak çoğu zaman baskıcı yöntemlerle kurulduğunu söyleyebiliriz. Kadın-erkek ilişkilerinden eğitim, iş hayatı, giyim-kuşam gibi gündelik hayatla ilgili konulara ve namus adına işlenen cinayetlere kadar kültürün baskıcı özellikleri yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Bu noktada yaptığımız görüşmelerden namus adına işlenen cinayetlerde kişilerin daha çok başkalarını yani toplumu düşünerek işledikleri kanaati yaygındır:

“Toplum baskısı zaten var. Yani bu insanlar bir anda bence canavar oluyorlar gerçekten. Toplum çok fazla baskı yapıyor. Çünkü toplumda dedikodular çoğalıyor yani, duyanlar duymayanlar yorumları farklı yapmaya başlıyorlar ve aile gerçekten o zaman namusunu temizlemek zorunda kalıyor. Ve dediğim gibi, bir gecede olmuyor zaten bu. Öyle dört-beş ay sürüyor.” (Kadın, 30, Eğitimci, Türk).

Kültürün yorumlanması ve okunmasında etnisite değişkenin önemli olduğu söylenebilir. Örneğin genel olarak Doğu ve Güneydoğu’ya özgü kabul edilen bu tarz ölümler “töre cinayeti” olarak adlandırılırken, Batı illerimizde bu tarz ölümler “aşk cinayeti” olarak tanımlanabilmektedir. Yine de bu bölgede bazı görüşmeciler, namus için her şeyin göze alınabileceğini belirtmektedirler. Namus onlara göre, bu dünyadaki en önemli şeydir ve onu korumak için her şey yapılabilir:

“Bakıyorum ki bu aralar töre ve namus adına Midyat’ımıza gelen gazeteciler var. Şunu unutmayalım ki dünyada en ağır şey namustur. Namus için

adam da öldürülür, her şey yapılır. Böyle var olan bir töreyi kimse yıkmaz” (Erkek, 33, Esnaf, Kürt).

Toplumsal cinsiyetin inşasında kültür kadını kısıkacına alırken erkeği de farklı bir şekilde konumlandırmaktadır. Mahrem bulunan kadın bedenini yok etmek için kültürel söylem kurban olarak erkekleri seçmektedir. Türkiye’de korunma ve sığınma talebinde bulunan erkeklerin büyük bir bölümü “töre” adına cinayet işlemeye zorlandıkları için ilgili kurumlardan yardım talep etmektedir.

Kültürün cinsiyet oluşumundaki rolü şehirlerin toplumsal yapıları ile yakından ilişkili görünmektedir. Mardin’in kültürel envanteri içerisinde din, gelenek-görenek, birincil akraba ilişkileri ve coğrafi konum bulunmaktadır. Bu bağlamda sosyal yapı birden çok etkenle birlikte cinsiyeti belirlemektedir. Her ne kadar Hıristiyanlar inançları gereği kadına baskı ve şiddetin olmadığını söylese de konuştuğumuz STK yöneticileri aynı durumun onlar için de geçerli olduğunu belirtmektedirler. Mardin özelinde toplum, kendi davranış kodlarını korumak için görünmez bir baskı ile bireylerin yaşamları konusunda söz sahibi olmakta ve cinslerin “uygun” davranışları dışında bir eylemde bulunmalarını kısıtlamaktadır.

Toplumsal denetim mekanizmaları içerisinde en etkili alanlardan birisi ailedir. Bu açıdan insanların toplumsal cinsiyet rollerini ve tutumlarını öğrendikleri ilk yerin aile olduğu belirtilebilir. Aile içerisinde başlamak üzere toplum, kızların bedensel keşiflerini bastırmakta erkeklerin bu deneyim türünü kışkırtmaktadır. Örneğin, adet görmeye başlayan genç kızlar utanç duyup bunu gizlemeye çalışırken, erkekler için “yedi düvel”e duyurulan sünnet törenleri yapılmaktadır (Bora, 2011: 324).

Mardin’in kültürel dokusuna sinmiş olan aşiret yapılanması içerisinde akrabalığın babasoylu yapısıyla erkek üstünlüğünü aile ve toplum içerisinde yürütmesi de bu bağlamda değerlendirilmesi gerekmektedir. Evliliklerin daha çok babasoylu akrabalar arasından tercih edilmesi önemli göstergeler arasında sayılabilir. Görüşmelerde bazı kadın katılımcılar kadınların evlenince aile içerisinde davranışlarını değiştirmek zorunda kaldıklarını, buna karşılık erkeklerin evlenmeden önceki gibi

davrandıklarını belirtmişlerdir. Fakat erkekler için özellikle evlendikten sonra kadın, erkeğin namusu olmakta ve her ne şekilde olursa olsun davranışlarına dikkat etmekle sorumlu tutulmaktadır. Kadın yaşadığı şiddete bile razı olmalı, hatta ailesine de yansıtılmamalıdır. Boşanmalar bu bağlamda hoş karşılanmamaktadır:

“Namuslu kadın evine bağlı olsun, kocasına bağlı olsun. Herhangi bir şekilde dedikodulara maruz kalacak şekilde davranmaması lazım. Evine bağlı olsun. Herhangi bir şekilde ailesine laf getirmesin. Evde yaşanan bir olayı her hangi bir şekilde dışarı yansıtmasın. Telefon açıp, ‘anne, kocam beni dövdü veya kocamla anlaşamıyoruz...bundan boşanmam lazım veya bu kişiyi terk etmem lazım’ dememesi lazım” (Erkek, 25, İşsiz, Kürt).

