

Sahibi

Emre Toros

Hacettepe Üniversitesi • emretoros@gmail.com

Editör

Emek Çaylı Rahte

Hacettepe Üniversitesi • emekcayli@gmail.com

Editör Yardımcıları

Emre Canpolat

Hacettepe Üniversitesi • canemrepolat@gmail.com

Gökçe Baydar

Hacettepe Üniversitesi • gokcebydr@gmail.com

Gülşay Acar Göktepe

Hacettepe Üniversitesi • gulaycr@gmail.com

Yayın Sekreterleri & Editöryal İletişim

Ertan Ağaoğlu

Hacettepe Üniversitesi • ertanagaoglu@gmail.com

Şule Karataş Özyayın

Hacettepe Üniversitesi • skaratas89@gmail.com

Web Editörü & Grafik Tasarım

Erkin Gökçer Erdem

Hacettepe Üniversitesi • gokcererdem@gmail.com

Dil Editörleri

Beren Kandemir

Hacettepe Üniversitesi • berenkandemir@gmail.com

Ezgi Sertalp

Hacettepe Üniversitesi • ezgibugey@gmail.com

Gökhan Arıkan

Hacettepe Üniversitesi • terliksihayvansi@gmail.com

Ozan Çavdar

Hacettepe Üniversitesi • ozancavdar83@gmail.com

Umut Yener Kara

Hacettepe Üniversitesi • umutyener84@gmail.com

Fotoğraf Editörü

Engin Gelibolu

Hacettepe Üniversitesi • engingelibolu@gmail.com

Sosyal Medya Editörleri

Gökçe Baydar

Hacettepe Üniversitesi • gokcebydr@gmail.com

Göze Orhon

Hacettepe Üniversitesi • gozeorhon@gmail.com

Yayın Kurulu

Ahmet Gürata

Stockholm Üniversitesi • ahmetgurata@gmail.com

Aksu Bora

Emekli Öğretim Üyesi • bora.aksu@gmail.com

Asli Telli Aydemir

Siegen Üniversitesi • Asli.Telli@uni-siegen.de

Besim Can ZIRH

Orta Doğu Teknik Üniversitesi • besimcan@metu.edu.tr

Beybin Kejanlıoğlu

Emekli Öğretim Üyesi • dbeybink@gmail.com

Burak Özçetin

Bilgi Üniversitesi • burak.ozcetin@bilgi.edu.tr

Burcu Canar

Hacettepe Üniversitesi • canarburcu@gmail.com

Emek Çaylı Rahte

Hacettepe Üniversitesi • emekcayli@gmail.com

Emre Toros

Hacettepe Üniversitesi • emretoros@gmail.com

Funda Şenol Cantek

Bağımsız Araştırmacı • funda.senol@gmail.com

Göze Orhon

Hacettepe Üniversitesi • gozeorhon@gmail.com

Gülşüm Depeli

Hacettepe Üniversitesi • gdepeli@gmail.com

Hakan Ergül

Bağımsız Araştırmacı • hkerkul@gmail.com

Hatice Şule Gelibolu

Hacettepe Üniversitesi • hatices99@gmail.com

Mark Lewis Soileau

Hacettepe Üniversitesi • mark.soileau@hacettepe.edu.tr

Mutlu Binark

Hacettepe Üniversitesi • mbinark@gmail.com

Suavi Aydın

Hacettepe Üniversitesi • suavi@hacettepe.edu.tr

Tezcan Durna

Bağımsız Araştırmacı • tezcandurna@gmail.com

Ümit Çetin

Westminster Üniversitesi • cetinu@westminster.ac.uk

Dizinler

COPE

<https://publicationethics.org/members/moment-journal>

DOAJ

<https://doaj.org/toc/2148-970X>

EBSCO

<https://www.ebsco.com>

ERIHPLUS

<https://dbh.nsd.uib.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info.action?id=493402>

INDEX COPERNICUS

<https://journals.indexcopernicus.com/search/details?id=47609>

ULAKBİM TR DİZİN

<https://app.trdizin.gov.tr/dergi/T0RrNE9BPT0/moment-dergi>

ULRICHWEB

<http://ulrichsweb.serialssolutions.com/>

İÇİNDEKİLER

TEMA EDITÖRLERİNDEN

366-367 Tema Editörlerinden **Emek Çaylı Rahte, Mehmet Bozok**

MAKALELER (TEMA)

- 368-387 BİRAZ DA “ERKEKLERDEN” KONUŞALIM MI? HEGEMONİK ERKEKLİK KAVRAMININ FEMİNİST BİR ELEŞTİRİSİ
İlkay Özküraplı
- 388-414 HEGEMONİK ERKEKLİK TRAFİKTE: ÜNİVERSİTELİ GENÇLERİN SÜRÜCÜ DAVRANIŞLARINA İLİŞKİSEL BİR BAKIŞ
Olgu Karan, Ayşegül Kocamüminler, Şevval Tanman
- 415-438 HABER YORUMLARINDA YENİDEN ÜRETİLEN ERKEKLİK HALLERİ: PINAR GÜLTEKİN CİNAYETİ ÜZERİNE NETNOGRAFIK BİR İNCELEME
Yıldız Derya Birincioğlu, Zeynep Burcu Şahin
- 439-458 HEGEMONİK ERKEKLİĞİN ŞİDDETİ KARŞISINDA YAŞAMINI SAVUNAN KADINLARI YENİDEN DÜŞÜNMEK
Derya İnce
- 459-479 REKLAMLARDA ERKEKLİK: PİZZA REKLAMLARINDAKİ KONUŞAN ANİMASYON KARAKTER BİZE ERKEKLİKLE İLGİLİ NELER SÖYLÜYOR?
Kenan Demirci
- 480-495 MÜSLÜMAN KADINLARIN 11 EYLÜL SONRASI ROMANLARINDA ERKEKLİKLER: THE NIGHT COUNTER VE SAFFRON DREAMS'DE ERKEKLER
Özlem Atar
- 496-516 MUHAFAZAKÂRLIK VE ERKEKLİK İLİŞKİSİNİN “POTANSİYEL” UĞRAKLARI: GAZİANTEP'TE LGBTİ+ SEKS İŞÇİLERİ
Gökhan Gökgöz

SÖYLEŞİLER

- 517-524 TÜRKİYE'DE ELEŞTİREL ERKEKLİK ÇALIŞMALARI: ELEŞTİREL ERKEKLİK İNCELEMELERİ İNİSİYATİFİ İLE SÖYLEŞİ
Emek Çaylı Rahte

DEĞİNİLER

- 525-534 KİŞİLİKLER MARKETİNİN MÜDAVİMİ OLMAK: OTOETNOGRAFIK BİR ERKEKLİK HİKAYESİ
Nazım Fırat Şemin
- 535-539 KAHRAMAN OLMAMA HAKKI
Alican Eralp
- 540-555 BABAM, BEN VE KUZEY: HEGEMONİK ERKEKLİĞE HAYVAN-İNSAN İLİŞKİSİ PERSPEKTİFİNDEN BAKMAK
Ali Draga

CONTENTS

FROM THE THEME EDITORS

366-367 From the Theme Editors **Emek Çaylı Rahte, Mehmet Bozok**

ARTICLES (THEME)

- 368-387 SHALL WE TALK ABOUT "MEN"? A FEMINIST CRITICISM OF HEGEMONIC MASCULINITY
İlkay Özküralpli
- 388-414 HEGEMONIC MASCULINITY ON THE ROAD: A RELATIONAL PERSPECTIVE TO THE CAR DRIVING PERFORMANCES OF UNIVERSITY STUDENTS IN TURKEY
Olgu Karan, Ayşegül Kocamüminler, Şevval Tanman
- 415-438 STATES OF MASCULINITY REPRODUCED IN NEWS COMMENTARY: A NETNOGRAPHIC REVIEW OF THE MURDER OF PINAR GÜLTEKİN
Yıldız Derya Birincioğlu, Zeynep Burcu Şahin
- 439-458 RE-THINKING WOMEN WHO DEFENDED THEIR LIVES AGAINST THE VIOLENCE OF HEGEMONIC MAN
Derya İnce
- 459-479 MASCULINITY IN ADVERTISEMENTS: WHAT DOES THE SPOKEN ANIMATED CHARACTER IN PIZZA ADVERTISEMENTS SIGNIFY ABOUT MASCULINITY?
Kenan Demirci
- 480-495 MASCULINITIES IN MUSLIM WOMEN'S POST-9/11 NOVELS: MEN IN THE NIGHT COUNTER AND SAFFRON DREAMS
Özlem Atar
- 496-516 "POTENTIAL" MOMENTS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN CONSERVATISM AND MASCULINITY: LGBTI+ SEX WORKERS IN GAZİANTEP
Gökhan Gökgöz

INTERVIEWS

- 517-524 CRITICAL STUDIES OF MASCULINITY IN TURKEY: AN INTERVIEW WITH THE INITIATIVE FOR CRITICAL STUDIES OF MASCULINITY
Emek Çaylı Rahte

ESSAYS

- 525-534 BEING A REGULAR AT THE MARKET OF PERSONALITIES: AN AUTOETHNOGRAPHIC NARRATIVE OF MASCULINITY
Nazım Fırat Şemin
- 535-539 THE RIGHT NOT TO BE A HERO
Alican Eralp
- 540-555 MY FATHER, ME AND KUZEY: LOOKING AT HEGEMONIC MASCULINITY FROM THE ANIMAL-HUMAN RELATIONSHIP PERSPECTIVE
Ali Draga

2021, 8(2): 366-367

Tema Editörlerinden

Haziran 2021'de yayına giren "Erkeklikler 1" temalı sayının devamı olan "Erkeklikler 2" sayısında, erkeklik çalışmaları alanına katkıda bulunacak makaleler, Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisyatifi ile gerçekleştirdiğimiz bir söyleşi ve "değıniler" bölümümüzde ise bir film eleştirisi ve iki otobiyografik erkeklik hikayesi yer alıyor.

Alandaki kuramsal tartışmaları zenginleştireceğini düşündüğümüz İlkay Özküralpli'nin "Biraz da "Erkeklerden" Konuşalım mı?: Hegemonik Erkeklik Kavramının Feminist Bir Eleştirisi" başlıklı yazısı, Raewyn Connell'in erkeklik çalışmalarının alametifarikası olan "hegemonik erkeklik" kavramını feminist epistemoloji ve feminist metodoloji bağlamlarında tartışıyor. Yazar, erkeklik çalışmalarının feminist eleştirinin izinden gitmedikçe zayıf kalacağını altını çiziyor.

Olgu Karan, Ayşegül Kocamüminler ve Şevval Tanman'ın "Hegemonik Erkeklik Trafikte: Üniversiteli Gençlerin Sürücü Davranışlarına İlişkisel Bir Bakış" yazısı, ataerkil kodların hakim olduğu trafikte erkek ve kadın sürücülerin davranış biçimlerini karşılaştırmalı olarak ele alıyor. Karan, Kocamüminler ve Tanman, ülkemizde sosyal bilimlerde sıklıkla göz ardı edilen bir alan olan trafiğin sosyolojisine ilişkin bir çalışma ortaya koyuyorlar. Yazarlar Ankara'da üniversite öğrencileriyle yapılan odak grup görüşmelerine dayanan bu çalışmada farklı cinsiyetten sürücülerin davranış ve tutumlarının (toksik) hegemonik erkeklik normları tarafından biçimlendirildiğini vurguluyorlar. Bu çalışmanın, sadece erkeklik çalışmalarına değil, trafik sosyolojisi tartışmalarına da katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Bu sayıda son derece can yakıcı bir konu olan kadına yönelik erkek şiddeti üzerine iki yazı yer alıyor. Bu yazılardan ilki, Yıldız Derya Birincioğlu ve Zeynep Burcu Şahin'e ait "Haber Yorumlarında Yeniden Üretilen Erkeklik Halleri: Pınar Gültekin Cinayeti Üzerine Netnografik Bir İnceleme" başlıklı makale. Geniş kapsamlı bir netnografik çalışmaya dayanan bu yazı, son yıllarda medyada en çok ses getiren şiddet vakalarından biri olan Pınar Gültekin cinayetine ilişkin yapılan yorumları ele alıyor. Birincioğlu ve Şahin, bu cinayet üzerine yapılan yorumların eleştirel olmak bir yana erkeklikleri kuran milliyetçi-muhafazakâr, cinsiyetçi-mizojinik, kutuplaştırıcı-ayrımçı, şiddet-argo, dinsel-ahlaksal ve suçlayıcı-yargılayıcı söylemlerden beslendiğini vurguluyorlar.

Derya İnce'nin kaleme aldığı "Hegemonik Erkekliğin Şiddeti Karşısında Yaşamını Savunan Kadınları Yeniden Düşünmek" ise, kendi yaşamlarını savunan kadınlar üzerine. Bu yazı, kadınlara yönelik her geçen gün yeni şiddet vakalarıyla karşılaştığımız, Türkiye'de İstanbul Sözleşmesi tartışmalarının yanı sıra 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun ve hatta Medeni Kanun'daki kadınların hak ve kazanımlarının tartışmaya açıldığı günümüzün toplumsal-hukuki bağlamında konumlanıyor. İnce, kadınların

deneyimlerine odaklanarak, erkek şiddeti mağduru olan kadınların hukukun koruma sağlamada yetersiz kaldığı durumlarda meşru müdafaa yapmalarını tartışıyor.

Kenan Demirci'nin "Reklamlarda Erkeklik: Pizza Reklamlarındaki Konuşan Animasyon Karakter Bize Erkeklikle İlgili Neler Söylüyor?" makalesi reklamlarda erkeklik söylemleri hakkında. Dominos Pizza reklamları üzerine bir söylem analizi yapan Demirci, bu reklamlardaki figürlerin kadınsılıktan ya da androjen olmaktan uzak olduğunun altını çiziyor ve hegemonik erkekliğin duygusuz ve otoriter yönünü yeniden ürettiğini vurguluyor.

Özlem Atar'ın "Masculinities In Muslim Women`S Post-9/11 Novels: Men In The Night Counter And Saffron Dreams" makalesinin, edebiyat ve erkeklikler alanındaki tartışmalara katkı sunacağı kanaatindeyiz. Atar bu makalesinde, Alia Yunis`in The Night Counter adlı romanı ile Shaila Abdullah`ın Saffron Dreams adlı eserindeki erkeklik temsillerini inceliyor.

Gökhan Gökgöz'ün Gaziantep'te LGBTİ+ bireylerle yaptığı saha araştırmasına dayanan "Muhafazakârlık ve Erkeklik İlişkisinin "Potansiyel" Uğrakları: Gaziantep'te Lgbit+ Seks İşçileri" çalışması bu sayının son makalesi. Gökgöz, yeni toplumsal hareketlerin LGBTİ+ bireyler ile temasına ve bununla ilişkili olarak Türkiye'deki LGBTİ+ bireylere bakışın tarihsel seyrine bakıyor. Ardından LGBTİ+ seks işçilerinin söylemsel güzergâhlarını ve anlam haritalarını "yorumsamacı bir perspektifle okuyor.

Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisyatifi ile gerçekleştirdiğimiz söyleşide, Türkiye'de Eleştirel Erkeklik Çalışmaları bağlamında feminist teori, erkeklik çalışmaları, erkek hareketleri, feminist hareket, İnisyatifin yakın ve uzun vadedeki çalışmaları gibi konularda görüşlerini aldık.

Bu sayıda "Değıniler" bölümünde amacımız erkeklerin kendi erkeklik inşalarıyla, "erkek-oluş"larıyla yüzleşmelerine, patriyarkadan pay alma rotasındaki iç hesaplaşmalarına, eril hegemonyaya itirazlarına dair öz-yaşam öykülerine dayanan anlatıların Türkiye'de de çoğalmasına katkıda bulunmak idi. Nazım Fırat Şemin "Kişilikler Marketinin Müdavimi Olmak: Otoetnografik Bir Erkeklik Hikayesi" yazısında, tam da böyle bir hattan giderek çocukluktan yetişkinliğe, babası ile ilişkilerinin ekseninde bir otoetnografik erkeklik anlatısı sunuyor. Ali Draga da otobiyografik bir anlatıyla şekillenen "Babam, Ben Ve Kuzey: Hegemonik Erkekliğe Hayvan-İnsan İlişkisi Perspektifinden Bakmak" yazısında, hem kendisinin hem de babasının erkeklikleri ile kurdukları ilişkide, kedisi Kuzey'in hayatlarına dahil olmasından sonra yaşanan dönüşümleri, babası ile yaptığı görüşmelerden kesitlerle anlatıyor. Son olarak, Alican Eralp "Kahraman Olmama Hakkı" yazısında Srdan Golubovic'in Krugovi filmi üzerinden korku ve kahramanlık meselelerini şiddetin faili ya da maruz kalanı olmayanların, yani seyircilerin pozisyonları üzerinden ve kendi deneyimleri ile bağını kurarak ele alıyor.

Erkeklikler 1 ve Erkeklikler 2 sayıları bize, ülkemizde erkeklik çalışmaları alanına yönelik artan ilgiyi ve geniş bir yelpazedeki araştırmaların yeni tartışmalar için ne kadar ufuk açıcı olduğunu bir kez daha gösterdi. Okuyucunun da, benzer bir ilgiyle bu sayıdaki yazıları okumasını ve nice özgün çalışmaların alanyazına eklenmesini diliyoruz.

Emek Çaylı Rahte & Mehmet Bozok

2021, 8(2): 366-367

From the Theme Editors

In the "Masculinities 2" issue, which is the continuation of the "Masculinities 1" themed issue published in June 2021, includes articles contributing to the field of critical studies on men and masculinities, an interview with the Initiative for Critical Studies of Masculinity, and a section called "essays" consisting of a film criticism and two autobiographical stories of masculinity.

İlkay Özküraplı's article "Shall We Talk About 'Men'?": A Feminist Criticism of Hegemonic Masculinity" analyzes Raewyn Connell's concept "hegemonic masculinity", a significant and distinctive concept for masculinity studies, within the contexts of feminist epistemology and feminist methodology, an analysis which we believe to contribute to the theoretical discussions in the field. The author emphasizes that masculinity studies will remain inefficient without feminist criticism.

The article "Hegemonic Masculinity on the Road: A Relational Perspective to the Car Driving Performances of University Students in Turkey" by Olgu Karan, Ayşegül Kocamüminler, and Şevval Tanman conducts a comparative study on the behaviors of female and male drivers in traffic where patriarchal codes dominate. Karan, Kocamüminler, and Tanman examine the sociology of traffic, a highly ignored field in social sciences in Turkey. Based on focus group interviews conducted with university students in Ankara, the authors claim that the behaviors and attitudes of drivers of different sexes are shaped by (toxic) hegemonic masculinity norms. We believe that this study will contribute to not only masculinity studies but also traffic sociology discussions.

This issue offers two articles regarding male violence towards women, a heartbreaking and significant concern. The first article is "States of Masculinity Reproduced in News Commentary: A Netnographic Review of the Murder of Pınar Gültekin" by Yıldız Derya Birincioğlu and Zeynep Burcu Şahin. Based on a comprehensive netnographic study, the article addresses the comments on the murder of Pınar Gültekin, one of the recent cases of violence that have had great repercussions in the media. Birincioğlu and Şahin suggest that let alone being critical, the comments on the case are shaped by nationalist-conservative, sexist-misogynic, polarizing-discriminative, abusive-violent, religious-moral, and incriminating-judgmental discourses that construct masculinities.

Derya İnce's article "Re-thinking Women Who Defended Their Lives Against the Violence of Hegemonic Man" focuses on women who defend their own lives. Its main concern is the current social-legal environment in Turkey where we face new cases of violence against women, and novel discussions regarding the İstanbul Convention, the Law No. 6284 on the Protection of the Family and the Prevention of Violence against Women, and even women's achievements and rights in the Civil Law. Examining women's experiences, İnce

addresses the situations in which women who are victims of male violence have to act in self-defense when the justice system falls short.

Kenan Demirci's article "Masculinity in Advertisements: What Does the Spoken Animated Character in Pizza Advertisements Signify about Masculinity?" analyzes the male discourses in advertisements. Analyzing the advertisements of Dominos Pizza, Demirci emphasizes that the figures in these advertisements are far from being feminine or androgynous and reproduce the authoritative and insensitive aspects of hegemonic masculinity.

We believe Özlem Atar's article "Masculinities In Muslim Women`S Post-9/11 Novels: Men In The Night Counter And Saffron Dreams" will contribute to the discussions in the field of literature and masculinities. In this article, Atar reviews the representations of masculinity in Alia Yunis' novel *The Night Counter* and Shaila Abdullah's *Saffron Dreams*.

The last article of this issue is "Potential Moments of the Relationship between Conservatism and Masculinity: LGBTI+ Sex Workers in Gaziantep" based on Gökhan Gökgöz's field study conducted with LGBTI+ individuals in Gaziantep. In his study, Gökgöz examines the interaction between new social movements and LGBTI+ individuals and the historical journey of how LGBTI+ individuals are viewed in Turkey. Moreover, he reads the discursive routes and maps of meaning of LGBTI+ sex workers with an interpretive perspective.

In our interview with the Initiative for Critical Studies of Masculinity, we talked about feminist theory, masculinity studies, men's movements, and feminist movement in Turkey within critical studies on men and masculinities, and the initiative's short-term and long-term studies and activities.

The aim of the "essays" section in this issue is to contribute to the growth of autobiographical narratives based on men's self-confrontation with their constructions of masculinity and their ways of "being male", men's inner conflicts when it comes to getting a share of the patriarchy, and men's objections to male hegemony in Turkey. In his essay "Being a Regular at the Market of Personalities: An Autoethnographic Narrative of Masculinity", Nazım Fırat Şemin tells us an autoethnographic narrative from childhood to adulthood within his relationship with his father. Ali Draga describes the transformations experienced in his father's and his own relationship with their masculinities after his cat Kuzey had entered their lives, by sections from the interviews he had with his father in his article "My Father, Me and Kuzey: Looking at Hegemonic Masculinity from the Animal-Human Relationship Perspective", which is shaped by an autobiographical narrative. Alican Eralp discusses the issues of fear and heroism through Srđan Golubovic's film *Krugovi*, through the positions of those who are not the perpetrators or victims of violence, namely the audience, and by connecting them with their own experiences in his article "The Right Not to Be a Hero".

The issues "Masculinities 1" and "Masculinities 2" have shown us the growing interest in the field of critical studies on men and masculinities in our country, and how fruitful a wide range of researches could be for new discussions. We hope that the readers read the articles and essays on this issue with similar interest and excitement, and many original studies would further contribute to the field.

2021, 8(2): 368-387

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.368387>

Makaleler (Tema)

BİRAZ DA “ERKEKLERDEN” KONUŞALIM MI? HEGEMONİK ERKEKLİK KAVRAMININ FEMİNİST BİR ELEŞTİRİSİ

İlkay Özküralıplı¹

Öz

Türkiye erkeklik çalışmaları literatüründe oldukça merkezi bir yere sahip olan hegemonik erkeklik kavramı, hem R.W. Connell’in ortaya koyduğu biçimiyle hem de ikincil literatürdeki kullanımlarında eleştirilerden azade değildir. Bu çalışmada, kavramın kullanımları eleştirel söylem analizi aracılığıyla 41 makalelik bir literatür bloğunda, kavrama yöneltilen eleştirilerle birlikte incelenmiştir. Buna göre, niyetinden bağımsız olarak, hegemonik erkeklik kavramının feminist bir perspektiften bakıldığında çok da başarılı olmadığı görülmektedir. Heteroseksist patriarkal cinsiyet sistem içerisindeki iktidar ilişkilerini feminist bir ilke temelinde ele alma noktasındaki bu başarısızlık, erkeklik çalışmalarının geneli için feminist epistemoloji ve yöntem tartışmaları açısından kullanışlı bir veridir.

Anahtar Kelimeler: hegemonik erkeklik, erkeklik çalışmaları, feminist epistemoloji, kategorik düşünce, feminist eleştiri

¹ İlkay Özküralıplı, Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Arel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, ilkay.ozkuralpli@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1310-6037

Makalenin Geliş Tarihi: 28.02.2021 | Makalenin Kabul Tarihi: 26.10.2021

© Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

SHALL WE TALK ABOUT “MEN”? A FEMINIST CRITICISM OF HEGEMONIC MASCULINITY

Abstract

The concept of hegemonic masculinity has a very central position in the masculinity studies literature in Turkey. However, there is considerable criticism of both R. W. Connell’s use of the concept and especially its use in the secondary sources. In this study, 41 articles are examined in terms of the different uses of the concept of hegemonic masculinity, alongside the criticisms towards the concept, via critical discourse analysis. Accordingly, from a feminist perspective, the concept of hegemonic masculinity is considered ineffective regardless of its intention. The inefficacy of the concept to approach the power relations within the heterosexist patriarchal gender system from a feminist perspective is significant data for masculinity studies with regards to feminist epistemology and methodology debates.

Keywords: hegemonic masculinity, masculinity studies, feminist epistemology, categorical thinking, feminist criticism

Giriş

1980’lerden beri R.W. Connell’in dolaşıma sokarak cinsiyet² teorisi sosyolojisinde kullandığı hegemonik erkeklik kavramı, erkeklik çalışmalarının teorik zemininde birçok araştırmaya rehberlik eden bir hareket noktası olmuştur. Fakat değişen cinsiyet kuramları ve bizzat kavramın barındırdığı epistemolojik ve yöntemsel sorunlar sebebiyle, sıklıkla eleştirilmiş ve bu eleştirilere bağlı olarak da kavram yeniden ele alınmıştır. Son on yıl içerisinde iyice genişleyen Türkiye erkeklik çalışmaları literatüründe de kavramın merkezi konumunu ısrarla sürdürdüğü kolaylıkla görülebilir. Fakat kavrama dair eleştirilere bugüne kadar genellikle değinilmemiş ya da kavramın yanlış kullanımına (Bozok, 2019) ve yarattığı “teorik tıkanmaya” (Günay – Erkol, 2018, s.11) sadece işaret edilerek konuyla ilgili ayrıntılı bir tartışma yapılmamıştır. Bu tartışma, doğrudan alanın kendi çalışma yöntemlerinin ve kullandığı epistemolojilerin sorgulanması ve feminist ve queer teori gibi diğer cinsiyet çalışmalarıyla olan bağıyla ilişkilidir.

Bu noktada, çalışmanın amacı Türkiye erkeklik çalışmaları literatüründeki kullanımlarından hareketle hegemonik erkeklik kavramının feminist bir eleştirisini yapmaktır. Bu eleştiri çalışma boyunca peşine düşülecek şu soruları beraberinde getirir: Hegemonyada ısrarın sebebi nedir? İktidar ilişkilerini daha yatay ilişkilendirmeleri de kapsayabilecek biçimde açıklayan teorik araçlar yok mu? Nasıl “erkeklerin en çok erkekleri

² Judith Butler biyolojik cinsiyet olarak bahsedilen anatomik özelliklerin de tarihsel ve kültürel anlamlar olduğunu dolayısıyla biyolojik cinsiyetin de aslında bir toplumsal cinsiyet olduğunu ortaya koymuştur (2010, 50-53). Bu sebeple, çalışmada KaosGL çeviri sözlüğünü takiben sex beden cinsi ve gender ise cinsiyet olarak kullanılmaktadır (Gedizlioğlu, 2020).

ezdiği” iddia edilir? Erkeklik çalışmalarında feminizm nerededir? Bu sorular eşliğinde çalışmada, hegemonik erkeklik kavramına yöneltilen eleştirileri özetlemek ve erkeklik çalışmaları alanına yönelik “Erkeklik üzerine nasıl araştırma yapıyoruz?” sorusunu harekete geçirecek bir feminist eleştiri sunmak amaçlanmaktadır. Böylece, erkeklik çalışmalarının gerekliliğine ve feminist ya da pro-feminist olduğuna dair yürütülen tartışmaları (artık) bir kenara bırakıp, alanın izole bir cinsiyet çalışmaları alanı olmaktan nasıl çıkarılacağına ve feminizmle ittifakının nasıl güçlendirilebileceğine dair bir tartışma hattının başlatılabilmesi de mümkün olacaktır.

Bu amaçlar doğrultusunda, çalışmada öncelikle hegemonik erkeklik kavramını ortaya atan ve geliştiren isim olarak Connell’in kavramı nasıl tanımladığı ve nelerin altını çizdiği ortaya konmuştur. Bu başlangıç noktasından hareketle, kavramı anahtar kelime olarak seçmiş ve hegemonik erkeklik filtresiyle yapılan aramada ulaşılan en çok atıf almış çalışmalardan oluşan 41 makalelik bir literatür bloğu, hegemonik erkeklik kavramının tanımı, çalışmaların erkeklik çalışmalarına dair ortaya koyduğu paradigma ve feminist perspektifleri açısından incelenmiştir. Yapılan söylem analizinin sonuçları ise kavrama yöneltilen eleştirileri de içine alacak şekilde Muğlaklık, İktidar İlişkileri, Özcü ve Modernist Paradigma ve Kategorik Düşünme başlıkları altında örneklendirilerek özetlenmiştir.

Connell ve Hegemonik Erkeklik

Hegemonik erkeklik kavramı, patriarka kavramının homojen ve soyut olduğu için cinsiyet düzenini anlamakta yetersiz kaldığına yönelik eleştirilerin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Patriarkanın homojen kategorilerinin, cinsiyet kategorilerini ikili bir zıtlık içinde konumlandırması ve çeşitlilikleri görmemesi, erkekler açısından tüm erkekleri temsil ettiğine inanılan tipik bir erkeğe yoğunlaşılması ve farklı erkeklerden bahsedilmemesi anlamına geliyordu (Messerschmidt, 2018). Connell, bu noktada, erkeklik çalışmaları alanında patriarka yerine cinsiyet ilişkilerini geçiren öncü isimlerden biri olmuştur. Dolayısıyla hegemonik erkeklik kavramının tarihsel izleği, Connell’in da içinde bulunduğu cinsiyetler arası farklı hiyerarşilerin gözlemlendiği bir lise projesinden itibaren başlatılabilir. Bu metinde, (daha sonra değişecek olan) hegemonik erkeklik “kültürel olarak baskın kalıplar (davranış ve varoluş biçimleri)” olarak tanımlanmıştır (Kessler vd., 1982). Projenin bulguları “Towards a New Sociology of Masculinity” (Yeni Bir Erkeklik Sosyolojisine Doğru) (Carrigan vd., 1985) başlıklı çalışmada ele alınmış ve sonrasında buradaki model Connell tarafından Gender and Power (Cinsiyet ve İktidar) çalışmasında bir cinsiyet teorisi sosyolojisine uygulanmıştır. Connell, kavrama dair en çok atıf aldığı söylediği sayfalarında (Connell ve Messerschmidt, 2005, s. 830-831) öncelikle hegemonik erkekliğin erkeklerin kadınlar üzerindeki evrensel tahakkümü temelinde kurulduğunu, bu bağlamda erkekler arası hiyerarşilerin patriarkal düzenin vazgeçilmez bir parçası olduğunu vurgulamıştır (Connell, 1987, s. 183). Sonrasında ise Antonio Gramsci’den aldığı hegemonya kavramını, kültürel süreçlerde diğerlerinin tabi kılınmasıyla sonuçlanan, kazanılmış bir toplumsal üstünlük şeklinde tanımlamıştır (Connell, 1987, s.184). Hegemonya kavramı, patriarkal iktidar ilişkilerinde sadece güç ve baskıya değil aynı zamanda tahakkümün yeniden üretimine, bu üretimin doğasına ve bu tahakküme yönelik rızaya dikkat çekmeyi mümkün kıldığı için tercih edilmiştir. Burada altı çizilmesi gereken nokta, Connell’in hegemonik erkekliğin doğrudan tanımını yapmaktan ziyade nasıl işlediğine odaklanmış olmasıdır. Kavramın, cinsiyet rolü teorisindeki “kültürel erkeklik ideali ya da ideallerinden”, bu ideal ya da ideallerin erkeklerin çoğunluğuyla çoğu zaman örtüşmediği için farklılaştığını vurgulamıştır. Connell için hegemonik erkeklik kavramında önemli olan,

“iktidar sahibi erkeklerin kim olduğundan” ziyade “bu erkeklerin iktidarını sürdürenin ve bu kadar çok sayıda erkeği bunu desteklemeye yönlendirenin ne olduğudur” (Connell, 1987, s.185). Dolayısıyla, özellikle ikincil literatürde ele alındığı gibi, hegemonik erkeklik kavramının bir ideal-temsil özdeşliği olarak ele alınmasından ziyade, bu ideallerin nasıl meşrulaştırıldığına, başka bir deyişle erkeklerin çoğunluğunun bu idealle nasıl suç ortaklığı yaptığına işaret edilmiştir. Nitekim kavram, aldığı eleştiriler göz önünde tutularak, Connell’in sonraki çalışmalarında (2005; Connell ve Messerschmidt, 2005) netleştirilmiş ve “erkeklerin hâkim konumunu ve kadınların tabi kılınmasını garantileyen (ya da garantilemesi beklenen) patriarkanın meşruluğu sorununa, mevcut durumda kabul gören cevabı somutlaştıran cinsiyet pratiği tertibatı” olarak tanımlanmıştır (Connell, 2005, s.77). Kavram bu teorik zeminden hareketle, erkeklik çalışmaları alanında eğitim, şiddet, psikanaliz, medya çalışmaları vb. geniş bir yelpazede kullanıma sokulmuştur. Bu zengin ikincil literatür, beraberinde kavrama yönelik eleştirileri de getirmiştir. Dolayısıyla, öncelikle incelenen literatür bloğuna daha yakından bakmak ve sonrasında incelemenin sonuçlarını eleştirilerle birlikte değerlendirmek, kavramın Türkiye erkeklik çalışmaları literatüründe nasıl kullanıldığını görmemize imkan sağlar.

Yöntem ve Analiz

Çalışma “hegemonik erkeklik nedir?” ve “hegemonik erkek kimdir?” sorularına yanıt aramaz; kavramın erkeklik çalışmalarında bir araç olarak nasıl kullanıldığını ve bu kullanımın feminist perspektiften ortaya koyduklarını inceler. Bu amaç doğrultusunda, çalışma hegemonik erkeklik merkezli olma şartı aranmadan, kavramı içeriğinde herhangi bir şekilde kullanmış ve kendine anahtar kelime olarak seçmiş 41 makalenin (Tablo 1) söylem analizinden oluşmuştur. 33 makaleden oluşan ilk makale seti, “hegemonik erkeklik” filtresiyle DergiPark veri tabanında gerçekleştirilen arama sonuçlarından elde edilmiştir.³ Bu ilk sete ek olarak, Google akademik arama motoru üzerinden hegemonik erkeklik filtresiyle yapılan aramayla ulaşılan en çok atıf almış sekiz makale de incelenmiştir. Bu sekiz makale, okunma sıraları ortalamasının üstünde olduğuna ve atıf aldığına göre literatüre yaptığı katkı da azımsanamayacak olduğu için tercih edilmiştir. Toplamda ulaşılan 41 makale, kavramın tanımı, çalışmanın kavram üzerinden erkeklik çalışmalarına dair ortaya koyduğu paradigma ve feminist perspektifleri açısından eleştirel söylem analizi yöntemiyle incelenmiştir. Analiz, Connell’in hegemonik erkeklik kavramına dair tanımları ve kavramla birlikte öne çıkarmak istediği vurguları temel alarak gerçekleştirilmiş ve sonuçlar kavrama yönelik feminist eleştirilerle birlikte okunmuştur. Yapılan analizler sonucu muğlaklık, iktidar ilişkileri, modernist ve özcü paradigma ve kategorik düşünme şeklinde dört başlığa ulaşılmıştır. Çalışmada, en çok atıf almış sekiz makale genel hattı vermesi açısından öne çıkarılmış olsa da bu dört başlık (örneklerde de görüleceği üzere) tüm literatür bloğunun analizini ve feminist eleştirisini kapsar.⁴

³ Arama sonuçlarından İngilizce makaleler, kitap eleştirileri ve bildiriler çıkarılmıştır.

