

KAPİTALİST ATAERKİL İLİŞKİLER VE KENTSEL MEKÂNDA KADINLARIN GÜNDELİK HAYATININ COĞRAFYASI: TOKAT ÖRNEĞİ *

Dr. Öğr. Üyesi Gündüz Aksu Kocaturk

Gaziosmanpaşa Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
ORCID: 0000-0003-2572-530X

Prof. Dr. Mihriban Şengül

İnönü Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
ORCID: 0000-0002-6487-8854

• • •

Öz

Bu çalışma, toplumsal mekândaki konumları açısından farklı sınıfsal ve kültürel konumlara sahip kadınların gündelik hayat pratikleri dahilinde kapitalist ataerkil sistem ile inşa edilen kentsel mekânla nasıl bir ilişki geliştirdiğini, bu ilişki biçimlerini etkileyen hatta sınırlayan değişkenlerin neler olduğunu toplumsal yapı ile mekânsal yapıya yayılmış iktidar ilişkileri çerçevesinde belirleme amacı taşımaktadır. Öncelikle gündelik hayat ve toplumsal mekân arasındaki ilişkiye dair teorisinden hareketle Lefebvre'in kuramından faydalanılmıştır. Ardından gündelik hayat ve toplumsal mekân arasındaki karşılıklı ilişkide rol oynayan iktidar ilişkilerini belirleyebilmek adına iktidar ilişkilerinin herkesi içine alan bir makineler bütünü olduğunu belirten Foucault'dan faydalanılmıştır. Bu çerçeveden hareketle, alan araştırmasına dayalı olarak Tokat kentinde farklı sınıfsal ve kültürel yapıları sahip iki semt olan Sulusokak ve Karşıyaka örnekleri üzerinden kadınların kentsel mekân ile ilişkisi belirlenmeye çalışılmış; bu ilişki ise kadınların gündelik hayatı temelinde haritalandırılarak nesnel bir şekilde açıklanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Toplumsal cinsiyet, Toplumsal mekân, Gündelik hayat, İktidar ilişkileri, Panoptikon

Patriarchal Capitalism Relations and Geography of Everyday Life of Women in the Urban Space: The Case of Tokat

Abstract

The purpose of this study is to determine, according to their social location women with different class and cultural structures how they developed a relationship with the urban space built by the capitalist patriarchal system within the practice of everyday life and what are the variables that limit or even limit these forms of relationship in the context of power relations spanned by social structure and spatial structure. First of all, from the theory of the relation between everyday life and social space by Lefebvre's has been benefited. In order to define the relations of power which play a mutually interrelated role between everyday life and social space, has been benefited Foucault who says the power relations are a whole of machines that incorporate all of them. From this framework, has been tried to determine the relation of women to urban space on Sulusokak ve Karşıyaka where are two districts with different class and cultural structures in Tokat city, based on field research. This relationship is explained objectively by mapping on the basis of everyday life of women.

Keywords: Gender, Social space, Everyday life, Relations of power, Panopticon

* Makale geliş tarihi: 07.08.2018
Makale kabul tarihi: 23.10.2018
Erken görünüm tarihi: 22.01.2020

Kapitalist Ataerkil İlişkiler ve Kentsel Mekânda Kadınların Gündelik Hayatının Coğrafyası: Tokat Örneği

Giriş

Toplumsal mekânın (Lefebvre, 2014) üretimine ve örgütlenmesine dahil olan toplumsal ilişkilerin eşitsiz ve iktidar ilişkilerine açık yapısı, toplumsal cinsiyet ilişkilerini de içerir. Bu ilişkiler, en somut görünürlüklerini gündelik hayat içerisinde kazanırlar. Tarihsel olarak belirlenen sınıfsal ve kültürel farklılıkların şekillendirdiği zemin içinde gündelik hayat faaliyetleri mekânı üretirken mekân da gündelik hayatın akışına bir aktör olarak dahil olur (Lefebvre, 1996). Toplumsal cinsiyet ilişkileri de gündelik hayat dinamikleri içinde mekânı üreten ve onun etkisine açık toplumsal ilişkilere dahildir. Farklı toplumsal cinsiyet kimliklerinin bu ilişkiler içindeki varlığı/etkisi ise eşitsiz güç ve mücadele ilişkileri içinde şekillenir. Hem toplumsal hem de mekânsal olarak oluşturulan kimlik, kim olduğumuzun yanı sıra nerede olacağımızla da temelden ilişkilidir (McDowell ve Sharp'tan akt. Jarvis vd., 2012: 209). Bu bağlamda sadece fiziksel mekâna bakıldığında dahi farklı toplumsal cinsiyet kimliklerinin mekândaki yaşam deneyimi, bunun kapsam ve sınırlarının da farklılaştığı görülmektedir (Çakır, 2009: 76).

McDowell'in (1999: 2) belirttiği gibi toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir coğrafyası vardır ve farklı toplumsal cinsiyet kimliklerinin mekânı deneyimlemesi, toplumsal cinsiyetin toplumsal inşası sonucunda farklılaşmaktadır. Kadınların (ve heteroseksüel erkekler dışındaki diğer toplumsal cinsiyet kimliklerinin) bu bağlamda deneyimlediği eşitsizlik, ataerkil ve kapitalist ilişkilerin ürünüdür. Tıpkı kapitalizm gibi ataerkillik de bir egemenlik ilişkisi yaratmaktadır. Ataerkil ilişkiler sistemi, kadınlarla erkekler arasındaki cinsiyet kimlikleri üzerinden ve yaşamlarının bütününe kapsayacak biçimde eşitsizlik üretirken, kapitalizm, sermaye birikimi adına bu eşitsizlikleri içererek kadınların emeğinin üretim ilişkileri alanında bir kat daha fazla sömürülmesine yol açmaktadır. Kapitalizm ve ataerkil ilişkiler sistemi arasındaki ilişki gerilimli olduğu kadar birbirini tamamlayıcıdır. Çünkü her iki unsur da birbirini etkileyen, dönüştüren, değiştiren ve birbirine direnen dinamiklere sahiptir. Bu kapitalist ataerkil ilişkiler, zamanın ve mekânın özgül koşulları

içinde birlikte işlemekte, gündelik hayattan, emek ilişkileri alanına kadar yaşamın bütün boyutlarında etkili olmaktadır.

Lefebvre (2014), Castells (1997) ve Harvey'in (2002), (2009) katkılarıyla mekân analizlerine yeni bir boyut kazandıran mekânın ideolojik ve politik süreçlerden ayrıştırılamayan "toplumsal bir ürün" olduğu önermesi, cinsiyetçi süreçlerin toplumsal mekân bağlamıyla çözümlenmesinde önemli bir adımdır. Fakat mekânı üreten kapitalist ilişkilerin ataerkil niteliklerinin ve sınıfsal çelişkilerin cinsiyetçi boyutlarının analize dahil edilmesi önemlidir (Alkan, 2009: 13-14). Üretim ilişkilerinin sınıfsal sömürüye, yeniden üretim ilişkilerinin ise cinsel ezilmeye yol açtığı ve bu sömürü ilişkilerinin birlikte işlediği tezi, sosyalist feminizmin temel tezini oluşturmaktadır. Buna göre kadınlar hem cinsiyetleri nedeniyle hem de proleterler ise sınıfları nedeniyle ezilmekte ve sömürülmektedirler. Dolayısıyla yeniden üretim alanı, farklı sınıflara mensup kadınların ortak mücadele alanını oluşturmaktadır (Bora, 2014: 51). Bu nedenle araştırmada sosyalist feminizmin çizdiği bu ana hat takip edilmiştir.

Toplumsal cinsiyet ve mekân arasındaki ilişki karşılıklı bir ilişkidir. Çağdaş feminizmin içinden doğduğu toplumsal çevre, 20. yüzyıl kenti, keskin bir biçimde toplumsal cinsiyet rollerini yansıtmaktadır. 20. yüzyılın başından bu yana, kadınların işini giderek artan bir biçimde üretken etkinliklerden ayırarak hane içi işler ve aile bakımı etkinlikleriyle sınırlama yönünde bir siyaset izlenmiştir. Kadınlar, coğrafi olarak erkeklerin kamusal çalışma alanlarından ayrılan maddi bir temelde çalışmışlardır (Mackenzie, 2002: 253). Kadınların daha çok ev ve evin çevresi ile özdeşleştirilmesi, toplumsal cinsiyet ve mekânın birlikte kuramsallaştırılmasında karşımıza ev-ev dışı, üretim-tüketim, üretim-yeniden üretim, oturma alanları-çalışma alanları gibi bir dizi karşıtlığı çıkarmaktadır. Bu karşıtlıkları daha genel bir perspektiften ele almayı sağlayan karşıtlık ise özel alan-kamusal alan ikililiğidir (Alkan, 2012: 354). Aralarında keskin bir ayırmadan ziyade akışkan bir ilişkinin bulunduğu kamusal alan ve özel alan birbirlerini destekleyen bir niteliğe sahiplerdir. Bu özellikleri nedeniyle ki cinsiyete dayalı işbölümünün karşılık bulduğu bu alanlarda kadınların toplumsal mekândaki konumu da pekiştirilir. Yaşamın tüm boyutları üzerinde etkili olan kapitalist ataerkil ilişkilerin birbirlerini ve mekânı dönüşümlü olarak nasıl etkilediklerini/ürettiklerini ve bu ilişkinin somut sonuçlarını görmek açısından kadınların gündelik hayatlarında mekânla kurdukları ilişkilere, başka bir söyleyişle mekânın üretimine gündelik hayatları dahilinde nasıl katıldıklarına bakılabilir. Gündelik hayat pratiklerini irdelemek, bu pratiklerin neler olduğunun yanı sıra *nasıl olmaları gerektiğinin* sınırlarını çizen toplumsal, siyasal, ekonomik, kültürel, psikolojik yapıların da değerlendirilmesini sağlar. "Aşına" olduğumuz dolayısıyla da aslında "bakar kör" olduğumuz ve bu yapılarla iç içe olan bu bakımdan da bir iktidar mücadelesi haline gelen gündelik hayat pratiklerini irdelemek aynı zamanda bu pratiklerin cinsiyetçi doğasını toplumsal

ve mekânsal bağlamda görme fırsatı verir. Bu olanak da bize gündelik hayat pratikleri üzerindeki iktidar ilişkilerini belirleme fırsatı sağlar. Bu noktada Foucault'nun iktidar ile ilgili düşünceleri bu çalışma için önem taşımaktadır. Foucault (1992: 257), iktidar biçimlerinin bireylerin gündelik hayatlarıyla ilişkisini tanımlamanın bir aracı olarak "panotikon"u kullanmıştır. Bentham'ın mimari projesinden hareketle panoptikon olgusundan faydalanarak kendi teorik çerçevesini oluşturan Foucault (1992), panoptikon düşüncesi içerisinde gözetleyen ve gözetlenen arasındaki ilişkiyi bir iktidar ilişkisi olarak tanımlamıştır. Panoptikon ile iktidarın işleyişini sağlayan bilinçli ve sürekli bir görünebilirlik hali yaratılmıştır. Bir görünürlük alanına tabi kılınan ve bunu bilen kişi, iktidarın zorlamalarını kendi üzerinde kendiliğinden etkin kılmakta, onu kendi tabiiyetinin ilkesi haline getirmektedir (Foucault, 1992: 254). Ama Butler'ın (2005: 83-84) da belirttiği gibi buradaki tabiiyet sadece öznenin tahakküm altına alınması ya da üretilmesi değildir. Tabiiyet, özne üzerinde işleyen, onu etkinleştiren ya da biçimlendiren bir iktidar biçimi olarak, öznenin üretimi sırasında ortaya çıkan bir tür kısıtlamayı gösterir. Bu kısıtlama olmadan öznenin üretimi söz konusu olamaz. Toplumsal cinsiyet kimliğinin üretimi de böylesi bir üretime işaret etmekle birlikte bu süreç tek seferlik bir üretimden ziyade süreklilik gösteren bir üretimdir.

Toplumsal yapı içerisine dağılmış iktidar ilişkileri toplumsal cinsiyetin toplumsal inşası sürecinde de kendisini göstermektedir. Bireylere belirli roller atfeden bu iktidar ilişkileri bireylerin bu rollere uygun gündelik hayat pratiklerini yerine getirmeleriyle yeniden üretilmektedir. Lefebvre'in (1996) çizdiği çerçeve içinden bakarsak döngüsel ve sıkıcı bir öze sahip olan gündelik hayattaki sıradanlaşma, onun sürekli olarak kendisini yeniden üretmesine de yol açmaktadır. Dolayısıyla gündelik hayat pratikleri ile içselleştirilen toplumsal cinsiyet kimlikleri de yine gündelik hayat pratiklerine için iktidar ilişkileriyle kendisini yeniden üretmektedir.

Bu araştırma, kapitalist ataerkil ilişkilerin belirleyiciliği altında kadınların gündelik yaşamlarında mekânı kullanma biçimlerinin nasıl şekillendiği (mekânın üretimine nasıl katıldıkları) sorusuna yanıt aramaktadır. Araştırma iki varsayım üzerine kurulmuştur:

(1) Kapitalist ataerkil ilişkiler, toplumsal cinsiyet kurguları/kimlikleri üzerinden kadınların gündelik hayatta kentsel mekânla ilişkisini düzenler.

(2) Kapitalist ataerkil ilişkiler, sınıfsal ve kültürel ayrışma üzerinden kadınların gündelik hayatta kentsel mekânla ilişkilerini farklılaştırır.