Erkekler ve kadınlar tarafından sık sık dile getirilen kadının “kocasına bağlı olması” ve “evine bağlı olması” gibi ifadeler; kadınların erkeklerin istediği gibi davranması, kocasının sözünden ve evinden dışarıya fazla çıkmaması gibi anlamlara gelmektedir. Erkek ve kadın rolleri aile içerisinde değişen sosyo-kültürel şartlarla sarsılmış gibi görünse de hala güçlü bir şekilde aile birliğinin korunması yönünde bir kanaat bas-kın görünmektedir. Etnik ya da dini kimlik ayırımı olmaksızın bu kut-sal aile motifi genel olarak korunmaya çalışılmaktadır.

“Bizde boşanma olmadığından kadın ve erkek ilişkileri güven üze-rine kurulur” (Erkek, 31, Esnaf, Süryani Hıristiyan).

Kültürel Sermaye: Eğitim

Cinsiyetin toplumsal olarak ayrıştığı bir diğer alan da eğitimidir. Bi-lindiği gibi bireyin eğitim ve eğitime erişim hakkı anayasa ile güvence altına alınmıştır. Ancak pratikte eğitime erişme noktasında cinsiyet eşit-sizliği söz konusudur. Özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi kentleri arasında bu durum daha da çarpıcı bir şekilde yaşanmaktadır. Şehir-leşmenin artması, yeni iletişim olanaklarının hızlı bir şekilde yayılması söz konusu eşitsizliğe ilişkin itirazları su yüzüne çıkarmıştır: Örneğin bazı görüşmelerde kız çocuklarının okumasını namusla özdeşleştirip di-renç gösteren kişiler olmuştur. Eğitim süreci bilinçlenme ve farkındalık

yaratıcı bir süreç olduğundan dolayı bilinçlenen kadının temel haklarının farkına varması ve toplumsal tahakküm alanlarının sarsılma ihtimali, kızların eğitim olanaklarını kültürel olarak sınırlandırmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse; geleneksel şehir dokusu eğitim kanallarının tam olarak kullanılmasını engellemektedir.

“Şöyle, kızları şu duruma kadar gönderiyoruz (okula). Mesela kızın yaşı büyük olduğu zaman çıkarıyoruz. Bu kız mesela erkeklerin içinde bozular veya o korkudan çıkarıyoruz” (Erkek, 26, Esnaf, Kürt).

“Erkeklerin içinde bozular” tabiriyle kızın yaşının artmasıyla birlikte karşı cinse arzusunun ve bedensel uyarılmaların olacağı kastedilmektedir. Kadının, bedeni ve cinselliği üzerinde söz sahibi olamaması ve namusun kadın bedeni üzerinden okunması özellikle bölgenin inanç ve geleneksel kültürel dokusu ile yakından ilişkili görünmektedir.

“Bana göre şu anda, bu zamanda bir insanın ilkokulu bitirmesi bence yeterlidir. Çünkü bayanlar dışarıda çoğaldıkça, fitneler de çoğalır, fitneler çoğaldıkça zulümler artar. Zulümler de arttıkça insanlar helak oluyor... yok şimdi çalışmak şöyledir yani, diyelim sizin, yani evli bir çift var, beraber çalışıyorlar o ayrı. Bir de o bayanın tek başına çıkıp da gezmesi, bi yere gitmesi, o iyi değil yani, ben uygun görmüyorum. Ama bir zaruri işi var buradan şuraya kadar gitmiş, o zaruri işini görmüş, onu demiyoruz” (Erkek, 23, lise terk, Kürt).

Genel namus algısı korumacı bir tavırdan kaynaklı olup “yabancı”lara karşı güvenli alanlar yaratma duygusundan kaynaklanmakla birlikte, bu durum, kadınların hayatında sıkı bir kontrole dönüşebilmektedir. Bunun sonucu olarak kadınlar okula gönderilmemekte, erken yaşta evlenmeye zorlanmakta (çoğunlukla resmi nikâhı olmadan istemedikleri bir evlilikle), bazen aileler arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde değişim aracı (*berdel*) olarak başka bir aileye verilmekte ve kocalarının ikinci eşlerini (*kuma*) kabul etmek zorunda kalmaktadırlar. Sosyalizasyon süreçlerinin ilk yıllarından itibaren kendi topluluklarında geçerli olan “namuslu kadın” normlarını öğrenen kadınlar, bu kurallara uymadıkları veya biraz dışına çıktıkları koşullarda kınanabilmekte ya da farklı denetim mekanizmalarıyla karşı karşıya kalmaktadırlar.

Eril Alan: Siyaset

Toplumsal olarak kurgulanan cinsiyet rollerin belirgin bir şekilde görüldüğü alanlardan biri de siyasettir. “Erkek işi” olarak görülen siyasal yaşama katılım konusunda hem dünyada hem de Türkiye’de kadınların siyasal katılım ve temsilere çok düşüktür. Ülkemizde kadınlar seçme ve seçilme hakkını yerel seçimler için 1930’da, genel seçimler için 1943’te sahip olmuşken, yasal düzeyde siyasal katılımları için engel olmamasına rağmen siyasal alanda kadın görünürlülüğü çok azdır. Siyasal temsil düzeyinde eğitim, ekonomik ve sosyal bakımdan güçlü olan erkeğin siyasete daha fazla katılması doğal bir sonuçtur. Bölge özelinde de siyasi partiler tarafından hem yerel hem de merkezi temsilde bölgenin nüfus sahibi, aşiret mensubu erkek üyelerin siyasi katılımı tercih edilmektedir (% 40 kadın kotası uygulamasıyla cinsiyete duyarlı siyaset benimseyen BDP bu genellemenin dışında farklı dinamikler ile analiz edilmelidir).