⁴ Bu feminist eleştiri, erkeklik çalışmaları alanında tam da burada işaret edeceğim noktalar bağlamında “başarısız” yani feminist bir perspektiften yazılmamış iki çalışması olan (Bkz. Özküraplı, 2012; Özküraplı, 2013) bir araştırmacı olarak yaptığının altını çizmek isterim. Fakat kendi çalışmalarımı incelemem hakkaniyetli olmayacağından ve zaten belirlenen kriterlere de uymadığından bu iki çalışma burada incelenmedi. Ama yine de bu eleştirilerden hiçbir şekilde azade olmadığım konusunda ısrarcıyım. Kaldı ki böyle bir çalışmanın peşine düşme motivasyonum tam da bu “feminist olmayan” çalışmalarımı hesaplama arzudan kaynaklanır. Bu anlamda, bu çalışmanın kesinlikle bir değersizleştirme çabası olarak görülmemesi gerekir. Niyetim, erkeklik çalışmaları alanında feminist epistemoloji bağlamında bir tartışma hattı açmak ve alanın feminizmle ittifakını güçlendirmeye yönelik bir katkı sunmaktır.

Tablo 1

YAZAR	BAŞLIK	TARİH VE ATIF BİLGİSİ
Aka Erdem, N. (2017)	Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Alev Alıtlı Romanlarında Özne-İktidar İlişkisi.	Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi, 6 (2), 936-963.
Akça, E. B. ve Tönel, E. (2011)	Erkek(lik) çalışmalarına teorik bir çerçeve: feminist çalışmalardan hegemonik erkekliğe.	İlker Erdoğan (Der.) içinde, Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil, (s. 11-39). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
Akça, E. ve Şakar, S. (2020)	Basketbol reklamları üzerinden spor medyasında cinsiyetçi söylem ve hegemonik erkeklik temsili.	Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD), 6 (2), 503-517.
Aktaş, Z. (2019)	Türk fimlerinde erkeklik tipolojilerini içerden ve dışardan eleştirel bir okuma: Tersine Dünya ve 14 Numara.	Journal of Social Sciences and Humanities, 3 (1), 42-57.
Altınoluk, D. (2017)	Cinsiyetlendirilmiş kurum olarak akademi: erkek akademisyenlerin "öteki" üzerinden erkeklik inşaları.	Masculinities: A Journal of Identity and Culture, (8), 37-58.
Anbarlı, Z. (2019)	Dijital televizyon dizilerinde hegemonik erkeklik.	Erciyes İletişim Dergisi, Uluslararası Dijital Çağda İletişim Sempozyumu Özel Sayısı, 81-104.
Aydoğan, D. (2020)	Hegemonik erkeklik krizi ve yeni Türk Sineması'nda erkeklik halleri.	Erciyes İletişim Dergisi, 7 (1), 1-24.
Ayten, D. (2020)	Tarihsel süreçte değişen Japon erkeklikleri.	Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 7 (11), 170-199.
Barutcu, A. (2015)	A steady basis with "the loss of a small piece": a relationship between male circumcision and hegemonic masculinity in Turkey.	Masculinities: A Journal of Identity and Culture, (3), 129-155.
Barutcu, A. (2019)	Savaş kahramanı bir vicdani retçi: Savaş Vadisi (Hacksaw Ridge) filminde çatışan erkeklikler.	Ankara Üniversitesi İLEF Dergisi, 6 (2), 199-226.
Bozok, M. (2009)	Erkeklik incelemeleri alanındaki başlıca kuram ve yaklaşımların	VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi 'Toplumsal Dönüşümler ve

	sosyalist feminist bir eleştirisine doğru.	Sosyolojik Yaklaşımlar' (s. 430-445). Sosyoloji Derneği.
Bulgu, N. (2005)	Sporda şiddet ve alt-kültür.	Spor Bilimleri Dergisi, 16 (4), 229-250.
Bulgu, N. (2012)	Futbolda Şiddetin Erkeklik Anlamları.	Spor Bilimleri Dergisi, 23 (4), 207-219.
Cengiz, K., Tol, U. ve Küçükural, Ö. (2004)	Hegemonik Erkekliğin Peşinden.	Toplum ve Bilim, 101: 50 – 71.
Çarpar, M., ve Gönç Şavran, T. (2019)	Beden, kültür ve erkeklik: vücut geliştirmenin eril bir alan olarak savunulması üzerine sosyolojik bir çalışma.	Spor Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 4 (2), 264-288.
Çelik, Y., Doğan, S. ve Sivri, T. (2019)	Wattpad romanlarında küresel hegemonik erkeklik: psikopat mafya.	Masculinities: A Journal of Identity and Culture, (12), 82-128.
Demiriz, G. ve Baran, B. (2018)	'Babalık deneyimleri'nde erkekliklerin değiş(mey)en yüzü: blogger babaların anlatıları üzerinden bir analiz.	Gaziantep University Journal of Social Sciences, 17 (3), 1074-1089.
Elgün, A. (2020)	Erkek evreninde erkeklik biçimlerinin temsili: www.erkekadam.org üzerine nitel bir analiz.	Erciyes İletişim Dergisi, 7 (2), 871-894.
Erbalaban Gürbüz, Ö. (2016)	Korkuyorum Anne'de hegemonik erkekliğin yapı sökümü.	Ankara Üniversitesi İLEF Dergisi, 3 (2), 125-142.
Erdoğan, İ. (2014)	Erkek dergilerinde sağlıklı erkek neden ideal erkektir? Men's Health Dergisi'nde hegemonik erkeklik ve popüler sağlık söylemi.	Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi, Özel Sayı: 3 (Sağlık İletişimi), 133-154.
Gedik, E., Çakır, H. ve Coşkun, A. (2020)	Bir inşaa süreci olarak erkeklik: Yozgat örneği.	Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 6 (1), 84-95.
Gön, A. (2019)	Tepenin Ardı homososyallik, aile ve erkeklik.	sinecine: Sinema Araştırmaları Dergisi , 5 (1) , 53-74 .
Karaduman, S. ve Adalı Aydın, G. (2017)	Hegemonik erkekliğin medyadaki inşası ve temsili: Survivor 2017 program incelemesi.	Middle Black Sea Journal of Communication Studies, 2 (2), 26-40.

Kavasoğlu, İ. ve Yıkılmaz, A. (2018)	Şampiyonluk ve yenilgi arasında bir kimlik: Wushu'da ğretilen erkeklik formları.	CBÜ Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, 13 (2), 318-341.
Kepekçi, E. (2012)	(Hegemonik) erkeklik eleştirisi ve feminizm birlikteliği mümkün mü?.	Kadın Araştırmaları Dergisi, 0 (11).
Köten, E. ve Akdemir, H. (2021)	Rap müzikte toplumsal cinsiyet temsilleri: Toplumsal cinsiyet klişeleri, hegemonik erkeklik ve cinsiyetçilik.	Lectio Socialis, 5 (1), 43-59.
Nas, A. (2017)	Erkekler de ağlar, Ama... Axe reklamındaki hegemonik erkeklik eleştirisinin yorumlanma biçimleri.	Erciyes İletişim Dergisi, 5 (2), 62-80.
Oktan, A. (2013)	Türk sinemasında hegemonik erkeklikten erkeklik krizine: Yazı-Tura ve erkeklik bunalımının sınırları.	Selçuk İletişim 5 (2), 152 – 166.
Onur, H. ve Koyuncu, B. (2004)	Hegemonik erkekliğin görünmeyen yüzü: Sosyalizasyon sürecinde erkeklik oluşumları ve krizleri üzerine düşünceler.	Toplum ve Bilim, 101, 31-49.
Özbay, C. (2013)	Türkiye'de hegemonik erkekliği aramak	Doğu Batı 63: 185-204.
Özben, M. ve Youssouf, M. (2019)	Hegemonik erkekliğin uzantısı olan onur kodları ve şiddet: Otomatik Portakal örneği.	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 23 (1), 103-112.
Özdemir, O. (2010)	Tecavüzü, Hegemonik Erkeklik Zemininden Kavramak.	Fe Dergi 2 (2010): 75-90.
Özkantar, M. (2019)	Türk televizyonlarında yayınlanan gelin kayınvalide programları: Hegemonik erkeklik bağlamında bir inceleme.	Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi, 4 (7), 16-35.
Şenol,D, Çalar, V. (2018)	Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Batman'da Erkek Olmak.	Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi, (1), 1-16.
Türk, H. B. (2008)	Eril tahakkümü yeniden düşünmek: Erkeklik çalışmaları için bir imkan olarak Pierre Bourdieu.	Toplum ve Bilim, 112, 119 – 146.

Türkoğlu, B. (2014)	Fay hattında erkeklikler: Çalışma ve işsizlik ekseninde erkeklığe bakış	Mülkiye Dergisi, 37 (4), 33-61.
Uluğ, Ö. M. (2015)	"Soyadım kimliğimdir, evlenince kaybolmamalıdır": Hegemonik erkeklik ile Medeni Kanun'un 187. maddesi arasındaki ilişkiye eleştirel bir bakış.	Fe Dergi 7 (2), 48-58.
Ünal, B. (2018)	The Post'ta kadın gazeteci imajı ve "Özgür Basın" miti.	SineFilozofi, 3 (5) , 67-101.
Yüksel, E. (2013)	Bir savaş anlatısı Olarak Nefes: Vatan Sağolsun ve hegemonik erkekliğin krizi.	Fe Dergi 5: 14-31.
Yüksel, E. (2019)	Babalar ve Oğullar: 2000'ler Türkiye sinemasında erkeklik Krizi.	sinecine: Sinema Araştırmaları Dergisi, 4 (2), 41-67.
Yürek, N. ve Balcı Karaboğa, F. (2018)	Türkçe ders kitaplarında hegemonik erkeklik.	Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 14 (3), 956-987.

2004 yılında Toplum ve Bilim'in çıkardığı "Erkeklikler" sayısında hegemonik erkeklığı doğrudan merkezine koyan iki çalışma yer almaktadır. Bunlardan ilki olan Onur ve Koyuncu'nun (2004) çalışmasında, hegemonik erkeklikten "egemenlik ve erkekliklerin farklılaşmasını açıklayıcı bir kavram" (s.34) olarak bahsedilir ve net bir tanım verilmez. Çalışmanın genelinde ise erkeklikler, sosyalizasyon süreçleri üzerinden ele alınmaktadır; fakat Connell modernist ve özcü paradigmadan hareket ettiği ve bu anlamda iktidar ilişkilerini ön plana çıkarmadığı için sosyalizasyon süreçlerinin terk edilmesi gerektiğini salık verir. Ayrıca, ileride ayrıntılı biçimde incelenecek olan, erkeklerin birer fail olarak göz ardı edilmesi temasına da rastlanmıştır; bunun için "oğlanlar ... oğlan yapırlılar" (s.41) cümlesi örnek verilebilir. Aynı dergideki ikinci çalışmada, Cengiz, Tol ve Küçükural (2004) hegemonik erkeklığı, aynı zamanda "erillik" olarak isimlendirip "çok kısıtlı bir kesimin sahip olduğu değerlere karşılık gelen bir ideal" olarak tanımlar. Saha çalışmalarından edindikleri izlenimleri aktaran yazarlar, mevcut erkeklik pratikleri ile reel olmayan bu erillik durumu arasındaki gerilime işaret ederek, erkek özneyi, "erkeklere bunca işkenceyi yaptıran" (s.67) gibi kullanımlarla pasif bir konumdan okurlar.

Bu noktada, çalışmanın genelinde bizzat erkek öznelerle gerçekleştirilen sadece sekiz saha çalışması olduğu bilgisi önem arz eder. Zira 2004 ve 2021 yılları arasında yayınlanmış 41 makalelik bu literatür bloğunun 22'si (sinema, medya, edebiyat ve müzik olmak üzere) film ve metin analizinden, 11'i ise kuramsal çalışmalardan oluşmaktadır. Oktan'ın Yazı-Tura filmi erkeklik krizinin bir temsili olarak ele alan (2008) çalışması da sinema filmi üzerinden erkeklik temsillerini inceleyen çalışmalardan biridir. Hegemonik erkeklığı, hem "yaygın biçimde görünür olan erkek kimliği" hem de "baskın bir erkeklik biçimi" olarak tanımlar. Hegemonik erkeklığın, erkeklerin çoğunluğuyla doğrudan ilişkilendirildiği düşünüldüğünde, "yaygın görünürlük" iddiası tartışmalıdır. Kaldı ki baskın olan yaygın olmak zorunda değildir. Erkeklik krizini filmin

karakterleri üzerinden incelerken cinsiyetli iktidar ilişkilerinde kadınlara pek yer vermeyen Oktan, “erkek kimliğinin şiddetine en çok maruz kalanların ‘belki de’ yine erkekler olduğu” (2008, s.155) iddiasıyla erkekleri erkekliğin kurbanı olarak öne çıkarır. Öte yandan, yine Türkiye sinemasında erkeklik krizini ele alan Yüksel, “erkek karakterlerin mazlum öznelere dönüştürülmesi yoluyla erkeklik kayıplarının bir haksızlık olarak görülmesinin mümkün kılındığına” ve bunların söz konusu karakterlerin davranışları için “bir özür sağladığına” dikkat çeker (2019, s.64) ve bu şekilde, erkeklik krizine dair temsillerin farklı ve daha feminist bir okumasının da mümkün olduğunu ortaya koyar.

Buradaki feminist okumanın sahip olduğu perspektif, erkeklik çalışmalarını sadece bir mağduriyet alanına dönüştürmeyen, kadın üzerinde kurulan tahakkümü görmezden gelmeyen ve “erkekliği” erkeklerden sıyrarak meşrulaştırmayan bir perspektiftir. Bu perspektifin eksikliği, feminizmin, erkeklik çalışmalarının ve hegemonik erkeklik kavramının tarihçesini veren bir giriş yazısı olarak Akca ve Tönel’in (2011) çalışmalarında da görülebilir. Eleştirilerine yer vermeksizin kavramı, “genel olarak erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğinden beslenen ve farklı erkeklik biçimleri arasında da hegemonik bir ilişki inşa eden bir erkeklik kurgusu”, “bir kültürel ideal” ve “tüm erkeklerin rızaları aracılığıyla üretilen” “ortak bir varsayım” olarak tanımlayan bu çalışma, her ne kadar kavramı ayrıntılı biçimde ele alsın ve “farklı erkeklik biçimleri” vurgusu taşısa da söz konusu farklı erkekliklerden bahsetmez. Farklı erkekliklerden bahsedilmediğinde, sadece hegemonik erkekliğin inşasındaki cinsiyetler arası iktidar ilişkileri değil aynı zamanda cinsiyet içi iktidar ilişkileri de gözden kaçırılır ve mesele hegemonik olan ve olmayan ikiliğine indirgenmiş olur. Bu ikilik, erkeklik çalışmalarını, “hep kadınların ezilmişliği üzerinden okunan erkeklik pratiklerinin, bu kez her iki cinsin mağduriyeti üzerinden yüksek sesle okunmaya ihtiyacı vardır” (s.37) cümlesinde de görülebileceği gibi, sadece bir mağduriyet alanı olarak kurar. Bu açıdan bakıldığında Kepekçi’nin (2012) çalışması, diğer çalışmalardaki “mağduriyet” vurgusundan ayrışır. Zira Connell’in kavramda vurguladığının, kadınların ezilmesi olduğunu hatırlatır ve feminizmle erkeklik çalışmaları arasındaki ilişkilenebilir. Fakat, erkeklik ayrıcalıklarından pay alan “suç ortağı erkeklikler” için kullandığı “piyon” benzetmesi, yine de erkekler ve faillik mesafesiyle ilgili akıllarda soru işareti bırakır.

Bozok’un (2009) çalışması ise feminist perspektifine dair yukarıdaki örneklerin aksine kafalarda herhangi bir şüphe bırakmaz. Zira, hem kavramı hegemonik erkeklik kuramı bağlamına yerleştirerek Connell’in erkekliklerin çoğulluğuna ve iktidar ilişkilerine öncelik verdiği biçimde inceler hem de erkeklik çalışmalarındaki sınıf tartışmalarının eksikliğinin altını çizerek sosyalist feminist perspektifle bir ittifak önerir. Nitekim incelenen literatür bloğuna bakıldığında da sınıf temasının sadece Türkoğlu’nun saha çalışmasında (2014) doğrudan kendine yer bulabildiği, Anbarlı’nın (2019) çalışmasında ise “hegemonik erkeklik ve sınıf” şeklinde bir alt başlık olarak ele alındığı görülür. Bu eksiklik, örneğin, Gedik, Çakır ve Coşkun’un Yozgat’ta yürüttüğü saha çalışmasında “genç erkeklerin gelecekle ilgili en çok dile getirdikleri sorunun ‘ev geçindirme kaygısı’ olduğu” bulgusunda fazlasıyla hissedilir. Zira bu kaygı, Yozgat’ta bilinen bir intihar olmasa da “baba intiharları” ve erkeklerin ailelerini öldürmelerinin sebepleriyle ilişkilendirilmiş, fakat sınıfsal bağlamına oturtulmamıştır (2020). Son olarak (çalışmanın yapıldığı dönem itibarıyla) en çok atıf alan makale olan Özbay’ın (2013) çalışması, kavramın yapısalcı bir cinsiyet kuramına ait olduğunu teslim ederek, iktidar ilişkilerini göz ardı etmeksizin hegemonik erkekliği bir performans olarak tanımlar. Böylece hem modernist ve özcü paradigmayı geride bırakır hem de yapıp-etmelere yaptığı vurguyla da failliği erkek öznedenden esirgemez.

Kavrama Yönelik Eleştiriler

Erkeklik çalışmalarının feminist bir perspektifi benimseyen eleştirel bir alan olarak kurulması söz konusuysa (zira aksi erkeklik değil erkekçilik olacaktır), literatürdeki merkezi ve sık kullanımıyla hegemonik erkekliğin bir kavram olarak neye hizmet ettiği ve nasıl ele alınacağı önemli bir sorudur. Zira Stephen Whitehead'in ifade ettiği gibi, kavram "iki kelimeyle yazara erkeklik hakkında basit, politik ve eleştirel bir biçimde yazma imkânı veren" bir çekiciliğe sahiptir (1998, s. 58). Bu bağlamda, çalışmanın devamında buraya kadar incelenen makalelerde de öne çıkmış ve analiz sonuçlarıyla ulaşılan dört başlık, kavrama yönelik eleştirel literatürle birlikte özetlenecektir.

Muğlaklık

Hegemonik erkeklik kavramının Connell'in hedeflediği amaçları ıskaladığı iddiasında yoğunlaşan eleştirilerin başlangıç noktası, kavramın muğlaklığıdır. Zira hegemonik erkeklikten bahsederken kültürel temsillerden mi, gündelik pratiklerden mi ya da kurumsal yapılardan mı bahsedildiği sorularına tatmin edici cevaplar alınmaz ve bu da çelişkileri beraberinde getirir (Hearn, 2004, s. 58). İncelenen literatür bloğunda da benzer bir muğlaklık söz konusudur. Bu bağlamda, tanımlardan yola çıkıldığında hegemonik erkeklığe dair ulaşılan kelime seti (erkeklığı niteleyen sıfatlarda) "egemen, ideal, baskın, iktidar, tipik, eril, emsal" ve (bu sıfatların nitelediği isimlerde) "tip, tür, pratikler, rol, performans, imaj seti, model, özellik, değerler, norm, ilke, simge konum" gibi geniş bir yelpazede çeşitlenir. Bu kullanımlar birbirine yakın gibi görünebilir; fakat Connell'in hegemonya kavramını özellikle de iktidar ilişkilerini güç ve baskıya özdeş kılmak yerine, bu ilişkilerin nasıl yeniden üretildiğine ve ilişkilerdeki "rıza"nın yerini öne çıkarmak için tercih ettiği unutulmamalıdır. Örneğin, Ayten (2020) çalışmasında hegemonik erkeklığı "baskın erkeklik" olarak tanımlayıp, metin içerisinde de kavramı hem "baskın" hem de "ideal" erkeklik şeklinde kullanmıştır. Halbuki, baskın hegemonyayı karşılamadığı gibi, "ideal"le de özdeş değildir. Yine, Erdoğan (2014) çalışmasında hegemonik erkeklik yerine "geleneksel" ve "ortodoks" erkeklik kullanırken, Yürek ve Balcı Karaboğa "hegemonik", "normatif" ve "ideal"i birbirinin yerine kullanır (2018, s. 962). Dolayısıyla, kavram hem çalışmalar arasında hem de tek bir metin içerisinde bile farklılaşır. Örneğin, Özben ve Youssouf, aynı metin içerisinde hegemonik erkeklik kavramını "bir ideal tip", "baskın ve egemen ideal bir erkeklik türü", "tipik olarak baskın erkek davranış biçimi", "kazanılan bir konum" ve "kültürel bir yapı" olarak tanımlar (2019). Peki ama hegemonik erkeklik aynı anda nasıl hem bir tip hem bir tür hem bir davranış biçimi hem bir konum hem de bir yapı olabilir? Bir diğer dikkat çekici kullanım biçimi ise hegemonik erkekliğin, Aydoğan (2020) örneğinde görülebileceği gibi, metnin içinde doğrudan "erkeklik" yerine kullanılmasıdır. Bu noktada incelenen makalelerde, kavramın "kültürel bir ideal" olarak tanımlanması konusunda bir eğilim olduğu söylenebilir; fakat bu idealin tekabül ettiği "şeyler" arasında açıkça bir tutarlılık bulunmamaktadır.

Öte yandan, Patricia Y. Martin kavramın muğlak kullanımına işaret ederken, aynı zamanda bu muğlaklığın sürekli bir "negatif tip" üzerinde yoğunlaştığını iddia eder (1998, s. 473). Üstelik bu iddia sadece ikincil literatüre yönelik değil, agresif davranışları çoğunlukla erkeklik olarak kodlayan Connell'in çalışmalarına da yöneliktir. Nitekim Bulgu, doğrudan Connell'a atıfla, çalışmasında hegemonik erkekliğin "erkeklik inşasında erkeklik değerlerini agresiflik, rekabet, kahramanlık ve heteroseksüellik ile tanımlayarak, erkek egemenliğini güçlülük miti üzerine kurduğunu" (2012, s.209) söyler. Benzer şekilde, Özkantar da çalışmasında hegemonik

erkeklığı hem “aşırı erkeklik” ve “negatif erkeklikle” hem de bunların hepsini “ataerkil düzen” ile özdeşleştirmiştir (2019, s. 17). Bu çelişkili hal, kavramın giderek özcü çağrışımlara yol açan erkeklik tipolojilerine doğru kaymasıyla sonuçlanır.

Şüphesiz bir kavram, farklı bağlamlarda, farklı kültür ve dillerde birbirinden farklı kullanılabilir ve çeşitli biçimlerde tanımlanıp, farklı kullanımlar ve anlamlarda dolaşıma sokulabilir. Fakat buradaki asıl mesele, kavramın kullanımıyla ilgili muğlaklığın yanı sıra kavramın ortaya çıkış ilkelerini deşilleyecek biçimlere dönüştürülmesiyle ilgilidir. Nitekim Connell ve Messerschmidt, Cinsiyet ve İktidar’da hegemonik erkekliğin sabit bir karakter olarak tanımlanmasına yol açan bir kişilik özelliği terminolojisine dönüştüğü yönündeki eleştirilere hak vermiş ve kavramın “sabit bir karakter tipolojisi” ya da “toksik özellikler toplaşmasına” dönüşmesine özellikle karşı olduklarını ifade etmişlerdir. Buna bağlı olarak erkekliğin özcü bir kategori olarak kullanımını aşmak için, kavramı yeniden biçimlendirirken cinsiyet tertibatlarını öne çıkaracak yaşam öyküsü yaklaşımını önermişlerdir. (2005, s. 854). Bu noktada, incelenen literatürde saha çalışmalarının oldukça az olmasının yanı sıra, yaşam öyküsü yaklaşımının yer almadığını vurgulamak gerekir. Kaldı ki öznenin kendine ait kendi dilinden anlatısı, sadece doğrudan yaşam öyküsü yaklaşımında ele alınmak zorunda değildir. Bu anlamda, deneyimlerin somutlaştığı anlatılar olarak “blogger babaları” inceleyen Demiriz ve Baran’ın çalışmaları (2018), bu anlatıların feminist mücadele açısından önemini altını çizen bir örnektir.

İktidar İlişkileri

Connell’in cinsiyet teorisinin temel amaçlarından biri, cinsiyet rolü teorisine bir alternatif sunmaktır. Zira cinsiyet rolü teorisinde, aynı terim “bir mesleği, bir siyasi makamı, anlık bir alışverişi, bir hobiyi, yaşamın bir aşamasını ve cinsiyeti ifade etmek için” kullanılabilir; bu kaygan zemin de analizlerde tutarsızlığa yol açar. Fakat, daha önce Onur ve Koyuncu (2004) örneğinde de görüldüğü gibi, incelenen literatürde cinsiyet rolü teorisi ve sosyalizasyon yaklaşımları karşılaşılan bir tema olmuştur. Örneğin, Aktaş da (2019) Türk filmlerinde erkeklik tipolojilerini incelediği çalışmasında, cinsiyetin “sosyo-kültürel olarak belirlenen cinsiyet rollerine” karşılık gediğini yazar. Bu çalışmalarda, hegemonyanın nasıl kurulduğu, nasıl meşrulaştırıldığı ve bir cinsiyet tertibatı olarak erkekliklerin kadınlarla ve farklı erkeklerle nasıl ilişkilendiğinden ziyade belirli temsiller ve tipolojiler vurgulanır. Halbuki, Connell’in cinsiyet rolü ve sosyalizasyona yönelik bir diğer eleştirisi, rol kuramının toplumsal eşitsizlikleri ve iktidar ilişkilerini önemsizleştirerek tepkisel kalmasına ve cinsiyeti homojen kategorilere indirgeyerek dikotomik bir şekilde ele almasına ilişkindir (2005, s. 26-27; 1987, s. 47 -54). Benzer şekilde, sosyalizasyonun da kişinin çok katmanlılığına ve iktidar ilişkilerine kör kalan ve böylece şiddeti göz ardı eden bir yaklaşım olarak reddedilmesi gerektiğini belirtir (Connell, 1987, s. 191-96). Bu bağlamda, hegemonik erkeklik kategorisi, iktidar ilişkilerini, cinsiyetin tarihselliği ve akışkanlığını ön plana çıkaracak ve tepkisel olmayan bir değişimi içeriden kavrayacak bir erkeklik siyasetini mümkün kılması açısından önerilir.

Connell cinsiyet rolü teorisini ve sosyalizasyonu özellikle iktidar ilişkilerine kör kaldığı için terk edip, hegemonik erkeklik kavramını ortaya atmıştır. Ancak hegemonik erkeklik bağlamında iktidar ilişkileri çoğunlukla cinsiyet içi ilişkilere sıkışıp kalmış ve erkekliklerin patriarkayla olan ilişkilendirmelerini göz ardı etmiştir. Demetrakis Z. Demetriou (2001), erkekliklerin patriarkayla olan ilişkilendirmelerini hegemonik erkeklik kavramının temelindeki feminist ilke olarak belirler. Bu bağlamda, eleştirisini hegemonya kavramı üzerinden

yaptığı dışsal ve içsel hegemonya ayrımı ile açık bir biçimde gözler önüne serer. Bu ayrıma göre, basit biçimde ifade edilecek olursa, dışsal hegemonya cinsiyetler arası iken içsel hegemonya cinsiyet içi ilişkilere dairdir. Bu noktada, içsel hegemonya kendinde bir amaç olmaktan ziyade dışsal hegemonyanın gerçekleşmesi için bir araçtır; yani erkekler arası ilişkileri düzenleyen de yine erkeklerin kadınlar üzerindeki küresel hakimiyetidir. Dolayısıyla erkekler arasındaki hiyerarşinin sebebi, kadınların tabiiyetindeki kabul edilmiş güncel stratejilerdeki başarıları ya da başarısızlıklarıyla ilişkilidir. Örneğin, eşcinsel erkekliklerin tabi kılınmasının sebebi öncelikli olarak cinsel yönelimlerinin patriarkanın yeniden üretiminde vazgeçilmez olan heteronormativiteye bir tehdit oluşturmasıdır. Bu noktada Demetriou, feminist ilkedden yola çıkarak dışsal hegemonyaya öncelik veren Connell'in tabi kılınmış ve marjinalleştirilmiş erkeklikler analizini, hegemonik erkeklikle sürekli gerilim halinde ama ona nüfuz etmeyen bir biçimde yaptığını iddia eder. Bu "öteki" erkekliklerin hegemonik erkeklikle ilişkileri sadece tabi kılınmak ve marjinalleştirilmek üzerinden kurulurken, Demetriou'nun da altını çizdiği gibi, hegemonik erkekliğin inşasında hiçbir etkisi yokmuş gibi ele alınır ve böylece hegemonik olanlar ve olmayanlar şeklinde bir düalizm yaratılmış olur. Bu düalizm, içsel hegemonyanın dışsal hegemonyadan ve dolayısıyla feminist ilkedden ayrılarak kendinde bir amaç olarak ele alınmasına sebep olur; ikincil literatürde de yeniden üretilir. Halbuki patriarkanın yeniden üretimi zorunlu olarak sadece hegemonik erkeklikten gelmez; tabi kılınmış ve marjinalleştirilmiş ve hatta belki de en önemlisi suç ortağı erkekliklerin de bu üretimde rolü vardır. Bu sebeple, Demetriou hegemonik erkekliğin yerine erkeklikler arasındaki farklılıkların sahiplenilerek konjonktürle uyumlulaştırıldığı ve bu şekilde patriarkayı yeniden üreten "melez bir eril blok" anlayışı önerir (2001, s. 348). Bu anlayış, diğer film incelemelerinden "erkeklik kavramını verili kabul etme alışkanlığını askıya almayı" (Günay-Erkol'dan aktaran Barutçu 2019) başarabilmesiyle ayrışan Barutçu'nun (2019) farklı erkekliklerin çeşitlilik barındıran yapısını "iktidar bloğu" üzerinden ele alışında izlenebilir (2019).

Patriarkadan bağımsız herhangi bir erkeklikten bahsedilemez ve bu açıdan, erkeklikler arası iktidar ilişkilerinden kadının azade olduğu bir alan yaratmak feminist perspektiften de uzaklaşmak anlamına gelir. İncelenen literatür bloğunda da iktidar ilişkileri bağlamında cinsiyetler arası iktidar ilişkilerine yeterince yer verilmediği görülmüştür. Örneğin Ayten çalışmasında hegemonik erkekliği kavramsal olarak tartışırken, kavramın "farklı erkekliklerin kendi aralarındaki ilişkiyi -rekabet ve/ya dayanışma- ve hiyerarşik yapılanmayı anlatmak için kullanıldığını" (2020, s.173) ifade etse de kadına yönelik tahakküm sadece "kadının yanı sıra" ifadesine sıkıştırılır. Halbuki Connell'in ifadesiyle "hegemonik erkeklik daima kadınlarla ilgili olduğu kadar, ikincil konuma itilmiş çeşitli erkeklik biçimleriyle ilgili olarak da inşa edilmektedir" (1987, s. 183: vurgular bana aittir). Connell'in farklı erkeklik kategorileri, temelde bu biçimlerin erkeğin kadını sistematik biçimde tabi kıldığı patriarkadan aldıkları paya göre düzenlenir. Dolayısıyla farklı erkekliklerden bahsedebilmenin ön koşulu, patriarkanın cinsiyet rejiminde kadının tabi kılındığı tahakküm mekanizmalarının tanınmasıdır.

Öte yandan, hegemonik erkekliğin sadece erkeklikler arası hiyerarşilerde ele alınmasının da çok başarılı sonuçlandığını söylemek mümkün değildir. En basitinden, Connell'in hegemonik erkeklik kategorisi dışındaki farklı erkeklikler, literatür içerisinde kendine çok yer bulmaz. Örneğin Çelik, Doğan ve Sivri çalışmalarında hegemonik erkekliğin ihtiyaç duyduğu iş birliğini sadece Connell'in "öne çıkan/vurgulanan kadınlık" kavramı bağlamında ele alırken, metinde tek bir "suç ortağı erkeklik" bahsinin geçmediği görülür (2019, s.96-97). Farklı erkekliklerden bahsedildiğinde ise hegemonik olan ve onun karşıtı biçiminde, örneğin Elgün'un

çalışmasındaki “hegemonik ve madun⁵ erkeklikler” gibi Demetriou’nun eleştirisini haklı çıkaracak bir düalizme indirgeme söz konusudur (2020, s. 886). Halbuki Connell, cinsel politika sisteminin bütünlüklü analizi için ısrarla, suç ortaklığının ve nedenlerinin araştırılmasının önemini altını çizer (1987, s.185). Zira hegemonik erkeklik modeli, iddialara göre, neredeyse hiçbir erkek tarafından karşılanmaz; oysa erkeklerin çoğunluğu kadınları tabi kılan patriarkal sistemden ayrıcalık devşirir (2005, s.79). Cinsel politika sistemindeki önemi ve çoğunluğu düşünüldüğünde suç ortağı erkeklikler, kesinlikle daha fazla ses verilmesi gereken bir alandır.

Hegemonik erkeklik, iktidar ilişkilerini ön plana çıkarıp, bu ilişkileri daha geniş söylemler ve sistemik yapılarla ilişkili olarak ele aldığında şüphesiz verimli bir kavram olabilir. Nitekim kavrama yönelik eleştirileri göz önünde tutarak, özellikle film incelemelerinde hegemonik erkekliği standart bir tipolojiye indirmekten imtina eden Yüksel (2019) ve Barutçu’nun çalışmaları (2019) gibi ve kavramsal araçlarını hem kadının tabiiyetini hem de farklı erkeklikleri konu edinen iktidar ilişkilerini incelemeyi mümkün kılacak şekilde seçen (daha önce de bahsedildiği üzere) Bozok (2009) ve Özbay’ın çalışmaları (2013) gibi feminist eleştirel çalışmalar da mevcuttur. Benzer biçimde, hegemonik erkeklik ve soyadı ilişkisini inceleyen Uluğ’un (2015) ve blogger babaları konu alan Demiriz ve Baran’ın (2018) çalışmaları da feminist epistemolojiyi kendine dert edinen az sayıdaki çalışmalar arasında yer alır.

Modernist ve özcü paradigma

Kavramla ilgili sorun, sadece hegemonya ile ilgili değil aynı zamanda erkeklik kavramının kendisiyle de ilişkilidir. Zira erkeklik, kendilikten, cinsiyet kimliğine, cinsiyetli stereotiplerden, davranışlara ve kurumsal pratiklere kadar çok geniş bir çeşitlilikte, birçok durumda belirsiz bir şekilde, geniş bir yelpazedeki toplumsal fenomenlerin kısaltması olarak kullanılabilen bir kavramdır. Örneğin, erkeklik yerine “erkekler”in kullanılmasını öneren Hearn, erkeklik kavramını kendisinin de bir çalışmasında “bir görünüş, kişinin kadın ya da erkek olduğuna dair işaretler” olarak kullanırken, bir başka çalışmasında ise “daha geniş biçimde toplumsal inşacı ya da post-yapısalcı bir çerçeveden” kullandığını ifade eder. Erkeklik de tıpkı kadın ve erkek gibi, masum bir kategori değildir. Bu anlamda, Hearn erkeklik ve kadınlığın çoğunlukla birbirini tamamlayıcı düalist bir kategorileştirme üzerinden, bu kategorilerin nasıl üretildiğini sorunsallaştırmadan ya da erkekliği deneyimden bağımsız bir şekilde bir “öz” olarak ele almanın, heteronormatif patriarkaya hizmet edeceğinin altını çizer (1996). Dolayısıyla, hegemonik erkeklik kavramına yöneltilecek bir diğer eleştiri, erkeklik kavramını biçimlendiren özcü ve modernist paradigmaya yöneliktir.