Türkiye'nin özgül koşulları içinde merkezden taşraya gittikçe ataerkil ilişkilerin gücünün arttığı gözleminden yola çıkarak ve pratik nedenlerle Tokat kenti araştırma sahası olarak belirlenmiştir. Araştırma, farklı sınıfsal ve kültürel yapıya sahip oldukları için seçilen Karşıyaka ve Sulusokak semtlerinde

yürütülmüştür. Karşıyaka, 1990'lı yıllardan sonra hızla yapılaşmaya açılan ve daha çok orta ve üst gelir düzeyindeki toplumsal kesimlerin yaşadığı bir semttir. Sulusokak ise eski kent merkezi sınırları içerisinde bulunmakta ve alt gelir seviyesinden, kırla ilişkileri daha güçlü toplumsal kesimlere ev sahipliği yapmaktadır. Bu kapsamda Sulusokak'ta yaşayan 17 ve Karşıyaka'da yaşayan 15 kişiye "tanıdık referans" aracılığı ile ulaşılmış ve yapılandırılmış bir görüşme planı üzerinden bilgi toplanmıştır. Elde edilen bilgi ve bulgular niteliksel çözümlene teknikleri ile değerlendirilmiştir.

1. Teorik Çerçeve: Kapitalist Ataerkil İlişkiler Dolayımında Gündelik Hayatta Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi

Toplumsal cinsiyet ilişkileri gibi mekânın üretimi ilişkileri de çok boyutludur ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini üreten toplumsal ilişkiler mekânın üretimi sürecinin de parçasıdır. Bu noktada Lefebvre'in "mekânın toplumsal üretimi" tezi önemlidir. Lefebvre (2014: 61), mekânın salt fiziki bir birim olmadığını aynı zamanda toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel etkilerle yeniden üretilen, bu bağlamda da toplumsallığı ön planda olan bir birim olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan toplumsal mekân, ailenin özgül örgütlenmesiyle birlikte, cinsiyetler, yaşlar arasındaki biyolojik-fizyolojik ilişkiler dahilinde *toplumsal yeniden üretim ilişkileri* ile işbölümü ve örgütlenmesi, dolayısıyla hiyerarşik bir biçim almış toplumsal işlevler dahilinde de *üretim ilişkilerini* içeren toplumsal bir üründür.

Kısacası, ekonomik, siyasal, kültürel zemin içinde bütün iktidar ilişkileri ve bu bağlamda toplumsal cinsiyet ilişkileri mekânın üretimine dahil olur. Foucault'nun iktidar analizi, Lefebvre'in mekânın üretimi tezini tamamlayıcı niteliktedir. Foucault'nun (2012: 48) iktidar kavramı ile kastettiği, bireylerin gündelik davranışlarından bedenlerine varıncaya kadar üzerlerinde işleyen, giderek daha da incelen mikroskobik iktidarlar dizisidir. İktidar, bir yandan tek tek bedenleri disipline ederken (biyoiktidar) aynı zamanda toplumsal bedeni kontrol eder (biyopolitika). Foucault'ya (2012: 23; 2012: 96) göre iktidar, bireylerin tohumuna kadar ulaşarak, bedenlerine erişerek, hal ve tavırlarına, söylemlerine, öğrenimlerine ve de gündelik hayatlarına sinerek var olmayı sürdürmektedir. Ama bu öyle bir iktidar ki, burada tamamen bir tek kişiye verilmiş olan ve bu kişinin diğeri üzerinde yalnız başına uyguladığı bir güç yoktur. İktidarı işletenler kadar üstlerinde iktidar işletilenlerin de dahil olduğu, herkesi içine alan bir makinedir.

Foucault, iktidar ve mekân ilişkisini bir disiplin toplumu modeli olarak tanımlamıştır. Panoptik mekânsal düzenleme örneğinde, ne zaman gözetlendiğini

bilmeden ve her an gözetleniyor olma kaygısıyla iktidarın uygulandığı “yerler” olan bedenlerin itaat etmeye zorlanmasını anlatan Foucault (1992) böylelikle gözetimin, gözetlenenin iç normuna dönüştüğünü belirtir. Panoptikon her ne kadar kelime anlamı itibariyle *göz önündeki yer*’i ifade etse de aslında daha geniş bir çerçevede “gözetmek” suretiyle kontrol etmeyi ve toplumsal iktidarlara yeniden üretmeyi sağlamaktadır. Ama burada sadece bir “gözetleyen” ve bir “gözetlenen” yoktur. Gözetleyenler ve gözetlenenler aynı zamanda gözetlenen ve gözetleyen konumundadırlar. Yani gözetleme/denetleme fiilinin nesnesi konumunda olan birey aynı zamanda başka bir gözetleme/denetleme fiilinin de öznesi olabilmektedir. Bir görünürlük alanında kim tarafından gözetlendiğinin bilinmemesi durumu Foucault’nun (1992: 254) anlatımıyla hayali bir ilişkiden gerçek bir tabi olma durumu yaratmaktadır.

Panoptikon her ne kadar bireylerin ya bir üretim aygıtına, bir makineye, bir mesleğe, bir fabrikaya, bir eğitim aygıtına ya da cezalandırıcı, hizaya getirici, sıhhi bir aygıtı bağlı tutuldukları gözetim kurumları olsa da yani hapishane, hastane, fabrika gibi mimari bir biçime işaret ediyor olsa da (Foucault, 2015: 126) aslında bir toplum ve iktidar türünün ütopyasıdır. Batı toplumlarında kapitalizmle birlikte bireylerin davranışlarını, bir şey yapma tarzlarını, buldukları yerleri, meskenlerini, yeteneklerini sorumluluğu altına alacak, gözetleyecek ve de denetleyecek birtakım prosedür ve tekniğin geliştiğini belirten Foucault (2016: 231-232), bu mekanizmaların temel görevinin yasaklamak değil, bireylerin, toplumun üretim aygıtında kullanılmasını sağlayacak her şeyi çoğaltmalarını sağlamak olduğunu dile getirmiştir. Kısacası bireylerin üretimi, bireysel yeteneklerin üretimi, bireysel üretkenlik üretimi söz konusudur. Bu bireyselliklerin üretimi ise mekânın kurgulanışı ile yakından ilişkilidir. “Mekân içine yerleştirdiği bedenlerin davranışlarını, mimarisi ve geometrisinin marifetiyle etkiler, onları bilfiil sınıflandırır. İktidarın onlar üzerinde işleminin önkoşuludur” (Stavriles, 2016: 146).

“Panoptisizm modelinin, konumlar arasındaki ilişkilerin geometrisine indirgenebilecek bir mekânsal durum olmadığı anlaşılmalıdır. Foucault, panoptikonun ideal bir sosyal makine olduğunun ısrarla altını çizer. Dayatması ve dayatılması için faal durumda olmalıdır. Dolayısıyla modelin mekânsallığı, icra edilen bir mekânsallıktır; belirli mekânsal ilişkilerin, tam da bu mekânsal ilişkileri ‘yaşadıkları’ için iktidar konumlarında bulunan belirli öznelere hayata geçirilmesidir” (Stavriles, 2016: 147). Mekânsallık, disipline edici gözetleme anlayışında belirleyici bir faktördür.

Kapitalizm ve ataerkil ilişkiler sistemi de aynı iktidar ilişkileri yoluyla bireylerin ve toplumların yaşamlarına sızar, onları disipline eder ve denetler. Sosyalist feminist teorinin ortaya koyduğu gibi kapitalizm ve ataerkillik arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Kapitalizm ve ataerkillik, birbirinden ayrı olmakla birlikte toplumsal yapı içerisinde eşit ağırlığa sahip birer toplumsal ilişki

sistemidir (Eisenstein, 1999: 203). Kadınlar üzerindeki sömürü ilişkisi, kapitalizm ile bütün sınıflara ait kadınları kapsar hale gelmiştir ama bu sömürü ilişkisi kapitalizmden çok önce başlamıştır. Bu yüzden kadınların ezilmişliğini sadece kapitalizmle ilişkilendirmek eksik kalır çünkü kapitalizmi terk eden ülkelerde de bu ezilme/sömürülme hali devam etmektedir (Connell, 2016: 71). Dolayısıyla ataerki ilişki biçimleri, bu sömürülme halinin yeniden üretilme işlevinde en az kapitalizm kadar etkilidir.

Ataerki, Hartmann'ın (2010) ifadesiyle "erkeklerin kadınlar üzerinde hâkimiyet kurmalarını sağlayan" bir sosyal ilişkiler sistemidir. Toplumsal işbölümünün tarihsel süreçte geçirdiği dönüşüm gerçeği göz önüne alındığında, ataerki aynı zamanda, kadınlar ve erkekler arasındaki toplumsal işbölümünü tarihsel olarak biçimlendiren bir iktidar formudur (Özbudun ve Sarı, 2007: 118). Ataerkinin toplumsal cinsiyet kimlikleri arasında yarattığı hiyerarşi, tarihsel süreçte kapitalist sermaye birikim ilişkilerine katkı sağladığı ölçüde pekişmiştir.

Kapitalizm, kendinden önceki toplumsal ilişki biçimlerini silip yok etmez; zamanın ve mekânın özgül koşulları içinde sermaye birikimini mümkün kılacak bütün toplumsal ilişki biçimlerine eklenir. Connell'in (2016: 63) saptadığı gibi kapitalizmin kâra yönelik yapısı ve kendisini yeniden üretmesine yönelik ihtiyacı, emeğin cinsiyete dayalı bölümlenmesine yol açmaktadır. Bu durum ise kadınların hem üretim hem de yeniden üretim alanında sömürülmesine neden olmaktadır. Eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini üreten ve yeniden üreten, toplumsal ve tarihsel olarak içiçe geçmiş olan her iki alanın aralarında karşılıklı bir ilişki mevcuttur (Mackenzie, 2002: 260). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin alt basamaklarını işgal eden kadınlar üzerindeki bu sömürülme hali her iki alanın özgül yapıları doğrultusunda pekişmektedir.

Mekânı üreten bu toplumsal ilişkilerin yeniden ve yeniden işlediği zemin ise gündelik hayattır. Aşına olunan ama aynı zamanda gizemli ve karmaşık bir yapısı olan gündelik hayatın anlaşılabilmesi için Lefebvre (2014), toplumsal bir süreç olan mekânın üretiminin analizine başvurulması gerektiğini belirtmiştir. Lefebvre'e (2014: 24-25) göre toplumsal bir ürün olarak mekân, üretken emeğin örgütlenmesi, ulaşım, hammadde ve enerji akışı, ürün paylaşım ağları gibi unsurlarla diyalektik bir ilişki kurarak bizzat üretime müdahale eder. Bu bakımdan ürün-üretici olan mekân, üretim ilişkilerine ve üretim güçlerine dahildir ve bu yönleriyle de ekonomik ve toplumsal ilişkilerin dayanağıdır. Üretim tarzına hem sonuç hem de neden ve gerekçe olarak müdahale eden mekân aynı zamanda bu üretim tarzıyla birlikte değişim ve dönüşüm gerçekleştirir (Lefebvre, 2014: 28).

Lefebvre, toplumsal mekânı *algılanan* (mekânsal pratik), *tasarlanan* (mekânın temsili) ve *yaşanan* (temsilin mekânı) olmak üzere üç momentli bir şema üzerinden ele alır. Lefebvre'e (2014: 74) göre bu üçlü şemanın bileşenleri,

toplumlara/üretim tarzlarına, dönemlere ve kendi niteliklerine göre mekânın üretimine farklı şekillerde müdahale eder. Gottdiener (1993: 130) ise bu üçlünün, mekânın karmaşık bir karaktere sahip olduğunun ve her seviyede toplumsal ilişkilere girdiğinin göstergesi olduğunu belirtir. Bu üçlü şema ile toplumsal mekân algılanabilir. Bu toplumsal mekân, hem sıradan insanların mekânı nasıl müzakere ettiğini gösteren, hem şirketler, plancılar, politikacılar ve benzeri alanlar hakkında bilgilendiren bir gösterge bilimsel soyutlama, hem de vücudun diğer vücutlarla etkileşim içinde hayatını yaşadığı bir ortamdır.

Lefebvre için kent; mekân, gündelik hayat ve kapitalizm olmak üzere üç tane ve birbirleriyle ilişkili kavram içerir. Ona göre kent, evrensel bir mekânsal bağlamdır ve bu bağlam aracılığıyla bireylerin günlük tecrübelerinde üretim ilişkileri yeniden üretilir. Mekân, sermaye tarafından ele geçirilmiş ve sermayenin mantığına tabi olmuştur. Bu bakımdan gündelik hayata da bireyselcilik, metalaştırma gibi kapitalist ilişki biçimleri uygulanmaktadır. Kapitalist toplumsal ilişkiler de dolayısıyla bu mekânsal örüntü aracılığıyla gündelik hayatta yeniden üretilir (Saunders, 2013: 180). Sonuç olarak gündelik hayatın dönüştürülmesi ile “devrim”in gerçekleştirilebileceği düşüncesinden hareket eden Lefebvre, yıkıcı ama aynı zamanda yaratıcı niteliği ile kapitalizmin gündelik hayatı kuşattığını belirtir. Ancak eklemek gerekir ki gündelik hayatı kuşatan öteki önemli ilişkiler sistemi ise ataerkilliktir.

Lefebvre’e (2015: 91-92) göre günümüzde gündelik hayat, hem *buyuran* hem de *dayatan* bir şemaya tabidir: *Homojenlik*, yani aynıya, denklige, tekrarlanana yönelme; *parçalanma*, yani zamanın, mekânın, çalışmanın, boş zamanın parçalara ayrılması ve artan uzmanlaşma; *hiyerarşikleşme*, yani işlevlerde olduğu kadar nesnelere de dahi kendini dayatan hiyerarşik bir düzen. Üretim tarzının çökeceği yönündeki temel tezin aksine, mevcut üretim tarzı, gelişmiş küresel pazar, bilimsel ve teknik devrim, küresel devlet sistemi, özgül bir mekân, büyük ölçekli şehirleşme, uluslararası bir işbölümü ve son olarak da gündelik hayatı üretti.