Ülkemizde parlamentodaki kadın vekillerin de genellikle “bakım işleri” nin kadınlıkla özdeşleştirilmesi sebebiyle cinsiyetine uygun olduğu düşünülen; kadın, aile ve çocuk gibi konulara yönlendirilmeleri de toplumsal cinsiyet mekanizmalarını besleyen bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bölge açısından bakıldığında zaten aile ve eğitim alanında söz hakkı olmayan kadınların kendi geleceğine karar verme noktasında bir tutum sergilemesi söz konusu olmamaktadır. Aşiret reisi veya evin reisi erkek hangi siyasi görüşe sahipse kadın da siyasi yönelimini o yönde kullanmak durumundadır. Eşi hangi siyasi partiye oy verir ise kendisi de o siyasi partiye oy vermek için baskılanır.

“Oyumuz genellikle aile büyükleri ya da eşlerimizin tercihi yönünde olmaktadır. Yalnızca bir defa ben farklı bir partiye oy verdim ama artık vermem (Kadın, 33, Ev Hanımı, Kürt).

Kronik Eşitsizlik: İş Hayatı

Erkekler ile kadınlar arasında toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeye gönderme yapan toplumsal cinsiyet, aynı zamanda da cinsiyete

dayalı işbölümü ve biyolojik cinsler arasındaki ilişkileri vurgulamak amacıyla toplumda sadece kadının değil erkeğin de konumunu belirten bir kavramdır. Tarih boyunca kadınlar da erkekler gibi üretime katılmışlar fakat erkeklere atfedilen özelliklere, işlevlere ve görevlere verilen değer, birçok açıdan kadınlarla ilişkilendirilen özelliklere verilen değerden daha büyük olmuştur (Yumuş, 2011: 27). Yükseköğrenim görmeyen ve mesleki süpervizyona sahip olmayan kadınlar iş piyasaları için ucuz iş gücü olarak görülmektedirler. Ayrıca herhangi bir mesleğe sahip olmayan ve alt sınıfa mensup birçok kadın ücretli ev hizmetlerinde çalışmaktadır. Ev hizmetlerinin “bakım işi”, “yuva işi” dolayısıyla “kadın işi” olarak konumlandırılmasından dolayı sabit bir ücrete tabi tutulmamakta ve kadınlar sigortasız olarak çalışmaktadır. Ayrıca ev hizmetleri istihdam dışı tutulmaktadır. Kadınların ev hizmetleri bağlamında kendi evlerinde yaptıkları ev işleri de ücretsiz ev emeği olarak konumlanıp eşitsizlikleri doğurmakta ve beslemektedir.

Kadınların ekonomik ve sosyal yaşama katılımları, ev içinde olduğu gibi ev dışında da gerçekleşmektedir. Ancak kadınların ekonomik yaşama katılımları ile toplumsal ve ekonomik kalkınmadan yararlanma biçimleri ve payları doğru orantılı değildir. Her ne kadar kadınların toplumsal ve ekonomik kalkınmadan yararlanmaları ülkelerin gelişmişlik/azgelişmişlik düzeyleri ile ilişkilendirilebilirse de, genel anlamda bütün toplumlarda erkeklerin gerisinde bırakıldıkları, daha az istihdam edildikleri ve aynı işte çalışmalarına karşın daha düşük ücretle çalıştırıldıkları görülmektedir.

Kadının çalışması konusunda görüşme yapılan kadınların birçoğu “özgür olmak” için çalışmanın gerekliliğini vurgulamışlardır. Erkekler için kadının çalışması bazı durumlarda eşini ve evini ihmal etme olarak değerlendirilirken bazen de “namusunu kirletmesi” olarak görülmektedir. Kamuda görünür olma aslında mahremiyet duygusunun ifşası olarak değerlendirilmekte ve ailenin korunaklı alanı içerisinde baskılanan kadın bedeninin yeni kamusal alanlarda “yoldan çıkacağı” düşüncesi ağır basabilmektedir.

“Kız evladın edepli olması lazım. Herkesle konuşması yanlış olur. Ailesine, kardeşlerine saygılı olması lazım. Kızların çalışmaması gerekir. Şimdi çalışınca, insanın namusunu çalıştırması uygun değildir. Ayıp bir şeydir. Çalıştığı yerde herkes ona bakarsa, yanlış ortamlara girerse, namustur sonuçta ne olacağı belli olmaz. Namusu elden giderse o aile perişan olur. O bakımdan kız çocuklarının çalışmaması daha uygun olur. Zamanı geldiğinde evlenmeleri daha güzeldir” (Erkek, 30, İmam, Arap).

Mardin ve İstanbul’daki Cercis Murat Konağı lokantalarının sahibi, 16 ülkenin en önemli 4 kadın girişimcisinden biri olan Ebru Baybara Demir bu döngüyü kırmak için çok uğraştığını dile getirmektedir.

“Babam karşı, birlikte yaşadığım aile karşı, kocam terk etmiş gitmiş, çocuğumdan ayıryım. Henüz 23 yaşındayım. ‘E ben neyin savaşını veriyorum ki...’ dedim kendi kendime...8 Haziran 2001’de Mardin’in ilk birinci sınıf lokantasını açtık. İşte tepkiler o zaman başladı. Mardin’de bir kadın içkili bir restoran açıyor, gece çalışıyor. Üstelik bekâr... Mahallenin kadınlarını da ayartıyor. Çok sıkıntı çektim o dönem... Bir gün kadınların hiçbiri işe gelmedi. “Kusura bakma abla. Dansöz var, müzik var, içki var. Beyler izin vermiyor” dediler. Bunun bir savaş olduğunu anlamıştım” (Vatan/Pazar, 26.12.2010).