Erkeklikten erkekliklere geçiş, bir noktada bu özcülük sorununu aşmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Nitekim Connell, hegemonik erkeklik kavramını önerdiğinde, cinsiyeti özcülükte temellenen bir anlayış üzerinden okumayı reddetmiş ve hatta oldukça Butlercı denebilecek bir yaklaşımla cinsiyeti bir yüklem olarak tanımlamıştır (1987, s.140). Fakat bugün alandaki çalışmalarda, erkeklik için çoğu kez saldırganlık, rekabetçilik ve duygusal kopukluk vb. gibi “eril” niteliklerden oluşturulmuş listelerle karşılaşılması daha olasıdır. Bu listeler, erkekliği tanımlayan cinsiyet anlayışının doğa/kültür düalizmi varsayımıyla ilişkilidir. Zira bu varsayımlar beraberinde, beden cinsinin (sex) cinsiyetin (gender) inşası için

⁵ Madun, subaltern kelimesinin karşılığı olan ve özellikle sömürgecilik sonrası çalışmalarında kullanılan bir kavramdır. Connell ise madunun bu teorik ve politik bagajıyla ilişkileneceğini, “tabi kılınan erkeklikler”i tarif ederken özellikle subordination kullanmıştır (bkz. Connell, 2005, s.76). Fakat terim Türkiye’de ağırlıklı olarak “madun” olarak dolaşıma girmiş durumdadır.

sabit bir temel olduğu ve ikisi arasında zorunlu bir uyum olduğu anlayışını beraberinde getirir (Petersen, 2003).⁶ Nitekim incelenen literatür bloğunda, Özkantar'ın çalışmasında olduğu gibi “beden cinsinin doğal ve biyolojik olduğu”, “kadın ve erkeğin biyolojik açıdan evrensel olduğu” (2019, s.19) gibi söylemlerin yer aldığı özcü çalışmalarla karşılaşmak mümkündür. Bu açıdan, erkeklik kavramının erkeklikler haline getirilmiş olması özellikle erkekler arasındaki hiyerarşileri ortaya çıkarmasından dolayı benimsenmiş olsa da bu özcülükle hesaplaşılmamıştır. Erkeklik kavramının, popülerleştikçe iktidar boyutunu yitirip sadece erkeklerin ezilmesiyle ilişkilenebilen bir çoğulluğu ifade etmeye başlaması (Brod 1994; Hearn ve Collinson, 1994) ve biyolojik özcülüğe meyyal olduğu düşünüldüğünde, amaçladığı hedeflere ulaşmak konusunda çok da başarılı olmadığı söylenebilir.

Kategorik düşünme

Hegemonik erkeklik, temelde kategorik bir düşünme biçimidir. Bu noktada, belki de çok ortada olduğu için, sorulmayan bir soru söz konusudur: İktidar ilişkilerine dikkat çekmek için neden hegemonya kavramına ihtiyaç duyulsun? İktidar ilişkileri olduğu gibi, yani “iktidar ilişkileri” olarak ele alınamaz mı? Zira hegemonya kavramı, bir üstünlük anlayışı üzerinden tanımlanır ve bu anlayış, iktidar ilişkilerini birinin diğeri üzerindeki egemenliği olarak, sadece yukarıdan aşağıya ilişkiler olarak tanır. Tam da burada, Michel Foucault iktidar ilişkilerine dair anlayışı iktidarın bir baskı mekanizmasından daha fazlası olduğunu, yatay ilişkilerde de işlediğine işaret eden teorisiyle genişletir. Foucault'ya göre iktidar, öznelere bastırmaktan ziyade onları tanımlayıcı biçimde işler. Dolayısıyla özne “iktidarın dışında ve karşısındaki şey değil, ... iktidarın birincil bir... etkisi ve aynı zamanda bir etkisi olduğu ölçüsünde de bir aracıdır: iktidar kurduğu, oluşturduğu birey üzerinden işler” (Foucault, 2011, s.107). Bu anlayış, özneyi sadece maruz kalan, pasif bir bakış açısından kurtardığı için önemlidir. Böyle bir iktidar ilişkileri ve özne anlayışı, hegemonik erkeklik bağlamında iktidar ilişkileri içerisindeki rızayı, direnişi ve sürecin tüm çelişkilerini açıklayabilir. Aynı şekilde, “sahip olunan iktidar” anlayışının dışına çıkmak, örneğin tabi kılınmış erkekliklerin patriarkayı nasıl yeniden ürettiğini açıklamaya da yardımcı olabilir. Böylelikle, erkeklik deneyiminin inşasında bu deneyime dair söylemsel pratikler ve deneyimin iktidar ilişkileri tarafından nasıl örgütlendiği arasında bir seçim yapmak zorunda kalınmaz. Aksine, bu iki hattı, öznenin (belirli bir iktidar ilişkisi içerisinde kurulduğu) deneyimle nasıl ilişkilendiği, yani iktidar ve etik eksenlerini birbirine bağlama imkânı söz konusu olur (ki bu alanlar hiçbir zaman birbirinden ayrı olmamıştır) (Keskin, 2005; Revel, 2012).

Benzer biçimde Hearn de hegemonik erkeklik kavramına yönelttiği eleştirilerde, erkek hegemonyasının hegemonik erkeklik kavramıyla yeterince kapsamlı ve doğrudan incelenmediğini iddia ederek “erkeklikten erkeklere” geçişi önerir. Erkeklerden bahsetmeye çekinmeyen Hearn, erkeklerin bir erkek hegemonyasında biçimlenirken aynı zamanda bu hegemonyayı biçimlendirdiklerinin altını çizerek (2004). Bu eleştiri (ya da çağrı), erkeklik çalışmalarına yönelik feminist eleştirilerin öncelikli başlıklarından biri olan “faillik” meselesiyle yakından ilişkilidir. Zira erkeklik çalışmalarında “açıklayıcı bir klişe” haline gelen erkeklik, McMahan'ın da altını çizdiği gibi erkeklerin maddi pratiklerini göz ardı ederek, sorunu “erkeklik” olarak gösterir (1993, s. 690-691). Bu nokta, aslında her ne kadar Connell kavramın tarihselliğini, çelişkilerini ve ilişkiselliğini vurgulamaya çalışsa da kategorik düşünmenin mantığından kaçabilmenin çok da kolay olmadığını gösterir. Kategori, doğası gereği, ilişkilenmeleri ve karşılaşmaları özelliklere indirgemeye,

⁶ Bu anlayış, özellikle de trans çalışmaları açısından oldukça sorunludur.

sabitlemeye meyilli bir araçtır. Çelişkili biçimde, erkeklik kategorilerinden vazgeçmemiş olan Connell da bu noktayı, cinsiyet rolü teorisinin bireyciliğe indirgeme eğiliminin yanında “kategoriciliğin de azimle büyük resimde kaldığını ve bu resmi kalın bir fırçayla boyadığını” (1987, s. 54) ifade ederek desteklemiş görünür.

Andrea Waling (2019), güncel cinsiyet çalışmalarının cinsiyetin akışkan çokluğunu teorileştirme çabası içindeyken erkeklik çalışmalarının ısrarla kategorik bir düşünme biçimine saplanıp kaldığından bahseder. Dolayısıyla, bir yanda sabit cinsiyet anlayışını ve cinsel kimlik kategorilerini alt üst etmeye çalışan oldukça zengin bir çalışma alanı varken, erkeklik çalışmalarının modernitenin özcü erkek ve erkeklik kategorilerinde yoluna devam etmeye çalıştığı söylenebilir (Beasley, 2015). Burada kastedilen, Gayatri Spivak’ın hak mücadeleleri söz konusu olduğunda geçici bir “aynı ve birleşik” cephe oluşturma stratejisi olarak tanımladığı “stratejik özcülük” (1996) değildir; bu anlamda stratejik özcülük özellikle cinsiyete dayalı şiddet gibi konularda yararlı, hatta gerekli bile olabilir. Bundan bağımsız olarak, erkeklik çalışmalarında kullanılan teorilerin erkeklerin davranış ve deneyimlerini belirli bir erkeklik tipolojisi üzerinden kategorize etme eğilimi çok açıktır. Hegemonik erkeklik bunun sadece bir örneğidir. Waling, teorisyenlerin erkekliği “kapsayıcı erkeklik, toksik erkeklik, mozaik erkeklik, melez erkeklik vb.” adlandırma eğilimine dikkat çeker (ayrıntılı bir tartışma için bkz. Waling, 2019). Bu adlandırma sevdası, yukarıda işaret edilen etik alanı, yani erkeklerin kendi yapıp etmeleriyle nasıl ilişkilendiğini içermez. Dolayısıyla mesele sadece hegemonik erkekliğin görünür kılmayı hedeflediği iktidar ilişkilerinden kadınların dışlanması değil erkeklerin de dışlanmasıdır. Bu açıdan, kategorik düşünme biçiminin en büyük tehlikesi, erkek failliğini ihmal etmesidir. Tıpkı aşağıdaki alıntıda olduğu gibi:

“... Erkekliğe ilişkin doğru olmayan efsaneler, elbette yalnızca cinsellik alanıyla sınırlı değil. Başta fiziksel etkinlikler ve onların çeşitli boyutları olmak üzere, iyi dövüşmek, iyi içki içmek, içip sarhoş olmamak gibi boyutları da var erkekliğin... Peki erkekler bunca şiddete ve işkenceye neden maruz kalıyorlar? Sürekli kendini kanıtlamak, birilerini pataklamak, kuyruğu her zaman dik tutmak, içki içip sarhoş olmamaya çalışmak, hep başarılı, güçlü, kararlı, dayanıklı olmaya çalışmak neden? Aslında belki de soru şu olmalı: erkeklere bunca işkenceyi yaptıran, bunca akla ve bünyeye zararlı hareketi yapmaya zorlayan mekanizma nasıl işliyor?” (Cengiz, vd., 2004, s.67)

Erkeklerin failliği söz konusu olduğunda dil, örnekteki gibi pasifleşir; fail, erkeklik olur, erkek de onun mağduru. Hatta “kadın doğulmaz kadın olunur”, birden “erkek, erkek doğmaz, erkek yapılır”a dönüşür (Onur ve Koyuncu, 2004, s.32). Ya da suç ortağı erkekliklerden “piyon” olarak bahsedilir (Kepekçi, 2012, s.78). Burada açıkça, McCarry’nin altını çizdiği gibi (2007), erkekliğin, suçu eleştirmek yerine belirsiz bir toplumsal yapıya kaydıracak ve erkekleri ayrıcalıklı konumlarından yararlanmaya devam eden güçsüz kurbanlar haline getirecek biçimde kullanıldığı görülür. Bu bağlamda, her gün erkekler tarafından onlarca kadının öldürüldüğü bu ülkede, eleştirelilik iddiası olsun olmasın erkeklik çalışmalarında haddinden fazla sık kullanılan bir mottoya dönüşmüş olan Tayfun Atay’ın (2004) “Erkeklik en çok erkeği ezer!” cümlesi de benzer bir kurbanlaştırma vurgusu taşır.

Erkeklerin zararlı davranışları için erkekliğin suçlanması, dolayısıyla zararlı davranışın eyleyeni olan erkeğin o davranışa dair sorumluluğuyla ya da eylemiyle nasıl ilişkilendiğinden konuşulmaması anlamına gelir. Nitekim, Çarpar ve Gönç Şavran “şiddet ya da saldırganlığı ‘erkek kültürü’ aracılığı ile erkeklere dayatılan özellikler” olarak niteler (2019, s. 274). Erkekler böylece kendi eylemlerinden ve erkeklikten ayrılır (McCarry,

2007, s. 410). Bu ayırım, Cengiz, Tol ve Küçükural'ın (2004) çalışmalarında, erkek özneyi erkeklik pratikleri ile reel olmayan erillik durumu arasında pasif bir konuma yerleştirdikleri "boşlukta" ve yine bir başka örnek olarak, Şenol ve Çalar'ın şu satırlarında net biçimde görülebilir: "erkek olmak için kendi olmaktan uzaklaşıp toplumun istediği olmayı tercih etmek zorundadır" (2008, s.4). Böylece, erkeklik, erkeklerin sorumlu olmadığı, erkeklere yapılan, erkeklerin kurbanı olduğu bir şey olarak ortaya çıkar. Failliğin toplumsal koşullar aracılığıyla belirleniyor olması, bir paradoks olabilir. Ama bu, Butler'ın ifadesiyle, "failliğin imkânsız olduğu anlamına gelmez. Failliği mümkün kılan koşulun paradoks olduğu anlamına gelir, o kadar" (2020, s.19). Bu tartışma bağlamında, erkeklik çalışmalarının bu şekilde giderek erkeklerin dünyayı gerçekte nasıl deneyimlediklerine mesafelendiği iddia edilebilir (Waling, 2019). Nitekim erkeklerin "mağduriyetinin" konuşulmasının elzem olduğu sınıf ilişkileri, cinsel şiddet gibi alanlardaki çalışmalar yok denecek kadar azdır (Bozok, 2009). Üstelik zemindeki bu kayma, erkeklerin farklılıklarına odaklanarak özellikle patriarkal sistemden devşirdikleri ayrıcalıklar alanı gibi devasa ortaklıkları da görünmez kılar.

Sonuç

Türkiye sosyal bilimler alanında, teori her zaman bir üvey evlat olagelmıştır. Teori, çalışmanın geri kalanından kopuk (Ergut, 2004; Bora, 2020) bir "bir bilene soralım" (Salgırlı ve Yardımcı, 2011, s. 6) bölümü olarak, kavramlar üzerine ve kavramlarla birlikte düşünmeden, bir an önce geçilip "esas meseleye" gelmesi gereken bir bölüm muamelesi görür. Halbuki ne teori pratiğin ne de pratik teorinin bir sonucudur. Kendisi bir pratik olan teorinin, sahip olduğu alet çantasındaki araçlardan biri de kavramlardır (Foucault, 2011, s. 31-32) ve bunların kullanım sorumluluğu araştırmacıya aittir. Kaldı ki bu kavramlar aracılığıyla üretilen bilgi ve bilimsel söylemin kendisi de bir iktidar ilişkisi içinde gerçekleşir. Dolayısıyla, feminizmle ittifak halinde olacak bir erkeklik çalışmalarının epistemolojisi ve yöntemsel araçlarıyla ilgili sorunların araştırılması oldukça önemlidir.

Feminist epistemoloji, bilimin temsillerine ve onun erkeklik ve kadınlık yapılarına ilk günden beri meydan okumaktadır; erkeklik çalışmaları bunu neden yap(a)masın? Petersen (2003) araştırmacıların cinsiyetli iktidar ilişkilerine, eşitsizliğe ve toplumsal değişim mekanizmalarına ilişkin anlayışa ve daha da önemlisi bu doğrultudaki feminist mücadeleye katkıda bulunmak için kullandıkları belirli bilme yollarını refleks olarak kullandıklarının ve bu bağlılıklarının sonuçlarının farkında olmalarının öneminin altını çizer. Zira bilginin üretilme biçimlerinin geçmişi ve bu bilginin patriarkal normları besleme potansiyeli meselenin bizzat konusudur. Patriarkanın ürünü olan kavram ve yaklaşımları yeniden üreten teorilerin ve yöntemlerin analiz edilmemesi ya da görmezden gelinmesi, nesnellik iddiasına sahip "bilme yollarını" olduğu gibi kabul etmek, dolayısıyla da patriarkaya dokunmadan alanı politikliğinden arındırmak anlamına gelir (Frank, 1993, s. 336).

Bu açıdan, bu eğilimin kendisinin alan tarafından sorunsallaştırılması ve kişisel olarak da çalışmacının "yaptığım şey neye hizmet ediyor" sorusunu ufkundan hiç ayırmaması gerekir (Brod, 1994). Hearn'ün aşağıdaki soruları, erkeklik çalışmalarındaki her araştırmacının kendine ve çalışmasına yönelik olarak tekrar tekrar sorması gereken sorulardır:

"(Çalışmam)... Erkek iktidarının karmaşıklığını göstermenin ve yıkmanın, erkek otoritesinin altını oymanın, şiddeti sona erdirmenin vb. bir yolunu mu sağlıyor; yoksa erkeklere çok az sorumlulukla, çok az değişimle güç ve otorite kullanacak, cinsiyet siyasetine ve cinsiyet araştırmalarına müdahale edecek kolay bir yol mu sunuyor? Patriarkayı nasıl alt üst eder? Patriarkayı gizliyor, hatta pekiştiriyor mu? Kadınlara fayda sağlıyor mu?" (2004, s. 63)

Bu sorular, erkeklerin hegemonyayı ve hegemonik tanımları nasıl reddedeceklerine, onlardan nasıl vazgeçeceklerine dair sorulardır aynı zamanda; eğer amaç değişirse. Dolayısıyla bu hegemonyaya meydan okumayan bir erkeklik çalışması ya da neden meydan okuyamadığıyla yüzleşemeyen bir çalışma biçimi patriarkanın kendisine hizmet eder. Bu noktada, en temel soru erkeklik çalışmalarında feminizmin nerede olduğu, nasıl ve hangi biçimlerde kullanıldığıdır. Bu anlamda, herhangi bir dönüşümle ilgilenmeyen ya da (kavram özelinde) "karşı-hegemonik" olmayan bir erkeklik çalışması tedirginlikle ele alınmalı, hatta terk edilmelidir. Zira sanılanın aksine, cinsiyet çalışmaları de facto olarak özgürleştirici ve dönüştürücü değildir. Whitehead'in de lafını esirgmeden ifade ettiği gibi "verimsiz, steril (apolitik), feminist tartışmaları yakalayamayan ve erkekler hakkında pek de bir şey söylemeyen, kullanışsız ama popüler bir çalışma alanına" dönüşmüş erkeklik çalışmalarının, tıpkı erkeklerin ayrıcalıklı dünyalarından vazgeçmeleri gerektiği gibi, modernist paradigma etrafında kurulmuş bu güvenli alanı terk etmesi gerekir (1999, s. 61). Burada, beyazlık çalışmalarının önde gelen kavramlarından biri olan, erkeklik çalışmaları için de oldukça verimli olabilecek ayrıcalık kavramına işaret edilmesi isabetli olacaktır (Kimmel ve Ferber, 2003; Pease, 2010). Ayrıcalığın yokluğundansa, varlığını tespit edebilmek daha zordur. Zira sağladığı konfor; görmeye ve bilmeye zorlamaz insanı. Bu bilgisizliğin kendisi, bir toplumda sadece güçlülerin sahip olabildiği bir lüks ve haktır. Ünlü'nün "bilgisizliği" bir araştırma sahası olarak kabul ederek beyazlık üzerine çalışan sosyal bilimcilerden aktardığı şu satırlarda duyulması gereken bir şey var:

"Beyazlar sorumluluk, suç ortaklığı, suçluluk gibi duyguları yaşamamak için ırk meselesiyle ilgili bilgisizliklerine dört elle, tutkuyla sarılırlar. Bu tutku bir direnişi ima eder; zira kişi bilgi yokluğundan değil, bilgiye karşı olan ilgisizliğiyle bilgisiz kalır...pasif değil aktif bir bilgisizlik söz konusudur." (Steyn, 2012, Sullivan ve Tauna, 2007'den aktaran Ünlü, 2019, s. 59 – 60)

Cümlelerin başındaki "beyazlar", "erkekler" olarak değiştirildiğinde anlam neredeyse olduğu gibi korunur. Bu yüzden alanın amacı, bu cümlelerdeki "beyazları" "erkeklik çalışmaları" ile değiştirememek olmalıdır. Daha ziyade akademi ekseninde ilerleyen erkeklik çalışmalarından, feminizm gibi bir özgürleşme mücadelesinden hareket etmediği için "hayatın parçalanmış hakikatlerini kavramsallaştırması" belki beklenemeyebilir; fakat "pratikte araçsal bir ilişki kurarak kavramları hayata geçirmeye çalıştığı müddetçe de eleştiri iddiasında başarısız" olacağı da bilinmelidir (Ahıska, 2020, s. 488). Dolayısıyla belki topyekûn kavramdan değil ama ona yönelik bağlılıktan vazgeçmenin ciddi ciddi düşünülmesi gerekir (Repo, 2019). Zira vazgeçmek mevcut potansiyeller ve potansiyelsizliklerle eleştirel bir yeniden ilişkilene imkânı barındırır.

Son olarak, hegemonik erkeklik kavramına yöneltilen, kavramın muğlaklığı, iktidar ilişkilerini göz ardı ederek standart bir tipolojiye dönüşmesi, özcü ve modernist bir paradigmayı takip etmesi ve kategorik düşünme biçimine takılıp kalması şeklinde dört başlıkta özetlenen eleştirilerin her birinin bu çalışmada incelenen literatürde kendine karşılık bulduğunu hatırlayalım. Fakat niyeti ve amacı ne olursa olsun, patriarkal sistem içerisindeki iktidar ilişkilerini feminist bir ilke temelinde ele almayan bir erkeklik çalışması, erkeklere yeni bir

ayrıcalık alanı açarak patriarkanın üretimine katkıda bulunmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Bu yüzden, erkeklik çalışmalarının yöntem ve epistemolojilerinin daha sık tartışmaya açılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Ahıska, M. (2020). Kadınsı Politikanın Zamanı: İktidar - Dürtüsü ve Feminizm. Feryal Saygılıgil ve Nacide Berber (Der.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Feminizm Cilt 10 (s. 488-499). İstanbul: İletişim.
- Atay, T. (2004), “Erkeklik” en çok erkeği ezer!. Toplum ve Bilim, 101: 11 – 31.
- Beasley, C. (2009). Is masculinity studies increasingly the “odd man” out? Considering problems and possibilities in contemporary gender/sexuality thinking. A. Biricik ve J. Hearn (Der.), Deconstructing the hegemony of men and masculinities (s. 173-181) (Vol. VI). Linköping and Örebro, İsveç: Centre of Gender Excellence (GEXcel).
- Beasley, C. (2012). Problematizing contemporary men/masculinities theorizing: The contribution of Raewyn Connell and conceptual-terminological tensions today. The British Journal of Sociology, 63, 747-765. doi: [10.1111/j.1468-4446.2012.01435.x](https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2012.01435.x)
- Beasley, C. (2013). Mind the Gap? Masculinity Studies and Contemporary Gender/Sexuality Thinking. Australian Feminist Studies, 28:75, 108 -124. doi: 10.1080/08164649.2013.761949
- Beasley, C. (2015). Caution! Hazards ahead: Considering the potential gap between feminist thinking and men/masculinities theory and practice. Journal of Sociology, 51, 566-581. doi: 10.1177/1440783314553317
- Bora, T. (2020). Tanıl Bora ile İletişim Yayınları ve editörlük deneyimini konuştuk. Türkiye’de Yayıncılığın Hafızası. Ağustos Görüşmesi, Erişim: 28 Şubat 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=Ke7siQZybG4&feature=youtu.be>
- Bozok, M. (2019). Raewyn Connell ve Erkeklik Çalışmalarının Köşe Taşı Çalışması Olarak Erkeklikler, ViraVerita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar. 9, Mayıs, 199-205.
- Brod, H. (1994). Some thoughts on some histories of some masculinities: Jews and other others. D.S. David ve R. Bannon (Der.), Theorizing Masculinities. Thousands Oaks, CS: Sage.
- Butler, J. (2010). Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi (B. Ertür, Çev.). İstanbul: Metis.
- Butler, J. (2020). Çöz(ül)en Cinsiyet (B. E. Aksoy, Çev.). İstanbul: Monokl.
- Carrigan, T., Connell, R. W. ve Lee, J. (1985). Towards a new sociology of masculinity. Theory and Society 14 (5): 551- 604.
- Connell, R. W. (1987). Gender and Power. Sydney, Australia: Allen and Unwin.
- Connell, R. W. (2005). Masculinities, Second Edition. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.

- Connell, R. W. ve Messerschmidt J. W., (2005). Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender and Society*, 19 (6): 829 – 859. doi: [10.1177/0891243205278639](https://doi.org/10.1177/0891243205278639)
- Demetriou, D. (2001). Connell's concept of hegemonic masculinity: a critique. *Theory and Society*, 30 (3), 337-361. doi: [10.1023/A:1017596718715](https://doi.org/10.1023/A:1017596718715)
- Ergut, F. (2004). Disiplinlerarasılık, teori ve tezden çıkmış kitaplar üzerine serbest vezinde yazılmış düşünceler. *Toplum ve Bilim*, 100, 39 -43.
- Foucault, M. (2011). Entelektüel ve İktidar. Entelektüelin Siyasi İşlevi, seçme yazılar 1. (I. Ergüden, O. Akınhay ve F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Frank, B. W. (1993). The "new men's studies" and feminism: Promise or danger? T. Haddad (Der.), içinde, *Men and masculinities: A critical anthology* (s. 333-343). Toronto: Canadian Scholars Press.
- Gedizlioğlu, D. (2020). *LGBTİ+ Hakları Alanında Çeviri Sözlüğü*. Ankara: KaosGL.
- Günay – Erkol, Ç. (2018). İlet, zillet, erkeklik: eleştirel erkeklik çalışmaları ve Türkiye'deki seyri. *Toplum ve Bilim*, 145, 6 - 32.
- Güvenç Salgırlı, S. ve Yardımcı, S. (2011). Bu Sayıda... *Toplum ve Bilim*, 122, 3-8.
- Hearn, J. (1996). Is Masculinity Dead? A Critique of the Concept Masculinity/Masculinities. M. Mac an Ghail (Der.), içinde, *Understanding Masculinities: Social Relations and Cultural Arenas* (s. 202-217). Buckingham. UK: Open University Press.
- Hearn, J. (2004). From hegemonic masculinity to the hegemony of men. *Feminist Theory*, 5(1), 49-72. doi: [10.1177/1464700104040813](https://doi.org/10.1177/1464700104040813)
- Hearn, J. ve Collinson, D. L. (1994). Theorizing unities and differences between men and between masculinities. H. Brod ve M. Kaufman M. (Der.), *Theorizing Masculinities*. Thousands. Oaks, CA: Sage.
- Keskin, F. (2005). Sunuş: özne ve iktidar. *Özne ve İktidar* (s.11-25). İstanbul: Ayrıntı.
- Kessler, S. J., Ashenden, D. J., Connell R. W. ve Dowsett, G. W. (1982). *Ockers and disco-maniacs*. Sydney, Australia: Inner City Education Center.
- Kimmel, M. ve Ferber, A. (Der.) (2003). *Privilege: A Reader*. Westview Press, Boulder, CO.
- Martin, P.Y. (1998). Why can't a man be more like a woman? Reflections on Connell's masculinities. *Gender & Society* 12 (4), 472-74.
- McCarry, M. (2007). Masculinity studies and male violence: Critique or collusion?. *Women's Studies International Forum*, 30, 2007.

- McMahon, A. (1993). Male readings of feminist theory: The psychologization of sexual politics in the masculinity literature. *Theory and Society*, 22: 675 – 695.
- Messerschmidt, J. W. (2018). *Hegemonic Masculinity: Formulation, Reformulation and Amplification*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Özküralpli, İ. (2012). Male as the victim of rape: An ontology of rape out of the ethical critique of power. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Toplumsal Düşünce Programı, İstanbul.
- Özküralpli, İ. (2013). Bir desideratum olarak vatan kavramının tanzimat dönemi erkeklik kavramı inşasındaki rolü. *Fe Dergi* 5 (1): 31-42.
- Pease, B. (2002). (Re)Constructing men's interests. *Men and Masculinities*, 5. doi: [10.1177/1097184X02005002003](https://doi.org/10.1177/1097184X02005002003)
- Pease, B. (2010). *Undoing Privilege; Unearned Advantage in a Divide World*. Londra, New York: Zed Books.
- Repo, J. (2019). Unlearning Gender. *The Philosopher*. 107 (3). Erişim <https://www.thephilosopher1923.org/repo>.
- Petersen, A. (2003). Research on men and masculinities: Some implications of recent theory for future work. *Men and Masculinities* 6 (1), 54-69.
- Revel, J. (2012). Özne/Öznellik. Foucault Sözlüğü (Veli Urhan, çev.) (s. 101-103), İstanbul: Say.
- Spivak, G. C. (1996). *Subaltern studies: Deconstructing historiography*, D. Landry ve G. Maclean (Der.) *The Spivak reader: Selected works of Gayatri Chakravorty Spivak* (s. 203-236) Londra: Routledge.
- Steyn, M. (2012). The ignorance contract: Recollections of apartheid childhoods and the construction of epistemologies of ignorance, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 19 (1): 8 – 25.
- Sullivan, S. ve Tauna, N. (2007). "Introduction", S. Sullivan ve N. Tauna (Der.), içinde, *Race and Epistemologies of Ignorance*. Albany: SUNY Press.
- Ünlü, B. (2019). *Türklük Sözleşmesi. Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*. Ankara: Dipnot.
- Waling, A. (2019). Rethinking masculinity studies: Feminism, masculinity, and poststructural accounts of agency and emotional reflexivity. *Journal of Men's Studies*, 27 (1). doi: [10.1177/1060826518782980](https://doi.org/10.1177/1060826518782980)
- Whitehead, S. M. (1998). Hegemonic masculinity revisited. *Gender, Work and Organization* 6 (1), 58-62.

2021, 8(2): 388-414

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.388414>

Makaleler (Tema)

HEGEMONİK ERKEKLİK TRAFİKTE: ÜNİVERSİTELİ GENÇLERİN SÜRÜCÜ DAVRANIŞLARINA İLİŞKİSEL BİR BAKIŞ

Olgu Karan¹, Ayşegül Kocamüminler², Şevval Tanman³

Öz

Bu çalışmanın amacı, hegemonik erkekliğin üniversite öğrencilerinin sürücü davranışlarını arkadaş ve aile ortamında nasıl etkileyip yeniden ürettiğini ilişkisel bir yaklaşımla incelemektir. Söz konusu araştırmanın verisi, 2018 yılında Ekim ile Aralık ayları arasında Başkent Üniversitesi öğrencisi olan 52'si kadın 31'i erkek toplam 83 öğrenciden oluşan odak grup görüşmelerinden elde edilmiştir. Bu bulgulardan çıkan sonuca göre, hegemonik erkeklik, erkeklerin kadınlarla ve diğer erkeklerle arasındaki hiyerarşide ve duygular ekonomisinde üretilmektedir. Araba, erkeğin ailesinden bağımsızlaştığı, arkadaşlık gruplarının oluştuğu, erkeklik sınav ve yarışlarının, toksik hegemonik erkeklik performanslarının sergilendiği ve erkeğin kendine ait "özel alan"ı olarak kimliğini inşa ettiği fiziksel bir mekâna dönüşmektedir. Toplumsal cinsiyetin sosyokültürel

¹ **Olgu Karan**, olgukaran@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1581-1987, Dr. Öğretim Üyesi, Başkent Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Ana Bilim Dalı.

² **Ayşegül Kocamüminler**, ay-se-gul-14@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-4128-3794, Yüksek Lisans öğrencisi, Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Ana Bilim Dalı.

³ **Şevval Tanman**, sevval-tanman@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-1356-8848, Başkent Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümü, 2019 mezunu

Makalenin Geliş Tarihi: 01.03.2021 | Makalenin Kabul Tarihi: 29.11.2021

© **Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021**. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

yapılanma sürecinde, kadınların araba sürmek konusundaki “yetersiz”liği ve erkeklerin sembolik iktidarı, arabanın ön koltuklarında ve sürücüler arasında gerçekleşen diyaloglarda üretilmektedir. Eril bir hâkimiyet sahası olan trafik alanı, kadının sürekli neyi iyi yapamayacağı üzerinden tanımlanarak kadınların küçümsendiği, öz güvenlerinin kırıldığı, fiziksel ve psikolojik şiddet ile tahakkümün arenasıdır. Hegemonik erkekliğin şekillendirdiği ve yeniden üretildiği araba kültüründe marjinal erkekliklerin ve kadınlıkların küçümsendiği bulgulanmakla birlikte, sürücülerin büyük kısmının cinsiyetlerinden bağımsız olarak erkeksi performanslar sergiledikleri gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: trafik sosyolojisi, araba kültürü, hegemonik erkeklik, üniversiteli sürücüler

HEGEMONIC MASCULINITY ON THE ROAD: A RELATIONAL PERSPECTIVE TO THE CAR DRIVING PERFORMANCES OF UNIVERSITY STUDENTS IN TURKEY

Abstract

This study aims to investigate, from a relational perspective, how hegemonic masculinity affects young people's car driving behaviors, how it is shaped within the patriarchal system and regenerates itself within the scope of “hegemonic masculinity”. The research consists of focus group interviews with 83 students, including 52 women, 31 men, who are enrolled at Başkent University in 2018. The findings state that gender roles are also produced in traffic spatially. The car turns into a physical space where man becomes independent from the family, friendship groups are formed, masculinity tests and races are performed, and dangerous toxic masculinity performances are exhibited. Cars turn out to be a “private space” of men in traffic. The symbolic power of men is relationally produced via dialogs in the front seats of the car and within the traffic between drivers by defining what women cannot do well all the time. The sociocultural structuring process of gender in traffic is characterised by women's “inability” to drive. Car culture becomes a masculine dominated arena where women are despised, their self-confidence is broken, and face physical and psychological violence. Accordingly, women car drivers are required to embrace norms of hegemonic masculinity to be on the road.

Keywords: sociology of traffic, car culture, hegemonic masculinity, university student drivers

Giriş

Türkiye’de trafik kazası yapan erkek sürücü oranının kaza yapan kadın sürücü oranına göre daha fazla olduğu çeşitli ulusal haberlerde yer almıştır (Habertürk, 2009; Hürriyet, 2012; NTV, 2019; Sandık, 2017). Benzer şekilde, trafik kazalarında göreceli olarak erkek ölümleri daha fazladır. Örneğin, 2015-2018 yılları arasında trafik kazalarında ölen erkek sürücü sayısı toplam 12.051 iken, kadın sürücü sayısı sadece 264’tür (TÜİK, 2019)⁴. Aynı tarihler arasında 18 ile 24 yaş grubundaki genç kadın ve erkek sürücülerin ölümcül kaza yapma sayıları karşılaştırıldığında, ölen erkek sayısı 1.708 iken 43 kadın sürücü hayatını kaybetmiştir⁵.

Türkiye genelinde ehliyet sahiplerinin cinsiyet dağılımlarına bakıldığında, 2017 yılı itibarıyla toplam 28.181.939 ehliyetin %75’ini oluşturan 21.097.217 kişi erkek, %25’ini oluşturan 7.084.713 kişi ise kadındır. Kısacası, ehliyet sahibi erkek sayısı kadın sayısının üç katı kadar daha fazladır. Ancak erkek sürücü oranının fazla olması erkeklerin ölüm ve yaralanmayla sonuçlanan trafik kazalarına daha fazla karışmasını açıklamakta yetersizdir. 2017 verilerine göre, erkek ölü ve yaralı sayısı sırasıyla 3.140 ve 119.560 iken, kadın ölü ve yaralı sayısı ise 66 ve 9.112’dir. Bir diğer deyişle, erkek ölü sayısı kadın ölü sayısının 47,5 katıyken, yaralı sayısı ise 13 kat daha fazladır. Kısacası, ehliyetli erkek sürücü sayısının kadın sürücü sayısına oranından kat kat daha fazla erkek sürücü trafik kazalarında ölmekte ve yaralanmaktadır. Dolayısıyla, erkeklerin kadınlara oranla çok daha fazla ölüm ve yaralanmayla sonuçlanan kazaların faili olmasının altında yatan ve araba kültürü ekseninde oluşan toksik erkeklik inşasının araştırılması gerekmektedir.