Kapitalist ataerkil ilişkiler sistemi içinde şekillenen toplumsal cinsiyet ile mekân ilişkisi, gündelik hayat içindeki icrası (söylemsel ve pratik) ile hayat bulur ve yeniden üretilir. Gündelik hayat¹ aslında farkında olarak veya olmayarak

1 Sıklıkla birbirinin yerine kullanılan ve karıştırılan “günlük hayat” (*Daily life*), “gündelik” (the everyday) ve onun uzantısı olan “gündelik olma hali”ne (*everydayness*) bakmak gerekir. “Günlük hayat”, değerlerle, mitlerle iç içe olarak her zaman var olmuştur. Bir programlama nesnesi olarak “gündelik”in ise işleyişi piyasa, eşdeğerlilikler sistemi, pazarlama ve reklamcılık tarafından dayatılır. Günlük hayatın türdeş, tekrarlamalı, bölümlere ayrılmış kısımlarını ifade eden ise “gündelik olma hali”dir. “Gündelik”, bireylerin üstün körü ve de kayıtsız olarak gerçekleştirdiği

birey olarak yaptığımız her faaliyeti içeren ama bu faaliyetlere içkin olmasının yanı sıra aynı zamanda bu faaliyetleri etkileyen her şeydir. Bu faaliyetleri yerine getiren özne olarak birey, aynı zamanda bu faaliyetlerin etkilediği birer nesnedir. Ama burada “*pür aktif*” veya “*pür nesne*” konumundan ziyade aktifliğin ve pasifliğin iç içe geçtiği bir durum söz konusudur. Çünkü bireyi de içerisinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal bağlamında değerlendirmek gerekir. Kısacası gündelik hayat pratikleri, birey tarafından yerine getirilirken aynı zamanda bireyin kendisinin yeniden üretiminde de rol oynamaktadır. Gündelik hayat Gardiner’ın (2016: 113) ifadesiyle, dışsal doğal ve toplumsal dünyalarla doğrudan ve derin bir diyalektik ilişkiye girildiği, somut “*öteki*” ile doğrudan ve dolaysız biçimde karşılaşan bireyin kendi içinde tutarlı olan bir kimlik ve benlik edindiği yerdir.

Lefebvre, gündelik hayatı üretim ve yeniden üretim ilişkileri bağlamında analiz eder. Lefebvre’ye (2012: 37) göre gündelik hayat, çalışmayı, ailevi ve özel yaşamı, boş vakti kapsayan ve bu üç veçhenin birliği ve bütünlüğü ile somut bireyi belirleyendir. Gündelik hayat bütün veçheleriyle yakından ilişkilidir, farklılıkları ve çatışmalarıyla onları kapsayan, hem bağı hem de ortak alanı olandır. İlişkiler bütünü olan gündelik hayat insanı ve insanî olanı şekillendirmekte ve bu ilişkiler de gündelik hayatta tezahür etmektedir (Lefebvre, 2012: 102-103). Bu bakımdan gündelik hayatı, toplumsal içerikli olgular zinciri olarak tanımlayan Lefebvre (1996: 132), gündelik hayatı da üretim ve yeniden üretim bağlamında, toplum dolayımında açıklar. Üretim sadece maddi üretimi değil aynı zamanda tinsel üretimi, tarihsel gelişim süreci içinde insanın kendi kendisini üretmesini ve toplumsal ilişkilerin üretimini de kapsayan çok yönlü bir süreçtir. Toplum, ekonomik bir temeli olan ve bu temel tarafından belirlenen ve mülkiyet ilişkilerini belirleyen, yapılanan aynı zamanda yapılandırılan, tüzel oluşumları, kurumları ve ideolojileri oluşturan üstyapılardan meydana gelen bir toplumsal ilişkiler biçimidir. Bu toplumsal ilişkiler biçimi içinde bir geri besleme vardır ki, gündelik hayat geri beslemenin toplumsal yeridir (Lefebvre, 1996: 42-44).

Sosyalleşme süreci içerisinde birey, örgütlenmiş toplumsal yaşamın koşullarına uyarlanarak bu koşulları benimser. Toplumsal yaşama uygun davranış örüntülerini benimseyen birey bu süreçte elbette edilgen bir rol oynamaz. Çünkü birey açısından bu süreç aynı zamanda bir öğrenme sürecidir.

faaliyetlerden ziyade bu faaliyetlerin ortak paydasına göndermede bulunur (Zayani, 2005: 82). Dolayısıyla gündelik hayat aslında hayatın ritmidir. Bu bakımdan günlük hayatta yapılan faaliyetlerin toplamından daha fazlasını ifade eder. Jay (akt. Gardiner, 2016: 117), gündelik hayatın bütün faaliyetlerle derinden ilişkili olduğunu, onları tüm farklılıkları ve çelişkileri ile kapsadığını, onların ortak zemini olduğunu ifade eder. Dolayısıyla gündelik hayat bu bütünlüğe yapısını veren “*bağlayıcı bir doku*”dur.

Dolayısıyla aktif bir katılımı söz konusudur. Fichter'ın (2012: 28) da belirttiği gibi bireyin öğrendiği yaşama biçimleri, sahip olduğu fikirler ve taşıdığı değerler aslında bireyin dışından bireye gelir ki bunlar sosyalizasyon sürecinin sonuçlarıdır. Doğuştan elde edilen bir kimlikten çok toplumsal ve kültürel belirlenimler neticesiyle edinilen toplumsal cinsiyet kimliği de bu sosyalizasyon süreci ile yakından ilişkilidir. Toplumsal cinsiyetin toplumsal ve kültürel inşası ise gündelik hayat dolayımında olmaktadır. Gündelik hayat pratikleri ile üretilen ve yeniden üretilen toplumsal cinsiyet kimlikleri ve dolayısıyla bu kimliklere özgü toplumsal cinsiyet rolleri bu sosyalizasyon sürecinde yani diğer bireylerle olan ilişkiler üzerinden örgütlenir. Bu ilişkiler ise “iktidar” yüklüdür. Ama burada tek bir noktadan diğer noktaya akış içinde bulunan bir iktidar değil, her iki noktanın etkileşimi neticesinde hayat bulan bir iktidar ilişkisidir söz konusu olan. Ve bu toplumsal ve kültürel belirlenimler neticesinde gündelik hayat dahilinde bireylere belirli roller atfeden, bu rollerin bireyler tarafından ifasıyla da üretilen ve yeniden üretilen yani süreklileşen bir iktidar ilişkisidir.

Massey'e (1994: 177) göre toplumsal cinsiyet ile mekân arasındaki keşifler ve karşılıklı etkiler, derin ve çok yönlüdür. Her biri derin bir şekilde diğerinin yapımında rol oynamaktadır. Modern dönem kentleri heteroseksüel erkek merkezli planlama ve tasarlanmanın ürünleridir. Kapitalist ataerkilliğin yoğun izlerinin bulunduğu bu kentsel mekân, Wilson'nın (akt. Jarvis vd., 2012: 155) da belirttiği gibi kadınları ve çocukları, işçi sınıfı, yoksullar ve azınlıklar gibi diğer rahatsız edici unsurlarla birlikte dışlayan bir planlamaya dayanmaktadır. Kadınlar -çoğunlukla onların ihtiyaçlarına duyarsız da kalan- kapsamlı planlar ve imar planları aracılığıyla yerlerinde tutulmaktadır (Knox ve Pinch, 2010: 136). Kısacası mekânın kim tarafından kurgulanacağı yanı sıra kim tarafından nasıl kullanılacağı da mekân ve iktidar arasındaki sıkı ilişkinin belirleyiciliğinde olmaktadır.

Kadınların gündelik hayat dahilinde kentsel mekânla ilişkisinde Foucault'nun *basit aletler* diye nitelendirdiği *hiyerarşik bakış*, *normalleştirici yaptırım* ve bunların bileşik hale gelmesi olan unsurların etkisi büyüktür. Kapitalist ataerkil toplumda kadınların kentsel mekândaki varlıkları işte bu *hiyerarşik bakış* ve *normalleştirici yaptırım* ile sürekli bir denetim altındadır. Kadınlar kentsel mekâna çıktıklarında *görülmeden görme durumundaki bakışların* altındadır. Bunun bilinci ve çoğu zaman da bu durumun kabullenilişi hatta olumlanması nedeniyledir ki -toplumsal bir varlık olması ve konumlandığı toplumsal mekân ile ilişkisi de göz önüne alındığında- kentsel mekâna çıkan kadınlar özdenetim yoluna gitmektedirler. Gözetleyen kim olduğuna dair bir bilgiye sahip olmayan kadınlar açısından *görülmeden görme durumundaki bakışlar* kimi zaman erkeklerin bakışları iken kimi zaman da diğer kadınların bakışları olabilmektedir. Bu bakımdan kadınların kentsel mekândaki varlıkları *zihinsel panoptikon* etrafında şekillenmektedir. Ama elbette ki kadınlık,

kadınların kendi aralarındaki toplumsal ve kültürel farklılıkları dolayımında, tekil bir kategori olarak değerlendirilemez. Ama Lefebvre'in (2013: 20) de ifade ettiği gibi kadınlar, toplumsal ve kültürel konumları açısından farklılık gösterse de erkeklere göre kentsel mekânda gündelik hayatları dahilinde bu kısıtlılığa daha fazla maruz kalmaktadır.

2. Tokat'ta Sulusokak ve Karşıyaka'da Yaşayan Kadınların Gündelik Hayatının Coğrafyası

Araştırma sahası olarak belirlenen Tokat'ın Merkez ilçesinde yer alan Sulusokak ve Karşıyaka, farklı toplumsal yapılara sahip olmaları, bu yapıların da toplumsal cinsiyet algısının farklılaşmasına yol açması bakımından tercih edilmiştir. Kapitalist ataerkil ilişkiler birçok bölüme ayırdığı gündelik hayatı hem örgütlemekte hem de örgütlenen gündelik hayat üzerinden kendisini yeniden üretmektedir. Lefebvre'in (1996) de belirttiği gibi gündelik hayatın örgütlenmesi, bölümlere ayrılması, zamanın kullanımının düzenlenmesinin gerçekleştiği alan kentsel mekândır. Kentsel mekân, Lefebvre'in mekânsal pratik, mekânın temsili ve temsilin mekânı olarak geliştirdiği üç momentli şema üzerinden örgütlenmektedir. Mekâna içkin olan bu üç momentli şema, bireylerin kentsel mekânla ilişkilerini etkilemektedir. Toplumsal yapıya dağılmış kapitalist ataerkil ilişkiler ile mekân arasındaki karşılıklı ilişki, mekânın kim tarafından örgütleneceğini, kim tarafından nasıl kullanılacağını da etkilemektedir. Knox ve Pinch'in (2010) vurguladıkları gibi toplum tarafından beklenen davranış kalıplarını yansıtan mekânda, gündelik hayatın doğal bir parçası haline gelen iktidar ilişkileri, mekânı bazı gruplara açarken bazılarını da dışlamaktadır. Bu eşitsiz ilişkinin bir boyutu da toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerinden şekillenmektedir.

Kapitalist ataerkil toplumlarda kadınların ve erkeklerin kentsel mekânla ilişkisi aynı değildir. Toplumsal cinsiyet kimlikleri arasında var olan antagonik ilişki, mekânı kullanım açısından da yaşanmakta; kadınlar erkeklere göre mekânı eril iktidar ilişkilerinin sınırları içinde kullanmaktadır. Kadınların kentsel mekândaki varlıkları erkekler ile aynı değildir. Mekânın istediği herhangi bir bölümüne, istediği herhangi bir zaman diliminde, istediği herhangi bir gerekçe ile ve istediği hâl ve davranışları sergileyerek gitmeleri konusunda kadınlar, erkeklerin sahip olduğu serbestiye hatta özgürlüğe sahip değildirler. Kentsel mekânla kurmuş oldukları ilişki açısından kadınlar ve erkekler arasında varolan bu eşitsizlik, sınıfsal ve kültürel konumları açısından farklılaşan kadınlar arasında da yaşanmaktadır.

Bireylerin kentsel mekândaki varlıkları gündelik hayat pratikleri dolayımında olmaktadır. Gündelik hayat pratiklerine içkin olan cinsiyetçi ayırım, bireylerin kentsel mekândaki gündelik hayat coğrafyasını da etkilemektedir.