Kadınlık rolü anne, eş vb. gibi bağımlı statülerle eşleştirildiği için çalışma hayatı içerisinde kadının yer alması zorlaşmaktadır. Çalışan kadın imajı genel olarak üretime katkıda bulunmaktan çok “görünür” olma arzusu (namusun kirletilme potansiyeli) ile paralel düşünülüp erkekliği sarsan bir imaja dönüşmektedir. Mardin’de kadının iş hayatına katılması konusunda bölgenin hâkim eril kodları diğer alanlarda olduğu gibi geçerliliğini sürdürmektedir. “Namus” algısının, kadının hayatının her alanına sirayet etmesi, çalışması konusunda da yakasını bırakmamaktadır.

Gündelik Yaşam: Karşılaşma Alanları

Belli bir toplumsal mesafe koyulan eğitim hayatının bir devamı diyebileceğimiz çalışma hayatı, erkekler tarafından kapatılarak kadınların

bu sahada var olması engellenmektedir. Ancak kadınlar açısından durum farklıdır. Kadınlar çalışmayı namusunun kirlenmesi olarak değil, aksine kendilerini gerçekleştirebilme fırsatı ve özgürlük olarak görmektedirler. Bu özgürlük imkânları arasında şehirde kamu alanlarının çoğalmasa sosyalleşmenin mekânsal düzeye taşınmasını olanaklı kılmıştır.

Nitekim kent mekânları, kentin gündelik yaşam kültürünün oluştuğu yerlerdir. Kentsel mekânlar, kentlilerin karşılaşmaları ve bu karşılaşmalardan “birlikte üretimler” oluşturdukları, kentin ortak kamusal benliğinin inşa olduğu yerlerdir. Örneğin, sinemalar, tiyatrolar, restoranlar, pastaneler, müzeler, galeriler, kütüphaneler, oteller, barlar, bira-haneler, kafeler, kahvehaneler, parklar vs. kentin gündelik yaşamının üzerine bina edildiği yerler olarak modern yaşamın odak kurumları arasında yer almaktadırlar. Buralar, yeme/içme, eğlenme, vakit geçirme, gösteri, moda, yürüme, bakma, kendini salıverme, özgürlük, boşalma, kaçış, spontanelik vb. yaşamsal durumlara/aktivitelere karşılık gelirler (Aytaç, 2007: 200).

Cinsiyet körü mekânsal düzenlemelerin ise toplumsal olarak üretildiği söylenebilir. Günlük yaşamın geçtiği çevre böylelikle eşitsizliği ya meşrulaştırmakta ya da eşitsizliği gidermenin aracı haline gelmektedir. Bu bağlamda Mardin cinsiyet algısının mekânsal ayrışmaya dönüştüğü özgün sosyolojik veriler sunmaktadır. Bu verilerden en önemlilerinden biri evdir. Bilindiği üzere, özel alan olarak ev, kadınlar için korunaklı mekânlar olarak kurulmaktadır.

“Ben evimde mutluyum yani kendimi korunmuş hissediyorum” (Kadın, 40, Ev Hanımı, Arap).

Bununla birlikte korunaklı bir mekân olan evin, artık yetmediği ve yeni kentsel olanakların bir şekilde sosyalleşmenin aracı olması gerekmektedir. Bu bağlamda şehirdeki parklar, karşı cinsi fark etmenin sıradan olsa da hala önemli bir unsurudur.

“Eskinden bu kadar dışarıya çıkamazdık. Şu merkezdeki park sayesinde akşamları çocuklarla çıkıp biraz nefes alabiliyoruz” (Kadın, 28, Ev Hanımı, Arap).

“Genç kızlar ve erkekler arkadaşları ile kol kola gezip birbirlerini süzüyorlar bu parkta” (Erkek, 22, Öğrenci, Kürt).

Cinsiyet karşılaşmalarının bir diğer mekânsal boyutu da yürüme parkurlarıdır. Karşılaşmaların artık bedenlerin yürümeyle sergilendiği yeni alanlar oluşmaktadır. Yabancı yüzleşmeleri artık yerini tanıdık karşılaşmalara bırakmaktadır.

“Akşam işten döndüğümde herkesin yürüdüğünü görüyorum. Kız erkek fark etmiyor. Millet bir uzun caddede o baştan bu başa gidip geliyor” (Erkek, 30, Memur, Arap).

“Abi artık kadınlar, kızlar spor kıyafetlerini giymiş üniversite yolunda yürüyorlar. Komşu kadınları akşamları buluşup yürüyüşe çıkıyorlar” (Erkek, 20, Öğrenci, Kürt).

Modern zamanlarda bireyin ortaya çıkması ile birlikte keşfedilen beden, artık belirli ölçüler içerisinde görünmek ve yaşamak zorundadır. Şehir içerisinde pasif konumdaki beden artık aktif konuma geçmeli ve modaaya uygun, sağlıklı ve fit bir forma kavuşmalıdır.

“Spora yeni başladım şu kilolardan kurtulmak için. Mardin için bu yeni spor salonları çok iyi oldu. Kadınların erkeklerden ayrı yerde spor yapmaları iyi düşünülmüş. Yoksa çok laf ederlerdi” (Kadın, 26, Eğitimi, Arap).

Şehir her ne kadar yeni imkânlarıyla insanların sosyalleşmesine olanak sağlasa da bedenlerin “mahrem” sınırlara dikkat etmeleri zorunludur. Çünkü bedenin hareket halinde çağrıştırdığı şey arzuya eşdeğerdir.

“Kadınla erkeğin birlikte spor yapmaları bence uygun olmaz. Yine havuza kadın erkek karışık giriyorlarmış, bence çok yanlış, yani buraya uymaz” (Erkek, 27, Esnaf, Kürt).