Ashley Morgan (2019), toksik erkekliğin esas olarak, iktidar sahibi erkeklerin etraflarındakini bastırmak, kontrol altında tutmak üzere kullandıkları sistematik saldırgan davranışları tanımlamak üzere kullanıldığını ifade eder. Buradan hareketle toksik erkekliği, hegemonik erkeklik üzerinden ele alarak sistematik bir saldırganlık eylemleri çerçevesinde, erkeklerin hem kendilerine hem de çevrelerine yönelik baskıcı karakteristik özellikler sergileyen davranışların tümü olarak değerlendirmek doğru olacaktır. Toksik erkeklik sosyal hayat içerisinde hegemonik erkekliğin bir parçası olarak nitelendirilebilir.

Bu araştırmadaki temel amaç hegemonik erkekliğin sürücü davranışlarının oluşumuna olan etkisini ve sürücü davranışının üniversiteli kadın ve erkek sürücüler tarafından ilişki olarak nasıl deneyimlendiğini ortaya koymaktır. İlişkisellik, hegemonik erkekliğin süreç temelli, anti-özcü bir bakışla, tek tek bireyler yerine grup içerisinde bireyler olduğu düşüncesiyle arkadaş grupları ve aile bireyleri ekseninde hegemonik ve toksik erkekliğin yeniden üretildiği varsayımına dayanmaktadır.

Araba kültürü ekseninde kurgulanan süreçlerin ve ilişkilerin cinsiyetlendiği, farklı güç ilişkileri uzamında şekillenen ve yeniden inşa edilen hegemonik erkekliğin sabit, verili ve hâlihazırda varolan hiyerarşik bir mimarisi yoktur. Süreç içerisinde ilişki olarak kurgulanır ve zaman ve mekânda farklılaşır değişebilmektedir. Erkekler arası ilişkileri açıklamakta kullanılan “hegemonik erkeklik” kavramı, “erkekliğin hem kadınlarla hem de ikincil konuma itilmiş çeşitli erkeklik biçimleriyle ilişkili olarak inşa edildiği gerçeği

⁴ Ölü sayıları 2015 yılına kadar sadece kaza yerinde tespit edilen ölümleri kapsarken, 2015 yılından itibaren trafik kazasında yaralanıp sağlık kuruluşuna sevk edilenlerden kazanın sebep ve tesiriyle 30 gün içinde ölenleri de kapsamaktadır.

⁵ TÜİK’in resmi web sayfasında “Temel İstatistikler” bölümünde yer alan “Yıllara Göre Kaza, Ölü ve Yaralı Sayısı” (http://www.tuik.gov.tr/PrelstatistikTablo.do?istab_id=1586) başlıklı tablo cinsiyet, yaş aralığı gibi demografik kategorilerin ayrıntılı verisini sağlamaktadır. Cinsiyet ve yaş aralığı içeren verilere TÜİK yetkileriyle 24 Temmuz 2019 tarihinde yapılan yüz yüze görüşme sonrasında ulaşılabilmektedir. İstatistikî verilere erişmemizi sağlayan kurum yetkilisi Özgür Hemdil’e buradan teşekkür ederiz.

üzerine kurulmuştur” (Connell 1987: 183). Erkek kimliğinin toplum içerisinde nasıl tanımladığı ve kurgulandığını irdeleyen araştırmalara bakıldığında Bourdieu ve Wacquant 2003; Frosh 1994; Levant ve Richmond 2007; MacMullan 2001; Pleck 1995; Segal 1992; Whannel 2002; Işık 1998) genel olarak, erkekliğin doğum sürecinden başlayan ve bir kendini gerçekleştirme mücadelesi olduğu, erkek kimliğini ise kendini “öteki” üzerinden tanımlayarak (kadınlar, eşcinseller, biseksüeller vd.) toplumdaki diğer erkeklerin gözetimi ve denetimi altında döngüsel olarak kendisinin onaylanma sürecini içermektedir. Joseph H. Pleck, hegemonik erkekliğin “erkekliğe” ilişkin nitelikleri barındırdığını bu niteliklerin ise; duyguların kontrolü, kadınsı olan her şeyden kaçınma, homofobi ve başarı şeklinde açıklamaktadır (Pleck, 1995: 19). Kassing ise erkekliği çevreleyen öğeleri başarı, güç ve yarışma; duyguların kontrolü, erkekler arası yakın ve sevecen davranışlardan kaçınma; iş ve aile ilişkileri arasında çatışma ve homofobi olarak belirlemektedir (2005: 316). Kassing, buradaki başarıyı çeşitli kategorilere ayırmış olup bu kategoriler içerisinde “güç” kategorisinin yer aldığı görülmektedir. Burada kastedilen güç ise diğerleri üzerinde baskı kurma, otoriteyi ele geçirme şeklinde tanımlanmaktadır. Homofobi, eşcinseller, lezbiyenler, biseksüeller ve transseksüeller hakkında olumsuz anlamlar taşıyan her türlü tutum ve yargıyı içermektedir (Kassing, 2005: 316). Tüm bu noktalar üzerinden hegemonik erkekliğe bakıldığında kendisi olmayan, heteroseksüel cinsiyet kurgusuna uymayan diğer kimlikler üzerinden kendisini tanımlamakta ve var etmektedir. Segal’e göre ise “karşıtı olarak tanımlanan bir şey olmadığı sürece ‘katıksız’ bir erkekliğin yaşanamayacağını ifade etmektedir (Segal, 1992: 42). Dolayısıyla hegemonik erkeklik; sertlik, dayanıklılık, fiziksel yeterlilik, üstünlük gibi kavramlarla ilişkilendirildiğinden (Macmullan, 2001: 9) “ötekiler” üzerinde baskı ve otorite oluşturan bir iktidar biçimi olarak kendisini var etmektedir. Homofobi, erkeğin davranışlarına aşırı erkeksi bir ben imgesi kurma çabası ve erkeklik tanımına uymayanları reddetme şeklinde yansımaktadır. Eşcinsel erkekler, korkuya, nefrete ve hatta şiddete hedef olmaktadır.

Bu bakış açısına göre hegemonik erkeklik salt kadınları değil aynı zamanda toplumun erkeklere iliştiirdiği roller nedeniyle erkekleri de ezer. Günlük hayatta sürekli performatif bir gösteriye/eyleme dönüşmesi gereken erkeklik rolleri erkekleri kuşatır. Bireylerin günlük hayatlarında risk almaya, güçlü, cesur, sert, hızlı, savaşçı, dayanıklı, saldırgan olmaya dair belirli performanslar sergilemesiyle beraber sosyal olarak inşa ettikleri hegemonik erkekliğin trafikte kadın ve erkek sürücü davranışlarına olan etkisinin sosyolojik açıdan incelenip açığa çıkarılması gerekmektedir. Dolayısıyla, araştırma trafiğe çıkan kadınların da araba kullanırken erkeksi ve saldırgan davranışlar performe etmesini hegemonik erkeklik perspektifinden (Halberstam, 1998; Özbay, 2013; Özbay ve Soydan, 2003; Savcı, 2012) sorgulayarak ilgili literatüre farklı bir boyut kazandırabileceği düşünülmektedir.

Trafik Kazasıyla Sonuçlanan Ölümcül Toksik Erkekliğin Görünmezliği

Yaralanma ve ölümlerle sonuçlanan trafik kazalarında toplumsal cinsiyet etmeni önemli bir yer tutar. Bu bağlamda yol güvenliği politikalarının oluşumunda, eğitim müfredatında ve trafikle ilgili akademik araştırmalarda toplumsal cinsiyet farkındalığının olmaması büyük bir eksiklik. Trafik kazası yapan sürücülere ilişkin verilerde ortaya çıkan cinsiyet temelli farklılığın, medyada sıkça yer almasına rağmen, yol güvenliği araştırmalarında kazaların toplumsal cinsiyet boyutu göz ardı edilmektedir. Türkiye’de trafik kazalarının sebepleri üzerine yapılan araştırmaların büyük oranda mühendislik, sağlık ve fen bilimleri

alanından gelen araştırmacılar tarafından yürütüldüğü görülmektedir (bkz., Büyükbaş, Tekin ve Tekeş, 2019; Çakıcı ve Murat, 2017; Çubuk ve Hatipoğlu, 2006; Delice ve Demir, 2015; Duran, Ordu ve Tekeş, 2019; Ursavaş ve Ege, 2004; Fındık, Lajunen ve Özkan, 2018; Karbeyaz, Balcı ve Şimşek, 2019; Karacasu ve Er, 2011; Mutlu ve Alver, 2014; Karakaş, 2009; Bağırğan ve Karaşahin, 2009; Namlı, 2015; Şengöz vd. 2010; Uyurca ve Atılğan, 2018; Taç, 2018). Toplumsal cinsiyetin etkisini vurgulayan araştırmalarda ise niceliksel modeller “cinsiyet farklılığı”nı trafik güvenliği ile ilişkilendiren faktörler kapsamında bağımsız değişken olarak görmektedir (bkz., Ünal vd. 2017). Bu bakış açısına göre, ikili cinsiyet farklılığı sorgusuz sualsiz kabul edilir ve bunun da ötesinde bir sorgulamaya ve açıklamaya gerek duyulmaz. Çünkü bu kategoriler kültürün bir parçası olarak “doğal” kabul edilir ve biyolojik determinizm bütün tartışmanın içine nüfuz eder. Walker, Butland ve Connell’in (2000, s.155) belirttiği üzere, bu tür bir kavrayış erkeklerin trafikte kaza üreten sürücü deneyimlerindeki sorumluluğunu görünmez kılar.

Yol güvenliği tartışmalarına katkıda bulunan psikologlar ise “insan faktörü”nün birey psikolojisi boyutuna dikkat çekmekte ve riskli araba kullanımının sebebi olarak saldırgan sürücü profilinin etkin olması, trafikte öfke veya sürücünün heyecan arayışını vurgulamaktadır (Batıgün ve Yasak, 2015; Eşiyok, Yasak ve Korkusuz, 2007; Gümüş, Öztürk ve Tekeş, 2018; Tekeş vd., 2018). Psikologların çalışmalarında kaza riskiyle bağlantılandırılan en belirgin olumsuz etmenin sapkın sürücü davranışları olduğuna dikkat çekilir. Sapkın sürücülük davranışları sürücünün araç kullanımda sergilediği aşırı hız yapma ya da trafik kurallarını ihlal ve ihmal etme gibi doğrudan kaza riskini artıran davranışları ve trafik güvenliğine ilişkin tutumları tanımlamak için kullanılmaktadır. Trafik psikolojisi alanında yapılan araştırmalar sapkın sürücü davranışlarının sosyal uyumsuzluk, saldırganlık, kırgınlık ya da heyecan arama gibi kaza riskiyle dolaylı olarak ilintili kişilik özellikleri ile ilişkili olduğunu göstermektedir (Lawton ve Parker, 1998; Elander, West ve French, 1993; Sümer ve Özkan, 2002).

Araba kültürü hakkındaki istisnai bir çalışma Şahinde Yavuz’un (2015) Tofaş marka modifye araba sahibi erkeklerin kimlik inşa ve farklılaşma süreçlerine odaklanan “Erkeğin Tutkulu hali: Tofaş Modifye Gençliği” başlıklı çalışmasıdır. Araştırma, Tofaş marka modifye araç kullanan genç erkekleri bir alt kültür üyesi olarak kabul etmekte ve söz konusu alt kültürün giyim, müzik, saç tarzlarının, kendi aralarında kullandıkları dilin ve boş zaman tercihlerinin niteliğini araştırmaktadır.

Sonuç olarak, hegemonik erkeğin ve erkeklerin trafikte kaza ile sonuçlanan sürücü deneyimleri ve sorumluluğu görünmez kılınmıştır. Aşağıdaki bölümlerde, teknolojik maddi bir araç olan arabaya yüklenen sembolik anlamlar ile öğrenciler arası iletişim, kimlik, arkadaşlık grupları oluşumu nesnesi olan, toksik ve hegemonik erkeğin yeniden üretimi bağlamında arabanın ne gibi bir rolü olduğu tartışılacaktır.

Toplumsal Cinsiyet ve Araba Kültürü

Ann Oakley, 1972 yılında yayımlanan Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet isimli eserinde “biyolojik cinsiyet” ile “toplumsal cinsiyet” arasındaki ayrımı yapan ilk feminist araştırmacılarından biridir. Buna göre, “cinsiyet”i biyolojik farklılıklar, “toplumsal cinsiyet” ise zaman ve mekânda değişkenlik gösteren, kültür tarafından yüklenen ve uygulamaları beklenen belli rol ve davranışlar olarak tanımlanmıştır (s.158). Toplumsal cinsiyet perspektifine göre, toplumun kadınlara uygun gördüğü roller ve davranışlar daha çok duygusallık, hassaslık, kırılganlık ile ilişkilendirilir. Kadınların daha çok duyguları ile hareket ettiği, çabuk karar

veremediği ve risk almaktan çekindiği varsayılır. Erkeklerle uygun görülen roller ve davranışlar ise dayanaklılık, yüreklilik, tuttuğunu koparmak, girişkenlik, ataklık, cesaret ve şiddet eğilimi gibi davranış biçimleridir.

Cengiz ve Küçükural'ın ifadesiyle, erkekliğin performatif davranışları “hiç farkında olmadan erkeklerin bedenlerine kazınarak yaşamlarının her alanında tekrarlanır. Bu hareketler yürümekten kadeh tutmaya, çeşitli hareket biçimlerinden parmak kaldırmaya, laf atmaktan direksiyon tutmaya, konuşmaktan omuz atmaya” kadar yapılanmıştır (Cengiz ve Küçükural, 2004, s.57; vurgu bize ait). Toplumsal cinsiyet rolleri literatürü, kadınlığın ve erkekliğin toplumsal doğasını, cinsiyetlerdeki davranışların zaman ve mekânda değişkenliğini kabul ederek ilk cinsiyetçilik karşıtı erkek hareketine zemin hazırlamıştır. Bununla beraber “rol” kavramı, ikili cinsiyet rejiminin homojenleştirici varsayımını ve toplumsal cinsiyet hiyerarşilerindeki güç mücadelelerinin görünür kılınmasında eksiklik içeriyordu (Messerschmidt, 2019, s.58-59). Dolayısıyla, 1970’lerde eşcinsel özgürleşme hareketinin de etkisiyle araştırmacılar, eşcinsel erkeklerin geleneksel erkeklikle eşit olmayan toplumsal güç konumlarını tartışmaya açtılar (Broker 1976; Plummer 1981; akt. Messerschmidt, s. 58). Bu çalışmalar, cinsiyet rolleri literatürünün varsayımsal ikili cinsiyet rejimi kurgusundaki eksik olan etnografik gerçekliği tamamladığı gibi erkekliklerin çoğulluğunu ve erkeklik inşasının karmaşıklığını göstermiştir (Messerschmidt, s. 59).

Hegemonik erkeklik belirli bir imaj setine işaret etmektedir. Bu imaj seti bulunulan tarih ve mekân içinde farklılık gösterebilir. İyi bir eğitim almış olmak, geliri yüksek bir işe sahip olmak gibi unsurları yanı sıra ‘bir aile babası’ olmak, kaslı-atletik bir vücuda sahip olmak ve en önemlisi heteroseksüel olmak gibi belirli imaj özelliklerini vurgulamaktadır (Connell, 2005). Hegemonik erkeklik ile ilgili düşünceler ve tutumlar; zayıflığın ve savunmasızlığın reddedilmesini, duygusal ve fiziksel denetlemeyi ya da kontrolü, herhangi bir yardıma ihtiyaç duyma halini reddetmeyi, cinsel ilişkide sürekliliği, güçlülüğün ve sağlamlığın görüntüsünü, saldırgan davranış sergilemeyi ve fiziksel egemenliği göstermeyi kapsamaktadır (Courtenay 2000a: 1389). Zaman ve mekân içinde farklılık gösteren bu imaj seti hegemonik erkeklik biçimini tanımlarken erkekler arası ilişkilerin ana temelini oluşturur. Dolayısıyla, kavram kadınlarla ilgili olduğu kadar ikincil konuma itilmiş çeşitli erkeklik biçimleriyle ilgili olarak da inşa edilmektedir (Connell 1998, s. 245). Bu çerçeveden de anlaşılacağı üzere, “hegemonik erkeklik” kavramı sadece kadın üzerinde tahakküm kurmanın yanı sıra, ikili cinsiyet rolleri sınıflandırmasını reddederek erkekliklerin çoğulluğuna, çeşitli performanslarla toplumun hiyerarşik olarak konumlandığı ve damgalayıp marjinalleştirdiği erkeklikleri de gün yüzüne çıkarır. Türkiye’de hegemonik erkeklik üzerine yapılan ve literatürde var olan araştırmalara bakıldığında ise hegemonik erkekliğin sünnet olma, askerlik yapma, evlilik, baba olmak, işe sahip olma, iş hayatı içerisinde rekabet etme, güçlü bir bedene sahip olmak için spor yapma, cinsellik, söz ve nişan yapma gibi alanlarda kendisini var ettiği (Bozok, 2009; Çarpar ve Şavran, 2019) keza Türk Sineması içerisindeki karakterlerle de tasvir edilip topluma sunulduğu literatürde çeşitli çalışmalarla (Özbay, 2013; Oktan, 2018; Barutçu, 2013; Erbabalan Gürbüz, 2016) irdelenmiş ancak bu çalışmalar arasında araba kültürünü ve trafik güvenliğini hegemonik erkeklik üzerinden sorgulayan çalışmalara yapılan araştırma çerçevesinde rastlanamamıştır.

Erkeklik çalışmalarında kullanılabilecek bir diğer teorik perspektifi Pierre Bourdieu’nün Eril Tahakküm (2015) adlı eseri sağlamaktadır. Bourdieu, eril tahakkümün yukarı/aşağı, üst/alt, kamusal/özel, kuru/ıslak, sağ/sol, aktif/pasif, hareketli/hareketsiz gibi zıtlıklarla inşa edildiğini ve bu zıtlıkların erkekler ve kadınlar arasındaki eşitsiz cinsel ilişkilerin doğallaşmasının ve ebedileştirilmesinin zeminini oluşturduğunu belirtir. Örnek olarak, trafik içerisinde erkeğin sürüş performansına atfedilen iyi yön bulma, hız yapma, iyi park etme, dayanıklı,

atak, cesur olma, büyük araba kullanma özellikler, kadın söz konusu olunca atfedilen yön bulamama, yavaş ve acemi kullanma, park edememe, dayanıksız, hantal ve korkak olma, küçük araba kullanma gibi zıtlıklarla ifade edilir (Özkan ve Lajunen, 2005; Kalyoncuoğlu, 1999; Alver ve Mutlu, 2014; Eşiyok vd., 2007; Sakallı-Uğurlu, 2002; Skinner, Stevenson ve Camillus, 2015). Bunlar, eril tahakkümün yeniden üretildiği ve doğallaştırıldığı uzamı oluşturur. Erkeklerin trafikteki çeşitli davranışları cinsiyet rejimi içerisinde kadın olmayan performansları içerir. Bunlara örnek olarak şu eylemler verilebilir: Drift atmak, hızlı araba kullanımı, makas atmak, hatasız araba kullanımı ve cesaret gösterisi olan emniyet kemeri yerine aparat kullanımı gibi davranışları erkeklerin sergilediği saldırgan tutumların (Delice ve Demir, 2016; Duran vd., 2018; Haje ve Symbaluk, 2014; Sullman, Stephens ve Yong, 2014; Sullman ve Stephens, 2013; Wickens vd., 2011) ilişkisellik içinde var olabilen, hem teorik hem de pratik olan bu faaliyet karşı cinsten tutarlı bir şekilde toplumsal olarak farklılaşmış erkek bedeninin ve habitusunun üretilmesi için trafik içerisinde adeta bir zorunluluk gibi kendisini var etmektedir. Yani, trafik içerisinde de habitusun eril habitus (dişil olmayan), veya dişil habitus (eril olmayan) şeklinde üretildiği söylenebilir (Bourdieu, 2015; 38). Habitus, "toplumsallaşmış öznellik"tir. Belirli hal, duruş ve yaşamsal pratikleri ihtiva eden ve çeşitli davranış biçimleri için nesnel bir zemin oluşturan bir olgudur. Habitus hem bireysel tarihle hem de aile ve sınıf üzerinden gelişen kolektif bir tarih ve bunların deneyimleriyle el ele yürür (Bourdieu, 1990). Bu açıdan eğitim, ekonomi, politika, sanat gibi toplumun diğer alanlarına benzer bir şekilde trafik alanında da eril ve dişil habituslar kökleşmiş toplumsal cinsiyet algılarıyla ilişkisellik gösteren bir şekilde hegemonik erkekliği yeniden üretir.

Trafik içerisinde acemi kadın sürücü algısı, erkekler tarafından kadına dayatılan ve kadının neyi yapamayacağını gösteren bir rehber niteliği taşıyabilir. Eril bir hâkimiyet sahası olan trafik alanında da sürekli kadının neyi iyi yapamayacağı üzerinden hegemonik erkeklik yeniden üretilerek toplumsal düzlemde içselleştirilebilir. Ataerkil sistemin yarattığı hegemonik erkeklik sahası eril bir sembolik iktidar yaratabilir. Bourdieu (2015; 47), "sembolik olarak feragate ve suskunluğa mahkûm edilmiş kadınların bir parça iktidar uygulayabilmelerinin tek yolu güçlünün gücünü ona karşı döndürmek veya kendilerini silmeyi kabul etmektir" vurgusunu yapar. Trafik içinde kadınların gücü erkeklere teslim etmeleri ya da kendilerini silmeleri şu şekilde gerçekleşebilir: İlk olarak, kadınlar kendilerine dayatılan ve kurgulanan algıyı kabul ederek trafikte erkekler daha iyidir düşüncesiyle kendilerini yok saymayı kabul edebilirler. Örneğin, trafiğe çıkmazlar. İkinci olarak, trafik içerisinde erkeklere atfedilen küfürlü konuşma, saldırganca araba kullanma gibi sürücü davranışlarıyla erkeksileşen kimi kadınlar, erkeklerin üstünlüğünü kabul ederek toksik erkekliği taklit edebilir ve özgürleşmeye çalışırken aslında eril tahakküm olan hegemonik erkekliği yeniden üretebilirler. Literatürde var olan çalışmalara bakıldığında (Halberstam 1998; Özbay ve Soydan 2003; Savcı 2012) erkekliklerin yalnızca eril bedenler ya da erkek cinsiyeti ile beraber mevcut olmadığı ve eşcinsel ya da heteroseksüel olan kadınların da "erkeksi", "erkekvari" ya da "erkek gibi" olabileceği, erkekliği bedenselleştirebileceği, erkeklik yapabileceği vurgusunun var olduğu ortaya koyulmaktadır (Özbay, 2013). Erkekliğin toplumsal yaşam içerisinde şekillenen, toplumsal etkileşimler ile anlam kazanan bir kimlik olduğu göz önüne alındığında bir hegemonya biçimi olarak erkekliğin bedenden bağımsız bir şekilde kendini var ettiği, kadınların da fiili olarak hegemonik erkeklik mimarisine dâhil olduklarını söyleyebilmek mümkündür. Pierre Bourdieu'ye göre, sembolik iktidar "gerçekliği kurma/yapılandırma iktidarındır (Bourdieu, 1991). Ancak bu gerçeklik egemen olanların dünya görüşüdür ve kendisini evrensel bir dünya görüşüymüş gibi sunmaktadır. Trafik içindeki doxa, erkeğin her zaman daha iyi bir sürücü olduğu, hatasız davrandığı ve kendi kurallarını koyabildiği bir alan olarak karşımıza çıkabilir. Erkekler kadınlardan daha iyi araba kullanır, kadınlar park edemez ve erkeklerden daha iyi araba kullanamaz algısı evrensel bir kuralmış gibi kabullenilebilir. Trafikte önünüzdeki

sürücü hata yapıyorsa ya da yavaş gidiyorsa “kesin kadındır” gibi bir cümlenin kurulması ya da erkek hata yapıp iyi park edemiyorsa bunun bilerek yapılan bir eylem olduğu varsayımı, hegemonik erkekliğin yarattığı bir görüştür ve doğaya ait bir ayırım gibi tezahür etmektedir (Haje ve Symbaluk, 2014; Sullman, Stephens ve Yong, 2014; Sullman ve Stephens, 2013; Wickens vd., 2011, Skinner, Stevenson ve Camillus, 2015).

Yöntem

Bu araştırmadaki temel amaç hegemonik erkekliğin sürücü davranışlarının oluşumuna olan etkisini ve sürücü davranışının üniversiteli kadın ve erkek sürücüler tarafından ilişkisel olarak nasıl deneyimlendiğini ortaya koymaktır.

Araştırma, 2018 yılının Ekim-Aralık ayları arasında Başkent Üniversitesi'nin Mühendislik Fakültesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İletişim Fakültesi ve İktisadi İdari Bilimler Fakültesi olmak üzere toplam beş fakültenin 10 bölümünden 52'si kadın, 31'i erkek toplam 83 öğrenciyle yapılmıştır. Başkent Üniversitesi bilindiği üzere bir vakıf üniversitesi olarak çoğunluğu ücretli öğrenim gören Ankara'nın Eskişehir yolu 18. km'sinde yer almaktadır. Üniversitenin sağladığı servisler dışında kampüse tek ulaşım yolunun araba olması sebebiyle kampüs içindeki araba sayısı çok fazladır. Katılımcıların çoğu araba sahibi üst gelir grubuna dâhil öğrencilerden oluşmaktadır. Kadın ve erkek öğrencilerden oluşan odak gruplar ortalama 8 ila 9 kişiden oluşturularak dersliklerde araba kültürüne ve trafik güvenliğine dair gerçek yaşam deneyimlerinin tartışılması amaçlanmıştır. Veri toplama yöntemi olarak odak grup görüşmelerinin tercih edilmesinin nedeni, hegemonik erkekliğin ilişkisel niteliği göz önüne alındığında kadın ve erkek öğrencilerin düşüncelerini, deneyimlerini, eğilimlerini ve duygularını tartışarak, birbirlerine yanıt vererek ifade edebilmeleridir. Nitel ve yarı yapılandırılmış soru formuyla odak grup çalışması yapılarak katılımcılar düşüncelerini özgürce ifade etmişlerdir. Yapılan odak grup görüşmeleri ses kayıt cihazı programı ile deşifre edilmiş ve elde edilen verilerin içerik analizi yapılarak temalar etrafında düzenlenip yorumlanmıştır. Görüşülen kişiler (K, 23), (E, 22) şeklinde cinsiyetlerine ve yaşlarına göre kodlanmış ve gerçek isimleri kullanılmamıştır. Araştırmada, ayrıca görsel materyal olarak bir video gösterilmiş ve katılımcıların videoyu yorumlamaları istenmiştir. Video, temizlik, kurallara uyma, yol bulma, otokontrol, telefon kullanımı, park temaları ekseninde araba kullanan kadın ve erkeklerin davranışlarını karşılaştırmaktadır (Youtube, 2016).

Erkeğin ve Erkekliğin Uzamı Olarak Araba

Bu bölümde erkeklerin kimlik oluşturma süreçlerinde ve aidiyet tanımlamalarında arabaların nasıl bir işlev kazandığı ve kültürel kalıplar bağlamında arabaların cinsiyetlendirilmesi değerlendirmektedir. Arabaya atfedilen anlamların sürücü gençlerin kimlikleriyle ve toksik sürücü performanslarının erkeklik inşalarıyla nasıl ilişkilendiği sorusuna cevap aranmaktadır. Teknolojik bir araç olan arabanın ve araba kullanımının kültüre içkin anlamlarla ve insanlar arası ilişkilerle inşa edildiğine odaklanılarak arabanın erkeklik inşasının nasıl şekillendirdiği tartışılmaktadır.

Kimlik ve arkadaşlık gruplarının oluşumu

Toplumsal cinsiyet çalışmaları açısından bakıldığında, arabalar, sürüş performansı ve kimlik oluşumu birbiriyle ilişkilidir. Çünkü erkeklik inşası güç, mekân, hareket, temsil ve beden ile yakından ilişkilidir. Arabayla seyahat, bağımsızlık düşüncesi ve özgürlük arabayla ilişkilendirilir. Bunlar, erkek kimliğiyle özdeşleştirilen özelliklerdir. Ev ortak bir alan addedilir ve ataerkil toplumlarda genelde kadın tarafından yönetilir. Arabaların sunduğu bağımsızlık ve başına buyrukluğ duygusu ise erkeklikle beraber düşünülen niteliklerdir (Zengin, 2019). Araştırma kapsamında yapılan odak grup görüşmelerinde araba ve bağımsızlık arasındaki ilişkiye dair şu görüşler dile getirilmiştir:

“Ya evinde annesi veya babası veya biri bir şey söyleyebilir. Kendi özgürlüğü var. Bana ait bir şey, burası benim ve ben bununla istediğim şeyi yapabiliyorum. Arkadaşlarını da götürüyor istediği gibi, kendisi de istediği yerlere gidiyor” (E, 22).

“Bence araba içinde çok rahat hissediyorlar erkekler. Ya evet, hiçbir engeli, endişesi yok bence çünkü iç içe ya hep arabayla. Arabanın kontrolü tamamen onun elinde. İster sağa gider, ister sola kimse ona karışamaz” (K, 23).

Erkeklerin arabalarla olan ilişkileri güç-iktidar, kontrol ve ustalık içeren bir kurgudur. Başkent Üniversitesi öğrencileriyle yapılan bu çalışmada, üniversite otoparklarında ya da civardaki kafelerde buluşan öğrencilerin günlük konuşmalarında sahip oldukları arabalar konusu eksik olmamaktadır. Benzer şekilde öğrencilerin Instagram paylaşımlarında araba ile yapılan gezi ve eşlik eden yüksek sesli müzik videoları çok sık karşımıza çıkmaktadır. Böylece, araba kültürü sosyal medya mecrasına da taşınır. Öğrencilerin oluşturdukları araba kültürü bireyselliğin ve erkekliğin pekiştirildiği, grup aidiyetinin ve kişiliğin oluşturulduğu ilişkiler tarafından şekillenmektedir. Araba kültürünün arkadaşlık gruplarının şekillenmesinde, öğrencilerin arkadaşlık grubu içerisinde itibar, popülerlik ve erkeksi kimlik kazanımında merkezi bir rolü olduğu bulgulanmıştır. Aşağıdaki örnekte, kaslı ve yakışıklı olduğu düşünülen bir erkekle, araba sahibi bir erkek arasındaki rekabet sonucunda araba sahibi erkeğin kadın öğrenci tarafından tercih edildiği görülmektedir.

“Bir tane de çok uzun boylu, yakışıklı, kaslı erkek arkadaşımız da var ama arabası yok mesela. Çocuğun konuştuğu kızla o da konuşmak istedi. Aralarında ufaktan bir rekabet başladı ama kız arabası olan arkadaşı tercih etti. Hiçbir zaman ben bu olayı unutmadım açıkçası” (K, 22).

Yukarıdaki örnekte, farklı hegemonik erkeklik konumlarını işgal eden kaslı, yakışıklı erkek ile araba sahibi erkek arasındaki rekabet arabalı erkeğin tercih edilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu durum farklı niteliklere sahip hegemonik erkeklik niteliklerinin birbirleriyle rekabet ettiğini göstermektedir.

Öğrencilerin bir topluluğa ait olmasının sosyal yönleri çok önemli olmakla beraber arabaların otoparkta gösterişçi biçimde sergilenişi aynı zamanda rekabet ve araba kültürü etrafında şekillenen grup üyeleri arasındaki tabakalaşmanın sahnesidir. Örnek olarak aşağıda dile getirilen ifadeler verilebilir:

“Mesela arabanın şurasını yaptırdım benimki seninkinden daha iyi gibi. Geçen sene beş altı tane BMV vardı yan yana çekiyorlardı. Bize açık pazar yapmışlar da hepimizin BMW’si var aramızdan birini seçin der gibi”(K, 22).

Erkeklerin kurdukları ilişkilerde cinsiyetlenmiş belli bir haz ekonomisi tahrik ettikleri görülmüştür. Günümüz toplumlarında kadınlar duygusal olan ile eşleştirilirken, erkekler duygusuz ve rasyonel olarak inşa edilir. Bu durum arabalar söz konusu olunca tam tersidir. Erkeklerin arabalar ve araba sürmekle duygusal bir ilişki kurduğu gözlemlenmiştir. Bir erkek öğrencinin ifadesiyle, arabası onun “bebeği”dir. Görüşmeye katılan birçok erkek de arabalarına göz bebekleri gibi baktıklarını ifade etmiştir.

Tıpkı kıyafetler ve elbiseler gibi araba kültürü de insanların kimliklerini ifade etmesini ve erkeksi kimliklerin inşa edilmesinin maddi yollarla formüle edilmesini sağlar. Arabalar bireylerin hareket etmesinin ve araba odaklı grupların oluşum aracı olarak cinsiyetlenmiş öznelliklerin ifade aracıdır. Maddi-sembolik bir iletişim aracı olarak arabalar, arkadaşlık gruplarının oluşmasını da sağlayan bir ortamdır. Öğrencilerin bir topluluğa ait olmasının sosyal yönleri çok önemli olmakla beraber arabaların otoparkta gösterişçi sergilenişi araba kültürü etrafında şekillenen grup üyeleri arasındaki tabakalaşmanın ve aynı zamanda rekabetin sahnesidir. Araba markalarının özellikleri hakkında yapılan karşılaştırmalar sosyal statü, araba kimliği ve rekabetin kesiştiği bir anlatıyı oluşturur ve kişinin değeri toplumsal hiyerarşide konumlandırılır. Bu duruma örnek olarak aşağıdaki ifade verilebilir:

“En ufak bir konuşmada iliştiyor benim arabam bir üst model ya da yeni kasa gibi. O yüzden araba kesinlikle bir prestij. Siz o arabaya sahip olduğunuz için diğer insanlardan aşırı ilgi görüyorsunuz” (E, 23).

Arabaların kamusal alanda sunumu, tasarlanmış farklılık ve aidiyetlerin arkadaşlık gruplarının duygusal ekonomisinde dolaşıma girmesini sağlamaktadır. İyi bir arabaya sahip olmak toplumsal hiyerarşide erkeklerin üst sınıf konumda yer almasını ve özgüvenli olmalarını sağlamaktadır. Sahip olunan sermayenin teşhiri hegemonik erkeklik konumunun mimarisinde önemli bir gösterge olarak karşımıza çıkmaktadır. Arabaların kamusal alanda gösterişçi tüketim (Veblen, 2015) nesnesi olarak sergilenmesi gençlerin kendilerine olan güven duygularını arttırmakta ve kendilerini farklılaştırarak akranlarını etkilemenin bir aracı işlevini görmektedir. Yukarıdaki BMW örneği ve aşağıdaki ifadeler bu işlevi ortaya koymaktadır:

“Kızlar mesela yanlarından geçerken duyuyorum. Çocuğun (erkeğin) arabasından bahsediyor ya da normal bir ortam ve muhabbette şey ortama çocuk girince çocuğun kendisinden çok arabasının modelleri ve özellikleri tartışılıyor. Aslında kadınlar da erkekler de bu güç algısının birer parçası oluyorlar” (K, 22).

“Evet, mesela kampüste şeye şahit oldum. Son model arabası olan birini gördüm. Böyle arkasına ya da önüne birisi park etti, o da ona döndü arabamın plakasını çiziyorsun, niye buraya park ediyorsun falan dedi. Tanımıyor, etmiyor ama arabası güzel diye görünmesini istiyor. Biraz meydan okuma gibi sanki bana öyle geldi”(K, 22).

“Araba kullanmak size hâkimiyet verir, güç verir, karşı koyuculuk verir, kadınların bunu düşünerek araba sürdüğünü zannetmiyorum fakat nasıl söyleyebilirim arabayı bir erkek kullandığında evet”(E, 23).