Burada ise devreye "*kendilik pratikleri*" girmektedir. Foucault (2016: 235) öznelerin kendilerini "*kendilik pratikleri*" aracılığıyla ürettiğini belirtmektedir. Bu pratikler ise bireylerin kendi kültürlerinde, kendi toplumlarında ve toplumsal gruplarında edinilmektedir. Dolayısıyla kapitalist ataerkil ilişkiler tarafından toplumsal cinsiyet kimliklerine dayatılan "*kendilik pratikleri*" ile üretilen özneler aynı zamanda iktidar ilişkilerinin de kendisini yeniden üretmesinde rol sahibidir. Bu açıdan bakıldığında farklı sınıfsal ve kültürel konumlara sahip kadınların farklı "*kendilik pratikleri*"nden hareketle kentsel mekândaki gündelik hayat coğrafyaları da kapsam ve mesafe dolayımında farklılaşmaktadır. Bu durumu somut olarak belirleyebilmek adına, Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan ve "tanıdık referanslar" aracılığı ile ulaşılan 32 katılımcıyla gerçekleştirilen yapılandırılmış görüşme ile bilgi toplanmıştır. Görüşme gerçekleştirilen katılımcıların² gündelik hayatları dahilinde çizdiği *gündelik hayat coğrafyaları* Tokat Merkez ilçe haritası üzerinden, her bir katılımcının ayrı renklerle temsil edilmesi suretiyle, verilmeye çalışılmıştır. Ayrı renklerle temsil edilen katılımcıların gittikleri mekânlar ise farklı simgelerle sunulmuştur ki bu simgelere ilişkin açıklamalar haritaların sol alt köşesinde yer almaktadır (Harita 1 ve Harita 2). Taşra üzerine yapılmış birçok çalışmada³ taşra, bir mekândan öte bir "olma hali" olarak tanımlanmıştır. Bu çalışmalarda taşra, "daralma, sıkılma, durağan, kapalı, törpüleyici, aşındırıcı, dar ufuklar, kahredici bir yeknesaklık, boğucu bir taassup, 'yabani' bir hal, bağınazlık, sükûnet, dışta kalma, evde kalma, iki arada bir derede kalma, renksiz, ürperti verici, mahrumiyet, mahremiyet, masumiyet" gibi hallerle kavramsallaştırılmaya çalışılmıştır. Tokat'ta da, gerek sanayi öncesi gerekse sanayi sonrası dönemde, toplumsal mekânda yaşanan dönüşüm, taşraya özgü bu "olma halleri"nin birer yansıması gibi durağan bir seyir göstermiştir. Buradan hareketle Tokat Milletvekiliği (1965-1969) yapan Cevdet Aykan'ın aşağıda yer alan ifadesine yer veren Gürdere'nin (2017: 26) bu alıntısı erken dönem Cumhuriyet'te Tokat'ın sosyo-ekonomik yapısı ile ilgili bilgiler verirken aynı zamanda hayatın algılanış ve yorumlanışı açısından gelenekçi tavrın da izlerini taşımaktadır:

O yılların (1936-1939) Tokat'ında, ilçe merkezlerinde hane reislerinin çoğunluğu ufak bir işyeri olan esnaftı. Evleri bahçe içindeydi. Bir kısmının şehrin yakınında bağı, tarlası vardı. Tokat'ın tanınmış çoğu ismi de bağlarından tarlalarından sağladıkları gelire geçinen insanlardı. Şehirde zengin bilinenlerle, orta halli sayılanların hayat şekli arasında sanırım pek fark da yoktu. Aslında zenginlik de yoktu; sanırım bilinmezdi de. Zengini

-
- 2 Sulusokak'ta yaşayan kadınlar "S" kodu ve ardından gelen rakamlar ile belirtilirken; Karşıyaka'da yaşayan kadınlar "K" kodu ve ardından gelen rakamlarla belirtilmiştir.
 - 3 Gürbilek (1995), Bora (1996), Süalp (2010), Argın (2013), Ergülen (2013), Baran (2015), Işık (2015), Kuşaksızoğlu (2015), Susam (2015).

de, fakiri de halinden memnun olduğunu söylerdi. Var olanla yetinme, herkes gibi olma makbul idi. Değişme düşünceler de, konuşmalarda pek yoktu, hoş karşılanmazdı. ‘İcat çıkarma’ denirdi. Bilinen genel anlamda Tokat’ın sınırları içinde olardı. Dış dünyanın bilgisi de, merakı da pek yoktu... Dış dünya, ‘ötekiler’ hakkında söylenen de halkın, konuşanın yakıştırmalarıydı, geleneğin sözleriydi...

Çalışma alanlarından Sulusokak, Tokat’ın ilk yerleşim yeri özelliğini taşımakta ve aynı zamanda merkezi ticari faaliyetlerine ev sahipliği yapmaktaydı. Ticaret merkezinin odak noktası olan, birçok han ve esnaf çarşılarının bulunduğu (Aktüre, 1981: 145) bu bağlamda da nüfusun da yoğunlaştığı Sulusokak⁴, Avrupa ülkeleri ile imzalanan ticaret anlaşmaları ve değişen dış ticaret ilişkileri nedeniyle sahip olduğu ticaret merkezi olma özelliğini kaybetmiştir. Yine de 1980’lere kadar Dutoğlu’nun (2012: 87) da belirttiği gibi Sulusokak, ticaret merkezi niteliğinden dolayı eski canlılığını arar olsa da hâlâ zanaatkârların bulunduğu bir bölge idi. Ama yeni yerleşim alanlarının oluşmaya başlamasıyla Sulusokak’tan kentin diğer yerleşim alanlarına, kente bağlı köylerden de Sulusokak’a yönelen göç ile beraber, Sulusokak peyderpey köhneleşmeye başlamıştır. Bu bağlamda bir süzülmenin yaşandığı Sulusokak’ta bu süreç, özellikle bölgede yaşayan ailelerden ikinci kuşağın istek ve beklentilerinin dönemin koşulları doğrultusunda değişmesi ile birlikte hız kazanmıştır. Sulusokak’ın Tokat’ın ticaret merkezi olması özelliğini kaybetmesi ile kentin kuzeyinde kalan bölge olan Karşıyaka’nın yeni bir merkez olarak ortaya çıkma süreçleri paralellik göstermektedir. Bağ ve bahçelik bir alan iken 1980’lerin sonları ile 1990’ların başlarında Karşıyaka hızla yapılaşmaya açılmış; bu yapılaşmada ise modern yapı teknikleri kullanılmıştır. Karşıyaka’da yer alan lüks konutların varlığı hem sınıfsal hem de statü açısından çekim gücünü arttıran bir etken olarak buraya yönelik talebin de artmasına yol açmıştır⁵.

Günümüzde Karşıyaka, konut dokusunun yeni teknolojiye uyum gösterdiği, bu sebeple de kapitalist üretim ilişkilerinin yeni tüketim kalıpları ile de uyumlu olan bir statü göstergesi olarak özellikle orta ve üst gelir grubuna dahil bireylerin tercih ettiği bir yerleşim alanı haline gelmiştir. Son derece lüks konutların ve hatta giderek artan biçimde yapımı hız kazanan güvenli sitelerin bulunduğu Karşıyaka, sadece mekânsal değil toplumsal olarak da kentin diğer bölgelerinden ayrılmıştır. Her ne kadar iki farklı toplumsal ve ekonomik yapıya sahip semtler olsa da aslında Sulusokak ve Karşıyaka’nın kentsel mekândaki varlıkları bir diğerinin etkisi ile şekillenmiştir: Sulusokak’ta yaşanan dönüşüm

4 Sulusokak’ın yaşadığı toplumsal ve mekânsal dönüşüm ile ilgili bkz. Acunsal (1947), Cinlioğlu (1951), Aktüre (1981), Genç (1988).

5 Tokat’ın mekânsal dönüşümü ile ilgili bkz. Aktüre (1975), (1981), Öztürk (1987), Beşirli (2005).

aynı zamanda Karşıyaka'da yaşanan dönüşüme öncülük etmiş; Karşıyaka'da yaşanan dönüşüm ise Sulusokak'ta yaşanan dönüşüm sürecini hızlandırmıştır. Sonuç olarak kapitalist ilişkilerin etkisi ile eski önemini kaybeden Sulusokak'ın karşısında yine kapitalist ilişkilerin etkisi ile değeri artan bir yerleşim yeri olarak Karşıyaka bölgesi yer almaktadır. Gelir düzeyi düşük ailelerin yerleşmek ve yaşamak durumunda kaldıkları Sulusokak'ın karşısında gelir düzeyi yüksek ailelerin yerleşme ve yaşama tercihlerinde buldukları Karşıyaka bölgesi, Tokat kenti içerisinde mekânsal ve toplumsal ayrışmanın taraflarındır. Günden güne ise bu tarafların birbirlerinden ayrışması hız kazanmaktadır.

Kapitalist ataerkil ilişkiler, mekânın örgütlenmesi ve bu örgütlenen mekân ile karşılıklı ilişkiler neticesinde üretilen toplumsal cinsiyet kimliğinin üzerinde etkilidir. Toplum ve mekân arasındaki dönüşümsel diyalektik ilişki göz önüne alındığında toplumsal mekânda yaşanan ayrışma ile toplumsal cinsiyet kimliklerine yönelik algı ve pratikler arasında da bir paralellik vardır. Bu bakımdan sınıfsal ve kültürel farklılıkları ile toplumsal mekânda sahip oldukları konum itibarıyla Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan kadınların toplumsal cinsiyet kimliklerinden hareketle yaşadıkları deneyimler de farklılaşmaktadır. Deneyimlerde yaşanan bu farklılığın sürdüğü zemin ise gündelik hayattır.

Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan kadınların gündelik hayatları dahilinde kentsel mekândaki coğrafyaları sınır ve kapsam açısından farklılaşmaktadır. Harita 1'de görüldüğü gibi Sulusokak'ta yaşayan kadınların kentsel mekânda çizdikleri coğrafya çoğunlukla Sulusokak bölgesi ile sınırlanmıştır. Sulusokak'ta yaşayan kadınlar, günlerinin büyük bir bölümünü evlerinde, eve (hanenin gündelik yaşamına) dair mekânsal pratiklerle geçirmektedirler. Burada yaşayan kadınların ev (özel alan) ile ilgili ilişkileri, kapitalist ataerkil ilişkilerin ev ile kadınları özdeşleştiren yaklaşımıyla da uyumlu olarak, *bağımlılıktan ziyade bağlılık* da içermektedir. Hatta katılımcılardan birinin "*erkek seldir; kadın ise göldür*" şeklindeki beyanı, içerisinde sürekli bir devingenliği taşıyan, belirli bir alan ile sınırlanmayan *sel* ile erkekleri özdeşleştirerek bir bakıma kamusal alanı da erkeklerle özdeşleştirdiğini göstermektedir. Aynı şekilde içerisinde durağanlığı taşıyan ve belli bir alanla sınırlanan *göl* ile kadınları özdeşleştirmesi de özel alanı kadınlarla özdeşleştirdiği yönünde bir çıkarıma yol açmaktadır:

[Kadının yeri] Evidir, çalışmıyorsa evidir bence. Çalışıyorsa işine gider evine gelir. Çalışıyorsa işine ayırdığı saatlerde oraya gider, onun dışında evidir. Sosyal bi aktivitesi de yoksa evindedir.

(S10, 31, İşçi)

Bu görüşün Sulusokak'ta yaşayan katılımcıların çoğu tarafından paylaşılmış olması gerçeği, burada yaşayan kadınların kentsel mekândaki

coğrafyalarının bölge sınırları ile kısıtlanmış olmasında kendilerinin de payı olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Ama *kendilik pratiklerinin*, içerisinde buldukları sınıfsal ve kültürel yapı ile karşılıklı ilişkisinin de göz ardı edilmemesi gerekir. Çünkü Karşıyaka'da yaşayan kadınlar, kadınlığın sadece ev ile özdeşleştirilmesine yönelik söylem ve pratikleri genellikle kabul etmemektedirler:

... Artık hayat şartları değişti, kadının sürekli olarak evinde kalması gibi bir imkanı zaten yok. Eğer böyle bir talebi olsa bile kadının, yani sürekli evde kalmak istemek gibi bir talebi olsa bile, hayat şartları hiçbir zaman kadının evde kalmasını mümkün kılmıyor. Çalışmak zorunda, ailenin geçimine yardım etmek zorunda, eşine yardım için evin birtakım işlerini kendi yürütmek zorunda, bunun için dışarıda olmak zorunda. Mutlaka evinde kalması gibi bir durum söz konusu değil.

(K4, 49, Akademisyen)

Alman atasözü olan “*Kent havası insanı özgür kılar*” ifadesinde kentin havasının sunduğu özgürlükten daha çok faydalanan taraf erkeklerdir. Çünkü erkeklerin kadınlara göre kentsel mekândaki varlığı, herhangi bir toplumsal onaya dayanma ihtiyacı duymamaktadır. Mekânın örgütlenmesi ve mekânın kimler tarafından hangi koşullarda kullanılacağına sınırlarını çizen kapitalist ataerkil sistem içerisinde kadınlar -sınıfsal ve kültürel konumları açısından farklılık yaşansa da- mekânı kullanım biçimleri açısından sınırlandırılmakta, kısıtlanmakta hatta dışlanmaktadır. Burada etkili olan kapitalist ataerkil ilişkiler, kadınların gündelik pratiklerinden bedenlerine kadar üzerinde işleyen bir ilişki biçimidir. Bu iktidar ilişkisi dahilinde kadınlar, kendilerine biçilen kimlikten hareketle eylemlerine, düşünme ve hissetme biçimlerine, bu iktidar ilişkisi dahilindeki konumunu ne kadar benimsemiş ve içselleştirmiş olduğu ile orantılı olarak kısıtlama getirebilmektedirler. Kentsel mekânın özgürlük sunan havasının erkeği/erkekliği referans alması, kadınların bu mekânda varlık göstermelerini birtakım kısıtlamalara bağımlı kılmaktadır. Kadınların kentsel mekânın hangi birimine, nasıl, ne için, kim ile birlikte çıkacağı ile ilgili denetimin yoğunluğu kadınlar açısından bir özdenetimin gelişmesine yol açmaktadır.

Kadınların kentsel mekânla ilişkisinin sınırlarını çizen kapitalist ataerkil ilişkiler aynı zamanda kadınların kentsel mekâna hangi amaçla çıkacağı üzerinde de etkilidir. Bu amacın toplumsal onaya dayalı gerekçelere ve biçimlere bağlı olması gerekir. Bu gerekçe ve biçimler ise kapitalist ataerkilliğin biçimlendirdiği toplumsal cinsiyete dayalı işbölümü üzerinden şekillenmektedir. Bu bakımdan kadınların kentsel mekânla ilişkisi, özdeşleştirildiği özel alandan hareketle, çoğunlukla ev içi yükümlülüklerinin uzantısı niteliğinde olmaktadır. Evdeki mekânsal pratiklerden olan yemek yapmak, temizlik yapmak, çocuk/yaşlı/engelli

kişilerin bakımı gibi işler kadınlıkla özdeşleşen işler halini almıştır. Bu durum ise kapitalist ataerkilliğin dayattığı *hakikat yasası* ile pekiştirilmektedir. Evdeki her türlü mekânsal pratiğin kadınlarla ilişkilendirilmesi nedeniyle kadınlık kimliği de bu bağlam etrafında yeniden üretilmektedir. Lefebvre (2012: 103), gündelik hayatın içinde bireylerin yaratıldığını, bu yaratım sürecinin de gündelik hayatı oluşturduğunu belirtmektedir. Ev ile ilgili yükümlülüklerle de bu açıdan bakmak gerekir. Çünkü bu yükümlülüklerin tarafı olarak tanımlanan kadınların, yerine getirdikleri bu pratikler aynı zamanda kadınlık kimliğinin de üretilmesini ve yeniden üretilmesini sağlamaktadır.