Genel olarak Mardin’de kadınlar için ev, alternatifsiz bir şekilde gündelik yaşamlarında en çok vakit geçirdikleri kendilerini rahat ve güvende hissettikleri en önemli mekân olarak görülmektedir. Diğer mekânlar ise kadınların özel alan dışında kamusal alana çıkabildikleri istisna yerlerdir. Bu alanlar kadınların kendi ifadeleriyle bir nebze olsun soluk alacakları mekânlardır. Kadınlar, ev dışında parklar ile yürüme

parkurları kafe ve spor salonlarına göre daha çok rağbet etmektedirler. Ev dışındaki bu alanların da Mardin'deki mevcut namus algısına göre şekil aldığı gözden kaçmamaktadır. Fitness merkezlerindeki kadın ve erkeklerin ayrı alanlarda spor yapmaları buna güzel bir örnektir. Kentleşmeyle birlikte kentsel alanlardaki dönüşümler kadınlara ev dışında yeni mekânlar açmış görünmektedir. Parkların yapılması, fitness salonlarının açılması, yürüme parkurları ve kafeler kadınlar için yeni mekânlar olsa da ev hala kadının hayatında birincil mekân olarak önemini korumaktadır.

Bedenin Namus Sınırları:

Eril Tahakküm Alanı Olarak Kadın Bedeni

Kadın “saf”lığını hem evlenmeden önce herkese karşı korumakla, hem de evlendikten sonra cinselliğini sadece kocasına sunmakla sorumlu tutulmaktadır. Bunun dışındaki her cinsel eylem “namusu kirletic” sayılmakta ve kadının namusuna sahip çıkmaması motivasyonu ile erkekler tarafından cinayet girişimleri devreye girmektedir. Dolayısıyla erkek namus bekçiliği yapmak; kadın ise cinsel sakınmaya önem vermek ile yükümlüdür. Ayrıca, kadın kendi namusuyla ailenin başka erkeklerinin namusunu da korumaktadır. Bu durum, ailenin şerefini de yansıtır. Davranış biçimindeki bu karşılıklılık, ailenin bireylerinin namus ve şerefini belirlemektedir. Bu bağlamda kadın bedeni farklı dönemlerde farklı şekillerde denetlenip sınırlandırılmaktadır. Doğacak çocuğun cinsiyeti kromozomal ve tamamen kadından bağımsız bir şey iken “erkek” çocuk doğuramadığı için üzerine kuma getirilen, baba evine geri gönderilen, lanetlenen kadınlardan tutalım da, doğurganlığı pekiştirilip makine olarak görülen, bazı dönemlerde ise devletlerin kalkınma planlarına kurban olan ve üremesi sınırlandırılan kadınlara kadar, birçok örnek ile kadın bedeninin toplumun mülkü olduğu söylenebilir.

Eril örüntüler içerisinde kadın cinselliği, sürekli denetlenmesi ve gizlenmesi gereken bir olguyken, erkek cinselliği teşhir etme motivasyonu ile kurulur. Erkek bu noktada namus anlayışını delebilecek bir

tehdit karşısında şiddeti bir araç olarak kullanıp kadına boyun eğdirme yoluna gitmektedir.

Alan araştırması boyunca özellikle erkek görüşmecilerin namus kavramını sıklıkla kullanmaları ve her konunun görüşmeciler açısından namus bağlamında değerlendirilmesi dikkat çekicidir. Ancak görüşmelerde namusun ne olduğu konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Namus kavramını erkekler genel olarak cinsellikle eş anlamlı olarak görürken, kadınların namus algısı “karakter”, “kendini koruyamama”, “sadakatsizlik”, “güvensizlik” gibi kavramlar etrafında şekillenmektedir.

“Namus insanın karakteridir. Namus kavramı cinsellik dışı da bir anlam ifade eder. Bana göre erdemli olmak esastır. Zorla pazarlanan bir kadın namussuz değildir. Kader kurbanıdır. Başkasının hayatını bile bile kötü etkilemek erdemsizliktir. Ve namusunu kirletmenin en net örneğidir” (Kadın, 25, Eğitimci, Türk).

“Namus birisinin eşine, çocuklarına kötü gözle bakıldığında namusuna göz dikilmiş demektir. Namus her şeydir. Sadece eşi için namus değildir” (Kadın, 25, Kuaför, Kürt).

“Namus, kadın ve erkeğin iki bacağı arasındaki şey değildir. Tamamen beyindir. Namusunu kirletmek sadakatsiz olmaktır. Evleneceğim erkekte sadakat ve güveni ararım” (Kadın, 33, Kuaför, Kürt).

Erkek, namusunu toplumun şartlarına göre değerlendirmektedir. Erkeğin kadına yönelttiği şiddet türleri -dayak, tecavüz, öldürme gibi daha ağır şiddet türleri- toplumsallaştırılır. Şiddet uygulanırken, şiddetin kadından kaynaklandığı fikri erkek için şiddeti meşrulaştırmaktadır. Ancak cinayette olay farklı bir boyut kazanmakta; olay toplumsallaşmakta, kişi; “öldürdüm, çünkü töremiz öyle, namus anlayışımızın gereği olarak yaptık” diyebilmektedir. Böylece eril normlar, işlenen cinayeti ve yöneltilen şiddeti meşrulaştırmaktadır. Bu bağlamda Mardin’de namus cinayetlerinin sosyolojik olarak nedenleri şöyle sıralanabilir:

-Aile içinde kadının itaatsizliği; aile içi cinsel istismara karşı çıkmak ya da dile getirmek, evlenmeyi reddetmek, kuma istememek, boşanma istemek,

-İftiraya Uğramak; dedikodu, süslenmek, farklı giyinmek,

-Şiddet ve baskı sonucu evden kaçma,

-Bekâret kaybı,

-Töre'ye dayandırılarak cinayetin meşrulaştırılmasının, toplum içinde onay görmesinin, desteklenmesinin, mağdur ve mağdurun ailesi tarafından kabullenilmesi,

-Töre cinayetlerinin dine dayandırılarak meşrulaştırılması,

-Töre cinayetlerinde mağdur olan genelde kadın olmakla beraber evladını savunamayan veya öldürmek zorunda kalan anne babalar ve çocuk yaşta cinayete zorlanan erkek kardeşlerin yaptırıma direnç göstermemesi,

-Töre vakalarının aile içinde çözümlenmesi ve adli mercilere intikalinin sağlanamaması, hukuk kuralları ve yaptırımlarının kabullenilmemesi,

-Aile meclislerinin hukuk dışı töre kurallarını istedikleri gibi uygulayabilecekleri kanaatine sahip olmaları.