“Erkek adamın arabası olmalı gibi bir şey var. Zaten evlenmeden önce de evin araban var mı falan, erkeklere maddi şeyler soruluyor”(K, 23).

Arabalar bireylerin hareket etmesinin ve araba odaklı grupların oluşum aracı olarak cinsiyetlenmiş bireyselliklerin ifade aracıdır. Kafe ortamında masa üzerine koyulan ayrılmaz üçlü olan cüzdan, telefon ve araba anahtarı güç gösterisinin ayrılmaz parçaları olarak karşımıza çıkmaktadır:

“En basitinden mesela bir ortama giriyoruz bir erkeklerin masanın üzerinde araba anahtarı, cüzdan bir de telefonu olur onlar için demek ki güç göstergesi masanın üzerinde bunları üst üste koyuyorlar işte bunlar benim falan” (K, 22).

Araba kültürünün bir parçası olan modifiye arabalar, öğrencilerin ortak ilgi alanıdır. Bu ortak alan, arkadaşlık gruplarının oluşmasını sağladığı gibi erkek öğrencilerin birbirlerinden farklılaşarak kimlik kazanımlarına yol açmaktadır. Arabaların kamusal alanda sunumu tasarlanmış bir farklılık ve aidiyetin arkadaşlık gruplarının duygu ekonomisinde dolaşıma girmesini sağlar. Örnek olarak:

“Gösterişli arabalar daha çok. Ben mesela okulda çok parlak yeşil bir araba gördüğümü hatırlıyorum. Çok ilginç arabalar görüyorum mesela okulda. Bunlar diğerlerinden farklılaştırılması sağlıyor, dikkat çekiyor” (E, 23).

“Arabası sadece güç sembolü, çok mükemmel bir araba alıp, onu boyatıyor, bir şeyler yapıyor, işte egzozunu daha güçlü yapıyor, daha çok ses çıkarsın falan istiyor” (K, 21).

“Kampüste ya da restoran önünde bir sürü kadın olabilir o an. Etrafta ne kadar erkek varsa onları rakip olarak gören boş insanlar var. Arabam iyi domine edeyim falan” (K, 23).

Benzer bir şekilde iyi bir arabaya sahip olmak toplumsal hiyerarşide erkeklerin üst konumda yer almasını ve özgüvenli olmalarını sağlamaktadır. Erkekler kurdukları ilişkilerde cinsiyetlenmiş belli bir haz ekonomisi tahrik ettikleri görülmüştür. Bu duygu ekonomisinin içeriğinde erkeklerin arabayla ilişkisi güç, haz ve tutku ile şekillenirken, kadınlar rasyonel bireyler olarak arabayla duygusal bir ilişki kurmamaktadırlar. Erkek öğrenciler için gösterişli, modifiye edilerek farklılaşmış bir arabaya sahip olunması maddi durumu iyi olan, evleneceği kadına rahat bir hayat sağlayabilecek koşullara sahip bir aday olarak bakılmasını sağlamaktadır. Kadın öğrenciler ise gösterişli ya da ortalama bir arabaya biniyor olmak konusunda bir ayırım veya tercih

yapmamışlardır. Yukarıdaki alıntıda olduğu gibi güç, hâkimiyet, karşı koyuculuk duygulanımları kadın öğrencilerle ilişkilendirilememiştir. Arabanın özgüvenle olan ilişkisi şu ifadelerde de yer bulmuştur:

“Şimdi 18 yaşındayım arkadaş grubuyla oturuyoruz. Her zaman takıldığımız kafe. İçlerinden bir tanesi daha yeni araba almış. Arabayı hızlı sürüyor. Oturduk masaya normalde kızlarla konuşmakta oldukça çekingendir. Çocuk kızlarla bir anda konuşmaya başladı. Araba aldığı için kendine güveni gelmişti” (K, 21).

“Yüksek meblağlar ile alınmış bir aracın içindeyken özgüvene sahip olunuyor. Çünkü kendinizi üst konuma koyuyorsunuz ve diğer insanlara git gide alçakta ya da aşağıda görürsünüz” (E, 22).

Erkeklerin arabalarla olan ilişkileri güç-iktidar, kontrol ve ustalık içeren bir hikâye ile sınırlı değildir. Gerçekte, egemenlik kurmaktan alınan zevk, kontrol ve makinelerle beraber zaman geçirmenin hegemonik erkeklik formlarının ve toplumsal cinsiyet düzeninin yeniden üretilmesinde merkezi bir rolü vardır. Arabalar ile erkekler arasında kurulan duygusal ilişki sebebiyle arabaların erkeksi bir teknoloji olarak yeniden üretimi mümkün olmaktadır. Araba markalarının özellikleri hakkında yapılan karşılaştırmalar sosyal statü, araba kimliği ve rekabetin kesitiği bir anlatıyı oluşturur ve kişinin değeri toplumsal hiyerarşide konumlandırır. Arabanın sembolik değeri kişinin kim olduğunu, ne yaptığını ve ne istediğini belirler. Arabanın fiyatı ise arkadaşlık grubundaki bireyin popülaritesini ve statüsünü saptar.

Erkek alanı olarak araba ve temizlik

Günümüzün ataerkil cinsiyetçi iş bölümü yapılan toplumlarında ev temizliği genellikle kadınların üstlendiği bir faaliyet alanı iken araba temizliği erkeklerin ilgi alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin:“Erkekler mesela şöyle evi pis olup da arabasına acayip melek gibi de bakabilir çünkü araba belki bambaşka bir şeydir onun için”(K, 23). Katılımcı erkeklerin çoğu, arabalarına gözü gibi baktıklarını, temizliğine dikkat ettiklerini, kimi zaman haftada iki kez yıkattıklarını, yağmurlu havalarda arabalarına galoşla bindiklerini belirtmişlerdir. Ayrıca, bazı öğrenciler temizlik konusundaki ifadelerinde şu cümlelere yer vermişlerdir:

“Seramik kaplama, fabrikadan sıfır çıkmış gibi kapatabiliyorsunuz mesela. Genelde orada kadın müşteriler değil erkek müşteriler oluyor” (E, 22).

“Benim arkadaşım arabasında kokuluğu var ve kokuluk, döşemede iz yapmasın diye altına mouse pagi tarzı bir şey koyuyor erkek kardeşimde mesela saç kılını bile görmeye tahammülü yoktur arabada asla” (K, 23).

“Mesela erkek kardeşim bazen arabayı yıkatmaya vermez kendi gider yıkar temizler ve bayıla bayıla yapar saatlerce” (K, 22).

Belirtildiği gibi, kadınların arabalarla ve araba sürmekle ilgili kurduğu ilişki söz konusu olduğunda rasyonel ilişki kurdukları ortaya çıkmaktadır. Buna örnek olarak şu ifadeler yer vermek mümkündür:

“Ben kadınlarda şey gördüm mesela o arabayla bir etkinlik yapılacaksa, o zaman ondan yıkatıyor. Genelde (kadınlarda) çok bir bakım görmedim. Erkekler için babamı örnek verebilirim. Babam kırmızı ışıkta dururken arabanın camlarını siler. Açar onu, durduk yere camı temiz olsun diye onu siler mesela” (K, 23).

“Kimi için güç simgesi, kimi için cesaret falan (erkekler için). O kadar değerli bir şey ki tabi ki temiz tutacak ama kadın için sadece şuradan şuraya götürsün” (K, 22).

“Pis olma konusunda benim çoğu arkadaşımın arabası pis, kız arkadaşlarımdır. Hani arkada gardırobu var. Ama mesela erkek arkadaşım, babam falan en ufak bir çizik olsun, toz olsun kafayı yer yani deli gibi bakar. Ya erkekler geneli için konuşuyorum ama erkekler araba konusunda daha titiz” (K, 23).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere arabalar söz konusu olduğunda erkeklerin araba temizliğine çok düşkün oldukları, yani arabalarını kimliklerinin bir parçası olarak gördüklerini belirtmek mümkündür. Kadınlar ise arabalarla araçsal bir ilişki kurmaktadır. Başka bir örnek olarak ise araba, dolmuş, kamyon süslemelerinde ortaya çıkmaktadır. Kişinin kendisini beğendirme, saydırma ve toplumdaki yerini belli etme isteği olarak süslenme kadınlarla eşleştirilirken, arabaların modifikasyonu, arabalara takılan incik boncuk süslemeleri, yazılamalar erkeklerin ilgi alanına girmektedir.

Toksik erkeklik ve araba

Belli bir zamanda ve mekânda erkek olmanın ne tür özellikler içerdiği ve “erkekler” atfedilen niteliklerin neler olduğu erkeklikten ne anladığımızı belirler. Connell’in tanımıyla hegemonik erkeklik kavramı erkekliğin biyoloji yerine güç ve iktidar ilişkileri içinde şekillenen söylemin ürünü olması sebebiyle sadece erkekler tarafından performe edilmediğini ve bireylerin hem kadınsı hem de erkeksi performansların uygulayıcıları olarak tanımlanabileceğini dolayısıyla birerlerin hem erkek hem de kadın olarak nitelendirilebileceğini vurgular. Arabalar üzerinde yapılan bu çalışmada kemer takmama, zayıflık göstergesi olarak yol sorma, toksik sürücü performansları, kadın sürücüye iç ve dış mekânda müdahale erkek olmanın nitelikleri olarak ortaya çıkmıştır.

Kemer takma konusu erkeklik alanına bir müdahale ve cesaretsizlik olarak bulgulanmıştır. Erkekler arabalarını kendi özel alanları gibi görüp, kemer takma kuralını da özel alana müdahale olarak görmektedir. Yeni model arabalarda kemer yerine susturucu işlevi gören aparatlar kullanılmaktadır.

“Eve misafir gelip bulaşıklar böyle mi yıkanır demesi gibi mesela. Sen kimsin dersin” (K, 23).

“Kemerini takmıyor, ben nasılsa bir hata yapmam diyerek, ben kaza yapmam diyor” (K, 22).

“Benim yaşam alanım diyor, benim özelim neden kimse karışsın?” (K, 23).

“Benim bütün arkadaşlarımda özel aparatlar var. Genellikle erkekler alıyor. Cesaret göstergesi” (E, 22).

Benzer şekilde araba ile hareket halindeyken yol sormayı erkekler bir zayıflık olarak görmektedirler. Psikolog ve danışman Mary Beth Longmore’dan alıntılanan Amanda Park imzalı haberde erkeklerin yol sormaması konusunda şu ifadeler yer verilmektedir:

Kadınlar erkeklerin bilgi sahibi olmayı bir hiyerarşi biçimi olarak gördüklerini anlamıyorlar. [...]... erkeklerin işte bu nedenle bir yabancıya yol sormaktan çekindiklerini çünkü bunun, onlar için bir bakıma hiyerarşinin alt basamaklarında olduklarını itiraf etmeleri anlamına geldiğini ifade ediyor. (Akt., Connell, 2019, s.32)

Alan çalışmasında benzer görüşleri öğrenciler de ifade etmiştir:

“Yol sormuyor mesela sanki egosuna darbe olarak görüyor. Kendi kendine bulmaya çalışıyor” (K, 23).

“Erkekler gideceği yolu sormayı sevmiyorlar. Ben biliyorum, bilmemek gibi bir olasılığım yok. Bir keresinde babamla bataklıktan gittik. Kaybolunca sorunu direk cihaza atıyorlar ama bulunca da bulduk diyorlar” (K, 22).

Yol sormak erkeklik alanı olan trafiğin ötekisi olmak anlamına geldiğinden erkekler, erkekliğin mekânında öteki olmaktan imtina etmekte ve yol sormayı erkeklik kaybı olarak görmektedirler.

Candace West ve Don Zimmerman’ın (1987) belirttiği üzere cinsiyet sahip olduğumuz bir şey olmadığını, ancak pratiklerle olduğumuz, etkileşim süreci içinde tutarlı performanslarla oluşturduğumuz bir şey olduğunu belirtmişlerdir. Bu yaklaşım cinsiyetin biyolojik bir öze ya da belirli davranışlara yol açan psikolojik bir yapılanmaya dayandığı anlayışını reddeder (Lykke 2010, s.88; Balkmar 2005, s.24). Judith Butler’ın çok etkili çalışması da cinsiyetin biyolojik belirlenimine karşı çıkıp hayata geçirilen, somutlaşmış iktidar ilişkileri tarafından belirlendiğini vurgulamaktadır (Butler 1993, s.2). Trafik içerisinde ürkek araba kullanan, hız sınırını aşmayan, “kadın arabası” olarak atfedilen küçük arabaları kullanan kadınlar aslında kendilerine dayatılan kadından iyi sürücü olmaz algısını devam ettirerek, kamusal bir alan olan trafiğin erkeğe ait bir özel alan olmasına zemin hazırlamaktadır. Bu davranış kalıplarıyla erkeklere ait olarak görülen trafik içinde, kuralları ihlal eden, kendi kurallarını yaratan erkekler özne konumunda yer almaktadırlar.

“Kafenin önündeyiz hocam. Arabada kahkaha atarak, biri arabadan ayağını dışarıya uzatmış. Öndeki video çekiyor, öteki taraftaki de kurusıkı sıkıyor ben bunu gördüm. Arabadaki 4 insan da erkekti. Diğeri de gülerek araba kullanıyor” (K, 22).

“Biraz aşağılık kompleksi barındırdığını düşünüyorum. Arabayı drift mi deniyor aslen. Kaydırarak böyle yanlamak, o şekilde araba kullananlar var” (K, 23).

Arabalar alanında iktidar ilişkilerinin çeşitli veçheleri en başta da fiziksel ve psikolojik şiddet farklı ilişki biçimlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Yürütülen araştırmadan hareketle, kadın sürücülerin trafikte erkekler tarafından tacizi kapsamında gerçekleşen şiddet olayları büyük bir şikâyet konusu olarak ortaya çıkmıştır. Büyük araba tercihi trafikte tacizi engellemenin bir yolu olarak düşünülmektedir. Aşağıdaki ifadeler bu tercihi örneklemektedir:

“Eğer biri beni sıkıştırıyorsa onun geçmesi için yana çekilirim inadına geçmez ve muhtemelen erkek ve sıkıştırmayı seviyor” (K, 22).

“Büyük araba istememin sebebi erkeklerin ben sana nereye yol verirsem oradan gideceksinin tavrı” (K, 22)

Araştırma esasen erkeklere ve erkekliğin inşasına odaklanmasına rağmen kadınların toplumsal cinsiyet bağlamında sürücü deneyimleri, hemegonik erkeklik ile ilişkili olarak şekillenmektedir. Erkeklerin trafikte kadın sürücülere yönelik sıkıştırma ve taciz olayları karşısında kimi kadın sürücünün agresifleştiği ve erkeksi tavırlar takındığı bulgulanmıştır. Örnek olarak şu alıntılara yer verilebilir:

“Bazı kadınların bu sıkıştırmalardan, bu tehdit algılarından dolayı çok hırslı araba kullandıklarını gördüm. Gerçekten bir arkadaşımın arabasına binmişim annesi sürüyordu ve ben hayatımda o kadar hızlı araba kullananı görmedim. Kaza yapıyordu neredeyse” (K, 23).

“Bana bazen dolmuşçu diyorlar. Konuda biraz cesurum demek lazım. Dikkatliyim de ama korkmuyorum da. O yüzden çok sorun yaşamıyorum” (K, 22).

“Teyzem mesela çoğu erkekten daha iyi kullanıyor. Yani kadınlarda iyi araba kullanabiliyor ama içimizde önyargı olduğu için küçümseme kullanamaz edemez elinin hamuru o evde otursun yargısı olduğu için. Teyzem. Ağzı bozuluyor baya sinirleniyor. Sağa çek dediği gibi o da başlatır yani. Onu böyle küçümseyen olduğu zaman falan çok sinir olur mesela. Kadın sürücülere biraz daha farklı bakılıyor ya. Yani o da rekabetse rekabet yani. Geri adım atmaz yani. Meydan okumaysa teyzem de meydan okuyor” (K, 23).

Bazı öğrenciler ve anneleri karşılaştıkları saldırgan sürücü davranışları ve kadınların iyi araba kullanamadığına dair erkek yakınlarının güven kırıcı söylemleri sebebiyle trafiğe çıkmaktan korkmakta veya çıkmamayı tercih etmektedir:

“Benim annem araba kullanmayı bıraktı tamamen. Çünkü korkuyor. Hem büyükşehir olmasından korkuyor hem de küçük şehirde yaşarken sıkıştırılmalar” (K, 21).

“Araba kullanmak kadınların cesareti ile alakalı bir şey. Ben mesela biliyorum çoğu kadınlar uzun yola çıkamaz, hani hep onun korkusuyla yaşıyor. Ankara içinde zor kullananlar var” (E, 22)

Trafik içinde kadınların karşılaştıkları şiddet ve kadınlara dayatılan “kadından şoför olmaz” kurgusu kadınların mekânsal hareketini ev ve çevresi ile sınırlandırmaktadır. Ayrıca, trafik içerisinde erkeklerle atfedilen küfürlü konuşma, saldırganca araba kullanma gibi sürücü davranışlarıyla dışı erkekliği (Halberstam,1998) erkeksi davranış örüntülerini benimseyerek erkekleri taklit etmektedir ve özgürleşmeye çalışırken aslında eril tahakküm olan hegemonik erkekliği yeniden üretirler. Kadınlar trafikte toplum içinde erkeklerle atfedilen cesur, hız yapan, trafik içinde küfür eden davranış kalıplarıyla hegemonik erkeklığe atfedilen davranışları yeniden üreterek “erikleşen kadın” imajıyla trafik içerisinde kendilerini yeniden kurguladıkları görülmektedir. Hegemonik erkeklik kurgusunu taklit eden kadınlar aslında farkında olmadan trafik içindeki ataerkilliğe hizmet etmekte ve kendi kimliklerini yine toksik erkeklik üzerinden kurgulamaktadırlar. Tam tersi şekilde “kadın iyi park edemez, erkek iyi park eder” klişesi pratikte yanlışlanarak erkeğin park edememesi şeklinde gerçekleştiğinde, erkek sürücünün yanında üstüne üstlük kadın varsa erkeğin iktidar kaybıyla sonuçlanmaktadır. Bir stres kaynağına dönüşüp erkeklik yitimine neden olmaktadır. Erkeğin araba üzerinde egemenlik kuramaması ve erkeklik kaybı anlamına gelmektedir. Bunu örneklemek üzere şu ifadeler yer verilebilir: “Bir erkek hatalı park ettiyse bilerek park etmiştir ama bir kadın hatalı park ettiyse sahip olduğu bir özelliğidir. Park edemeyen erkeği görünce inanılmaz stres oluyolar” (K, 23).

Arabalar alanında iktidar ilişkilerinin çeşitli veçheleri en başta da fiziksel ve psikolojik şiddet ilişkisi biçimlerinde karşımıza çıkmaktadır. Tahakküm ve üstünlük kurmaktan alınan hazzın ve makinelerle beraber zaman geçirmek hegemonik erkeklik biçimlerinin ve toplumsal cinsiyet düzeninin yeniden üretilmesinde merkezi bir rolü vardır. Birçok kadın görüşmecinin belirttiği üzere, yolu erkek tahakkümü ve erkeklerle ait bir alan olarak gören davranış şekli şu şekilde gerçekleşmektedir: “Mesela, sen beni sollayamazsın. Sen benden yol alamazsın, kendini kanıtlama gibi” (K, 23).

Egemen toplumsal cinsiyet kurgularının taklit edilmesiyle aslında kadınlar duygusaldır, güçsüzdür, trafikte kötüdür, iyi araba kullanamazlar algısı pekişirken, erkeklerin cesur, trafik içinde risk almaktan kaçınmaz, makas atar drift çeker algısı yerleşmektedir. Bu tekrarları yaratan şey Bourdieu'nün (2015) belirttiği üzere dairesel nedensellik ilişkisidir. Bu ilişki sayesinde eril tahakküm, yani trafik içindeki toksik erkeklik, trafik içinde kadın ve erkek bedenlerini sürekli olarak sistem içine dâhil etmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında kadın ve erkeklerin trafik içinde neleri yapıp neleri yapamayacağı da şekillenmiş bir nevi toplumsal yapı tarafından maddeleştirilmiş bir halde karşımıza çıkmaktadır.

Şehir içindeki öğrencilerin araba yarışları erkekliğin hareket, özgürlük, bağımsızlık, rekabet, tahakküm ile ilişkisi içinde erkekliğin nasıl inşa edildiğini göstermektedir. Süratli araba kullanma sürücüler arasında tahakküm kurmanın ve erkekler arasındaki hiyerarşik ilişkileri düzenlemenin yoludur. Örneğin:

"Hiç dikkat ettiniz mi bilmiyorum kırmızı ışık yandığında bir araba ilerlediğinde diğeri de ilerliyor. İnsanlarda önce olma istediği var" (E, 23).

"Üç dört erkek arabadayken bassana oğlum biraz daha hızlı sür geç şunu gibi şeyler söylüyorlar. Sonuna kadar açılmış bir müzik oluyor" (E, 23).

"Arkadaşlarının yanında daha özgüvenli daha cüretkâr. Makas atma. Yanlama, viraja 140 ile girme. Arkadaşlarımın yanındayken ben kaza yapacaklarmış gibi hissediyorum. Çünkü çok dikkatsiz kullanıyorlar aynı şey abim içinde geçerli ama ailelerinin yanındayken daha dikkatli saha sakın, küfür falan etmeden, kimsenin önünü kesmeden güzel güzel kullanıyorlar" (E, 22).

Connell'ın hegemonik erkeklik kavramıyla ortaya koyduğu cinsiyet teorisi, hegemonik ve hegemonik olmayan erkeklikler dâhil çeşitli toplumsal cinsiyet performanslarını ayırt etmemizi sağlar. Bu kavram, zaman ve mekânda değiştirilebilir ve yeniden üretilmiş bir erkeklik idealini ampirik araştırmaya olanaklı kılar (2019, s. 60). Odak grup görüşmelerinde ortaya çıkan temalardan bir diğeri ise erkekler arası rekabet konusu olan hızlı araba kullanımı erkekleri hiyerarşilendirir. Aşağıdaki ifadeler küçümsenen, marjinal erkeklikleri resmetmektedir:

"Arkadakini arayıp şey diyorlar, biz kenara çekelim mi, bekleyelim mi falan gibi öyle saçma sapan. Sırf çok az arkada kaldı diye bunu yapıyorlar" (E, 23).

"Arkadaşlarıyla hava atma durumu oluyor genellikle diyelim ki yavaş kullanma gibi bir durum oldu 'ne yavaş kullanıyorsun oğlum' gibisinden tavırlar" (E, 22).

“Benim çok kalabalık bir erkek arkadaş grubum var genelde hep birbirlerini geçmeye çalışırlar hep ben önde gidiyim” (E, 23).

“Yandaki arkadaşıyla yarışa giriyor. Güç gösterisi. Seni geçtim ya da biz yemeğimizi yedik sen neredesin deniyor” (K, 22).

“Erkekler arasında hız muhabbeti çok geçer. Ben senden üstünüm muhabbeti çok geçer” (E, 23)

Süratli araba kullanımındaki haz dolayısıyla, rekabet, erkekler arasındaki yarış ile olduğu kadar itibar ve küçük düşme gibi duygularla da ilgilidir. Bu duygu ekonomisinin sonuçları maalesef ölümcül kazalar şeklinde olabilmektedir. Dolayısıyla ölümcül kazaları engellemenin en önemli yollarından birisi kuşkusuz bu duygu ekonomisinin değişmesidir. Buna örnek olarak şu ifadelere yer verilebilir:

“Ben öyle bir şeye denk geldim. İki araba ikisi de erkek dolu, bir tek ben vardım. Şey yapıyorlar işte arkadaki kişiyi tanıyor. Şuna bak arkada kaldı, işte yok hızlı gelemiyor, duralım bekleyelim. Sen biraz git, biz sonra gelelim sürekli böyle dalga geçiyorlar hani” (K, 23).

“Hızlı kullanmak konusunda ben bazen kendimi tuhaf bir şekilde acelem varsa hatta bazen acelem olmasa bile fazla hızlı kullanırken buluyorum ama bu hani öyle farkında olarak yağmış olduğum bir şey değil bazen yanınızda bir araba varsa onu gaza basıp geçmek istiyorsunuz illa hava atmak için değil” (E, 23).

Süratli araba kullanımındaki haz dolayısıyla rekabet, erkekleri arasındaki yarış ile olduğu kadar saygınlık ve küçük düşme gibi duygularla da ilgilidir. İtibar eğlence için yapılan araba duelloları diğer araba kullanıcılarla, araba içindeki ve dışındaki sürücü olmayan öğrencilerle ve hatta sosyal medya kullanıcısı arkadaş grupları ile olan ilişkisi içinde nasıl da sosyal bir olgu olarak algılandığına işaret etmektedir. Sürat bir yarış kazanmadan elde edilen itibar, üstünlük ya da kaybetmenin küçük düşürücü duygularını içermektedir. Risk alma ve rekabet geleneksel erkeklik performanslarının ölçüldüğü homososyal ilişkiler arenasının bileşeni olur. Yarış ve sürat hakkındaki konuşmalar grup aidiyetinin, kimliğinin ve topluluk inşasının bir rutinidir.

Bu anlatılar bir erkeğin nasıl davranması, hissetmesi ve araba sürmesi gerektiği hakkında bir çerçeve sunar. Sürat yapan kişi özgür, maceraperest kimliği kazanır. Araba sürücünün dışında bir “öteki” olmaktan çıkar ve sürücüye tamamen duyarlı, dokunuşu ve iradesinin kontrolünde sürücünün bedeninin bir parçası, uzantısı olur. Arabanın gücü sürücünün gücü olur. Arabalar erkekler arası rekabetin arenası haline gelir.

Kadın sürücülerin yanlarında oturan erkek yakınları ile gerçekleşen araba sürüş deneyimleri araştırılmaya değer bir konudur. Yapılan görüşmelerde, kadın sürücüler erkek yakınları yanlarında iken stresli olduklarını, kadın arkadaşları ile ise rahat ettiklerini belirtmişlerdir. Görüldüğü üzere kadın öğrenciler araba sürerken tanıdıkları erkeklerin müdahaleleriyle karşılaşmaktadır. Bu müdahaleler sonucunda kadın öğrenciler baskı

altında olduklarını ve gerildiklerini belirtmişlerdir. Bu baskılar sonucunda da rahat araba kullanamadıkları anlaşılmıştır. Bu müdahaleler aynı zamanda erkeklerin araba sürme konusundaki sembolik iktidarlarının hem sonucu hem de nedenidir. Erkeklerin bu konudaki üstünlüğü kurgusuna dayanmaktadır. Kadınların araba sürücüsü olarak acemi ve yetersiz, erkeklerin ise yetenekli ve üstün olduğuna dair cinsiyetçi kurgu müdahalenin zeminini oluşturur.

“Yanınızda kendinize güvenen birisi olunca çok daha rahat sürüyorum. Mesela, sabah herkes uyuyor rolü yaptı. Gördüm; garajdan çıkıyorum herkes camda, herkes uyanmış ve herkes camdan bakıyor. Çıkabileceğim mi gidebileceğim mi? Perde açılıyor görüyorum. Başka bir cepheye doğru geçtim. Gidiyorum oradan da bakıyorlar. Gidince vardın mı mesajları vardı önce. Gittin mi sıkıntı var mı? Bir süre sonra bu rahatsızlık vermeye başladı. Geldin mi diye check-in yapıyorsun. En sonunda bir şey olursa ben sana mesaj atayım, ben sana bir şey yazmayınca anla ki sıkıntı yok. Yine de ben merak ederim ama sen nasıl istersen falan dedi” (K, 23).

Kadın öğrencilerin sürücülük performanslarına erkek yakınlarının güvensizlik duyduğu ortadadır. Yan koltukta oturan erkeklerin müdahalesi bir iktidar ilişkisi barındırır. Kadına sürekli trafikte ne yapıp ne yapmaması gerektiği hatırlatılır. Buna göre, erkek usta şoförken kadın acemi ve erkeğin müdahalesine muhtaçtır. Örnek olarak:

“Toplumun sürekli kadınlar kötü sürücüdür demesiyle alakası var stresli sürmelerinin. O stres de sürüş becerilerine yansıyor, bir baskı var üzerlerinde erkeklere göre kıyasla. Özellikle yanımda tetikte olan, hep hatamı bekleyen birisi varsa çok daha baskı oluyor. Sürekli yanımdaki bir şey diyecek mi, aman hata mı yaptım?” (K, 23).

“Arabada gidiyoruz babamın ön koltukta oturmasına izin vermiyorum çünkü sağa çok yanaştın sola çok yanaştın dikkat et çarpıyorsun falan sürekli sıkıntı veriyor. Hızlı gidiyorsun şehrin içinde gidiyorum yirmi yani. Çık çiçek topla geri bin o nokta. Arkada oturuyor ve dikiz aynasından sürekli onu görüyorum. Yani sürekli benim baktığım yerlere bakıyor. “sinyal!” diyor. Tamam bir dur. İnanılmaz geriyor” (K, 23).

“Benim erkek arkadaşım da bana çok karışıyor yani mesela biraz daha git biraz daha dön biraz daha geriye gel falan. Diyorum ki bir sus bana bırak ben halledeceğim” (K, 23).

“Babam da mesela bana araba öğretirken eli sürekli el freninde oluyor. Bana hiç güvenmiyor. Sürekli panik halinde” (K, 23).

“Bence bize güvenmiyorlar yani onların bize güvenmemesi bizi daha tedirgin yapıyor yani yanında rahat olan bir insanla kullanmak ayrı ya da sürekli tedirgin bir şekilde duran insanla kullanmak ayrı bir şey” (K, 22).

“Arkadaşlarım (kadın) varken arabada çok rahat kullanıyorum ama sevgilim yanımdayken geriliyorum” (K, 23).

“Tanıdığımız yakın olduğumuz bir erkek daha çok müdahale ediyor. Bana mesela.. Ama o kadar yakın olmadığım, tanımadığım ya da arkadaş grubumdan biri o kadar müdahale etmiyor. Erkekler. Babam, abim, kuzenim olsun; şunu şöyle yap, bunu böyle yap” (K, 23).

Pierre Bourdieu'ye göre, sembolik iktidar gerçekliği kurma/yapılandırma iktidarındır. Trafiğin içindeki doxa, erkeğin her zaman daha iyi bir sürücü olduğu, hatasız olduğu ve kendi kurallarını koyabildiği bir alandır. “Erkekler kadınlardan daha iyi araba kullanır” veya “kadınlar park edemez” algısı, evrensel bir kuralmış gibi algılanır ve gerçekliği yapılandırır.

Yukarıdaki anlatılardan hareketle kadın ve erkek toplumsal cinsiyetlerinin pratik yoluyla nasıl şekillendiği belirginleşir. Çünkü kadınlık ve erkeklikten tekrarlanan davranışlarla sabitlenen eylemler ve performanslar anlaşılır (Butler 1990, Connell 1995, Whitehead 2002). Toplumsal cinsiyetin yapılanması sosyokültürel süreci bireylerin günlük hayatta pratik yoluyla kadınlık ve erkekliği haritalandırmasıyla mümkündür (Lykke, 2010, s. 88). Kadınların araba sürmek konusundaki yetersizliği ve erkeklerin sembolik iktidarı, arabanın ön koltuklarındaki diyaloglarda da yeniden üretilmekte ve haritalandırılmaktadır.

Uzun yol ve araba seçimi

Aile ile uzun yola çıkıldığında arabanın sürücü koltuğuna geçenin genellikle erkek olduğu bulgulanmıştır. Ayrıca, erkek sürücünün uzun yolda direksiyonu kadın sürücüye bırakması ancak yorulması durumunda olmaktadır. Şüphesiz yorulma bir zayıflık göstergesi kabul edilir. Erkeklik bu bağlamda dayanıklılıkla ilişkilendirildiği gibi, kadınların genelde küçük araba kullanıcısı olmaları sebebiyle uzun yola çıkmaları, hem araba endüstrisi hem de genel ataerkil kurgu tarafından desteklenmez.

“Yorulunca sana veririm diyorlar ama hiç verilmiyor. Abime de sürdürmek istemez pek babam anneme de bırakmaz istemez. Yorulsa bile kendi kullanacak o arabayı” (K, 22).

“Babam pek vermez, erkek de olsa vermez kendi kullanıyor” (K, 21).

“Toplumumuzdaki gece bu saatte kız başına dışarıda ne işin var algısını düşünün. Küçük araba uzun yol arabası olmadığına göre buralarda ol sen daha fazla uzağa gitme neden bir kadın tek başına şehirlerarası yolculuk yapamaz mı? Kadın başına gidemezsin meselesi” (K, 23).

“Kadın güçlü veya ayakları yere bassın istenmez. Çünkü kontrol erkekte olmalı. Aynı şey burada otomobilde de geçerli” (K, 23).

“Bence erkeklerin de büyük arabalara binen kızları tercih etmeme sebepleri o kızı abluka altına alamam düşüncesi. Üzerinde hâkimiyet kuramam. Genelde kendinden daha düşük bir kadını tercih eder ki benim sözüm geçsin” (K, 23).

“Kendinden fazla maaş alan kadını bile istemeyenler var. Muhtaç olsun istiyorlar” (K, 22).

Türkiye Otomotiv Bakım Dernekleri Federasyonunun web sayfasında belirtildiği üzere, uzun yolculuklar için ideal araba seçiminde geniş koltuklar, aile ile seyahat ediliyorsa geniş bagaj, dayanıklı motor, güvenlik ve yakıt tüketimi (“En İyi Uzun Yol Arabaları,” t.y., par.3) gibi faktörler önemlidir. Uzun yol için konfor sağlayan, büyük, güvenli ve güçlü arabalar tercih edilmektedir. Google’da “kadın arabası” anahtar kelimelerini girerek yapılan bir araştırmada, küçük araba görselleriyle karşılaşılması araba endüstrisinin cinsiyetçi algısını ortaya koymaktadır. Araba endüstrisinin büyük firmaları, “kadın arabası” olarak tarif edilen küçük arabalar üreterek uzun yola çıkan, şehir değiştiren, taşınan kadın profilini dışarıda bırakırlar. Küçük arabalarıyla kadınlar ancak eve dair işlerini yerine getirirler ve uzun yola çıkmazlar. Dolayısıyla, arabalar ataerkiyi yeniden üreten teknolojik araçlar halini alır. Bu algı, araştırmanın katılımcılarının algısıyla da örtüşmektedir. Alıntılardan da görüldüğü üzere, uzun yol sürücüsünün erkek olduğu yönünde bir kabul mevcuttur. Uzun yola çıkmak evden uzaklaşmayı, aileden bağımsızlaşmayı imler. Nitekim ataerki topluamların karakteristik özelliği, kadının yaşam alanının ev, çocuk bakımı ve ev işleriyle sınırlandırılmasıdır. Evin dışında bir varoluş tasarımı yapılmaz. Buna paralel olarak kadınların uzun yola çıkması ve evden uzaklaşması, erkeğin kurduğu tahakkümün sınırları dışına çıkması anlamına gelir. Kadınların evin sınırlarından ayrılması, erkeklerin tanımladığı yaşam alanını ihlal etmesidir. Buna örnek olarak, başrollerini Geena Davis ve Susan Sarandon’ın paylaştığı ve iki kadının yol hikâyesini anlatan *Thelma ve Louise* (1991) adlı film verilebilir. Feminist klasiklerde yer alan bu filmin kadın kahramanları, yolda geçen anlatı boyunca özgürleşme ve güçlenme çabası içindedir. Burada iki kadının beraber yola çıkması, ataerki ilişkilerin ihlali ve dayanışmadan doğan güçle hapsedildikleri sınırların dışına çıkarak başkaldırımları olarak yorumlanabilir.