Her ne kadar sınıfsal ve kültürel konumlarının farklılığı kentsel mekândaki gündelik hayatlarının coğrafyasını farklılaştırırsa da, Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan kadınların kentsel mekândaki varlıkları çoğunlukla toplumsal onaya dayalı gerekçelere bağlı olmaktadır. Sulusokaklı kadınlar genellikle alışveriş, komşu veya akraba ziyareti, çocuk ve yaşlı bakımı gibi özel alanın kamusal uzantıları niteliğindeki işlerle ilgili kentsel mekânla ilişki kurarlarken; Karşıyakalı kadınlar ise benzer gerekçelere ek olarak bireysel istekleri doğrultusunda da kentsel mekânla ilişki kurmaktadır. Bu durum ise her iki bölgede yaşayan kadınların kentsel mekândaki görünülüklerinin farklılaşmasına yol açmaktadır:

Benim beyim olmadığı için burda ben kendim yaparım alışverişimi. Öyle gezmeye, alışverişe yeğenlerimle gidiyorum. Ben Yunus'a [Market] da gidiyorum, Erenler'e [Market] de gidiyorum, Çapanoğlu'na [Market] gidiyorum. Yengem var, halamın kızı var, görümcem var, orda caminin aşağısında görümcemin gelini var. Buralardayım yani yine.

(S11, 53, Ev Emekçisi)

İşe gitmek için çıkarım. Başka, gezmek, hava almak, alışveriş yapmak. Novada'ya [AVM] çok sık giderim. Yürüyüş yapmak için çıkıyorum. Yürüyüş yaparken de kafamı dinleme anlamında tek başına yürüyüş yapmayı da seviyorum. Her zaman yanımda birinin olmasını istemiyorum açıkçası. Her hafta mutlaka en az bir kez Migros'a uğrarız. Bazen tek gittiğim de olur. Mutfak alışverişimizi yapar geçeriz evimize.

(K5, 28, Bankacı)

Kadınların kentsel mekândaki varlığının bağlı olduğu özel alanın kamusal uzantıları niteliğindeki işlerden biri de alışveriştir. Dışarı çıkabilmenin dolayısıyla kentsel mekânla ilişki kurabilmenin en yoğun ve yaygın deneyimlenen biçimi olan alışveriş de tıpkı çocuk/yaşlı/engelli bireylerin bakımında olduğu gibi toplumsal onaya dayanmaktadır. Kadınların ev içi yükümlülükleri doğrultusunda yapmış oldukları alışveriş etkinliğinin mekânları,

onların sınıfsal ve kültürel yapıları itibariyle toplumsal mekânda nasıl konumlandıklarının belirleyiciliğinde olmaktadır. Bu açıdan Sulusokaklı kadınların alışveriş etkinliği daha çok mekânsal yakınlıkları doğrultusunda olurken Karşıyakalı kadınların alışveriş etkinliği kent merkezine doğru uzanmakla birlikte nitelik olarak da farklı mekânlarda gerçekleşmektedir.

Görüldüğü gibi Sulusokak'ta ve Karşıyaka'da yaşayan kadınların kentsel mekânla ilişki kurma biçimleri çoğunlukla özel alanın kamusal uzantıları niteliğindeki işlerle ilgili olmaktadır. Dolayısıyla kamusal alanda bir iş sahibi olup olmadığına bakılmaksızın her iki bölgede yaşayan kadınların eve dair fiziksel ve zihinsel emekleri, kapitalist ataerkilliğin kendisini yeniden üretmesinde rol sahibidir. Çünkü Acar-Savran'ın (2012: 15) da ifade ettiği gibi, karşılıksız emek üzerinde yükselen yeniden üretim alanı, emeğin yeniden üretildiği alan olarak kapitalist ilişkilerin gizli zeminini oluşturmaktadır. Sermayeye, sermaye ilişkisi dışında, emeğin yeniden üretimini sağlayan ise karşılıksız emekte somutlaşan ataerkilliktir.

Kadınların kentsel mekândaki görünürlüklerinin gerekçelerinde yaşanan farklılaşmalar, kentsel mekâna çıkma biçimleri açısından da yaşanmaktadır. Sulusokak'ta yaşayan kadınların kentsel mekândaki varlıkları çoğunlukla evdeki erkeklerin iznine bağlıdır ve "pasaport" işlevi gören birilerinin eşliğinde olmaktadır. Bu sebeple kentsel mekâna çıkma arzularının ve biçimlerinin kapitalist ataerkilliğin çizdiği sınırlarla uyumlu olması beklenmektedir. Sulusokak'ta yaşayan kadınların tek başlarına sokağa çıkmaları nadiren yaşanan bir durumdur. Buna karşın Karşıyaka'da yaşayan kadınlar açısından tek başlarına sokağa çıkma eylemi çoğunlukla olağan ve yaşanan bir durumdur. Üstelik Sulusokak'ta yaşayan kadınların eşleriyle ile dışarıya çıkmamaları halinde devreye giren "izin mekanizması"na karşın Karşıyaka'da yaşayan kadınlar açısından "haber verme mekanizması" devreye girmektedir:

İzinsiz bi yere gitmem, adım atmam yani, suçlu hissedirim. Bi de rahat etmem gittiğim yerde. Mesela o günü kime gittim, bi yere gittim. Eşime valla dedim telefon, kontürüm yoktu, seni arayamadım, kusura bakma dedim. İşte böyle böyle dedim, ben dedim söylemezsem olmayacak. İyi dedi bana söyle de dedi, habersiz olmasın. Yani öyle yapamıyorum söylemem gerek, kendimi suçlu gibi hissediyom yani. Mecbur söyledim akşam. İyi ettin söylemekle dedi.

(S5, 45, Ev Emekçisi)

Tek de çıkarım. Ben tek başıma gidip Kahve Diyarı'na [kafe] oturur, kahve içerim, kitap okurum. Ya da Novada'nın [AVM] üst katına çıkar balkonda otururum, mesela içecek bişey alır oturur, seyredirim tek başıma. Birine haber vermem. Haber derken uzak bir yere gidersem haber veririm. Mesela arkadaşlarla bi yere gidicez diye eşime haber veririm ama hani izin almak

için demem, haber veririm. Hani işten çıktım, canım daraldı, yürümek istedim, bi dolaşıp gelicem diye kızlara derim, beklemeyin derim.

(K1, 44, Memur)

Kentin, sınıfsal ve kültürel konumları fark etmeksizin kadınları hapsedici yanlarından biri de kentsel mekâna çıkarken nasıl giyinecekleri ile ilgilidir. Bu noktada Sennett'in (2010: 46), "kamusal alanda görünürlük ortasında başkalarından yalıtılma", şeklinde kamusal alandaki görünürlük ile ilgili ifadesi, hem Sulusokak hem de Karşıyaka'da yaşayan kadınlar açısından giyimleri ile kendilerini başkalarından yalıtılma çabalarını karşılamaktadır. Çünkü giyim ile ilgili olarak hem Sulusokak hem de Karşıyaka bölgesinde yaşayan kadınların ortak bir yargı taşıdıkları görülmektedir:

Evden çıktığımda giyimime dikkat ederim. Kötü düşünmesinler diye değil, şundan nefret ederim. Erkek mesela arabada otururken de bazen görüyorum. Mesela bir kız geçiyor ya direkt böyle poposuna felan. Ya o pozisyona düşmek istemiyorum ben. Ve niye düşeyim, niye elin adamı bana baksın yani? Yani bana bakacaksa kocam bakar. (Pardesü de giyse kadına bakar dediğimde) Olabilir ama bir şey göremiycek ve ben tedirgin olmuycam yani. Uzun şeyler felan giyerim o yüzden.

(K3, 30, Akademisyen)

Ben topluma uyarım. Mesela dışarıya gitmeden önce şöyle bi aynaya bakarım illaki. Dikkat çekmeyen şeyler giyerim. Dar giymem, pardüse giyerim, alışkanlık etmediğimiz için, öyle yetiştik. Dışardan kimse bakmasın.

(S11, 53, Ev Emekçisi)

Foucault'nun (1992: 254) ifade ettiği gibi bir görünürlük alanına tabi kılınan ve bunu bilen kişi, iktidarın zorlamalarını kendi üzerinde kendiliğinden etkin kılmaktadır. Dolayısıyla kadınların kamusal alana çıkarken nasıl giyinmeleri ile ilgili ataerkil iktidardan kaynaklanan denetim, özdenetime yol açmaktadır. Bir *panoptikon* modeli olarak kentsel mekân ele alındığında Bauman'ın (2017: 60) belirttiği gibi bu *panoptikon*, bireylerin davranışlarını biçimlendirmekle kalmıyor aynı zamanda tüm yaşam tarzlarını istenen kalıplara uydurabiliyor. Bu açıdan kadınların özel alandan kamusal alana çıkma biçimlerinin birer belirleyicisi olan giyimin yanı sıra kentsel mekândaki hâl ve hareketleri üzerinde de kapitalist ataerkilliğin baskıları görülmektedir. Bu durumun temelinde ise namus olgusunun beslediği kadın bedeni üzerindeki tahakkümden kaynaklanan denetim ilişkisi vardır:

Şimdi bir kadın evdeki rahatlığı sokakta bulamaz. Giyimine kuşamına bi kez dikkat etmesi gerekir. Ya da ne bileyim yolda yürürken dikkat etmeli. Ama erkek öyle mi? Rahattır bize göre. Dışarda bi kafede oturduğunda bile kadının oturması kalkmasına dikkat etmesi gerekirken erkek yayıla yayıla oturabilir. Yani kadın, kadın olduğu için kendini kısıtlıyor ama erkek de öyle bir kısıtlama durumu yok.

(K8, 38, Öğretmen)

Görüldüğü gibi tahakkümden kaynaklanan denetim ilişkisi içerisinde kadın pasif bir özne değil, aksine toplumsal kodları nasıl içselleştirdiği ile yakından ilgili olması dolayısıyla kendi bedeni üzerindeki denetim ilişkisini sürdürmede de rol sahibidir. Dolayısıyla burada iktidarı işletenler ile iktidarın işledikleri arasında karşılıklı bir ilişki de vardır. Çünkü bir kimlik olarak kadınlığın oluşturulması dolayımında kadınlar da bu iktidarın yeniden üretilmesine katkı yapar. Kamusal alandaki varlıklarının görülmeden görme durumundaki bakışların altında olduğu bilincinden, yani devrede olan *zihinsel panoptikondan* hareketle kadınlar gerek giyimlerini, gerekse hâl ve hareketlerini, toplum içerisinde öğrendikleri normallik kalıplarına uydurmaya çalışmaktadırlar. Çünkü Foucault'nun (1992), *hiyerarşik bakış, normalleştirici yaptırım* ve bu iki ögenin birleşmesi ile disipline dayalı iktidarın kendisini yeniden ürettiğine dair ifadesi, kadınların kentsel mekândaki varlıkları üzerinde de yansıma bulmaktadır. Sürekli olarak görülmeden görme durumundaki bakışların altında olan kadınlar bu bakışlardan kaynaklanan *normalleştirici yaptırım* baskısı ile de karşı karşıyadır. Kadınlar üzerindeki *hiyerarşik bakışın* kaynağı kimi zaman erkekler olurken kimi zaman kadınlar da olabilmektedir.

Kentsel mekânda kadınların yaşadığı mekânsal kısıtlılıklara/sınırlılıklara ek olarak bir de zamansal kısıtlılıklar/sınırlılıklar yaşanmaktadır. Eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkileri tarafından tanımlanan rolleri, parçalanmış, bölümlere ayrılmış zaman dolayımında yerine getiren kadınlar aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş zaman baskısı altında kentsel mekânda varlık gösterebilmektedirler. Kapitalist ataerkil ilişkilerin zamanı cinsiyetlendirerek kentsel mekânda kadınların varlığını çoğunlukla gün ışığının olduğu vakitlerle sınırlandırması, kadınların kentsel mekândaki gündelik hayatlarının coğrafyasını etkilemektedir. Karşıyaka'da yaşayan kadınlara göre Sulusokaklı kadınlar zaman üzerindeki bu cinsiyetçi ayrımın baskısını daha fazla hissetmektedirler. Zamanlarının büyük bölümü ev ile ilgili yükümlülüklerinden dolayı evde geçen kamusal alanda iş sahibi olmayan kadınların zaman ile ilişkisi Sulusokak gibi geleneksel ilişkilerin hüküm sürdüğü yerleşim alanlarında *ataerkil kültür muhafızlarının* da denetimi altında olmaktadır:

Şimdi mahallemde herkes birbirini tanır. Ne zaman girersin eve ne zaman çıkarsın herkes bilir. Ondan akşamları yanımda eşim olmadan çıkmam, çıkamam. Laf söz olur sonra. Hem burda akşam ezan okundum mu kimsecikler kalmaz dışarda. Herkes kocasından, babasından ya da ne bilim kaynatasından çekiniyor. Ama bence de çıkmamalılar. Hem akşam oldum mu işten dönenlere yemek hazırlayacaksın. Bu işler de bağlıyo tabi bizi.