- Kanunların yakın zamana kadar tecavüz ve “namus adına işlenen cinayet” suçlarında indirim ve tecavüzde tahrik indirimi yönünde karar vermesi.

-Böylelikle cezai indirimler yasal olarak ta eril tahakkümü beslemekte ve onu yeniden üretmektedir. Mardin'de namus cinayetleri çoğu zaman kan davalarına dönüşerek form değiştirebilmektedir:

“Bizim burada namus cinayeti bayağı oldu. Aslında göz korkutma amaçlı bıçaklama olmuştu. Adam kan kaybından ölünce namus cinayeti kan davasına dönüştü. Birbirlerini bayağı öldürdüler” (Kadın, 25, Kuaför, Kürt).

Mardin'de toplumsal cinsiyetin “mahrem” sınırı olan namus cinayetlerini önlemek için de gayret gösterilmektedir. Nihayet töre ve namus adı altında işlenen cinayetlerin önlenmesi için sivil toplum örgütlerinin çalışmaları bu tür cinayetlere anında müdahale boyutuna varmış durumdadır. Bu bağlamda Töre Cinayetlerini Önleme ve Kadın Potansiyelini

Değerlendirme Derneği Mardin’de namus cinayetlerinin önlenmesi için “Ani Müdahale Grubu” oluşturulmuş durumdadır. Ani Müdahale Grubu’nda o köyün kanaat önderi, öğretmeni ve imamı da yer almaktadır. Dernek başkanı konuyla ilgili yaptıkları çalışmalarını şöyle anlatmaktadır:

“Töre Cinayetlerini Önleme ve Kadın Potansiyelini Değerlendirme Derneği Mardin’de töre cinayetlerinin önlenmesi amacıyla 20 köyde ‘Ani Müdahale Grubu’ hazır bekletilmektedir. Köylerde yaşanacak bir olumsuz olayda grup bizi bilgilendirecek ve taraflarla bağlantıya geçeceğiz. Bu şekilde töre cinayeti yaşanmadan olaya müdahale etme şansı olacak. Amacımız, yaşanacak olumsuz olayın ölümlü sonuçlanmasını engellemektir. Ayrıca belirlenecek köylerde sosyolog üyelerimizin katılımı ile vatandaşları bilinçlendirmek amacıyla toplantı yapacağız” (Zeynep Alkış, Töre Cinayetlerini Önleme ve Kadın Potansiyelini Değerlendirme Derneği Başkanı).

Görüldüğü gibi Mardin’de namus kavramı, genel olarak erkekler ve kadınlar arasında cinsellikle eşdeğer tutulmaktadır. Ancak görüşme yaptığımız kadınların bazıları namus konusunda erkeklerden farklı düşünmektedirler. Kadınlar namusun çerçevesini sadece cinsellikle sınırlanamamakta, içerisine söz ve hareketlere dikkat etme, arkadaşlarını iyi seçme, sadakat, güven, hırsızlık gibi suçları da katarak namus algısının sınırlarını da genişletmektedirler. Esasen bu durum erkek egemen kültürün kendilerine dayattığı düşünme biçiminin bir sonucudur. Çünkü kadınların dışarıya fazla çıkmasına, eğitim ve iş hayatına atılmasına namusunun kirlenebileceği ve fitne çıkabileceği gibi düşüncelerle tasvip etmeyen zihniyet kadınların da bilincine yerleşmekte ve kadın algısında meşrulaşmaktadır. Çünkü özgürlüğün bedelleri ağırdır ve kadın çoğu zaman eril tahakküm alanında kendisini yaşatmak adına tahakküme boyun eğmek yolu ile tahakkümü beslemekte ve sürekliliğini sağlamaya mecbur kalmaktadır.

Namus konusunda dikkatlerin üzerinde yoğunlaşması gereken en önemli konu namusun sadece kadın bedeni üzerinden tanımlanmasıdır. Görüşme yaptığımız erkeklerin hemen hepsi ve kadınların birçoğu namusu sadece kadın bedenine indirgemişlerdir. Bu açıdan Mardin’de

namus algısının kadınların hayatlarını şekillendiren birincil etken olduğu söylenebilir.

Namusun Yılmaz Bekçileri: Erkekler

İnsan bedeni, toplumsal alanların içinden geçerken cinsel anlamlar olarak inşa edilir. İnsan bedenindeki cinsel anlamlar sembolik olarak inşa olunur. Örneğin bedenin önü cinsel farklar alanıdır, arkası ise farksızlık alanıdır ve aynı zamanda potansiyel olarak dişilik, pasiflik, itaatkârlık ve eşcinsellik simgesidir. Bedenin kamusal parçası, kişisel temsilin saygın araçları olarak yüz; gözler, bıyık, ağızdır ve kimliğin asıl göstergeleridir. Bedenin gizli ve özel olarak tanımlanan bazı kısımlarına namus, utanma gibi dişil anlamlar yüklenir. Bu sayede ilişkiler toplumsal tahakkümün ilişkileri şeklinde görünür ya da tersine tahakküm ilişkileri normal ve doğal ilişkiler halinde kodlanır (Bourdieu, 1998).