Sonuç

Hegemonik erkeklik ile sürücü performansları arasındaki ilişkiye odaklanan bu çalışmada, arabanın erkeğin aileden bağımsızlaşmasını sağladığı, arkadaş grupları ve kimliklerinin araba kültürü etrafında oluştuğu

gözlemlenmiştir. Arabanın, erkeklik sınav ve yarışlarının, kimi zaman ölümcül kazalarla sonuçlanan toksik hegemonik erkeklik performanslarının sergilendiği, erkeğin kendine ait “özel alan”ı olarak kimliğini inşa ettiği kültüre içkin teknolojik bir araç olduğu sonucuna varılmıştır. Erkekler arası güç ilişkilerinin kurucu unsurlarından birisi olarak araba ve kültürü, erkeklerin hiyerarşik olarak konumlandığı, hegemonik erkekliğin inşa edildiği bir alana karşılık gelmektedir. Arabaların otopark ve kafelerde gösterişçi biçimde sergilenişi, aynı zamanda rekabetin ve araba kültürü etrafında şekillenen grup üyeleri arasındaki tabakalaşmanın sahnesidir. Sahip olunan sermayenin arabayla teşhiri, hegemonik erkeklik konumunun mimarisinde önemli bir gösterge olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer şekilde, erkekler arası rekabetin arenası olarak süratli araba kullanımı, yarış kadar saygınlık ve küçük düşme gibi duygularla da ilgilidir. Sürat, bir yarış kazanmadan elde edilen itibar, üstünlük ya da kaybetmenin küçük düşürücü duygularını içermektedir. Risk alma ve rekabet, geleneksel erkeklik performanslarının ölçüldüğü homososyal ilişkiler arenasının bileşenidir. Sürat yapan kişi, özgür ve maceraperest kimliği kazanır. Araba, sürücünün dışında bir “öteki” olmaktan çıkar ve sürücüye tamamen duyarlı, onun dokunuşunun ve iradesinin kontrolünde, adeta sürücünün bedeninin bir uzantısı olur. Bir başka deyişle araba, hegemonik erkekliğin inşa edildiği temel alanlardan biri olarak karşımıza çıkar. Arabanın gücü ise sürücünün gücü halini alır. Emniyet kemeri gibi güvenlik unsurlarıysa, haz ekonomisini tahrik eden araba ile bütünleşen sürücünün iradesine ve kontrolüne bir müdahale olarak algılanır.

Hegemonik erkekliğin ve toplumsal sınıf hiyerarşilerin şekillendirdiği ve yeniden üretildiği araba kültürü, aynı zamanda marjinal erkekliklerin ve kadınların küçümsendiği, öz güvenlerinin kırıldığı, fiziksel ve psikolojik şiddetin ile tahakkümün arenasıdır. Eril bir hâkimiyet sahası olan trafik alanında da sürekli kadının neyi iyi yapamayacağı üzerinden hegemonik erkeklik yeniden üretilir. Kadın ve erkekler arası güç ilişkilerinde, kadın sürücülerin erkek yakınlarının –flört, erkek kardeş, baba vb.- yan koltukta oturarak kadınlık ve erkekliği haritalandırdığı görülür. Toplumsal cinsiyetin sosyokültürel yapılanma sürecinde, kadınların araba sürmek konusundaki “yetersiz”liği ve erkeklerin sembolik iktidarı, arabanın ön koltuklarındaki diyaloglarda yeniden üretilmektedir. Bu konuşmalar, erkeğin otoriteyi ele geçirmesi ve kadın sürücü üzerinde baskı kurması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. “Acemi”, “beceriksiz” kadın sürücü performansı olarak kurgulanan doxa üzerinden hegemonik erkekliğe bakıldığında, erkek kendisi olmayan üzerinden kendisini tanımlamakta ve var etmektedir. Diyaloglar sırasında erkek, kadın performansının tam karşıtı, “kadın olmayan” olarak kendisini tanımlamaktadır. Hegemonik erkeklik; yol bulma, uzun yolda dayanıklılık, fiziksel yeterlilik, cesaret, kontrol-hakimiyet ve üstünlük gibi kavramlarla ilişkilendirilir ve kadınlar üzerinde baskı ve otorite oluşturan bir iktidar biçimi olarak kendisini var etmektedir. Sonuç olarak trafik, kadının ev içine hapsedilmeye çalışılan yaşam alanından dışarıya attığı adımı yine bilindik iktidar mekanizmalarıyla geri püskürttüğü bir alan görünümündedir.

Kaynakça

Ann, O. (1972). *Sex, gender and society*. London: Temple Smith.

“Araba Kullanan Kadın vs Araba Kullanan Erkek” (02 Eylül 2016). Youtube.

- Bağırçan, N. ve Karaşahin, M. (2009). Bulanık mantık ile trafik güvenliği modellemesi. *Teknik Dergi*, 20(97), 4635-4651.
- Balkmar, D. (2012). On men and cars: An ethnographic study of gendered, risky and dangerous relations. (Doktora tezi, Linköping University, Linköping, İsveç). Erişim: <http://liu.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A552946&dswid=3749>
- Barutçu, A. (2013). "Türkiye'de Erkeklik İnşasının Bedensel ve Toplumsal Aşamaları. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Batıgün, A.D. ve Yasak, Y. (2015). Sürücü öfke düşünceleri ölçeği'nin Türkçeye uyarlanması. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 55, 1, 243-261.
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (2003). *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Nazlı Ökten (çev). İstanbul: İletişim.
- Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril tahakküm*. (çev, Bediz Yılmaz). İstanbul: Bağlam.
- Bozok, M. (2009). Feminizmin erkekler cephesindeki yankısı erkekler ve erkeklikler üzerine eleştirel incelemeler. *Cogito* 58, s. 269-284.
- Butler, J. (1990). Gender trouble, feminist theory, and psychoanalytic discourse, in Nicholson, L (Ed). *Feminism/Post-modernism*, New York: Routledge.
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi*. (çev: B. Ertür). İstanbul: Metis.
- Büyükbaş, S., Tekin, E. ve Tekeş, B. (2019). Akıllı telefon bağımlılığı ile sürücü davranışları arasındaki ilişki. *Trafik ve Ulaşım Araştırmaları Dergisi*, 2 (1) , 16-29.
- Cengiz, K., Tol, U. ve Küçükural, Ö. (2004). Hegemonik erkekliğin peşinden. *Toplum ve Bilim*, (101), 50-71.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. Stanford: Stanford University Press
- Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, Cem Soydemir (çev). İstanbul: Ayrıntı.
- Connell, R. W. (1998). Masculinities and globalization. *Men and masculinities*, (1), 3-23.
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Sydney: Polity Press.
- Çakıcı, Z. ve Murat, Y. (2017). Trafik işaretlerinin bilinirliği üzerine bir çalışma: Denizli örneği. *Bitlis Eren Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi*, (1), 21-30.

- Çarpar, M.C. ve Gönç Şavran, T. (2019). Beden, kültür ve erkeklik: Vücut geliştirmenin eril bir alan olarak savunulması üzerine sosyolojik bir Çalışma. Spor Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 4(2), 264-288
- Çubuk, K. ve Hatipoğlu S. (2006). Trafik güvenliği ve aşırı hız. Gazi üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi, 21(4), 699-702.
- Delice, M. ve Demir, İ . (2016). Ülkelerin emniyet kemeri takma oranları ile trafik kazalarındaki ölüm oranları arasındaki ilişkinin incelenmesi. Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , 8 (2) , 611-627.
- Demez, G. (2005). Kabadaydan sanal delikanlıya değişen erkek imgesi. İstanbul: Babil.
- Duran, E., Ordu, O. ve Tekeş, B. (2018). İstanbul Şile’de sürücü ve yolcuların emniyet kemeri kullanımı: Gözlem çalışması. Trafik ve Ulaşım Araştırmaları Dergisi , 1 (2) , 16-32.
- Elander, J., West, R. ve French, D. (1993). Behavioral correlates of individual differences in road-traffic crash risk: an examination of methods and findings. Psychological bulletin, 113(2), 279.
- Erbalaban Gürbüz, N.Ö. (2016). Hegemonik Erkekliğin Yapı Sökümü. ilef dergisi, 3(2) , sonbahar/autumn: 125-142.
- “Erkekler mi Daha İyi Şoför Kadınlar mı?” (07 Mart 2009). Habertürk.
- Eşiyok, B., Yasak Y. ve Korkusuz İ. (2007). Trafikte öfke ifadesi: Sürücü öfke ifadesi envanteri’nin geçerlik ve güvenilirliği. Türk Psikiyatri Dergisi,18(3), 231-243.
- Fındık, G., Lajunen, T. ve Özkan, T. (2018). Profesyonel sürücülerde mesleki stres ve sapkın sürücü davranışları ilişkisinde tükenmişlik seviyesinin aracı rolü”, Trafik ve Ulaşım Araştırmaları Dergisi, (1), 1-13.
- Frosh, S. (1994). Sexual Difference : Masculinity and Psychoanalysis, London: Routledge.
- Gitlin, M. P. ve Scott, R. (Yapımcı) ve Scott, R. (1991). Thelma and Louise. [Film]. ABD: MGM.
- Gümüş, G., Öztürk, İ. ve Tekeş, B. (2018). Psikolojik semptomların trafikte heyecan arama ile ilişkisinin incelenmesi (Sözlü sunum). 20. Ulusal Psikoloji Kongresi, 15 - 17 Kasım, Ankara-Türkiye.
- Haje, B. E. ve Symbaluk, D. G. (2014). Personal and social determinants of aggressive and dangerous driving. Canadian Journal of Family and Youth/Le Journal Canadien de Famille et de la Jeunesse, 6(1), 59-88.
- Işık, E. (1998). Beden ve Toplum Kuramı. İstanbul: Bağlam.
- Kalyoncuoglu, F., The Effects of Drivers’ features into Traffic Accidents, II. Transportation and Traffic Convention, Ankara, 1999.

- Karacasu M. ve Er, M. (2011). An analysis on distribution of traffic faults in accidents based on driver's age and gender: Eskisehir case. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 20, 776-785.
- Karakaş, E. (2009). Elazığ şehrindeki trafik kazalarıyla iklim ilişkisinin analizi. *Nature Sciences*, 4 (3), 53-69.
- Karbeyaz, K., Balcı, I. ve Şimşek, Ü. (2019). Eskişehir'de yaşlılık dönemi ölümlü trafik kazalarının 20 yıllık analizi. *Osmangazi Tıp Dergisi*, DOI: 10.20515/otd.512471.
- Kassing, L., R, Beesley, D. ve Frey, L., L. (2005). Gender Role Conflict. Homophobia, Age, and Education as Predictors of Male Rape Myth Acceptance, *Journal of Mental Health Counseling*, 27 (4): 311-328.
- "Kaza mı var yüzde 93 sürücü erkektir!" (21 Ağustos 2012). *Hürriyet*.
- Kepekçi, E. (2012). (Hegemonik) erkeklik eleştirisi ve feminizm birlikteliği mümkün mü?. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 0 (11).
- Lawton, R. ve Parker, D. (1998). Individual differences in accident liability: A review and integrative approach. *Human Factors*, 40(4), 655-671.
- Levant, R.F. ve Richmond, K. (2007). A Review of Research on Masculinity Ideologies Using the Male Role Norms Inventory, *Journal of Men's Studies*, 15 (2): 130-146.
- Lykke, N. (2010). *Feminist studies: A guide to intersectional theory, methodology and writing*. New York: Routledge.
- MacMullan, T. (2001). *What Is Male Embodiment?*, N Tauna (eds), *Revealing Male Bodies*, Indiana University Pres, Bloomington.
- Messerschmidt, J. W. (2019). *Hegemonik erkeklik: Formülasyon, yeniden formülasyon ve genişleme*. İstanbul: Özyeğin Üniversitesi
- Messerschmidt, J. W. (2019). The salience of "hegemonic masculinity. *Men and Masculinities*, 22(1), 85-91.
- Morgan, A. (2019). The real problem with toxic masculinity is that it assumes there is only one way of being a man. *The Conversation*. Erişim: 28 Nisan 2021.
- Mutlu, M. ve Alver, Y. (2014). Genç sürücülerin trafik kural ihlalleri ve sosyo-ekonomik yapıları arasındaki ilişkiler: Aydın ve Malatya örnekleri. *Pamukkale Üniversitesi Mühendislik Bilimleri Dergisi*, 20 (9), 344-350.
- Namlı, R. (2015). Köprülü kavşaklar ve trafik güvenliği. *Erciyes Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Fen Bilimleri Dergisi*, 31 (2), 129-134.
- Oktan, A. (2008). Türk sinemasında hegemonik erkeklikten erkeklik krizine: Yazı-Tura ve erkeklik bunalımının sınırları. *Selçuk İletişim*, 5(2), 152-166.
- Özbay, C. (2013). Türkiye'de hegemonik erkekliği aramak. *Doğu Batı Dergisi*, 63, 185-204.

- Özby, C. ve Soydan, S. (2003) Eşcinsel Kadınlar: Yirmi Dört Tanıklık, İstanbul: Metis.
- Özby, C. (2013) "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak", Doğu Batı 63: 185-204.
- Özkan, T. ve Lajunen, T. (2005b). Why are there sex differences in risky driving? The relationship between sex and gender-role on aggressive driving, traffic offences, and accident involvement among young Turkish drivers. *Aggressive Behavior*, 31, 547–558.
- Pleck, J., H. (1995) The Gender Role Strain Paradigm: An Update, R. F. Levant & W. S. Pollack (eds), *A New Psychology of Men*, Basic Books, New York.
- Sakallı-Uğurlu, N. (2002). Çelişik duygulu cinsiyetçilik ölçeği: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Türk Psikoloji Dergisi*, 17(49), 47–58.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkansız iktidar*. İstanbul: Metis.
- Sandık, U. (2017). Kadın Sürücüler Daha Az Kaza Yapıyor. *Sabah*. Erişim: 27 Mart 2018.
- Savcı, E. (2012). "Queer Dil Meselesi: İstanbullu Queer Özneler Arasında Batılı Bilgi, Politik-Kültürel Sermaye ve Aidiyet", *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet içinde*, editörler Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice, İstanbul: Metis.
- Segal, L. (1992). Yarışan Erkeklikler: Erkeklik- Erkek İdeali, Volkan Ersoy (çev), *Birikim*, 35: 38-49.
- Skinner, A. L., Stevenson, M. C. ve Camillus, J. C. (2015). Ambivalent sexism in context: Hostile and benevolent sexism moderate bias against female drivers. *Basic and Applied Social Psychology*, 37(1), 56–67.
- Sullman, M. J. ve Stephens, A. N. (2013). A comparison of the driving anger scale and the propensity for angry driving scale. *Accident Analysis & Prevention*, 58, 88-96.
- Sullman, M. J., Stephens, A. N. ve Yong, M. (2014). Driving anger in Malaysia. *Accident Analysis & Prevention*, 71, 1-9.
- Sümer, N. ve Özkan, T. (2002). Sürücü davranışları, becerileri, bazı kişilik özellikleri ve psikolojik belirtilerin trafik kazalarındaki rolü. *Türk Psikoloji Dergisi*, 17, (50), s. 1-22.
- Taç, Ş.G. (2018). Karayolu ulaşımında meydana gelen trafik kazalarının önlenmesinde akıllı ulaşım sistemlerinin etkisi. *Akıllı Ulaşım Sistemleri ve Uygulamaları Dergisi*, 1 (2), 12-21.
- Tekeş, B., Öztürk, İ., Kökkülünk, İ., Kulaçoğlu, S., Pıçak, E., Veisoğlu, S. (2018). Algılanan stresin saldırgan sürücülük ve sürücü becerileriyle ilişkisi. 20. Ulusal Psikoloji Kongresi. Türkiye
- "En iyi uzun yol arabaları". Erişim: 09 Ocak 2021, <https://tobfed.org/en-iyi-uzun-yol-otomobilleri/>.
- "Trafik kazalarında bir yılda 6 bin 675 kişi yaşamını yitirdi" (30 Mayıs 2019). NTV

“Trafik kaza sayısı ve sonuçları”. Erişim: 19 Haziran 2019,

http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?tb_id=52&ust_id=15.

“Yıllara göre kaza, ölü ve yaralı sayısı”. Erişim: 19 Haziran 2019,

http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=1586.

Türk, B. H. (2007). Eril tahakkümü yeniden düşünmek: Erkeklik çalışmaları için bir imkân olarak Pierre Bourdieu. Pierre Bourdieu: Sosyal Bilimlerde Açılımlar Konferansı. Türkiye

Ursavaş, A. ve Ercüment, E. G. E. (2004). Uyku apne sendromu ve trafik kazaları. Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi, 30(1), 37-41.

Uyurca, Ö. ve Atılğan, İ. (2018). Ankara ilinde meydana gelen trafik kazalarının incelenmesi. Kent Akademisi, 11 (33), 3, 618-626.

Ünal, L., Özdek, N., Ünal, N., Keçeci, B. (2017). ‘Hep şu kadın sürücüler’ basmakalıbı, trafikte kadın olmak. International Journal of Traffic and Transportation Safety, 3, (1), 87-109.

Veblen, T. (2015). Aylak Sınıfın Teorisi. Ankara: Heretik.

Walker, L., Butland, D. ve Connell, R. W. (2000). Boys on the road: Masculinities, car culture, and road safety education. The journal of men’s studies, 8(2), 153-169.

West, C. ve Zimmerman, D. H. (1987). Doing gender. Gender & society, 1(2), 125-151.

Whannel, G. (2002). Media Sport Stars : Masculinities and Moralities. Florence. KY, USA: Routledge.

Whitehead, S. M. (2002). Men and masculinities: Key themes and new directions. Cambridge: Polity.

Wickens, C. M., Mann, R. E., Stoduto, G., Lalomiteanu, A., Smart, R. G. (2011). Age group differences in self-reported aggressive driving perpetration and victimization. Transportation Research Part F: Traffic Psychology and Behaviour, 14(5), 400-412.

Yavuz, Ş. (2015). Erkekliğin tutkulu hali: Tofaş modifiye gençliği. Masculinities: A Journal of Identity and Culture, 4, 70-104.

Zengin, E. (2019). Toplumsal Cinsiyet Teorisi Bağlamında Reklamlarda Erkek İmgesinin Değerlendirilmesi: Men’s Health Dergisindeki Reklamların Analizi. Global Media Journal. S, 18, 157-182.

2021, 8(2): 415-438

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.415438>

Makaleler (Tema)

HABER YORUMLARINDA YENİDEN ÜRETİLEN ERKEKLİK HALLERİ: PINAR GÜLTEKİN CİNAYETİ ÜZERİNE NETNOGRAFIK BİR İNCELEME

Yıldız Derya Birincioğlu¹, Zeynep Burcu Şahin²

Öz

Web 2.0 teknolojisinin imkân verdiği katılımcı kültür ve kullanıcıların içerik üretimine dahil edilmesi birçok yazar ve akademisyen tarafından ifadenin yataylaşması ve demokratikleşme olarak tanımlanmış ve yüceltilmiştir. Ancak bu durum, aynı zamanda kalıplaşmış yargıların da kullanıcılar tarafından üretilmesine, paylaşılmasına ve destek görmesine sebep olmaktadır. Bu doğrultuda haber yorumları, kamuoyunun ölçülmesi kadar toplumda oluşmuş yanlışların, cinsiyetçi yaklaşımların ve nefret söylemlerinin gözlemlenmesi açısından da önemli veriler sunmaktadır. Araştırma kapsamında, Ensonhaber.com web sitesinin “Pınar Gültekin’in cansız bedeni ormanlık alanda bulundu” başlıklı 21 Temmuz 2020 tarihli haberine en sonuncusu 23 Temmuz 2020’de olmak üzere toplam 549 adet yapılan okuyucu yorumu netnografik

¹ Yıldız Derya Birincioğlu, Doç.Dr., Üsküdar Üniversitesi İletişim Fakültesi, derya.birincioglu@uskudar.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0119-9341

² Zeynep Burcu Şahin, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Fakültesi, zbsahin@gelisim.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1870-3073

Makalenin Geliş Tarihi: 28.02.2021 | Makalenin Kabul Tarihi: 13.09.2021

© Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

yöntem kullanılarak değerlendirilmektedir. Araştırmada “erkeklik halleri haber yorumlarında nasıl üretilmektedir” ve “çevrimiçi kamusal alanda erkeklik nasıl inşa edilmektedir” gibi sorulara cevap aranmaktadır. Araştırmanın sonucunda çevrimiçi kamusal alanda erkeklik ideolojisinin milliyetçi-muhafazakâr, cinsiyetçi-mizojinik, kutuplaştırıcı-ayırıcı, şiddet-argo, dinsel-ahlaksal ve suçlayıcı-yargılayıcı dil üzerinden inşa edildiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: toplumsal cinsiyet, erkeklik, cinsiyetçilik, netnografi, yeni medya

STATES OF MASCULINITY REPRODUCED IN NEWS COMMENTARY: A NETNOGRAPHIC REVIEW OF THE MURDER OF PINAR GÜLTEKİN

Abstract

The convergence culture and the inclusion of users in content production enabled by Web 2.0 technology has been defined and glorified by many authors and academics as the horizontalization of expression and democratization. However, this situation also causes stereotypes to be produced, shared and supported by users. Accordingly, news commentaries provide important data in terms of observing the misconceptions, sexist approaches and hate speech in society as well as assesment of public opinion. Within the scope of the research, a total of 549 reader comments made to the news of the Ensonhaber.com website titled "Pınar Gültekin's dead body was found in the forest area" dated 21 July 2020, is evaluated using the netnographic method. The research seeks answers to questions such as "howmale states are produced in news commentary" and " how masculinity is built in the online public sphere". As a result of the research, it can be said that masculinity in the online public sphere is built upon nationalist-conservative, sexist-misogenuous, polarizing-discriminatory, violent-slang, religious-moral and accusing-judgmental language.

Keywords: gender, masculinity, sexism, netnography, new media

Giriş

Günümüzde geleneksel habercilik yerini büyük ölçüde dijital haberciliğe bırakmış durumdadır. İletişim teknolojilerinin sağladığı yenilik ve olanaklarla haberciliğin bir dönüşüm geçirdiğini ifade etmek mümkündür. Teknolojik gelişmeler çerçevesinde gerçekleşen bu dönüşüm, habere ve haber üretim sürecine bakış açısını

da değiştirerek toplumsal, kültürel, ekonomik hatta siyasi dönüşümleri de beraberinde getirmiş bulunmaktadır.

İnternet tabakalaşmış bir yapı ile karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle, internet her kullanıcıya aynı deneyimi sunmamakta; kullanıcının eğitimi, ilgi alanları, ideolojisi, bilinç düzeyi vb. doğrultusunda farklı katmanlar halinde karşısına çıkmaktadır. Bu katmanların oluşumunda kullanıcıların ilgi alanları, etkileşimde buldukları kişiler, tercih ettikleri haber kaynakları doğrultusunda çalışan algoritmalar belirleyici rol oynamaktadır. Yeni medya, kişiye özel gerçeklikler yaratarak toplumda kutuplaşmayı ve radikalleşmeyi destekleyen bir görünüm sergilemektedir. Bu şekilde haber, bilgi ve düşüncelerin paylaşımında bir forum görevi getirmesi beklenen dijital ortam büyük ölçüde nefret söylemi, siyasi kutuplaşma ve cinsiyetçi söylemlerin üretildiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tecavüz, şiddet, cinayet haberleri toplumda infial uyandıran, toplumun tamamını ilgilendiren ve ilgisini çeken haberlerdir. Ancak haberin sunuluş biçimi, haberde kullanılan dil, başlıkların ve görsellerin seçimleri vb. unsurlar söz konusu haberin hangi kullanıcı profili tarafından tercih edileceğini ve hatta kullanıcı yorumlarının hangi yönde gerçekleşeceğini belirleyebilmektedir.

Günümüzde yaygınlaşan post-truth kavramı ve tık odaklı habercilik anlayışı kullanıcıların magazinsel ve haber dilinden uzak içerikleri tercih ettiğini ve haberin doğruluğunu, ilgi çekiciliği ve kendi ideolojisine uyup uymadığı kadar dikkate almadığını ortaya koymaktadır. Diğer yandan kullanıcılar haberi sadece okumayı değil yorumlamayı, düşüncelerini paylaşmayı, hatta kendi içeriklerini oluşturmayı; başka bir deyişle haber üretim ve dağıtım sürecinde aktif rol oynamayı istemektedir.

Bu doğrultuda, araştırma Ensonhaber.com web sitesinin “Pınar Gültekin’in cansız bedeni ormanlık alanda bulundu”³ başlıklı 21 Temmuz 2020 tarihli haberinde yer alan okuyucu/kullanıcı yorumlarını esas almaktadır. Craford (2009) okuyucu/kullanıcı yorumlarının çevrimiçi kamusal alan olarak değerlendirilebilmesi için bu yorumların, başka okuyucular/kullanıcılar tarafından olumlu ya da olumsuz eleştiriler üretmesine zemin hazırlaması gerektiğini belirtir. Söz konusu haber sitesinde yer alan yorumlar, muhalif yapısıyla bilinen bir sosyal medya platformu olan Ekşisözlük’ün yazarları tarafından sözlük gündemine taşınmış ve eleştirilere konu olmuştur. Craford’un ifadeleri çerçevesinde Ensonhaber.com haber sitesinin tercih edilme nedeni, söz konusu yorumların ayrı bir başlık altında bu sosyal medya platformunda tartışmaya sunulması eleştiri zemini oluşturulması ve bu haber sitesinde yer alan yorumların çevrimiçi kamusal alan örneği olarak değerlendirilebilecek olmasıdır. Söz konusu habere sonuncusu 23 Temmuz 2020’de olmak üzere yapılan toplam 549 adet okuyucu yorumu netnografik yöntem kullanılarak analiz edilmektedir. Araştırmanın sınırlandırılabilmesi için Pınar Gültekin cinayetine yönelik farklı tarihlerde yapılan haberler araştırmaya dahil edilmemekte ve aynı tarihte söz konusu yorumlar üzerine Ekşisözlük’te açılan başlık göz önünde bulundurularak haberin belirlenmesinde amaçlı örneklem yöntemine başvurulmaktadır.

Çevrimiçi/sanal toplulukların söylemlerinin incelenmesinde, araştırma sahasının web sayfası olmasında ve internet odaklı verilerin toplanmasında dijital etnografi olarak da ifade edilen netnografi detaylı ve işlevsel bir içerik sunmaktadır.

³ <https://www.ensonhaber.com/3-sayfa/pinar-gultekinin-cansiz-bedeni-ormanlik-alanda-bulundu>, E.T. 15.02.2021

Kozinets, netnografide üç farklı tekniğin kullanılarak verilere ulaşılabileceğini belirtir. Arşivsel veri olarak adlandırılan ilk veri toplama tekniğinde, çevrimiçi ortamda araştırmacının katılımı olmadan elde edilen veriler kopyalanmaktadır. Bu veri toplama tekniğinde görsel ve grafiksel bilgiler de oldukça önemlidir. Temin edilmiş veri olarak adlandırılan ikinci veri toplama tekniğinde araştırmacı da mail, yorum ya da mesaj aracılığıyla aktif olarak katılım sağlayarak verileri oluşturmaktadır. Saha notu verileri olarak adlandırılan üçüncü veri toplama tekniğinde ise araştırmacı ve topluluk üyeleri arasında oluşturulan etkileşim ve gözlem sonuçları derlenerek veriler elde edilmektedir (Kozinets, 2010, s. 98). Kozinets'in açıklamaları çerçevesinde araştırmada arşiv analizi yöntemi çerçevesinde verilere ulaşılarak değerlendirme yapılmaktadır.

Araştırma kapsamında "erkeklik halleri haber yorumlarında nasıl üretilmektedir" ve "çevrimiçi kamusal alanda erkeklik ideolojisi nasıl inşa edilmektedir" gibi sorulara cevap aranmaktadır. Bu sorulara cevap üretmeden önce yeni medyanın kullanıcılar için nasıl bir katılımcı kültür platformuna dönüştüğüne değinmek anlamlı olabilir.

Dijital Haberciliğe Eleştirel Bir Bakış

Web 2.0 çalışmalarına, genel olarak bu teknolojilerin ifadeyi yataylaştırarak daha demokratik bir toplumun yükselişini sağladığını ifade eden tekno-deterministik yaklaşımlar hâkim olmaktadır (Fuchs, 2016, s. 134). Sosyal medya sitelerinin doğuşunu ve katılımcı kültür tartışmalarını da beraberinde getiren Web 2.0; içeriğe müdahale etme, karşılıklı etkileşim, içerik yaratma gibi özellikleriyle (Yıldırım ve Ünal, 2019, s. 32) haber üretim sürecinde ve habere bakışta da çeşitli değışiklikleri beraberinde getirmiştir.

İnternet haberciliğini geleneksel habercilikten ayıran temel unsurlar etkileşim, eşzamansızlık, hipermetinsellik, çoklu ortam ve kişiselleştirmedir (Pavlik, 1999; Deuze, 1999; Kuyucu ve Kırık, 2020: 238). İnternet haberciliğini çekici kılan bu özellikler, aynı zamanda habercilik kavramında da olumlu ya da olumsuz sonuçları içinde barındıran bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Bu dönüşümün en önemli unsurlarından biri de, internet altyapısı ile birlikte haber üretim sürecine etkileşimin dahil edilmesidir. Nitekim haber ve/veya içerik, haber profesyonelleri tarafından oluşturulmakla birlikte etkileşime ve kullanıcı yorumuna açık bir biçimde sunulmaktadır. Bu durumun en önemli özelliği ise sağladığı geri bildirim ve etkileşim olanağıyla kullanıcıyı pasif bir alıcı konumundan çıkarmasıdır. Dijital habercilikte kullanıcı haberi sadece okumaz ve/veya görüntülemez, habere ilişkin geri bildirimde bulunabilir ve kendi fikirlerini paylaşabilir. Yatay bir iletişimin ve demokratik tartışmaların gerçekleştiği dijital bir kamusal alanın hedeflendiği ve haberciliğe yeni bir bakış açısı getirmesi beklenen bu alanlar, çoğu zaman açık bir ideolojik eğilime sahip ve kutuplaşmış olan sosyal medya kullanıcılarının (Barbera & Rivero, 2015, s. 714) algoritmaların dışına çıkararak zıt görüşlerle karşılaştığı alanlardan biri olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Diğer yandan Web 2.0 teknolojisinin ön plana çıkardığı katılımcı kültürün yeni bir kavram olmadığını öne süren düşünürler de vardır. Nitekim Pettitt'e göre matbaanın habere ve bilgiye kattığı kesin çizgiler, geçici bir dönemin unsuru olup, internetle birlikte bu dönem kapanarak sözlü kültür dönemine dönüş yapılmıştır. Pettitt matbaayla birlikte haber ve bilginin üretimi ve paylaşımının geçirdiği dönüşümü ödünç aldığı "Gutenberg parantezi" ile ifade eder. Bu kavramsallaştırmasıyla, parantez öncesinde var olan sözlü kültürle

günümüz dijital kültürü arasında çeşitleme, remiksleme, ödünç alma, yeniden biçimlendirme, aşırma ve yeniden bağlamsallaştırma gibi unsurlar açısından özdeşlik kurmaktadır.



Tablo 1: Gutenberg Parantezi, (Pettitt, 2018).

İletişim teknolojileri genelinde yeni medyanın haberciliğe potansiyel etkileri uzun zamandır tartışılmaktadır. Bivens (2008, s. 114), yeni medyanın habercilikte üç önemli dönüşüm gerçekleştirdiğini ifade etmiştir; (1) geleneksel haber akışı döngülerindeki değişimler; (2) hesap verebilirliğin artması ve (3) gelişen haber değerleri. Bardoel ve Deuze'e göre ise yeni medya gazetecilik mesleğini en az üç şekilde değiştirmektedir; gazeteciyi demokraside bir aracı güç olarak gereksiz kılma potansiyeline sahiptir; medya profesyonellerine geniş bir kaynak yelpazesi ve birlikte çalışmak için sonsuz teknolojik olanaklar sunar ve kendi gazetecilik türünü yaratır; dijital veya daha doğrusu çevrimiçi gazetecilik. Bardoel ve Deuze (2001, s. 16), bu değişiklikleri şöyle sıralamaktadır;

- Toplumdaki bu değişikliklerin ve sosyal iletişimdeki güç ilişkilerinin değişmesinin bir sonucu olarak, geleceğin gazetecisinin, mesleğin eskiden yaptığı gibi "ex cathedra" konuşmasına artık izin verilmeyecek.
- Ağ gazeteciliğinin daha yatay iletişim ilişkileri, endüstriyel gazeteciliğin dikey, ataerkil ilişkisinin yerini alacak.
- Gazetecilik ve gazeteciler, diğer tüm sosyal kurumlar veya meslekler gibi performanslarından sorumlu tutulacaklar ve vatandaşlar ve topluma karşı daha açık ve duyarlı olmaları gerekecek.

Yeni medyanın ve özellikle sosyal medyanın ifade özgürlüğü ve demokrasi ile ilişkisi iki görüş etrafında tartışılmaktadır. Bazı yazarlar yeni medyayı çevrimiçi kamusal alanın genişlemesi ve yeni bir müzakere kalitesi için bir araç olarak görürken daha şüpheli yaklaşan yazarlar ise sosyal medyanın siyasi tartışmaları daha az kapsayıcı ve müzakereci hale getirdiğine işaret etmektedir (Grömping, 2014, s. 40). Yüksek Mahkeme Yargıcı Anthony Kennedy, kamusal alanın yeni medyaya doğru genişlediğini şöyle ifade etmiştir; "Zihinler eskisi gibi sokaklarda ve parklarda değişmiyor. Artan bir biçimde önemli fikir alışverişi ve kamu bilincinin şekillenmesi kitle ve elektronik medyada gerçekleşir" (Sunstein, 2009, s. 24-25).

Pavlik'in (1999) daha iyi, daha demokratik, daha verimli bir ortam vaadi taşıdığını öne sürdüğü bu boyut katılımcılara haber içeriklerine ilişkin sınırsız tartışma olanağı tanımaktadır. Diğer yandan Sunstein (2017) ise #Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media adlı çalışmasında sosyal medya gibi iletişim teknolojilerinin sosyo-politik parçalanmaya, radikalleşmeye, kendi kendini ayırmaya, müzakereci yerleşim

bölgelerinin oluşumuna ve yanlış bilginin hızlı yayılmasına olanak sağladığını ifade etmektedir. Çalışmasında algoritmalar ve filtreler doğrultusunda oluşan/oluşturulan “yankı odalarına” vurgu yapan Sunstein’e göre belirli bir toplulukta demokrasiyi sürdürmek için gereken müzakere kültürü, farklı bilgilere ve çelişkili bakış açılarına maruz kalınmadığı takdirde tehlike altına girmektedir.

Grömping’e (2014, s. 40) göre; yankı odaları, tutarsız bilgilerin göz ardı edilmesi ve yüksek derecede bilişsel hatalarla karakterize edilmektedir. Nitekim 2014 Thai seçimlerinde iki partizan Facebook grubu üzerine içerik analizi yapan Grömping (2014), bu yankı odaları ya da filtre baloncuklarında “fikir alışverişinin, kişinin bakış açılarının eleştirel bir yansımalarının veya farklı fikirlerin basit bir şekilde dinlenmesinin” olası görünmediğini ifade etmiştir.

Kişiselleştirilmiş bir yapıya sahip olmakla birlikte dijital habercilik, kullanıcıların yankı odalarının önemli ölçüde dışında yer almaktadır. Okuyucular/kullanıcılar bu alanlarda kendi düşüncelerinden farklı görüşlerle karşılaşabilmektedir. Haber yorumlarını incelendiğinde de kendi “filtre baloncukları” içinde yaşayan okuyucuların/kullanıcıların zıt görüşlerle karşılaştıklarında nefret söylemine yöneldikleri ve kutuplaşmanın yaşandığı gözlemlenmektedir. Okuyucular/kullanıcılar sadece haberi okumakla kalmayıp, yorum yapmakta, yapılan yorumları okumakta ve kendi aralarında tartışmaya girmektedirler.