(S10, 31, İşçi)

Karşıyakalı kadınlar her ne kadar cinsiyetlendirilmiş zamanın kendilerine ayrılan bölümlerinin dışında yani havanın karardığı vakitlerde kentsel mekânda bulunsalar da, bu durumun korkutucu olduğu yönünde beyanlarda bulunan Sulusokaklı kadınlarla aynı algıyı taşımaktadırlar. Çünkü Gutting'in (2010) ifade ettiği gibi, iktidarların yaratmak istediği *yumuşak başlı bedenlerden* olmadıkları gerekçesiyle her türlü tehdide açık hale geldiklerinin farkındadırlar ve çeşitli stratejilerle -gece geç saatlerde kentsel mekâna çıkmamak ya da yanlarında birilerinin eşliği ile çıkmak gibi- bu tehdidi bertaraf etmektedirler:

[Hava karardığında dışarıda bir problem] Yaşamam diyen yalan söylüyordu. Bu sadece Tokat'a özgü bi durum değil bence. Ben burdan önce Ankara'da yaşıyodum. Hani buraya göre daha büyük, modern hatta metropol bi şehir, di mi? Ama orada da sıkıntı yaşar kadın. Eminim İstanbul'da da. Ama burayla kıyasladığımızda elbette ki oralar bi tık daha fazla özgürlük sunar insanlarına. Ama Tokat'ta eminim birçok kadın gece saatinde tek başına sokağa çıkamaz. Şimdi sadece ne bilim bi erkeğin tacizine uğrama korkusu yüzünden demiyorum. Tek başına o saatte sokağa çıkan bi kadın, burası küçük bi şehir sonuçta, herkes birbirini tanır. Kadın bence laf söz olmasından korktuğu için de çıkmaz. Onun o saatte çıkması mutlaka yayılır korkusundan çıkmaz. Ben laf sözden ziyade yine de çıkmam. Ha çok ruhum mu daraldı, eşimle çıkarım. Girerim onun koluna öyle küçük bi yürüyüş yapıp geri döneriz.

(K5, 28, Bankacı)

Şimdi mahallemde herkes birbirini tanır. Ne zaman girersin eve ne zaman çıkarsın herkes bilir. Ondan akşamları yanımda eşim olmadan çıkmam, çıkamam. Laf söz olur sonra. Hem burda akşam ezan okundum mu kimsecikler kalmaz dışarda. Herkes kocasından, babasından ya da ne bilim kaynatasından çekiniyor. Ama bence de çıkmamalılar. Hem akşam oldum mu işten dönenlere yemek hazırlayacaksın. Bu işler de bağlıyo tabi bizi.

(S10, 31, İşçi)

Kapitalist ataerkil kontrol nedeniyle parçalara ayrılan zaman dahilinde kadınların kentsel mekânda bulunma saatleri gündüz vakitleri ile sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte kadınların zamanı nasıl kullandıkları da bu

kontrolün etkisi altındadır. Örneğin herhangi bir kamusal işte çalışmayan kadınların zaman ile ilişkisi ev içi yükümlülükleri dolayımında gerçekleşmektedir. Sulusokak'ta yaşayan kadınların gündelik hayatlarının coğrafyası çoğunlukla ev ve evin çevresi ile sınırlanmıştır. Lefebvre (2013), toplumsal ve mekânsal uzamın alt sıralarında konumlananların gündelik hayatına döngüsel zamanın hâkim olduğunu belirtmektedir. Bu bakımdan bu düzeyde bulunanlar için zaman ve mekân sınırlıdır. Sulusokaklı kadınların gündelik hayatında da döngüsel zamanlar ağırlıkta olduğu için mekân onlar için küçülür ve daralır:

Çoğunluk vaktim evde geçiyö. Sıkılısam da yapcak bişey yok. Valla sabah kalkıyoruz temizliğimiz yapıyoruz diyelim mutfığımızda işte bulaşıkları, yemek derken yani zaman nasıl geçiyö anlamıyosun, her yerinde geziyosun evin yani. Mutfaktı, oturma odasıydı, yatak odalarıydı derken, e çocuklarımız var, okula giden kızlarımız var, onlarla uğraşıyorum. Onların öğlen yemeği derken akşam oluyo zaten, akşam yemeği. Öyle yani evin işleri derken zaman geçiyö yani. Akşam nasıl oluyo hiç anlamıyosun bile. Bazen kaynanam için ilaç yazdırmaya gidiyorum. Bunun için oluyor yani. Onun dışında hiç hiç çıkmam. Bazen iki ay hiç çarşıya gitmediğim bile olur.

(S15, 27, Ev Emekçisi)

Karşıyaka'da yaşayan kadınların hayatına ise, toplumsal ve mekânsal uzamın üst sıralarında yer alanların hayatına doğrusal zamanın hâkim olduğunu ifade eden Lefebvre'den (2013) hareketle, doğrusal zamanın ağırlıkta olduğu söylenebilir. Bu durum ise Karşıyakalı kadınlar açısından zamanın ve mekânın büyüdüğü ve genişlediği anlamına gelir ki, zaman açısından sınırlanmadıklarını belirten Karşıyakalı kadınların Harita 2'de de görüldüğü gibi kentsel mekânda gündelik hayatları dahilinde çizdikleri coğrafya da daha geniştir.

Harita 1'de, Sulusokaklı kadınların gündelik hayatları dahilinde Tokat'ın diğer yerleşim alanlarına pek uğramadıkları görülmektedir. Bu durum da gündelik hayatlarında döngüsel zamanların hâkim olduğu toplumun alt katmanlarında yer alanların hep aynı güzergahlarda, aynı hedeflerle günlerini geçirdiklerini, buldukları mekânın dışında çok az ilişki veya tanıdık olduğunu ifade eden Lefebvre'in (2013) yaklaşımı ile de doğrulanmaktadır.

Harita 2'de de, Karşıyakalı kadınların Sulusokak'a, sadece iş sebebiyle oraya gidenlerin dışında, hiç uğramadıkları görülmüştür. Bu durum ise Sulusokak'ı nasıl algıladıkları, bu mekâna dair zihinsel imajlarının ne olduğu ile yakından ilişkilidir. Zihinsel haritalarında çoğunlukla "sakıncalı", "gidilmez" olarak işaretlenen mekânların bireylerin gündelik hayatlarının coğrafyasını etkilediğini belirten Roy'dan (2004) hareketle Karşıyakalı kadınlar açısından

Sulusokak da böylesi bir imaja sahip olduğundan gündelik hayat coğrafyaları içerisinde Sulusokak'a yer yoktur:

Mesela temkinli olmak adına örneğin Sulusokak'ı hiç bilmem. Sulusokak'ta da gezmem. Hani Karşıyaka'da yaşamayı tercih etmemin sebebi de bu. Çünkü şimdi şey var, hayatın gerçeklerinden de kopmamak lazım. Ben mesela kendime güvenen biriyim ama böyle gözü kara biri de değilim. Ya da şey de değilim, hayatın birtakım gerçeklerine kafa tutan biri de değilim. Hani mesela niye Karşıyaka'da, neden bu muhitte yaşamayı tercih ediyorum? Çünkü gecenin her vakti ihtiyacım olduğunda rahatlıkla, güvenle dışarıya çıkabilirim. O yüzden işte manav, market ihtiyacımı her saat giderebilirim. Eczanesi var, yemek yiyebileceğim mekânlar var. O yüzden Karşıyaka'da yaşamayı tercih ettim. Hani ev alırken gidip Behzat tarafına, çok daha uyguna, çok daha konforlu evler belki alabilirdim ama hiç bu çevreden ayrılmayı düşünmedim. Çünkü biliyorum ki ben bu çevrede gece gündüz her saat rahatlıkla yaşayabilirim. Giriş kattayım ama tedirgin olmuyorum. Ama Sulusokak civarında yaşamayı tercih etmem. İşte Behzat tarafında yaşamayı tercih etmem. Yani bu bölgeyi bu anlamda daha güvenli buluyorum ve kendimi burda daha rahat hissediyorum. Bir de şey olarak, çevre anlamında da çünkü insanların şimdi birtakım kabulleri var. Hani o kabulleri de yıkmak çok kolay değil. İnsanların böyle bakışlarına, dedikodularına maruz kalmaktansa bunu benim yaşam tarzıma saygı duyan bir çevrede yaşamak çok daha büyük bir avantaj.

(K7, 36, Akademisyen)

Niksar Kavşağı denen yerin ötesine gitmedim. Ama şeyi duydum, Susokak [Sulusokak] sanırım. İşyerindekiler diyorlardı, oraya gitme diye. Güvenli bi yer değilmiş sanırım. Belki bi oraya gitmem. Bu kadar insan diyorsa bi bildikleri var diyip.

(K5, 28, Bankacı)

Sulusokak'a dair "güvenilmez" mekân algısının temel sebebi bölgenin deneyimlenmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte hâlâ yoğun olarak geleneksel ilişkilerin yaşandığı bir mekân olan Sulusokak'ın bu özelliği aynı zamanda denetimi de beraberinde getireceğinden dolayı Karşıyakalılar açısından tercih edilmemektedir. Hatta daha önce Sulusokak'ta yaşayıp gelirlerinde yaşanan iyileşmeler sonrasında Karşıyaka'ya taşınan aileler açısından da benzer bir görüş hâkimdir:

Olmaz, burada olmaz. Eski oturduğum mahallede öyleydi. Oralar çok birbirlerine aile içi gibi bağlılar. Eski oturduğum mahallede nereye gider acaba, nerden gelir acaba öyle oluyordu. Ama bura, sana nasıl anlatayım, İstanbul'da kimse kimseyi karışmaz, dım dıma, gum guma ya, bura öyle. O konuda rahat bura. Bi yere gider

gelirdim, elimde alışveriş yaptığım olurdu, şeyim olurdu, o zaman tanıdıklar bişey almış derdi, habire işi gücü para harcamak gibisine öyle düşününler de vardı. Ondan ben kaçtım bu tarafa, bu tarafta rahatım. Burası iyi yani. Çat kapı gidemiyosun kimseye amma çok da rahat bi yer. Nereye gidersem gidim, nereye gidiyosun, nerden geliyosun, yani soru şeyi yok burda. Öbür tarafta elindeki poşete bakıp ne yemek yapacağını bile biliyolar, her şeye karışıyolar. Komşuluk yok burda, öyle gidiş-geliş yok. Hep çalışan olduğundan. Daha önce oturduğum yerde komşulara gitme vardı, gidiş-geliş oluyodu. Ama burada hep çalışan olduğundan resmi yer burası, öyle yok.

(K11, 44, Ev Emekçisi)

Karşıyaka'daki ilişkileri "*resmi*" olarak tanımlayan bu görüşün aksine Sulusokak'ta birincil ilişkiler daha yoğun yaşanmaktadır. Bunun temel sebeplerinden biri, daha önce de belirtildiği gibi Sulusokak'taki kentleşme pratiğinin yatay niteliğidir. Böylelikle sokağına hâkim olan Sulusokaklı'lar aynı sınıfsal konumu paylaştıkları diğer insanlarla birlikte daha yakın ilişkiler kurabilmektedirler.

Kapitalist ataerkilliğin baskısının daha fazla hissedildiği Sulusokak'ta, kadınların hemen hemen hepsi mekânsal yakınlık içerisinde bulunduğu diğer kadınlarla gün içerisinde ya kapı eşiği önlerinde ya da evlerde biraraya gelmektedirler. Ama Harita 1'de komşu ziyaretleri haritanın içeriğini karıştıracığı gerekçesiyle verilememiştir:

Bizim hayatımız çoğunlukla burda geçer. Komşularımızdan da çok memnunuz. Hepsinden de Allah razı olsun. Yazın olsun işlerimizi hep beraber paylaşarak yaparız. Madımak ayıklaması, pancar olsun hep beraber yaparız. Hamur keseriz birlikte. Mesela madımak deriz biz, bilir misiniz? Burdan amcan çıkarkene bunlar elinden alırlar, ayıklarlar, doğrarlar, Allah razı olsun, birbirine denk gelir, aman sen bunu böyle mi aldın derim. İşte ben aldım kızlar aldılar elimden der. Böyleyiz yani biz, bi kenetlenme var. Aile gibi olmuşuz.

(S1, 66, Ev Emekçisi)

Burda komşularımız birbirine çok tutkun. Ama gene de bizim bu çevre, öbür tarafları bilmiyom, şey yapamam da. Ama bizim bu çevremiz güzel yani. Apartmanlarda çok olmaz böyle komşuluk. Kim hasta olsa birbirine hemen koşuyo. Ben bu sokaktaki komşularıma giderim hep. Kahvaltılarda çok birleşiriz biz, ben S., N. [Mekânsal yakınlık içinde bulunduğu iki komşusundan bahsediyor]. Bi telefon çaldırmayak hemen buluşuyoruz o zaman. Sabah birbirimizi görmesek, yani 10-10 buçuk gibi kalktığımızda

ben S.'i çaldırırım telefonla. Bi kez çaldım mı hemen anlar zaten herkes.
Burdan hemen camdan bakar.

(S3, 50, Ev Emekçisi)

Sulusokak'ta komşularla kurulan yoğun ilişkilerin aksine Karşıyakalı kadınlar daha bireysel hareket etmeyi tercih etmektedirler:

Komşularla biraraya gelmem. Açıkçası ben komşularla çok fazla ilişki kurmayı sevmiyorum. Yalnızlığı tercih ediyorum. Özellikle sürekli evde olan bayanlar çok cıvık ilişkileri tercih ediyorlar. Sürekli birlikte olalım, işte çocuğunla mesela. Ben çocuklarımla vakit geçirmeyi çok seviyorum, onlara kitap okumayı, birlikte vakit geçirmeyi, ben bunlardan daha çok haz alıyorum.