Günümüz toplumlarının erkek egemen toplumlar olması gözlenebilen bir gerçeklik olmakla birlikte, bu toplumsal dokunun kendi içinde çok çatışmalı farklı iktidar ilişkilerinin eklemelenmesiyle oluşmuş çok katmanlı bir işleyişi olduğunu belirtmek gerekir. Aslında kadınların denetim altında tutulması gibi ortak bir çıkar etrafında kalıcı biçimde eklemelenmiş bir erkek egemenliğinden bahsetmek yerine çoğul, çatışmalı, birbiriyle uyumsuz ya da birbiriyle ilişkisiz çok sayıda farklı erkeklik deneyimlerinin yaşanmakta olduğu bir erkek egemenliğinden bahsetmek daha doğru olabilir. Diğer taraftan bazı kadınlar gücü elinde tutan erkeklerle işbirliği yaparak, eril iktidardan pay alabilir ve çıkarlarını diğer ezilen kadınlardan farklılaştırarak egemen erkek çıkarlarıyla eklemelenmiş ilişkiler kurabilirler.

“Ben bir kadın tanıyorum çok fitneci. Sevmediği bir kadın hakkında dedikodu yaptı. Kocasını az kalsın kadını öldürüyordu” (Kadın, 37, Ev Hanımı, Kürt).

Bu açıdan bakıldığında farklı kadınlık konumları arasında da çıkar çatışmaları olabileceği görülür. Dolayısıyla bu farklı kadınlık

tanımlamalarını da anlamak için eril iktidar kavramı işlevsel olacaktır (Sancar, 2009: 17-19).

Erkekliğin diğer toplumsal cinsiyet konumlarında olduğu gibi bir iktidar ilişkisi bağlamında inşa edilip farklı bağlamlara eklenerek hareket edebilmesi için sahip olunan/yitirilen bir meta gibi düşünülmesi ve “erkek olan erkek” ile “erkek olmayan erkek” arasında bir ayırım yapmayı olanaklı kılması gerekir. Erkeklik sınırları ve kaybedilme koşulları her zaman belirsiz, değişken, geçişli ve gündemde olan bir iktidar inşa stratejisi olmak durumundadır. Örneğin, eşi, kız kardeşi ya da akrabasından bir kadın konusunda “iffetsiz” damgasını o kadını öldürerek kaldıramamış ve bu utançla yaşayan erkekle ilgili dedikoduların olması,

“...adamı zorla katil yaptılar, halbuki devlet zaten cezasını verecekti, şimdi hapiste çürüyor” (Erkek, 24, Öğrenci, Kürt),

İflas etmiş bir tüccarın ya da iş adamının “trajik” hikayesinin ortada kulaktan kulağa anlatılır olması, duygusal, “kadınsı” davranan bir erkek hakkında alaycı davranmanın serbestçe, ahlak sınırlarını bozmadan herkesçe icra edilebilir bir “özgürlük” olması;

“...tanıdığım bir kuaför var, kadınsı davranıyor, çok kadınlarla iç içe olduğu içindir belki de bilemiyorum, pek tasvip etmiyorum” (Kadın, 24, Eğitimci, Türk),

Etnik azınlık gruplara mensup erkeklerin “barbar”, “cahil”, “uygarlıktan nasibinin almamış” “tecavüzcü yaratıklar” olarak tanımlanması, yoksul, hayatta para kazanmayı becerememiş erkeklerin itilip kakılıp horlanarak “erkekçe kazanamıyor” yaftasının yapıştirilmesi... Egemen erkekliğin inşasına böylece herkes katılır ve bu durum erkeklik inşasını kolektif bir üzüntüye, eğlenceye çoğu zaman da bir ritüele dönüştürerek, herkesi bu inşaya ortak eder.

Mardin’de erkeklik deyince, erkeklerin davranışlarının mı, kimlik olarak kurulmuş erkekliğin mi, ilişkisel olarak temsil edilen erkekliğin mi, imge olarak sunulan erkekliğin mi veya söylem olarak kurulmuş bir erkekliğin mi kastedildiği açık değildir. Genel anlamda baskın erkek öğretisi, güçlü olmakla özdeşleştirilirken, “egemen” olma hali, kadın

üzerindeki hâkimiyeti ile paralel görünmektedir. Ayrıca erkeğin zengin, statü sahibi ve iş koparan vasıfları onu toplumun merkezine yaklaştırmakta ve daha fazla söz sahibi yapmaktadır. Farklı erkek tipolojileri şehir merkezinde henüz “benzeşme” eğilimine girmiş görünmemektedir. Spor salonları sayısının son yıllarda gittikçe artması “fit” görünme çabasının modern araçlarla Mardin’e de taşındığını göstermektedir. Bedensel güçlülük, tipik erkeksi refleksleri beslerken, bazen güç gösterisi şiddet eşliğinde etnik kimliğe göre renk alabilmektedir. Bölgenin şiddet sarmalında olduğu düşünüldüğünde “güç” erkek bedeninde daha bir belirgin halde kendini göstermektedir.

Sonuç

Cinsiyet, kişinin kadın ya da erkek olarak gösterdiği genetik, fizyolojik ve biyolojik özellikleri; toplumsal cinsiyet ise, kültürel olarak kurulan roller, görev ve sorumluluklar, toplumun bireyi nasıl gördüğü, algıladığı ve beklentileri ile ilgili bir kavramdır. Cinsiyetin kişisel özellikleri ötesinde toplumsal yapılarla ve ilişkilerle bağlantılı bir öznellik boyutu olan toplumsal cinsiyet kavramı, kişinin biyolojik yapısının üzerine heteroseksüel normlar ve eril çıkarlar doğrultusunda kültürel bir inşa sürecidir. Toplumsal cinsiyet bir süreçtir, çünkü kurulmuş, devingen ve yeniden yıkılıp üretilebilen bir yapıdır. Cinsiyet düzeni oluşturulurken kültür, çeşitli alanlarda eşitsizlikleri yeniden üretir ve eril egemenliğin çıkarına ve sömürüsüne sunar.