Teknoloji belirli bir toplum ve kültürün ürünleridir ve toplumsal hayatın ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkar. Teknolojik determinizm toplumun teknolojik gelişmeler doğrultusunda şekillendiğini ifade etmektedir; teknolojinin olumsuz etkileri ise teknolojinin doğasından değil yanlış ve eksik kullanımından kaynaklı görülür (Hauer, 2017, s. 1).

Hauer (2017, s. 3); son yıllarda birbirleriyle bağlantılı olarak yaşanan teknolojik, sosyal ve kültürel dönüşümlerin bazı becerilerin gerekliliğini beraberinde getirdiğini ifade etmektedir. İletişim, yaratıcılık ve yenilik, iş birliği, eleştirel düşünme ve problem çözme, teknolojik yeterlilik. Kısaca yeni medya okuryazarlığı olarak niteleyebileceğimiz bu beceriler farklı okuryazarlık biçimlerini bünyesinde barındırmaktadır. Yeni medya okuryazarlığı terimi bu kapsamda, “farklı ortamlardaki metinselliklerin, araç ve teknolojilerin kullanımını, eleştirel düşünme ve analiz becerilerini, etik düşünme ve davranma sürecini, ekip çalışması ve iş birliği yoluyla aktif katılım süreçlerini içeren bilişsel, duygusal ve sosyal becerileri” ifade etmektedir (Sezen, 2011, s. 162).

Sosyal medya üzerine etki araştırmaları (Bozdağ, 2020; Crilley, Gillespie, & Willis, 2020; Downing, 2019; Eriksson, 2016; Lewis, Pond, Cameron, & Lewis, 2019; Ross & Bhatia, 2019; Siapera, 2014) genellikle, siyasi tartışmaların yoğunluk kazandığı alternatif bir kamusal alan olan Twitter üzerine odaklanmıştır (Ural, 2021, s. 1083). Sosyal medya mecralarında kendi filtre baloncukları ve yankı odaları içinde yapılandırılmış haber akışlarıyla kendi gerçekliklerini oluşturan kullanıcılar, haber yorumlarında ise farklı haber akışlarına ve gerçekliklere sahip kullanıcılarla karşılaşmaktadır. Bu bağlamda siyasi ve toplumsal olaylara ilişkin haberlere yapılan kullanıcı yorumları, kutuplaşmanın görünürlük kazandığı alanlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bozdağ (2020, s. 15), politikacılar, devlet kurumları, eğitim, yasalar ve medya tarafından sağlanan yukarıdan aşağıya söylemlerin müzakere edilmesi için bir arka kanal görevi gören sosyal medyanın (Eriksson, 2010) aynı zamanda kaba iletişim biçimlerine de daha yatkın olduğunu ifade eder. Nitekim mesleki ve etik kullanıcıların üzerinde fazla düşünmeden, hızlı ve çoğu zaman da beğeni ve etkileşim sayısını arttırma odaklı

paylaşımları sosyal medyayı ayrımcılığa ve nefret söylemine de açık hale getirir (Bozdağ, 2020, s. 15). Diğer yandan bu durumda kullanıcıların anonim kalabilmelerinin, zamansal ve mekânsal farklılıklarının ve sosyal medyada kişisel ilişkilerden bağımsız bir biçimde yer alabilmelerinin etkisi olduğu da düşünülebilir.

2011’de Norveç’te meydana gelen saldırıların ardından 6 gün boyunca Twitter içeriklerini analiz eden Eriksson (2015), Twitter’ın geleneksel medyanın söylemlerinin tartışıldığı bir arka plan olarak işlev gördüğünü ifade eder. Benzer şekilde Harrington vd. de Twitter özelinde inceledikleri sosyal medyayı televizyonun bir “tamamlayıcısı” olarak görür. İkinci bir ekran olarak Twitter, ana akım medya tarafından paylaşılan gündemi aşağıdan yukarıya da tartışmaya izin vererek televizyon izleme eylemini daha toplumsal hale getirir (Harrington vd., 2014, s. 406).

Nitekim 70 milyon tweetin analiz edildiği bir araştırma siyasi tartışmalarda yer alan Twitter kullanıcılarının çoğunlukla kentsel alanlarda yaşayan ve aşırı ideolojik görüşlere sahip erkek kullanıcılar olduğunu ortaya koymuştur (Barbera vd, 2014).

Boyd (2010), bu yeni kamusal alanı “ağa bağlı kamusal alanlar” olarak tanımlamıştır. Bu kamusal alanlar diğer kamusal alanlarla birçok ortak özellik taşır. Ancak diğer yandan “teknolojinin onları yapılandırma yolları, insanların bu ortamlarla nasıl etkileşim kuracağını şekillendiren farklı yetenekleri” (boyd, 2010, s. 39) de beraberinde getirmektedir. Diğer yandan internetin içinden çıktığı ve içinde işlediği güç yapıları, dolayimli etkileşimi etkilemektedir (Baym ve boyd, 2012, s. 327). Nitekim Türkiye’nin makro politik yapısından kaynaklanan kutuplaşmalar sıradan, gündelik olayların tartışmaya açıldığı dijital platformlarda sıradan, gündelik olayların tartışılmasında dahi kendini göstermekte (Özdüzen ve Korkut, 2020, s. 2) hikâyeye konu olan kişilerin özel hayatları ideolojik, siyasi hatta dini tartışmaları körükleyebilmektedir. Diğer yandan dijital alanda görünürlük kazanan bu kutuplaşma, AKP Hükümeti’nin trol ordusu da dâhil olmak üzere siyasette aşırı işlenmiş ve hükümet kaynaklı siyasi kutuplaşmayı da kapsamaktadır (Özdüzen ve Korkut, 2020, s. 1).

Ural’ın (2021, s. 1995) Türkiye’nin siyasi ve toplumsal yapısı çerçevesinde ele aldığı #AliErbaşYalnızDegildir hashtagi altında paylaşılan tweetleri inceleyen araştırmasında da söz konusu tweetlerde üç özellik belirgin bir biçimde göze çarpmaktadır.

1. Belirli bir İslami anlam biçimine ait olmak,
2. Türk milletini sözde düşmanlarına karşı bir savaş halinde hayal etmek ve
3. Heteroseksüel evlilik dışındaki cinsel uygulamalara karışanlara karşı suçlama.

Sosyalleşmemizin ve günlük etkileşimlerimizin çoğu sosyal ağ sitelerinde gerçekleştiği için, sosyal medya günümüzde sıradan olanı veya gündelik olanı giderek daha fazla yansıtmaktadır (Özdüzen ve Korkut, 2020, s. 1). Güncel araştırmalar siyasi tartışmaların sıradan, gündelik olaylara ilişkin paylaşımlarda kendine gittikçe daha fazla yer bulduğunu göstermektedir (Özdüzen ve Korkut, 2020, s. 2). Türkiye de özellikle son yıllarda gündelik olaylar veya toplumsal cinsiyet meseleleri üzerine bu tür sayısız sosyal medya çatışmasına sahne olmuştur (Özdüzen ve Korkut, 2020, s. 2). Bu doğrultuda kullanıcılarına sundukları haber yorum alanları ile sosyal medya ile kesişen dijital habercilikte iki temel sorunla karşılaşmaktadır. Birincisi, en önemli gelir kalemi reklam gelirleri olan dijital habercilik, artan rekabet ortamında kullanıcıların beklentileri doğrultusunda magazinsel haberlere ve tık odaklı başlık ve içeriklere yönelmiştir. İkincisi söz konusu haber ve içeriklere yönelen radikal kullanıcılar, haber yorumlarında siyasi, dini, cinsiyetçi ve ırkçı nefret söylemi üretmekte ve yaygınlaştırmaktadır. Ağ tabanlı iletişime izin vererek toplumsal iletişime farklı bir boyut katan

sosyal medya, sosyal gerçekliğin temsillerini dolaşıma sokarak insanlara kendilerini ifade etmeleri için yeni bir alan tanıdır. Chadwick (2013: 4), bunu hibrit bir sistem olarak tanımlar. Başka bir deyişle sosyal medya geleneksel medyadan bağımsız değildir. Sosyal medyada oluşturulan içerikler profesyonel gazeteciler için kaynak teşkil ettiği gibi, sosyal medya da geleneksel medyada yer alan haber ve içeriklerin tartışıldığı bir alan olarak göze çarpar.

Twitter örneğinde inceleme yapan Barbera ve Rivero (2015, s. 714)., Twitter'ın içeriğinin çoğunun açık bir ideolojik eğilime sahip kullanıcılar tarafından oluşturulduğunu ve bu durumun da kutuplaşmış konuların aşırı temsiline yol açtığını ifade eder. Bu noktada devreye giren yankı odaları ve filtre baloncukları ise algoritmalarla ve kendi ağlarıyla sınırlanmış kullanıcıların bu kutuplaşmış ideolojilerini muhalif düşüncelerle çarpışma alanı yaratmadan destekler ve büyütür.

“Türkiye'nin sosyopolitik kutuplaşması, her zaman, etno-milliyetçi, sınıf, cinsiyet ve dinsel ayrılıklar arasındaki bölünmeleri körükleyen yankı odalarına atfedilir. Genel kabul gören argüman, insanların yalnızca (veya öncelikli olarak) mevcut siyasi fikirleri, tercihleri, çıkarları ve fikirleri pekiştiren ve kasıtlı olarak karşıt inançlara maruz kalmalarını sınırlayan bilgileri tüketme ve paylaşma döngüleriyle meşgul olmalarıdır” (Özdüzen ve McGarry, 2020).

Sosyal medya Türkiye'de, hükümet baskısı ve gazetecilerin artan otosansürü nedeniyle geleneksel medyaya karşı şüphe duyan birçok kullanıcı için birincil haber kaynağı haline gelmiştir (Bozdağ, 2020, s. 2). Bulut ve Yörük (2016, s. 4093), geleneksel medyaya yönelik bu güvensizliğin özellikle 2013 Gezi Parkı protestolarında arttığını ve muhalif grupların içerik üretmek ve paylaşmak için sosyal medyaya göç ettiklerini ifade eder.

Sosyal hayatın büyük ölçüde sınırlandırılarak insanların evlerinde kalmaya yönlendirildikleri pandemi dönemi, doğal olarak insanların sosyal medya mecralarında ve haber sitelerinde geçirdikleri zamanın da artmasına neden olmuştur. Diğer yandan kadının, hem kamusal alanda hem de özel alanda ayrı boyutlarıyla karşılaştığı, çatıştığı veya içselleştirdiği, ketlediği ya da yaygınlaştırdığı ataerkil toplum yapısına has toplumsal cinsiyet algısının kendini gösterebileceği yeni bir alan -dijital alan- ortaya çıkmıştır. İnternet teknolojilerinin sağladığı olanaklarla kendilerine yeni bir kimlik ve gerçeklik inşa eden bireyler, dijital alanda özel alanın ve kamusal alanın sosyal kurallarından uzak bir biçimde ve anonimliğin arkasına saklanarak kadınlık ve erkeklik tanımlarını inşa edebilmektedir. Nitekim haber yorum alanları her ne kadar farklı ideoloji ve görüşe sahip insanların bir araya geldiği yerler olsa da kullanıcıların erkeklik ve kadınlık tanımları üzerinde büyük ölçüde birleştiği görülmektedir.

Erkeklik Çalışmalarına/Tartışmalarına Kısa Bir Bakış

Toplumsal cinsiyete yönelik akademik çalışmaların kadın sorunu ve feminizm odağında ilerleyen alanı, 1960'larda erkeklik çalışmaları da dahil edilerek genişletilir. Başlarda geleneksel erkekliğe indirgenen bu çalışmalar, 1980'lerle birlikte eleştirel bir nitelik kazanır. Toplumsal cinsiyet çalışmaları kapsamında yer alan erkeklik çalışmaları, eleştirel niteliği (CSMM) ile diğer alanlarda yapılan erkeklik çalışmalarından ayrılır. Michael Kimmel, Raewyn Connell, Herb Goldberg, Todd W. Reeser, Koen Sloopmaeckers, James Messerschmidt, ve Tony Coles gibi kuramcılar eleştirel erkeklik çalışmalarına katkıda bulunur.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin disiplinler arası bir perspektif ile çözümleneceğini düşünen akademik dünya, kadın çalışmalarına eleştirel erkeklik çalışmalarını da ekleyerek cinsiyet asimetrisinin temel sorunlarını derinlemesine araştırmaya yönelir. Bu araştırmalar Batıdaki kadar Türkiye’de de ilgi görür ve görmeye devam etmektedir.

1990’larda Deniz Kandiyoti’nin Müslüman çoğunluğa sahip toplumlardaki erkeklik rollerine yönelik değerlendirmeleri ile başlayan bu süreci, kült olarak değerlendirilebilecek Serpil Sancar’ın, Erkeklik: İmkânsız İktidar, Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler (2009) adlı çalışması ve Nurseli Yeşim Sünbüloğlu’nun Erkek Millet Asker Millet: Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik ve Erkeklik(ler) (2013) adlı derleme çalışması takip eder. Eril iktidar yapılarını üreten erkeklik hallerinin mercek altına aldığı akademik çalışmaların, sadece burada adı zikredilen birkaç yayından ibaret olduğu söylenemez. Özellikle son 10-15 yıl içerisinde erkeklik çalışmalarına yönelik ilgi artış göstermekte; makale, tez ve kitap çalışmaları çeşitlilik kazanmaktadır. Bu artışın altında yer alan sosyolojik olgulara bakıldığında ise başta şiddet olmak üzere, cinsiyet eşitsizliği, ayrımcılık ve cinsiyetçilik olduğu söylenebilir (Çoban Keneş, 2014).

Artan dijitalleşme ile erkeklik sadece özel alanlarda değil çevrimiçi kamusal alanlarda da üretilir. İnternetin bir kamusal alan olup olmadığına yönelik iki farklı yaklaşım etrafında tartışmalar toplanmaktadır. Dahlberg (2001) internet ve yeni medyaya belirli bir kitlenin ulaşım sağladığını ifade ederek internetin elit bir çevrimiçi kamusal alan yarattığını belirtir. Habermas (2004), Dahlberg’in bu eleştirisinde yer alan kamusal alandaki paylaşımların elit, eleştirel ve rasyonel bir nitelik taşıma zorunluluğuna vurgu yapar. Habermas’a (2010, s. 65) göre ortak çıkarın ve gerçeğin konuşularak elde edildiği kamusal alan, sadece politik alanla sınırlı değildir. Bu alan, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve öznellik gibi konuları da içermektedir. Kamusal alanlar genişleyip yeni konu ve özneleri dahil edecek bir niteliğe sahiptir; bu sebeple çevrimiçi alanlara dönüşmesi de bu kavramsallaştırmanın sınırlarını genişletir. Çevrimiçi kamusal alandaki paylaşımlarda okuyucu yorumlarını değerlendiren Craford (2009) ise okuyucu yorumlarının tek başına çevrimiçi kamusal alan olarak değerlendirilemeyeceğine ve bu yorumların diğer okuyucuların olumlu ya da olumsuz eleştirilerde bulunmasına neden olduğu sürece kamusal niteliği tartışılabileceğine vurgu yapar. Okuyucu yorumları ve çevrimiçi kamusal alan ilişkisine değinen Zamith ve Lewis (2014) ise söz konusu alanın bağımsız ve etkili içerik üretme, katılımın artması ve çeşitliliğin sağlanması gibi kısıtlamaların aşılması ile kamusal alan niteliğine ulaşacağını belirtir. İnternetin çevrimiçi kamusal alan olup olmadığına yönelik farklı tartışmalar devam ederken, Habermas’ın ve Craford’un ifadeleri çerçevesinde bu çalışmanın/araştırmanın, kamusal alanın çevrimiçi kamusal alana genişlediği ön kabulüne sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Buna göre; kamusal alanın çevrimiçi kamusal alana genişlemesi ile bireyler geleneksel medya haricinde de bilgiye ulaşabilir, bu bilgiler hakkında yorum yapabilir ve eleştiri getirebilir. İnternetin sağladığı çevrimiçi kamusal alan ile merkezî bir yapıya sahip olan kitle iletişimi, bireylerin aktif oldukları ve geribildirim gönderebildikleri bir şekle dönüşür (Toraman ve Ormanlı, 2019, s. 195). Ancak çevrimiçi kamusal alandaki içerik üretimleri ve eleştirel yorumlar denetim mekanizmalarından geçmediği ve esnek bir yaklaşımla (post-moderation)⁴ yayınlandığı için nefret söyleminin, ayrımcılığın ya da erkeklik ideolojisinin kolektif aklın üretiminde yayılmasına işlerlik kazandırdığı da belirtilebilir. Okuyucu yorumlarının metinsel özelliklerini inceleyen çalışmalarda, çevrimiçi kamusal alanda çeşitli gruplara yönelik nefret söylemi üretimine vurgu

⁴ Haber sitelerindeki okuyucu yorumlarına dair iki yaklaşım bulunmaktadır. Bu yaklaşımlardan ilki yayın öncesi okuyucu yorumlarına yönelik değerlendirmelerin yapıldığı ve bu değerlendirmeler sonrası yorumlar yayınlandığı müdahaleci yaklaşımdır. İkinci yaklaşım ise okur yorumlarının bir denetim mekanizmasından geçmeden direkt olarak yayınlandığı esnek yaklaşımdır. Bu yaklaşımda şikâyet sonrasında paylaşımlar web sitesinden kaldırılmaktadır (Silva vd. 2013).

yapılmaktadır (Özdemir, 2009; Dirini, 2010, Dursun, 2012; Ergeç ve Zateri, 2017). Çevrimiçi kamusal alanın erkeklik ideolojisinin üretimine etkisinin izlerine araştırmada yer alan okuyucu yorumlarında da rastlamak mümkündür.

Kamusal alanın çevrimiçi kamusal alana genişlemesi ile bugün Meuser'ın homososyal ortam olarak belirlediği fiziki ve sosyal alanların dışında dijital alanların da cinsiyet ideolojilerinin üretilmesinde etkili olduğu söylenebilir. Hatta dijital alanların etkin hale gelmesiyle cinsiyet politikalarının ya da rollerinin sadece homososyal alanlarda üretilip pekiştirilmediği aynı zamanda heterojen nitelik (kadın ve erkek) taşıyan ortamlar olarak ifade edilebilecek çevrimiçi kamusal alanlarda da inşa edildiği iddia edilebilir. Özellikle bireylerin/öznelerin yeni kimlikler ile kendilerini var ettikleri bu sanal alanlarda, belirli sınırların henüz netlik kazanmamasından kaynaklı olarak eleştirel yorumlar denetlenmemekte ve bireyler, farklı cinsiyet gruplarına dahil olmalarına rağmen baskın cinsiyetçi bir dilin inşa edildiği bu alanları homososyal ortam niteliğine dönüştürebilmektedir. Başka bir deyişle heterojen bir kitleye sahip olan çevrimiçi kamusal alanın ataerki değerleri pekiştiren içerik üretimleri inşa ederek bu alana bir nevi homososyal bir nitelik kazandırdığı söylenebilir. Çevrimiçi kamusal alanda üretilen erkeklik ideolojisi üzerine düşünmeye başlamadan önce, bu kavramın ataerki ile olan girift ilişkisini vurgulayarak başlamak anlamlı olacaktır.

Ataerki sistemin işlerlik kazanmasında erkeklik değerlerinin üretimi oldukça belirgindir. Asırlardır değişmeye direnen tek ve sabit bir yapı olarak düşünülen ataerki sistem, sadece erkek tarafından değil, kadının da onaylama ve takdir mekanizması ile yeniden üretilmektedir (Bourdieu, 2014). Cinsiyete dayalı iş bölümünü, evlilik, aile ve üreme yetkisini şekillendiren ataerki sistem, erkek otoritesinin her geçen gün kuvvetlenmesi anlamı taşır. Ataerki toplumlarda erkeklik ideolojisinin geleneksel ve muhafazakâr değerlerine sahip olan kesimlerindeki oğlan çocuğu, doğduğu andan itibaren "sünnet olmayan erkeklığe geçiş yapmamış sayılır, askere gitmeyene adam demezler, çalışırsan daha saygın hale gelersin ya da evli erkeğin toplumda bir itibarı vardır" söylemleriyle imkânsız erkeklik halleri ile çevrelenmekte ve geleneksel toplumun belirlediği rolleri içselleştirdikçe eril kodları üretmektedir. Başka bir deyişle erkeklik, bu geleneksel eril kodlar üzerinden inşa edilmektedir.

Erkeklik tanımlamaları, topluma ve kültüre göre farklılık gösterir. Buna göre erkeksilik ve erkeklik kültürel düzeyde oluşan sosyal kurallar çerçevesinde, erkeklerin yapmaları ve yapmamaları gereken öğretileri benimsemeleri ve bu öğretilere yönelik davranış ya da tutum geliştirmeleriyle tanımlanmaktadır (Sakallı ve Türkoğlu, 2019, s. 55). Eleştirel erkeklik çalışması yapan yazarların/kuramcılarının, erkeklığın istikrarsız doğasının yeniden üretilmesinde iktidar, şiddet, kadınsılaşıma ya da efemineleşme gibi kavramlara odaklandığını ve tahakküm ilişkilerini başta bu kavramlar üzerinden tartıştıklarını söylemek mümkündür.

Pierre Bourdieu, (2014, s. 71) eril tahakküm ile ilişkilendirdiği erkeklığı; "Erkeklik diğer erkeklerin önünde ve onlar için kadınlığa karşıt, her şeyden önce kişinin kendi içindeki bir tür dişil korkusu içinde inşa edilmiştir." şeklinde açıklar. Bourdieu'ya (1992, s. 166) göre eril tahakküm eylemlerinin işlerlik kazanmasında sembolik iktidar ve şiddet kavramları önemli bir yere sahiptir. Sembolik şiddet, erkek egemenliğini meşrulaştırır ve normalize eder. Sembolik şiddet, toplumun tüm üyeleri tarafından paylaşılan meşru ve doğal dünya, algı şemaları, bilişsel yapılar ve düşünceler yoluyla uygulandığı için sembolik iktidarın bir uzantısıdır. Bu iktidar ve şiddet türü, dil yapıları, aile, eğitim sistemi, din ve devlet iktidarı tarafından üretilir. Bourdieu'nun sembolik iktidar ve şiddet kavramsallaştırması bağlamında kadına yönelik şiddet dinamikleri değerlendiren Magdalena Grzyb, erkek egemenliği ve tahakküm yapısının arasında sıkı bir ilişki olduğunu ifade eder. Grzyb

(2016, s. 1044) kadınlar üzerinde kontrol mekanizmasının sağlanamamasının erkek egemenliğine yönelik büyük bir tehdit olduğunu, bu tehdidin ortadan kaldırılması ve egemenliğin yeniden inşa edilmesi için de sembolik şiddete başvurulduğunu belirtir. Kadınlar eril otoritenin (aile, eş, partner vs.) belirlediği kurallar karşısında “uygunsuz” davranışlar sergilediğinde eril iktidar krizleri yaşanır ve sembolik şiddet pratikleri, tahakküm biçimi olarak uygulanır. Başka bir deyişle, iktidar krizi yaşayan erkekler kendi itibarlarını, tahakkümlerini ve otoritelerini yeniden tesis etmek için kadınlara şiddet eğilimi gösterirler (Messerschmidt, 2017). Kadın cinayetleri ve erkek tahakkümü ile ilgili araştırmalar yapan Messerschmidt (2017, s. 75) de erkeklerin yitirilen iktidar yapılarını yeniden tesis etmek, hükmetmek ve kontrol etmek için artan bir oranda kadınlara şiddet uyguladıklarını ifade eder. Messerschmidt’e (2017, s. 76) göre kadını mülkiyeti olarak gören, ilişkiyi yöneten ve kontrol eden erkekler, kadınlar üzerinde güç kullanmaktan çekinmezler ve şiddet uygularlar. Hatta erkekler kendi belirledikleri sınırların dışına çıkan kadınları kontrol altına almak, ailelerinin sözde namusunu ve onurunu korumak ve toplumsal statülerini kaybetmemek için de şiddet pratikleriyle iktidar yapılarını inşa eder. Tahakküm ve iktidar yapısı arasında ilişki kuran Arthur Brittan (1989, s. 2) ise erkekliğin/adamlığın iktidar konumlarını sürdürmek ve meşrulaştırmak için eril öznelerin kullandığı bir ideoloji olduğunu ifade eder. Hatta Brittan bu ideolojinin yatay ve dikey, sınıf ve cinsiyet ayrımı gözetmeksizin akışkan bir form içerisinde olduğunu da altını çizer.

Todd W. Reeser, erkeğin beden ve hormonlar ile kurulan geleneksel bağını yapıbozuma uğratar. Bugüne kadar toplumun eril beden üzerinden oluşturduğu eksiklik ve tamlik metaforu ile erkekliğin üretildiğini belirtir. Reeser’a (2010, s. 1) göre geleneksel toplumun talepleri ve arzularına göre eril beden, yapısal ve görsel uyum içermelidir. Bu bağlamda “daha” parantezi içerisinde erkekler; kaslı, sert, kıllı ve güçlü bedenleriyle tamlik özelliği gösterirken, ev içi iş bölümüne duyarlı, toplumsal cinsiyet eşitliğinden yana, sıcakkanlı, neşeli ve dans eden erkekler ise eksik ya da yoksun olarak değerlendirilmektedir. Bu kalıp yargıların belirlediği bakış açısı ile erkeklik ile bedensellik arasında bitişirme yapılmaktadır. Fiziksel yapı ve iktidar arasında kurulan ilişki aynı zamanda erkeklerin kendi arasındaki rekabet mekanizmasına da işlerlik kazandırmaktadır.

Robert Brannon ise erkekliğin toplumsal hayatta kadının tam tersi konumlandırıldığını açıklamak için Brannon Erkeklik Ölçeğini [Brannon Masculinity Scale] geliştirmiş ve erkeklik ideolojisine dair ayrıntıları, toplum tarafından belirtilen beklentilere uyum sağlanıp sağlanmama çerçevesinde değerlendirmiştir. Brannon Erkeklik Ölçeği; “tüm kadınsı davranış ve özelliklerden kaçınma, duyguların saklanması, başarı, statü kazanımı ve evi geçindirme yetkinliği, beğeni ve saygı görme, güç, güven ve bağımsızlık, saldırganlık, şiddet ve cesaret” gibi ölçüm maddelerinden oluşmaktadır (Brannon ve Juni, 1984). (...) Erkeklerin kadına yönelik şiddeti ve saldırganlığı gözlemlenebilir bir özellik taşıırken diğer erkeklere yönelik şiddet eylemleri daha içe dönük ve yıkıcı bir nitelik taşır (Atay, 2004, s. 22). Tayfun Atay, Brannon Erkeklik Ölçeğini referans alarak yaptığı erkeklik ideolojisi eleştirisinde “erkeklik en çok erkeği ezer” yorumlamasıyla hem erkeğin dışlaşma korkusunu hem de egemenlik yapısının sadece kadınları değil erkekleri de kapsadığının altını çizer (Atay, 2012, s. 52). Bu noktada erkekliğin ideal ve hegemonik formlar içerisinde belirlendiğini söylemek mümkündür. İdeal ile kastedilen imkânsız erkeklik halleri iken, hegemonik ile kastedilenin de toplum tarafından belirlenen katı cinsiyet rolleri olduğu ifade edilebilir (Demren, 2008, s. 76). Raewyn Connell (1998, s. 245) erkekliğin inşasındaki hegemonik ilişkiler vurgusuyla ataerkil sistem içerisinde eril öznenin kendisini inşa ederken şiddetten bağımsız hareket edemeyeceğinin altını çizer. Burada kastedilen şiddet, tam anlamıyla fiziksel şiddet değildir. Erkekliğin kuruluşunda, hiyerarşik ilişkinin oluşturulmasında ve eril öznelerin uyacağı kuralların belirlenmesinde, başka bir deyişle erkeklik oyununun hazırlanmasında sembolik

şiddet kaçınılmazdır. Connell, aynı zamanda sembolik ve fiziksel şiddet stratejilerinin sınıfsal temelli farklılıklar taşıdığını da ifade etmektedir. Böylelikle baskın olan erkeklik, diğer erkeklik türleri tarafından pekiştirilmektedir. Ancak erkeklik değerlerinin üretimini sadece şiddet sarmalı ile açıklamak mümkün değildir. En az onun kadar güçlü olan bir diğer yapı ise rıza üretimidir. Connell, hegemonik erkeklik kavramsallaştırmalarını Gramsci'nin (2000, s. 189-198) hegemonya kavramı çerçevesinde oluşturur. Yok edilme yerine hâkim eril düşünce, güçler dengesi içerisinde "ortak akıl" ile kabul edilir ve bu düşünce dışında konumlanan azınlık grupları baskı altına alınır. İkna ve diğer araçların kullanımıyla sağlanan bu rıza üretimi sayesinde sosyal gücün sürdürülmesi sağlanır. Bu noktadan hareketle Connell (1998, s. 247), hegemonik erkekliğin diğer erkeklik türlerini eğip bükerek, hor görerek, dışlayarak, biçimsizleştirerek, reddederek ya da baskı altına alarak bir rıza üretimi yarattığını ifade eder. Hegemonik erkeklik, sabit ve durağan bir yapıya sahip değildir; akışkan özelliği nedeniyle sürekli yeni bir biçime dönüşür. Bu sebeple, birbirinden farklı erillikler ve çoklu erkeklikler bulunur. Hegemonik erkeklik, heteronormatif kurallara uyumluluk -cinsellik, evlilik- ve maçoçluk ile ilişkilidir. Eril özne için ideal erkeklik hali olarak düşünülen hegemonik erkekliğe toplumda az sayıda özne uyum gösterebilir. Büyük çoğunluk ataerkil değerlerin ve hegemonik erkekliğin devam etmesini sağlayan işbirlikçi erkeklik konumlandırılmasında yer alır. Erkeklik türlerini belirleyen bir diğer özellik ise ırk ve sınıf kategorileridir. Bu kategorilerin oluşturduğu dominantlık ve madunluk ile marjinal erkeklik yaratılır. Marjinal erkeklikte hegemonik erkekliğin pekiştirilmesinde oldukça etkilidir (Connell ve Messerschmidt, 2005, s. 836).

Tony Coles (2009, s. 34), Connell'in hegemonik erkeklik kavramı ile Bourdieu'nun habitus kavramı arasında kurduğu ilişki çerçevesinde mozaik/çoklu erkeklik tanımlamasını oluşturur. Bourdieu'a göre özne kendi kararlarını oluşturma aşamasında tam olarak özgür değildir. Ancak toplumun belirlediği normlara uyma aşamasında da gönüllü değildir. Habitus, toplumla özne arasındaki uzlaşmayı sağlayan bir kavram olarak kullanılır. Özne, geçmişten bugüne getirdiği bilgi birikimi sayesinde toplumun yapılanmasında etkili olur. Coles (2008, s. 238), mozaik erkeklik ile eril öznenin, hegemonik erkekliğin gereklerinden kendi standartlarına uyan kategorileri (kendi yeteneklerine, güçlerine, kavrayışına) seçerek erkeklik ideasını yarattığını belirtir. Coles'un erkeklik tanımlaması bireysel bir nitelik taşır. Eril özne, kendisine ayrıcalık, statü ve dominant bir yapı sağlayacak özellikleri ön plana çıkararak hegemonyasını yaratır. Başka bir deyişle Coles (2008, s. 238), entelektüel sermayeye yatırım yapmayan eril öznenin fiziksel sermayeye yatırım yaparak kendi hegemonyasını oluşturduğunu ifade eder. Bu durumda eril özne maskülen niteliklerini belirgin hale getirerek toplumun ona atfettiği ataerkil değerleri inşa etmektedir.

Bourdieu'nun habitus kavramı ile erkeklik üretimi arasındaki ilişkiyi irdelleyen Lipman-Blumen (1976) ise homososyallik tanımlaması ile Coles'den ayrılır. Aynı cinsiyete sahip öznelerin kendi cinsiyet rollerini pekiştirmek için bir arada bulunmasını ifade eden bu kavram, erkeklik değerlerini ürettiği gibi erkeklik krizlerinin de sağaltılmasına imkân sağlar. Homososyal ortamlar, eril özneler arasındaki sohbetlerin, böhürlenmelerin, kahramanlıkların ve kendi erkekliklerinin kabulü için merkezi bir rol oynar. Çünkü eril özneler birbirlerini izler, dinler ve performanslarını değerlendirir. Bu bireysel ve kolektif içerikli yapı, onların kendi kimliklerini kurmalarını/oluşturmalarını sağlar. Sosyal çevre içerisinde üretilen erkeklikler, Connell'in hegemonik erkeklik yapısında olduğu gibi bu yapıda da değişmez değildir. Eril özne, sosyal çevre ile girdiği etkileşim oranına bağlı olarak tahakküm yapısını oluşturur ve geliştirebilir (Kimmel, 2000). Meuser'a göre toplumsal cinsiyet asimetrisi, eril tahakkümün devam edebilmesi için homososyal ortamlarda yeniden üretilerek doğallaştırılmaktadır. Eril özneler, kendi aralarında geliştirdikleri bağı güçlendirerek ve rıza üretimi

sağlayarak kendileri ile aynı değer yargılarını paylaşan diğer eril özne gruplarını onaylamakta, desteklemekte ve bu grupların dışında konumlanan azınlık gruplarını da dışlayıp marjinalleştirerek erkeklik değerlerini üretmektedir. Meuser (2004, s. 396-397), homososyal ortamların sosyal ve fizik olarak iki düzeyine dikkat çeker. Ona göre sosyal düzey öznelerin değer sistemlerini, ahlaki ve siyasi yapılarını ifade eder. Fiziki düzey ise eril-dişil ayrımı gözetken mekânsal farklılaşmayı içerir. Bugün artık erkeklik ve kadınlık ideolojisinin sadece homososyal ortamlarda üretilmediğini ya da pekiştirilmediğini, bu homososyal ortamlara alternatif olarak dijital ortamların/çevrimiçi kamusal alanın var olduğu ifade etmek gerekir. Bu ortamlarda eril ve dişil özneler birlikte yer alarak kendi baskın dil yapıları ile heterojen bir niteliğe sahip olan bu alanda üretilen cinsiyetçi söylemlerin niteliğini homojenleştirmektedir. Eril ya da dişil özneler, kendilerine yeni sanal kimlik edindikleri, değer yargısı ve ahlaki yapılarını kurgulayabildikleri bu çevrimiçi kamusal alanda erilliği, erkekliği ve erkeksiliği inşa edebilmekte ve pekiştirebilmektedir. Çevrimiçi kamusal alanda dil üzerinden işlerlik kazanan eril tahakkümün kadın ya da erkek tarafından üretilmesinin önemi kalmadığı gibi, diğer yandan da hem cinsiyet asimetrisini güçlendirdiği hem de erkeklik krizlerini sağalttığı ya da erkekliğin kırılğan yapısını onardığı ifade edilebilir. Çevrimiçi kamusal alanda erkeklik söylemlerinin belirginlik kazanmasında medya metinlerinin de etkili olduğu unutulmamalıdır.