(K6, 32, Öğretmen)

Komşuluk ilişkileri açısından her iki bölgedeki temel farklılığın sebebi, Sulusokaklı kadınların gündelik hayatlarının coğrafyasının sınırlarının çoğunlukla ev ve evin çevresi ile sınırlı olmasıdır. Buna karşın Karşıyakalı kadınların kentsel mekândaki gündelik hayatlarının coğrafyasının sınırları daha geniş olduğundan dolayı mekânsal yakınlıktan kaynaklı ilişkilere girme yönünde bir ihtiyaç da duymamaktadırlar.

Lefebvre (2014: 24), bir ürün-üretici olarak mekânın, üretken emeğin örgütlenmesi, hammadde ve enerji akışı, ürün paylaşım ağlarının yanı sıra ulaşım ile de diyalektik bir ilişki kurduğunu belirtmektedir. Kapitalist ataerkil toplumlarda erkekler tarafından erkekler için örgütlenen kent mekânında ulaşımın planlanması da bu bağlam dahilinde olmaktadır. Bu bakımdan erkeklerin ulaşımı olarak örgütlenen ulaşım politikası, kadınları kentsel mekândan dışlayıcı bir etki göstermektedir. Bununla birlikte ulaşımın, diğer emeğin yeniden üretim alanlarında olduğu gibi piyasalaştırılması, bu hizmete erişim açısından sınıfsal ve kültürel farklılaşmaların yaşanmasına yol açmaktadır. Bu bakımdan toplumsal cinsiyet bağlamında ulaşımında yaşanan eşitsizlik, sınıfsal ve kültürel farklılıkları göz önüne alındığında kadınlar arasında da yaşanmaktadır. Dolayısıyla toplumsal uzamın daha alt sıralarında konumlanan kadınların ulaşımında yaşadığı eşitsizlik, hem erkeklerle hem de uzamın üst sıralarında konumlanan kadınlara göre daha derin olmaktadır.

Kadınların sınıfsal ve kültürel yapılarından hareketle toplumsal mekândaki konumları açısından taşıdıkları farklılıklar, kente erişimini sağlayan vasıtalar da yansımaktadır. Bu durum kimi zaman yaya, toplu taşıma araçları, özel araçlar gibi vasıtaları kullanmaları açısından bir farklılık yaratırken, kimi zaman da gittikleri mesafe ile ilgili bir farklılık yaratmaktadır. Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan kadınlar arasında kente erişim bağlamında sınıfsal ve kültürel konum farklılığı görülmektedir. Sulusokak'ta yaşayan kadınların kente

erişim biçimi daha çok yaya olurken, Karşıyaka'da yaşayan kadınların kente erişimleri genellikle sahip oldukları özel araçlar vasıtasıyla olmaktadır. Sulusokak'ta yaşayan kadınların kente erişimi yaya olmakla birlikte gidecekleri mesafenin uzunluğuna göre toplu taşıma araçları ile de olmaktadır. Ama mevcut toplu taşıma araçlarının güvenlik ve konfor açısından yetersiz olması nedeniyle pek de tercih edilmediği görülmektedir:

Uzak bi yere gideceksem otobüs kullanıyorum ama çok tercih etmiyorum çünkü çok rahat bulmuyorum açıkçası. Çok kalabalık otobüsler, o yüzden çok tercih etmiyorum. Gerçekten çok kalabalık, çok havasız, genelde böyle olduğu için otobüsler çok tercih etmiyorum.

(S10, 31, İşçi)

Toplu taşıma araçlarının kalabalık olmasından kaynaklanan güvenli olmayacağı endişesinin yanı sıra bu araçların çocuklu kadınlara uygun olmadığına dair görüşler de vardır. Çocuklara bakmakla yükümlü tutulan kadınların bu yükümlülüklerinden doğan ulaşım öncelikleri ulaşımın düzenlenmesi ile pek de uyumlu değildir. Ayrıca çocuklar her ne kadar kentsel mekânda kadının varlığı için bir "*pasaport*" işlevi görse de yaya veya toplu taşıma araçlarını kullanacak kadınlar için bir sorun yaratabilmektedir:

Zaman zaman otobüs de kullandım. Şöyle sıkıntılar oldu. Yani çocukla yağmurun altında bi gün hiç unutmuyorum bütün gün bekledik. İki üç araba geçti bizi almadı çünkü çok doluydu araba. Orda baya bi ıslandık ondan sonra hastalandık. Veya bindiğimiz zaman çok dolu oluyor. O zaman da sıkıntı oluyor. Atıyorum çocuğun bi pusetini arabaya da almıyorlar. O durum bizim için sıkıntı oluyor.

(S15, 27, Ev Emekçisi)

Sulusokaklı kadınların aksine Karşıyakalı kadınların seyahat etme biçimleri çoğunlukla özel araç dolayımında olmaktadır. Ya kendilerine ait ya da eşleriyle birlikte ortak kullandıkları özel araçlarının varlığı, kentsel mekândaki coğrafyalarının daha uzun mesafeli olmasına yol açmaktadır. Ama burada da toplumsal yapıya egemen kültürel kodların kadınların araç kullanması önünde bir engel olarak varlığını sürdürmesi nedeniyle kadın şoförlere yönelik hoşnutsuzluk ama çoğu zaman da taciz boyutuna ulaşabilecek davranışlar söz konusu olmaktadır. Bu durum ise kadınların kentteki görünmez varlığının pekişmesine yol açmaktadır:

Kendi aracım ile acemilik dönemlerim oldu. Mesela ben bi gün bi yere park etmişim. Karşıdan gelen beyefendi bana baya bi yardırdı yani, küfür mü etti artık ne ettiyse. Yanlış da park etmemişim. Ben park ettikten sonra

arkamdan gelen yolu tamamen kapattı. Erkek şoförlerden hemen küfürü yiyosun yani.

(K2, 37, Ev Emekçisi)

Haritalardan da görüldüğü gibi Sulusokaklı kadınların ev dışına çıkma sebepleri komşu, akraba ziyareti, alışveriş, çocuk ve yaşlı bakımı ile ilgili işler iken Karşıyakalı kadınların ev dışına çıkma sebepleri nadiren de olsa komşu, akraba ziyaretleri ile ilgili olmakla birlikte aynı zamanda alışveriş, çocuk ve yaşlı bakımının yanı sıra çoğunlukla kamusal alanda sahip oldukları ücretli işleri ile gezme, yürüyüş, spor, arkadaşlarla buluşma, hava alma isteklerine de dayanmaktadır. Bu bakımdan harita üzerinde, Karşıyakalı kadınların gündelik hayatlarının coğrafyası, Sulusokaklı kadınlara göre daha geniş bir ölçüde kapsamaktadır.

Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan kadınlar arasındaki sınıfsal ve kültürel farklılık kentsel mekândaki gündelik hayatlarının coğrafyasının da farklılaşmasına yol açmaktadır. Bu bağlamda, ataerkil ilişkilerin daha güçlü olduğu ve sakinlerinin kapitalist üretim ilişkilerine vasıfsız emek, küçük işletmecilik kategorilerinden dahil olduğu Sulusokak'ta kadınlar baskın biçimde ücretsiz haneîçi emek olarak toplumsal yeniden üretim işlevi üstlenmektedir. Gündelik hayatlarının coğrafyası da bu konumlarıyla ilişkisel olarak çoğunlukla ev ve evin çevresi ile sınırlı kalmaktadır. Ataerkil ilişkilerin görece olarak zayıf olduğu ve sakinleri kapitalist üretim ilişkilerine vasıflı emek, orta-büyük işletmecilik kategorilerinden dahil olan Karşıyaka'da ise kadınlar, emeğin yeniden üretime ilişkin sorumluluklarını sürdürürken ücretli emek olarak da kamusal alanda daha fazla konum sahibidirler. Bundan dolayı gündelik hayatlarının coğrafyasının sınırları, Sulusokaklı kadınlara göre daha geniştir. Sonuç olarak, gündelik hayatın yaşanan mekânı da içererek şekillenmesi nedeniyle her iki bölgede yaşayan kadınların kentsel mekânda çizdikleri gündelik hayat coğrafyaları da bu bağlamda farklılaşmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, toplumsal mekândaki konumları açısından farklı sınıfsal ve kültürel yapılara sahip kadınların gündelik hayat pratikleri dahilinde kentsel mekân ile ilişki biçimlerini kapitalist ataerkil ilişkiler çerçevesinde ele almıştır. Gündelik hayatın işleyişi ile mekânın kurgulanması arasında, gündelik hayatın mekânsal pratiklere bağlı olmasından dolayı karşılıklı bir ilişki vardır. Bu bakımdan gündelik hayatın yaşandığı zemin olarak toplumsal mekân üzerindeki güç ilişkileri bireylerin mekânla ilişkisini de etkilemektedir. Sınıfsal ve kültürel konumları açısından farklılaşan bireylerin gündelik hayatları dahilinde mekânla kurmuş oldukları ilişki biçimleri de farklılaşmaktadır.

Toplumsal mekân, sınıfsal ve kültürel ayrışmalarla iç içe bir yapı arz ederken aynı zamanda kadınların ve erkeklerin yaşam deneyimlerinin ayrıştığı bir yapıyı da içerisinde barındırmaktadır. Bunun temelinde toplumu ve bireyleri biçimlendiren iktidar ilişkileri yatmaktadır. Kapitalist ataerkillik, kadınlara ve erkeklere tanımladığı roller doğrultusunda gündelik hayatlarının sınırlarına ve biçimlerine etki ederken aynı zamanda mekân ile ilişkilerine de etki etmektedir. Çünkü kadınların ve erkeklerin mekânı deneyimlemesi, toplumsal cinsiyet kimliklerinin toplumsal inşası sürecinde farklılaşmaktadır.

Buradan hareketle oluşturulan çalışmanın ilk varsayımı "Kapitalist ataerki ilişkiler, toplumsal cinsiyet kurguları/kimlikleri üzerinden kadınların gündelik hayatta kentsel mekânla ilişkisini düzenler." ile elde edilen sonuç, kapitalist ataerki ilişkilerin, mekânı örgütlerken aynı zamanda örgütlenen mekân ile karşılıklı ilişkiler neticesinde üretilen toplumsal cinsiyet üzerinde de etkili olduğudur. Sosyalizasyon sürecine dahil olan her kadın ve erkek toplumsal yapıya yayılmış iktidar ilişkileri dahilinde kadınlık ve erkeklik rollerini öğrenmektedir. Bu roller, bir taraftan kadınların ve erkeklerin mekânla ilişkisine etki ederken diğer taraftan da örgütlenmiş mekân üzerinden yeniden üretilmektedir. Kapitalist ataerki ilişkiler dahilinde kadınlara atfedilen konum erkeklere göre eşitsiz ve ikincildir. Bu konumun kadınlar açısından değerlendirilme ve anlamlandırılma biçimleri sınıfsal ve kültürel konumları ile yakından ilişkilidir.

Toplum ve mekân arasındaki dönüşümsel diyalektik ilişki göz önüne alındığında bu bağlamda toplumsal mekânda yaşanan ayrışma ile toplumsal cinsiyet algısı arasında Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan kadınlar açısından anlamlı bir farklılık belirlenmiştir. Sulusokak'ta yaşayan kadınların toplumsal cinsiyet hiyerarşisi içerisinde kendilerine tanımlanan ama aynı zamanda kendilerinin de katkısıyla yeniden üretilen ikincil konumlarına yönelik bir özümseyiş söz konusudur. Sulusokak aynı zamanda geleneksel ilişkilerin ve bu bağlamda da ataerki ilişkilerin yoğun olduğu bir bölge olmasından dolayı, böylesi bir sosyalizasyon sürecine dahil olan kadınların var olan kadın/kadınlık-erkek/erkeklik arasındaki eşitsiz ilişkiyi normalleştirilerek sürdürme eğilimi gösterdikleri belirlenmiştir. Sulusokak'ın aksine Karşıyaka'da ise ataerki sınırların kadınlar tarafından daha fazla aşılması söz konusudur. Bu bağlamda Karşıyaka'da yaşayan kadınların eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkileri içerisinde kadınlara tanımlanan ikincil konuma yönelik itirazlarının daha güçlü olduğu söylenebilir. Ama Karşıyaka'da yaşayan kadınlar açısından toplumsal yapı içerisinde erkeklerin kadınları önceleyen konumunun kabullenilememesi söz konusu olsa da mevcut toplumsal yapıya yönelik eleştirilerinden hareketle bu durumun pek de mümkün olmadığı belirtilmektedir.

Kadınlar her ne kadar erkeklere karşı ikincil bir konum paylaşırsa da kadınlığı tekil bir kategori olarak ele almamak gerekir. Kapitalist ataerki

ilişkilerin zamana, mekâna ve toplumsal yapıya bağlı olarak farklılık göstermesi bu ilişkilerin kadınlar ve erkekler açısından olduğu kadar kadınların kendi aralarında da biçim ve yoğunluk olarak farklılaşmasına yol açmaktadır. Kapitalist ataerkil ilişkiler içerisinde üretilen ve yeniden üretilen toplumsal cinsiyet kimlikleri bağlamında kadınların mekânı ne, nasıl, ne zaman ve kim ile birlikte kullanacakları onların sınıfsal ve kültürel konumlarının belirleyiciliğinde olmaktadır. Buradan hareketle "Kapitalist ataerkil ilişkiler, sınıfsal ve kültürel ayrışma üzerinden kadınların gündelik hayatta kentsel mekânla ilişkilerini farklılaştırır." diye ifade edilen çalışmanın ikinci varsayımından hareketle farklı sınıfsal ve kültürel konumlara sahip kadınların mekânı kullanım biçimleri açısından farklılaşıp farklılaşmadığını görebilmek adına Tokat kent haritası üzerinde kadınların kentsel mekânda çizdikleri güzergah somut olarak belirlenmiştir. Bu haritalar göstermiştir ki Sulusokak'ta yaşayan kadınların kentsel mekândaki güzergahları çoğunlukla Sulusokak bölgesi ile sınırlanmışken Karşıyakalı kadınların kentsel mekândaki güzergahları ise daha geniş bir alana yayılmakla birlikte yine Karşıyaka bölgesinin ağırlıkta olduğu bir güzergahtır. Erkekler tarafından erkekler için tasarlanan kent mekânı, her ne kadar kadınlar için hapsedici, kısıtlayıcı, dışlayıcı olsa da gelir düzeyinin düşüklüğü kent mekânın hapsedici, kısıtlayıcı, dışlayıcı yanlarını daha da pekiştirmektedir. Bu bakımdan gündelik hayatlarının çoğunluğu ev ve evin çevresi ile sınırlı olan Sulusokaklı kadınlar için *kent mekânının hapsedici yanı* daha fazladır.