Mardin örneğinden hareketle yapılan bu çalışmada toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin üretildiği alanlar ve cinsiyet bileşenleri açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Toplumsal cinsiyet ayrımcılığına maruz kalan kadınların siyasal, sosyal ve ekonomik haklara sahip olmada, bu hakları kullanmada, toprak ve her türlü kültürel ve ekonomik sermaye gibi kaynaklara sahip olma konusunda eşitsizliklere maruz kaldığı gözlenmiştir. Hak eşitsizliğine yol açan geleneksel yaklaşımlar ve erkeklere göre kadının daha değersiz görülmesi gibi nedenlerle kız çocuklarının eğitime ulaşmasında zorluklar tespit edilmiştir. Şehirleşme oranının artması ile birlikte eğitim alan kız çocukların sayısı artmasına karşın toplumda “söz

sahibi olma” konuları henüz yeterince yerleşmemiştir. Ekonomik faaliyet alanında da birçok eşitsizliklerle karşı karşıya kalan kadınlar benzer sebeplerle aile reisliği, mülkleri yönetme, iş kurma ve yürütme gibi konularda erkeklerle eşit görünmemektedir. Eşitsizliğin üretildiği alanlar içerisinde din de toplumsal cinsiyet eşitsizliğini meşrulaştırmada “teolojik bir imkân” olarak kullanılmaktadır. Geleneksel kodların yapı taşlarından biri olan dinsel öğeler kadınlık ve erkeklik rollerinin değişmesine direnç göstermektedir. Farklı dinlerin yaşandığı kentte bu dönüşüme dair direnç çok ta esnek konumda bulunmamaktadır.

Cinsiyet eşitsizliği, kadınları dezavantajlı konumda yaşatırken kurlan egemen erkeklik sınırları dışında kalan erkekleri de eşitsizliğe maruz bırakmakta ve ötekileştirmektedir. Örneğin, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında duygusal, para kazanamayan, statü sahibi olamayan erkekler de kendilerine biçilmiş rolleri yerine getiremedikleri için dışlanmaktadır. Yine töre ve namus adı altında işlenen cinayetlere kurban olarak seçilebilmektedirler.

Kentteki toplumsal değişim, “kültürel kanallar” aracılığı ile mekânsal anlamda cinsiyet karşılaşmalarına olanak sağlamıştır. Üniversitenin, spor ve büyük alışveriş merkezlerinin açılması, turistik modern mekânların sayısındaki artış, kentin kültürel dokusunu esnetmiştir. Bununla birlikte geleneksel direnç, kendini hala dinsel, ekonomik ve siyasal söylemlerle devam ettirmektedir.

Kaynakça

Aytaç, Ömer (2007). “Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 17, Sayı: 2, ss. 199-226.

Berktaş, Fatmagül (1995). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın, Hıristiyanlıkta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, İstanbul: Metis Yayınları.

Berktaş, Fatmagül (2006). *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yayınları.

Bourdieu, Pierre (1998). *Masculine Domination*, Cambridge: Polity Press.

Bora, Aksu (2011), 90' larda Türkiye' de Feminizm, İstanbul: İletişim Yayınları.

Butler, Judith (2008). *Cinsiyet Belası: Feminist Kimliğin Altüst Edilmesi*, (Çev: Başak Ertür) İstanbul: Metis Yayınları.

Kara, Zülküf (2012). “Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam'da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Din Bilimleri*, Cilt 12, Sayı. 1, ss. 7-41.

Köktürk, Nilay (2006). *Kültürün Dünyası*, Ankara: Hece Yayınları.

Okumuş, Ejder (2009). “Bedene Müdahalenin Sosyolojisi”, *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2, ss. 1-15.

Sancar, Serpil (2011), *Erkeklik: İmkansız İktidar*, İstanbul: Metis Yayınları.

Serdaroğlu, Ufuk (2010). “Toplumsal Cinsiyet, Bilim ve Akademia”, U. Serdaroğlu (Yay. Haz.), *İktisat ve Toplumsal Cinsiyet* içinde, Ankara: Efil Yayınları, ss. 30-37.

Yumuş, Akın (2011). Kalkınma Planları Çerçevesinde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Anlayışının Ekonomik, Toplumsal Ve Siyasal Boyutları. Ankara: Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. http://www.ksgm.gov.tr/Pdf/uzmanlik_tezleri/akin_yumus_tez.pdf Erişim trh. 09 Haziran 2011.

Vatan/Pazar (2010, 26 Aralık). “Bir toplumu değiştirmek istiyorsanız işe kadınlardan başlamalısınız”. <http://pazarvatan.gazetevatan.com/haberdetay.asp?hkat=1&hid=16506&yaz=Ay%FEe%20Ayd%FDn> Erişim trh. Aralık 2012.

Abstract: -Being Part of In Equality/ Inequality: The Perception of Social Gender in Mardin- This article explores how in Mardin where different cultures and religions come together social gender is constructed according to the cultural make-up of the region and what social mechanisms produce this gender system. To achieve this aim attention is given to how “gender” is shaped in the different layers of religion, culture, family, space, politics, work and education. In particular it will be shown through thorough conservation what impact religion and culture have on the topic of how the perception of the “body” by the people in the region and naturally also the social gender mechanisms come together. The social inequality based on gender has shown flexibility in the cultural fabric through the new possibilities that modernism has brought. Although traditional social resistance still continues in the religious, economic and political discourses the new and modern confrontations brought about by urbanisation appears to have broken this resistance.

Key words: Gender, Body, Honour, Inequality, Masculinity