Kadınların kentsel mekânda gündelik hayatlarının coğrafyasının ne olduğunu belirleyebilmek adına kendilerine yöneltilen soruya verdikleri cevaplar göstermiştir ki kendi aralarındaki sınıfsal ve kültürel farklılıkları kentsel mekândaki gündelik hayat coğrafyalarını da farklılaştırmaktadır. Kentsel mekândaki coğrafyaları ile gündelik hayat arasındaki karşılıklı ilişki göz önüne alındığında aynı zamanda gündelik hayat pratikleri üzerindeki iktidar ilişkileri açısından da farklılaşabilmektedirler. Çünkü Sulusokaklı kadınların gündelik hayatlarının coğrafyasının çoğunlukla ev ve evin çevresiyle sınırlı olmasından dolayı gündelik hayatları da ev ile ilgili mekânsal pratiklere dayanırken, Karşıyakalı kadınların gündelik hayat pratikleri daha fazla çeşitlilik göstermektedir. Bu durum da kentsel mekândaki varlık sebeplerinin farklılaşması anlamına gelmektedir.

Her ne kadar Sulusokaklı ve Karşıyakalı kadınların kentsel mekânda çizdikleri coğrafya farklılık gösterse de, kent mekânındaki varlıkları açısından benzer bir ataerkil baskı ve denetim ilişkisine maruz kalmaktadır. Sınıfsal ve kültürel yapılarındaki farklılıkla ilişkisel olarak her iki semtte yaşayan kadınların bu ataerkil gözetimi algılama ve buna karşı direnme biçimleri arasında görece farklılıklar vardır. Başka bir ifade ile bir taşra kenti olarak Tokat'ta kent bütün kadınlar için *panoptik* bir alandır ve farklı sınıfsal ve kültürel yapıya sahip kadınlar bu panoptik etkiyi görece farklılıkları içinde deneyimlemektedir. Kentsel

mekândaki varlıkları sürekli olarak "*görülmeden görme durumundaki bakışlar*"ın altında olan ve bunun bilinciyle hareket eden kadınlar giyim, hâl ve davranış açısından normatif kurallar ve değerler sistemi tarafından *normal* diye tanımlanacak kalıplara kendilerini uydurmaya çalışmaktadırlar. Bununla birlikte, ataerkil ilişkiler sisteminin parçası olarak kadınlar da kentsel mekânın hangi birimine, nasıl, kim ile, ne zaman çıkabilecekleri ile ilgili kısıtlılıkların dolayısıyla dışlama mekanizmasının üretiminde en az erkekler kadar etkinlik göstermektedirler. Ama yine de kentsel mekânda kısıtlanma ve/veya dışlanma mekanizmasına tüm kadınlar eşit şekilde maruz kalmamaktadırlar.

Farklı sınıfsal ve kültürel konumlarına rağmen, temelde kapitalist ataerkilliğin kadınlara tanımladığı roller, kentsel mekândaki coğrafyaları üzerinde etkili olmaya devam etmektedir. Gündelik hayatın toplumsal yaşamın yeniden üretiminde aldığı rol göz önüne alındığında, gündelik hayat pratikleri üzerinden kadınların toplumsal mekândaki konumları, toplumsal cinsiyet kimlikleri bağlamında yeniden ve yeniden üretilmektedir. Dolayısıyla sonuç olarak kadınlar arasındaki sınıfsal ve kültürel konumlarından kaynaklanan farklılık kentsel mekândaki gündelik hayatlarının coğrafyası üzerinde de farklılığa yol açmaktadır. Ama bu farklılığın boyutları Tokat'ın bir taşra kenti olması gerçeği dolayımında olmaktadır. Çünkü taşra kentlerinde mekânın toplumsal ve fiziksel olarak küçülmesi, kadınlar açısından panoptikondaki görünürlük tuzağını daha açık hale getirmektedir. Bu bakımdan Sulusokak ve Karşıyaka'da yaşayan kadınların kentsel mekândaki gündelik hayatlarının coğrafyası arasındaki görgül farklılıklar devam etmekle birlikte, bir taşra kenti olması sebebiyle, benzer deneyimler yaşamaları da söz konusu olmaktadır.

Kaynakça

- Acar-Savran, Gülnur (2012), "İkinci Basıma Önsöz", Acar-Savran, Gülnur ve Nesrin T. Demiryontan (Der.), *Kadının Görünmeyen Emeği* (İstanbul: Yordam Kitap): 9-16.
- Acunsal, Ferit (1947), *Gerçeklerin Diliyle Tokat* (İstanbul: Tanin Basımevi).
- Aktüre, Sevgi (1975), "17. Yüzyıl Başından 19. Yüzyıl Ortasına Kadarki Dönemde Anadolu Osmanlı Şehrinde Şehirsal Yapının Değişme Süreci", *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 1 (1): 101-128.
- Aktüre, Sevgi (1981), *19. Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekânsal Yapı Çözümlemesi* (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Basım).
- Alkan, Ayten (2009), "Giriş: Cinsiyet Dinamiklerinin Peşinden Mekânın İzini Sürmek", Alkan, Ayten (Der.), *Cins Cins Mekân* (İstanbul: Varlık Yayınları): 7-35.
- Alkan, Ayten (2012), "Şehircilik Çalışmalarının Zayıf Halkası: Cinsiyet", Sancar, Serpil (Der.), *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları): 343-414.

- Argın, Şükrü (2013), "Taşraya İçeriden Bakmak Mümkün müdür?", Bora, Tanıl (Der.), *Taşraya Bakmak* (İstanbul: İletişim Yayınları): 271-296.
- Baran, Ethem (2015), "Herkesin Taşrası Kendine", Varlık, Mesut (Der.), *Edebiyatın Taşradan Manifestosu* (İstanbul: İletişim Yayınları): 117-122.
- Bauman, Zygmunt (2017), *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev. Kemal Atakay).
- Beşirli, Mehmet (2005), *Orta Karadeniz Kentleri Tarihi 1, Tokat (1771-1853)* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Matbaası).
- Butler, Judith (2005), *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. Fatma Tütüncü).
- Bora, Tanıl (1996), "Taşralaşan ve Taşrasını Kaybeden Türkiye", *Birikim*, (86-87): 101-106.
- Bora, Aksu (2014), *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Castells, Manuel (1997), *Kent, Sınıf, İktidar*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları) (Çev. Asuman Erendil).
- Cinlioğlu, Halis (1951), *Osmanlılar Zamanında Tokat: Üçüncü Kısım* (Tokat: Tokat Matbaası).
- Connell, Raewyn (2016), *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. Cem Soydemir).
- Çakır, Serpil (2009), "Osmanlı'da Kadınların Mekânı, Sınırlar ve İhlaller", Alkan, Ayten (Der.), *Cins Cins Mekân* (İstanbul: Varlık Yayınları): 76-101.
- Dutoğlu, Yasemin (2012), *Ak Zambaklar Şehri Tokat* (Ankara: Ötüken Neşriyat).
- Eisenstein, Zillah (1999), "Constructing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism", *Critical Sociology*, (25): 196-217.
- Ergülen, Haydar (2013), "Şiir Taşraya Aittir", Bora, Tanıl (Der.), *Taşraya Bakmak* (İstanbul: İletişim Yayınları): 213-244.
- Fichter, Joseph H. (2012), *Sosyoloji Nedir* (Ankara: Anı Yayıncılık) (Çev. Nilgün Çelebi).
- Foucault, Michel (1992), *Hapishanenin Doğuşu* (Ankara: İmge Kitabevi) (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay).
- Foucault, Michel (2012), *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. Işık Ergüden).
- Foucault, Michel (2015), *Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. Işık Ergüden ve Ferda Keskin).
- Foucault, Michel (2016), *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, Keskin, Ferda (Der.), (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).
- Gardiner, Michael (2016), *Gündelik Hayat Eleştirileri* (Ankara: Heretik Yayınları) (Çev. Deniz Özçetin, Babacan Taşdemir, Burak Özçetin).
- Genç, Mehmet (1988), "17.-19. Yüzyıllarda Sanayi ve Ticaret Merkezi Olarak Tokat", Bolay, Hayri vd. (Yay. Haz.), *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986* (Ankara: Gelişim Matbaası): 145-169.
- Gottdiener, Mark (1993), "A Marx For Our Time: Henri Lefebvre and the Production of Space", *American Sociological Association*, 11 (1): 129-134.
- Gutting, Gary (2010), *Foucault* (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları) (Çev. Hakan Gür).
- Gürbilek, Nurdan (1995), *Yer Değiştiren Gölge: Denemeler* (İstanbul: Metis Yayınları).
- Gürdere, Metin (2017), *20. Yüzyılda Tokat: Bir Şehrin ve İnsanlarının Hikâyesi II. Cilt: Sosyal Hayat* (Sivas: Es-Form Ofset).

- Hartmann, Heidi, I. (2010) "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism Towards a More Progressive Union", J. Sitton (aut.), *Marx Today Selected Works and Recents Debates*, (Palgrave Macmillan US): 201-228.
- Harvey, David (2002), "Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Ayrışma Kuramı", Duru, Bülent ve Ayten Alkan (Der.), *20. Yüzyıl Kenti* (Ankara: İmge Kitabevi) (Çev. Bülent Duru ve Ayten Alkan): 147-172.
- Harvey, David (2009), *Sosyal Adalet ve Şehir* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev. Mehmet Moralı).
- Işık, Kerem (2015), "İnsanın Merkezine Seyahat", Varlık, Mesut (Der.), *Edebiyatın Taşradan Manifestosu* (İstanbul: İletişim Yayınları): 29-40.
- Jarvis, Helen vd. (2012), *Kent ve Toplumsal Cinsiyet* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. Yıldız Temurtürkan).
- Knox, Paul ve Steven Pinch (2010), *Urban Social Geography: An Introduction* (Harlow: Prentice Hall).
- Kuşaksızoğlu, Arın (2015), "Taşrada Zaman: İntihar ve İnziva", Varlık, Mesut (Der.), *Edebiyatın Taşradan Manifestosu* (İstanbul: İletişim Yayınları): 81-90.
- Lefebvre, Henri (1996), *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev. Işık Gürbüz).
- Lefebvre, Henri (2012), *Gündelik Hayatın Eleştirisi I* (İstanbul: Sel Yayıncılık) (Çev. Işık Ergüden).
- Lefebvre, Henri (2013), *Gündelik Hayatın Eleştirisi II* (İstanbul: Sel Yayıncılık) (Çev. Işık Ergüden).
- Lefebvre, Henri (2014), *Mekânın Üretimi* (İstanbul: Sel Yayıncılık) (Çev. Işık Ergüden).
- Lefebvre, Henri (2015), *Gündelik Hayatın Eleştirisi III* (İstanbul: Sel Yayıncılık) (Çev. Işık Ergüden).
- Mackenzie, Suzanne (2002), "Kentte Kadınlar", Duru, Bülent ve Ayten Alkan (Der.), *20. Yüzyıl Kenti* (Ankara: İmge Kitabevi) (Çev. Bülent Duru ve Ayten Alkan): 249-284.
- Massey, Dorren (1994), *Space, Place and Gender* (Cambridge: Polity Press).
- McDowell, Linda (1999), *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies* (Minneapolis: Minnesota University Press).
- Özbudun, Sibel ve Cahide Sarı (2007), "Erkekler Kadınları 'Sömürüyorlar' mı?", Özbudun, Sibel vd. (Der.), *Küreselleşme, Kadın ve 'Yeni'-Ataerki* (Ankara: Ütopya Yayınevi): 100-119.
- Öztürk, Nazif (1987), "Selçuklu-Osmanlı Dönemi Ulaşım Sisteminde ve Ticaretinde Tokat'ın Yeri", Bolay, Hayri vd. (Yay. Haz.), *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Ankara: 71-80.
- Roy, Kevin (2004), "Three-Block Fathers: Spatial Perceptions and Kin-Work in Low-Income African American Neighborhoods", *Social Problems*, 51 (4): 528-548.
- Saunders, Peter (2013), *Sosyal Teori: Kentsel Sosyoloji* (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık) (Çev. Songül Doğru Getir).
- Sennett, Richard (2010), *Kamusal İnsanın Çöküşü* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz).
- Susam, Asuman (2015), "Radikal Demokratik Bir Teknopolitika Bağlamında Taşrayı Yeniden Düşünmek", Varlık, Mesut (Der.), *Edebiyatın Taşradan Manifestosu* (İstanbul: İletişim Yayınları): 65-80.
- Süalp, Z. T. Akbal (2010), "Taşrada Saklı Zaman-Geri Dönülemeyen", Süalp, Z. T. Akbal ve Aslı Güneş (Der.), *Taşrada Var Bir Zaman* (İstanbul: Çitlenbik Yayınları): 87-116.
- Stavrides, Stavros, (2016), *Kentsel Heterotopya* (İstanbul: Sel Yayıncılık) (Çev. Ali Karatay).
- Zayani, Mohamed (2005), "Gündelik Hayat ve Ritimleri", *Birikim*, (191): 79-85.