Medya metinlerinde -haber, dizi, televizyon programı, reklam, sinema filmi vs.- oluşturulan ortak kodlar tarafından yeniden üretilen toplumsal cinsiyet eşitsizliği, yeni medya dolayımı ile yeni bir form kazanmakta ve ikincilleştirme, cinsiyetçilik, ayrımcılık ve eril egemenlik, sanal zorbalık şekline dönüşmektedir. Medya metinlerinde şiddet odaklı, saldırgan, otoriter, sert ve maço olarak oluşturulan erkeklik ikonları, eril öznelerin kendi erkekliklerini bu temsiller üzerinden kurgulamalarına ve onları rol model olarak benimsemelerine neden olmaktadır. Medya metinleri içinde özellikle mağdur suçlayıcı (victim-blaming) habercilik anlayışı, haberde yanlılık, haberin sunuluş biçimi, haberde kullanılan dil, başlıkların ve görsellerin seçimleri vb. unsurlar hem kanaat önderi olarak değerlendirilen medya profesyonellerinin hem de okuyucunun/kullanıcının yorumlarında cinsiyet temelli ayrımcılığı güçlendirmesi için alan açmaktadır (Messerschmidt, 2017, s. 76; Alankuş, 2012, s. 26; Altun vd., 2007, s. 11). Benzer alanların köşe yazıları⁵ aracılığıyla da oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Sosyal medya mecrasının kendisine sunduğu filtre baloncukları ve yankı odaları içinde yapılandığı haber akışları ile etkileşime giren okuyucu/kullanıcı, kendi bakış açısı dışında konumlanan özneler ile internette karşılaştığında baskılama ve iktidar yapısını daha sert bir dil üzerinden kurmaktadır. Diğer taraftan medya metinleri/haberler ataerkil bir kültüre sahip olan Türkiye'deki erkeklik hallerinden/değerlerinden bağımsız üretilmemektedir. Ancak cinsiyet politikalarının muhafazakâr içeriği ile birleşen medya metinlerin tahakküm altına alma prensibinden beslenen hegemonik erkeklik anlayışını beslediği de unutulmamalıdır. Bu girift yapının baskınlığı ve toplum tarafından kanıksanması, toplumsal cinsiyete ilişkin eşitsizliklerin ya da bazı meselelerin görünmez hale gelmesine neden olmaktadır. Özellikle söylem zemininde ilerleyen bu görünmezlik, psikolojik şiddet -argo kullanımı, saldırganlık ya da şiddeti yüceltme, mizojini, gücün kutsanması- olarak da ifade edilebilecek cinsiyetçi dilin normalleşmesine ve doğallaşmasına imkân sağlar. Dolaylı ya da doğrudan nefret söylemlerinin üretilmesi ve toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik ifadelerin normalleşmesi ile çevrimiçi kamusal alanda hegemonik erkeklik anlayışı kurgulanmakta ve ataerkil ve cinsiyetçi ilişki ağı sarmalı genişletilmektedir. Erkekler kırılğan erkeklik yapılarını korumak için kendi kimliklerini öteki üzerinden inşa ederken, bir taraftan da toplumun

⁵ Cinsiyetçi haber dili ile yazılan köşe yazısı örneği için bkz. Hıncal Uluç'un, "İnkâr etmenin dayanılmaz cazibesi" başlıklı ve 18 Eylül 2005 tarihli köşe yazısı.

belirlediği ideal cinsiyet rollerine yönelik performans sergileyerek iktidar yapılarını her geçen gün glendirmektedir.

Bulgular

Çalışmada “Pınar Gültekin cinayeti” haberinde yer alan kullanıcı/okuyucu yorumlarının belirlenmesinin temel amacı, daha önceki kadına yönelik şiddet haberlerinde (Ayşe Paşalı, şefika Etik, Özgecan Aslan, Emine Bulut ve şule et) yer alan okuyucu/kullanıcı yorumlarından farklı bir niteliğe sahip olarak mağduru suçlayıcı ve cinsiyetçi bir dilin inşa edilmesidir. Bu sebeple amaçlı örnekleme tekniği kullanılarak bu cinsiyetçi dilin değerlendirilmesine dair bir inceleme yapılmaktadır. Ensonhaber.com’un “Pınar Gültekin’in cansız bedeni ormanlık alanda bulundu” başlıklı 21 Temmuz 2020 tarihli haberine en sonucusu 23 Temmuz 2020’de olmak üzere toplam 549 yorum yapılmıştır.

Yorum yapan kullanıcıların çoğu, gerçek isimlerini, soyisimlerini ve profil görüntülerini kullanmamaktadır. Kullanıcılardan 78 kişinin profili erkek ismi taşımaktadır. Bu profillerden 22’sinde isim ve soy isim bilgisi kullanılmaktadır. Kullanıcılardan 9 kişinin profil adı kadın ismi taşımaktadır. Bu profillerden 3’nde isim ve soy isim bilgisi kullanılmaktadır. Yapılan araştırmada kullanıcıların yukarıda belirtilen sayılar dışında cinsiyetleri belirlenememiştir. Ancak araştırmanın temel savlarından biri olan kadın erkekliği/erilliği (female masculinity) bağlamında kadınların da erkeklik söylemini ürettiği varsayımından hareket edilmektedir. Araştırma evreninde yer alan okuyucuların/kullanıcıların cinsiyetlerinin belirlenmeye çalışılması, evrimii kamusal alanda üretilen erkeklik söylemlerinin hangi baskın cinsiyetçi dil yapıları ile üretildiğine ve evrimii kamusal alanın homososyal bir nitelik taşıyıp taşımadığına yönelik değerlendirmeyi de çalışmanın kapsamına dahil etme çabasından kaynaklanmaktadır.

Yorumların geneline bakıldığında, Pleck’in de ifade ettiği gibi, erkeklerin kendilerini devamlı kanıtlanmasını belirten normlarla sosyalleştiği, toplumun kendisine biçtiği “stn” statüyü elde etmek için sürekli çabaladığı (akt. Sakallı ve Türkoğlu, 2019, s. 62) ve kırılğan erkekliği onarmak amacıyla eril-hegemonik dili ürettiği sonucuna varılmaktadır. Toplumdaki erkeklik statüsünü anlamaya yönelik yapılan çalışmalarda, erkekliğin kadınlığın karşısında konumlandırıldığı, zor kazanılan ancak çabuk kaybedilen bir özelliğe sahip olduğu ve başkalarının gözünde ispatlanma gereksinimi taşıyan bir statü olarak görüldüğü söylenebilir (Sakallı ve Türkoğlu, 2019, s. 62). Yapılan bu erkeklik çalışmalarından elde edilen bilgiler çerçevesinde okuyucuların/kullanıcıların yorumları, 6 ayrı tema üzerinden değerlendirilmektedir. Çalışmada tema/tematik analizinden yararlanılmasının nedenleri, okuyucuların/yorumcuların hangi değerler çerçevesinde erkeklik statüsünü belirlediklerini ortaya çıkarabilmek, erkeklikle ilintili hangi kavramları tehdit unsuru olarak değerlendirdiklerini belirlemek, erkekliği korumak ya da geri kazanmak için hangi kavramları/ideolojileri/söylemleri ürettiklerini görmek olarak özetlenebilir.

Tema/tematik analizi, veri kümelerinin oluşturulabilmesi, verilerin derlenmesi ve veri setlerinin belirlenmesi için araştırmacılara analitik ilgi alanlarıyla tanımlanabilir analiz ortamları sunmaktadır. Aynı zamanda tema analizinde elde edilen veri ögeleri, bireye atıfta bulunmakta ve söylemlerden elde edilen, tanımlanan ve buradan çıkarılan kod yığınlarından oluşmaktadır. Başka bir deyişle tema/tematik analiz katılımcıların deneyimlerini, söylemlerini ve anlamlarını bağlamsalcı bir yönteme oturtarak verileri yapılandırmaktadır. Böylelikle tema/tematik analiz, araştırmacılara sosyal inşacı epistemoloji içinde elde edilen veriler

aracılığıyla örtük teorik taahhütlerden sıyrılan yeni anlamlar ve yorumlamalar yapma zemini sağlamaktadır (Braun ve Clarke, 2006, s. 80-85). Buna göre araştırmada yer alan 549 yorumun 50'si cinsiyetçilik-mizojinik, 40'ı kutuplaştırıcı-ayrımcı, 18'i milliyetçi-muhafazakâr, 106'sı dinsel-ahlaksal, 150'si şiddet-argo ve 61'i faili suçlayan-yargılayan bir niteliğe sahip olduğu bulgulanmaktadır. Aynı zamanda bazı yorumlar birden çok tema kategorisine dahil olmaktadır. Bu bağlamda araştırmada yer alan 2 yorum hem kutuplaştırıcı-ayrımcı hem de cinsiyetçi-mizojinik kategorisine girmektedir. 5 yorum ise hem milliyetçi-muhafazakâr hem de kutuplaştırıcı-ayrımcı kategorisine girmektedir.

Okuyucu/kullanıcı yorumları tematik başlıklar dahilinde incelendiğinde şu sonuca varılmaktadır.

Tablo 2: Araştırmada yer alan erkeklik söyleminin inşa edildiği temalar

YORUM SAYISI	TEMA	CİNSİYET
150	Şiddet-Argo	11 Erkek (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır) 1 Kadın (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır)
106	Dinsel-Ahlaksal	7 Erkek (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır) 2 Kadın (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır)
61	Faili Suçlayan-Yargılayan	9 Erkek (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır)
50	Cinsiyetçilik-Mizojinik	5 Erkek (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır) 1 Kadın (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır)
40	Kutuplaştırıcı-Ayrımcı	1 Kadın (isim ve soy isim bilgisi yer almaktadır)
18	Milliyetçi-Muhafazakâr	Cinsiyet Belirlenememiştir

Araştırmada incelenen 549 yorumda okuyucuların/kullanıcıların kendi politik tutumları aracılığıyla faili ve/ya mağduru tabiileştirdiği, ikincilleştirdiği ve ötekileştirdiği görölmektedir. Özellikle kadına yönelik yapılan cinsiyetçi ve ön yargı içeren ifadeler şiddet ve saldırganlık eylemine olumlu bir anlam atfetmeye kadar ilerlemektedir.

Yapılan okuyucu/kullanıcı yorumlarının 106'sı cinayeti, toplumun ahlak kuralları ve dini inanışı üzerinden değerlendirmektedir. Bu noktada gerek mağdurun gerekse failin eylemlerinin dini ve ahlaki açıdan eleştirildiği görölmektedir. Okuyucular/kullanıcılar, kurbanın yaşam tarzının (yalnız yaşaması, evli bir erkekle birlikte olması vs.) İşlami inanca ve toplumsal ahlaka uygun olmadığını belirterek bir anlamda cinayeti

meşrulaştırmaktadır. Yapılan dini ve ahlaki yorumlarda faile yönelik eleştirinin ise cinayet suçlamasından çok evli bir adam olarak bir başka kadınla ilişki kurmak olduğu görülmektedir.

Okuyucuların/kullanıcıların dinsel-ahlaksal yorumlarının bazılarına aşağıda yer verilmektedir:

Yolcu: *“Haramda huzur arayana huzur haram olur. Bu kadar net”*

Enziyaretçi: *“Keske dini bütün yaşasaydı. Bugun hayatta olurdu. Laiklik modernlik uğruna hayatı son buldu”*

Metehan Ekin: *“Çarpık ilişkiler, para sevdası, rahat yaşam isteği, param var herşey hakkımcılar, mevkii sahibiyim yaparımcılar, zengin olsun yeterciler Günah nedir bilmezler. Tüm bu zihniyetler bitmediği sürece insanlar durulamacak!! Eğitin kendinizi ve evlatlarınızı.”*

Mazot: *“Allah zinayı haram kılmıştır. Eski sevgili eski karı eski koca vs bütün bu çapraz ilişki ve zinaların sonucu hep böyle pişmanlıktır. ZİNA PİŞMANLIKTIR”*

Ökkeş: *“kardeşim evlilik dışı ilişkiler ve gözlerin dışarıda olmasından daha çok böyle olaylar olur. İnsan çocuk yapmaya korkar oldu. Terbiye vermek gün geçtikte zorlaşıyor.”*

Faili suçlayan ve yargılayan yorum sayısı ise 61’dir. Söz konusu yorumların aynı zamanda şiddet ve argo ifadeler içerdiği tespit edilmiştir. Bununla birlikte farklı kategorilere dağılan 549 kullanıcı yorumunun 150’si açık bir biçimde argo ve/veya şiddet ifadeler içermektedir. Bu noktada okuyucuların/kullanıcıların sanal mecralarda gerçek kimliklerinin yer almaması nedeniyle düşüncelerini sosyal kurallarla süzmeden ifade ettiği ve hakaret ve argoya daha fazla başvurduğu düşünülebilir. Argo ve şiddet içeren yorumlar arasında idam istekleri de yer almaktadır. Okuyucuların/kullanıcıların kadına yönelik şiddete ilişkin eleştirileri şiddetin türleri-psikolojik, cinsel, sözel ve fiziksel- tarafından yeniden üretilmektedir. Diğer taraftan erkeklik söylemi argo kullanımı ve cinsiyetçi küfürler temelinde -penetrasyon etkisi- kurgulanmaktadır.

Argo ve şiddet içeren yorumlar, mağdur/kadınlar dışında faile/erkeklerle yönelik saldırgan bir nitelik taşımaktadır. Bu yorumlarda erkekliğin en çok erkekleri baskıladığı ve zehirlediği söylenebilir. Başka bir deyişle, argo ve şiddet içeren kullanıcı yorumları toksik erkekliği inşa etmektedir. Toksik erkeklik kavramı, erkek şiddetini, saldırganlığını ve iktidarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kavram üzerinde evrensel bir anlaşmaya varılamamış olunmasına rağmen toksik erkeklik; kadınlara, erkeklere, çocuklara ve topluma zararlı, erkeklikle ilişkili norm, inanç ve davranışların tümünü ifade etmek için kullanılmaktadır (İnci ve Alpen, 2019). Özellikle dil üzerinden çevrimiçi kamusal alanda yeniden inşa edilen erkeklik agresif, otoriter, ayrımcı ve cinsiyetçi bir nitelik kazanarak söylem etkili bir hale dönüştürülmeye çalışılmaktadır. Eril özneler kendi erkeklik hallerini ve güçlü oldukları alanları, belirgin hale getirerek oluşturmakta ve kanıtlamaktadır. İktidar

sahibi olanların diğerlerini baskılamak ve geleneksel erkeklik değerlerini üretmek için yaptıkları cinsiyetçi ve aşağılayıcı yorumlar, çevrimiçi kamusal alanda gözlemlenmektedir. Bu davranışların belirginlik kazanmasında eril-muhafazakâr iktidarın oluşturduğu cinsiyet politikalarının, kadınlara kimlik ve şerefin taşıyıcısı olarak sembolik anlamlar yüklemesi, kadınlık kurgusunu annelik rolleri ile bitişirmesi, belirledikleri değerlere ve tanımlamalara uyum sağlamayanları damgalaması/etiketlemesi ya da ötekileştirmesi kadınların ataerkil baskılarla denetlenmesinin önünü açar. Muhafazakâr iktidarın cinsiyet politikalarına dair yapılan bazı araştırmalarda şiddet, hor görme, hoşgörüsüzlük, aşağılama ve sömürü biçimlerini içeren pratikler aracılığıyla cinsiyetçiliğin açığa çıktığı söylenebilir. Hatta bu araştırmaların sonucunda erkeklik söylemlerinin baskın bir şekilde üretilmesi, azınlıklaştırma girişimleri ve cinsiyetçi pratiklerin yeni ırkçılık kavrayışı şeklinde ele alındığı görülmektedir (Çoban Keneş, 2014, s.63; Akmeşe ve Deniz, 2015; Ural ve Kaya, 2018).

Okuyucu/kullanıcı yorumlarının incelenmesini içeren bu araştırma için cinsiyetçi söylemlerin yeni ırkçılık kavrayışı olduğunu ifade etmek oldukça büyük bir iddia olacaktır. Ancak bu araştırmada da cinsiyetçiliğin ırkçılığın yapısal koşullarından etkilendiği ve ırkçılık (milliyetçilik, ötekileştirme ve mizojini vs.) ideolojilerine eklemlediği belirtilebilir.

Yapılan kullanıcı yorumlarının 50'si kadına yönelik şiddeti doğrudan ya da dolaylı olarak cinsiyetçilik üretimi temelinde inşa etmektedir. Cinsiyetçi-mizojinik yorumlar Reeser'ın erkeklik ve bedensellik ilişkisi üzerinden yorumlanabilir. Cinsiyetçi-mizojinik yorumların çoğunda erkeklik ve bedensellik arasında bitişirme yapılmaktadır. Mağdurun faille olan birlikteliği erkeğin sahip olduğu fiziksel özellikler üzerinden sorgulanmaktadır. Okuyucular/kullanıcılar tarafından failin fiziksel özellikleri eksiklik üzerinden değerlendirilmekte ve fiziksel yapı ile iktidar ilişkisine yönelik kalıp yargılar üretilmektedir. Bu noktada okuyucular/kullanıcılar faili eksiklik ile baskılarken ve onun üzerinde iktidar oluştururken aynı zamanda mağduru da aşağılamaktadırlar. Okuyucuların/kullanıcıların bu ikili yapı üzerinden kendi erkekliklerini tamlığa kavuşturdıkları belirtilebilir.

Okuyucuların/kullanıcıların cinsiyetçi-mizojinik yorumlarının bazılarına aşağıda yer verilmektedir:

Yılmaz: *"Efendi eli yüzü düzgün kendisini üzmeyecek, el üstünde tutacak erkekleri sevmez ezik derler bu kızlar gider nerede böyle barzo kavgacı tehlikeli tiplere hayran olurlar. Tercihleriniz hayatınızı belirler. Yanlış tercihlerinizden dolayı başkalarını zan altında bırakmayın suç tamamen sizde."*

Taylan: *"Şahsen kızımın evli erkeklerle birlikte olduğunu görmeyi bırak, evli erkeklere ilgi duyduğunu dahi bilsem, onu kendi ellerimle boğarım. Bu dünyada öğrendiğim tek şey dişileri salmamak. Özgürlükmiş falan bunlar hikaye. Dişilerin doğasında özgürlük yoktur. Aksini iddia eden de en ağır cahildir, yobazdır."*

Adsız: *"Yuva yıkanın yuvası olmaz, su testileri su yolunda biri mezara diğeri kodese"*

Su testisi: “Evli bir adamla vakit geçiren kızı savunmayı midem almıyor”

Uğur: “Aleme ibret olsun ne idüğü belirsiz heriflerle sevgili olmayın sonunuz bu zilli gibi olur genç yaşta tahtalı köye gidirsiniz.”

İbrahim Akça: “Böyle kızlara laf söz dinletmek imkansız eve geç gelir, serbest yaşar, kızlı erkekli ortamlara gider, zina sorun değildir alkol zaten kullanır... Şimdi herkes Allah rahmet eylesin diyor ama Müslüman olduğuna emin misiniz bu kızın?”

Milliyetçi-muhafazakâr, dinsel-ahlaksal ve kutuplaştırıcı-ayrıştırıcı yorumlar ise Coles’un çoklu/mozaik erkeklik tanımlaması üzerinden yorumlanabilir. Kullanıcı yorumları eril öznenin erkeklik tanımlamalarını bireysel bir nitelik üzerinden şekillendirdiğini gösterir. Farklılık gösteren temalar üzerinden işlerlik kazanan erkeklik, her öznenin dominant olan değerlerinden beslenmektedir. Temalar çerçevesinde değerlendirme yapıldığında okuyucuların/kullanıcıların tek bir erkeklik kurgusu üzerinden söylem üretmediği, kendi erkeklik kurgularında anlam ifade eden milliyetçilik, ırkçılık, cinsiyetçilik ya da ötekileştirme gibi değerleri belirginleştirerek iktidar yapılarını bu değerleri dil üzerinden yeniden üreterek belirginleştirdiği ifade edilebilir.

Okuyucular/kullanıcılar milliyetçi-muhafazakâr, dinsel-ahlaksal ve kutuplaştırıcı-ayrıştırıcı yorumlarının bazılarına aşağıda yer verilmektedir:

3 Adam: “Hdp li vekiş 3 kadına tecaviz etmiş ses yok,yine hdp li vekil karısını dövdü uzaklaştırma aldı ses yok, küçükkaya karısını dövdü baklava desenli kazakla işi kapattı.onların saldırısı sadece müslüman kimliğe.”

Ekşici tokatlayan: “Eski sevgilisi olan katil, evliymiş, pub işletiyormuş. Kemalister gerçeten de sıkıntı. dinsiz adam her işi yapar. bakın pub işleten alkol satan bir adam bu. Ozan güven, Bülent emrah parlak, İsmail küçükkaya, hdpli vekill ve daha bir çok Kemalister hep kadınları dövüyor. artık dinsiz kemalizmden bıktık.”

Ziyaretçi: “Şuanda hdp zihniyeti: ohh beee yeni bir kadına şiddet vakası:)) bu sayede bizim kendi şiddetimizi unutturabilir ve buradan iktidara saldırmaya devam edebiliriz.”

HDP'nin Can Kardeşi: "HDP ile ittifak bozulacak diye ödü kopan CHP holiganı ekşiciler, hdp'li vekilin tecavüz skandalına niye gıkınız çıkmadı? Yapan size yakın olunca susmanız mı gerekiyor? Sizin derdiniz hiçbir zaman tecavüz ya ds cinayet mağdurları olmadı, tek derdiniz islam düşmanlığı."

Gurbetçi: "Bizim ülkemizin erkekleri henüz CHP nin ozlemine duyduğu serbestliklere acik degil ve hicbizamanda olamayacak malesef. Cunki bizim turk erkeklerinin genleri bu serbestlige acik degil."

Antikamalist: "Kemalist bir kız yine kemalist bir cani tarafından vahşice katledildi. Yorumlara göre fatura dindarlara muaffazakarlara kesilmeye çalışılıyor."

Selim: "Aşağılık, pislik, seküler, kemalist bir herif yüzünden bir can daha gitti."

Anasever: "Tam bir laik maço CHPLi hareketi!"

Fatih Tezcan'ın Yardımcıları: "Kemalist rejimin urunleri bunlar kemalist teror orgutu bu milletin ahlakini herseyini caldi goturdu."

Kullanıcı yorumlarının profil görselleri incelendiğinde 82 kullanıcının Türk bayrağı görselini kullandığı, 17 kullanıcının Recep Tayyip Erdoğan görseli kullandığı, 4 kullanıcının Kemal Kılıçdaroğlu görseli kullandığı ve 2 kullanıcının da Donald Trump görseli kullandığı diğer okuyucuların/kullanıcıların ise "Bak İşine, Evde Kal, Yazık, Beyin Bedava, Halk, Sus, Yuh, Köyüne dön" yazılarını tercih ettikleri görölmektedir.

Okuyucuların/kullanıcıların profil görselleri ile söylemleri arasındaki ilişki değerlendirildiğinde dominant değerlerini görsellerde tercih ettikleri imgeler ile pekiştirdikleri söylenebilir.

Sonuç

Yapılan bu araştırmada çevrimiçi kamusal alanda üretilen erkeklik söylemleri kullanıcı/okuyucu yorumları çerçevesinde incelenmektedir. Çalışmada "Pınar Gültekin cinayeti" haberinde yer alan kullanıcı/okuyucu yorumlarının hegemonik erkeklik anlayışını saldırganlıkla kanıtlamaya/üretmeye çalıştığı görölmektedir. Pınar Gültekin'in öldürülmesine yönelik habere ilişkin yapılan okuyucu/kullanıcı yorumlarında erkeklik halleri milliyetçi-muhafazakâr, cinsiyetçi-mizojinik, kutuplaştırıcı-ayırıcı, şiddet-argo, dinsel-ahlaksal ve suçlayıcı-yargılayıcı dil üzerinden inşa edilmektedir. Bu bağlamda eril-muhafazakâr toplumun belirlediği ya da kendileri için biçtiği role bürünmeye çalışan erkeklerin üstünlüklerini, otoritelerini ve iktidarlarını

kanıtlamak için ataerkil değerler çerçevesinde belirledikleri cinsiyet rollerini dayattıkları, sembolik şiddet kullanarak kırılan erkekliklerine güç kazandırdıkları söylenebilir. Araştırma sonuçları, kullanıcıların kendi ideolojileri/politik görüşleri/hayat felsefeleri çerçevesinde faili ve/ya mağduru tabiileştirdiği, ikincilleştirdiği ve ötekileştirdiğini ortaya koymaktadır. Kullanıcıların önemli bir bölümü, cinayeti toplumun ahlak kuralları ve dini inancı ve bunları ilişkilendirdiği siyasi görüşü üzerinden okumaktadır. Kadınlık ve erkeklik kavramlarının da bu kutuplaşma çerçevesinde değerlendirildiği görülmektedir. 549 kullanıcı yorumunun 150'si açık bir biçimde argo ve/veya şiddet ifadeler içermektedir. Bu noktada okuyucuların/kullanıcıların sanal mecralarda gerçek kimliklerinin yer almaması nedeniyle düşüncelerini sosyal kurallarla süzmeden ifade ettiği, hakaret ve argoya daha fazla başvurduğu düşünülebilir. Psikolojik şiddet olarak argo ve küfür kullanımı ise büyük ölçüde cinsiyetçi küfürler temelinde kurgulanmaktadır. Başka bir deyişle, geleneksel erkeklik değerlerini üreten cinsiyetçi ve aşağılayıcı yorumlar, sosyal ve etik kurallarla süzülmeden çevrimiçi kamusal alanda gözlemlenmektedir.

Araştırmanın sınırlılıkları bağlamında belirtilen her kullanıcının cinsiyetinin belirlenememe sorunu, kadınların da ataerkil söylemi (kadın erkekliği/erilliği) üretmesi varsayımı ile aşılma ve yapılan araştırmada kadın okuyucuların/kullanıcıların söylemlerinde toksik erkeklik kimliğini inşa ettiği görülmektedir. Araştırmada okuyucuların/kullanıcıların cinsiyetlerinin belirlenmesine yönelik çaba, çevrimiçi kamusal alanın heterojen bir yapı taşımasına rağmen ataerkil ve cinsiyetçi söylemleri inşa ederken homososyal bir ortam niteliği taşıyıp taşımadığını ortaya koyabilmektedir. Bu noktada okuyucuların/kullanıcıların çoğu kendi isim ve soy isim bilgilerini ya da görüntülerini kullanmamalarına rağmen, söylemlerin büyük çoğunluğunun eril hegemonik değerleri üreten bir içeriğe sahip olduğu ifade edilebilir. Bu sebeple de çevrimiçi kamusal alanda yer alan yorumlar ile eril söylemin üretildiği ve baskın erkeklik kurgularının oluşturulduğu belirtilebilir.

Tüm bu değerlendirmeler çerçevesinde Türkiye'deki üretilen erkeklik söylemlerine bakıldığında toplumsal ve kültürel ilişkiler ile örülen erkeklik hallerinin ve değerlerinin sadece özel alan ile sınırlı olmadığı; özellikle dijital yerlilerin artış gösterdiği günümüzde çevrimiçi kamusal alanda her bir bireyin/öznenin sahip olduğu dominant yapı çerçevesinde kurgulandığı görülmektedir.

Kaynaklar

- Alankuş, S. (2012). Neden Kadın Odaklı Habercilik, Sevda Alankuş (Derleyen), Kadın Odaklı Habercilik, (s.27-68), İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları.
- Altun, A., Gencil Bek M., Esen Altun E. (2007). Televizyon Dizilerinin Kadına Yönelik Şiddet Temsillerinde Ataerkil Rejimin İdeolojisi. İletişim Araştırmaları Dergisi, 5(2), 9-61.
- Atay, T. (2004). "Erkeklik" En Çok Erkeği Ezer. Toplum ve Bilim, 101, 11-30.
- Atay, T. (2012). Çin İşi Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değıniler. İstanbul: İletişim.
- Barberá, P., & Rivero, G. (2014). Understanding the Political Representativeness of Twitter Users. Social Science Computer Review, 33(6), 712–729.doi:10.1177/0894439314558836.

- Bardoel, J., Deuze, M. (2001). Network Journalism: Converging Competences of Media Professionals and Professionalism. In: Australian Journalism Review 23 (2), pp.91-103.
- Baym, N. K. & Boyd, D. (2012). Socially Mediated Publicness: An Introduction, Journal of Broadcasting & Electronic Media, 56:3, 320-329, DOI: 10.1080/08838151.2012.705200
- Bivens, Rena Kim (2008). "The Internet, Mobile Phones and Blogging". Journalism Practice, 2:1, 113-129.
- Bourdieu, P. (1992). Language and Symbolic Power. Cambridge.
- Bourdieu, P. (2014). Eril Tahakküm, (B. Yılmaz, Çev.), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Boyd, D. (2010). Social Network Sites As Networked Publics: Affordances, Dynamics, and Implications. In: Papacharissi Z (ed.) A Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites. London: Routledge, pp.47-66.
- Brannon, R. ve Juni, S. (1984). A Scale For Measuring Attitudes About Masculinity. Psychological Documents, 14(1).
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using Thematic Analysis in Psychology. Qualitative Research in Psychology, 3(2), 77-101.
- Brittan, A. (1989). Masculinity and Power. New York: Blackwell.
- Coles, T. (2008). Finding Space In The Field of Masculinity: Lived Experiences of Men's Masculinities. Journal of Sociology, 44, 233.
- Coles, T. (2009). Negotiating The Field of Masculinity, The Production and Reproduction of Multiple Dominant Masculinities. Journal of Men and Masculinities, 12(1), 30-44.
- Connel, R.W ve Messerschmidt, J. W. (2005). "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept". Gender and Society. 19, ss 829-859.
- Connell, R.W. (1998) Toplumsal Cinsiyet ve İktidar. İstanbul: Ayrıntı.
- Crawford, E. (2009). A New Sort of Democracy?: The Opinion Pages in the Scottish Daily Quality Press. Journalism. 10(4) pp. 451-472.
- Çoban Keneş, H. (2014). Yeni İrkçılığın Bileşeni Olarak Cinsiyetçilik: İrkçılığın Cinsiyetçilikle Eklemlenmesi. Fe Dergi: Feminist Eleştiri, 6 (2), 62-77.
- Da Silva, M. T. (2013). Online Forums, Audience Participation and Modes of Political Discussion: Readers Comments On The Brazilian Presidential Election As A Case Study. Communication&Society/Comunicación y Sociedad . Vol. 26 (4).pp.175-193.
- Dahlberg, L. J. (2001). Democracy Via Cyberspace: Examining The Rhetorics And Practices Of Three Prominent Camps. New Media & Society. 3: pp.187-207.

- Demren, Ç. (2008). "Kadınlık Dolayımıyla Erkeklik Öznelliği". Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 32(1), 73-92.
- Deuze, M. (1999). Journalism and The Web: An Analysis of Skills And Standards In An Online Environment. Gazette 61 (5): 373-390.
- Dirini, İ. (2010). "Okur Yorumlarıyla Yeniden Yeniden Üretilen Nefret Söylemi". Yeni Medyada Nefret Söylemi. Ed. Altuğ Akın, İstanbul: Kalkedon Yayınları. ss. 55-94
- Dursun, O. (2012). Medyada Gerçekliğin İnşasında Okurun Rolü (Hürriyet Gazetesi Okur Yorumları Üzerine İnceleme) Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 5 (2). ss.1-22
- Eriksson, M. (2015). Managing Collective Trauma On Social Media: The Role of Twitter After The 2011 Norway Attacks. Media, Culture & Society, 38(3), 365–380.doi:10.1177/0163443715608259.
- Ergeç Elpeze, N. Ve Zateri, İ. (2017). Çevrimiçi Okur Yorumlarının Yarattığı Alanın Kamusal/İletişim Alanı Olarak İncelenmesi. Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi. 12 (48). s.269-289.
- Fuchs C. (2016). Sosyal Medya Eleştirel Bir Giriş. Çev. Diyar Araçoğlu, İlker Kalaycı, Ed. Seda Gönül, Ankara: NotaBene Yayınları.
- Grömping, M. (2014). 'Echo Chambers' Partisan Facebook Groups During The 2014 Thai Election, Asia Pacific Media Educator 24(1) 39–59.
- Habermas, J. (2004). Kamusal Alan. Çev. Meral Özbek. Kamusal Alan içinde. Der. Meral Özbek. İstanbul: Hil Yayınları.ss. 96-102.
- Harrington S, Highfield T and Bruns A (2013). More Than A Backchannel: Twitter and Television. Participations 10(1): 405–409.
- Hauer, T. (2017). Technological Determinism and New Media, International Journal of English, Literature and Social Science (IJELS),2 (2).
- İnci, S. ve Alpen, İ. (2019). Feminist Dünyada Erkek Olmak. İstanbul: Motto Yayınları.
- Kimmel, M. (1995). The Politics of Manhood: Profeminist Men Respond to The Mythopoetic Me's Movement (And The Mythopoetic Leaders Answers). Philadelphia: Temple University Press.
- Kimmel, M. (1996). Manhood in America: A Cultural History. New York: The Free Press.
- Kozinets, R. V. (2010). Netnography: Doing Ethnographic Research Online. First Edition, London: Sage Publications.
- Kuyucu, M. ve Kırık A. M. (2020). Gazetecilikte Dijital Dönüşüm: QR Kod Uygulamasının Rolü. Dijital Dünya ve Teknolojik Gelişmelerin Sosyal Bilimlere Etkisi. Ed. İhsan Eken, Başak Gezmen, İstanbul: Nobel Yayınları.

- Lipman-Blumen, J. (1976). Toward A Homosocial Theory of Sex Roles: An Explanation of The Sex Segregation Of Social Institution. *Sings* 1(3), 15-31.
- Messerschmidt, J. W. (2017). Masculinities and Femicide. *Qualitative Sociology Review*, 13(3), 70–79.
- Özdemir, İ. (2009). Okur Yorumlarında Otoriter Eğilimler: Diyarbakır Olaylarına İlişkin Haber Yorumları Üzerine Bir İnceleme. *Kültür ve İletişim*.12 (1), 65-93.
- Özdüzen, O, & Korkut, U. (2020). Enmeshing The Mundane and The Political: Twitter, LGBTI+ Outing And Macro-Political Polarisation in Turkey. *Contemporary Politics*, 1–19.
<https://doi.org/10.1080/13569775.2020.1759883>.
- Özdüzen, O, & McGarry, A. (2020) Digital Traces of ‘Twitter Revolutions’: Resistance, Polarization and Surveillance Via Contested Images And Texts of Occupy Gezi. *International Journal of Communication*, 14, 2543–2563.
- Pavlik, J. (1999). New Media And News: Implications For The Future of Journalism. *New Media & Society* 1:1, pp.54-59.
- Pettitt, T. (2018). “Before The Gutenberg Parenthesis: Elizabethan-American Compatibilities”.
https://www.academia.edu/35599461/Tom_Pettitt_Papers_and_Publications_Gutenberg_Parenthesis. (E.T: 19.02.2021)
- Reeser, T. W. (2010). *Masculinities in Theory: An Introduction*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Sakallı, N. ve Türkoğlu, B. (2019). “Erkek” Olmak ya da Olmamak: Sosyal Psikolojik Açıdan Erkeksilik/Erkeklik Çalışmaları. *Türk Psikoloji Yazıları*, 22(44), 52-76.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar, Ailede, Piyasada, Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis.
- Sezen, D. (2011). *Katılımcı Kültürün Oluşumunda Yeni Medya Okuryazarlığı: ABD ve Türkiye Örnekleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Sinema Televizyon Anabilim Dalı.
- Sunstein, C. R. (2009). *Republic 2.0*,
https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4088104/mod_resource/content/1/Republic.com%20.0%20-%20Cass%20Sunstein.pdf, E.T: 19.02.2021)
- Sunstein, Cass R. (2017). *#Republic: Divided Democracy In The Age Of Social Media*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Sünbuloğlu, N. Y. (Der.), (2013). *Erkek Millet, Asker Millet: Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik ve Erkeklik(ler)*. İstanbul: İletişim.
- Ural, H. (2021). The Resonant Chants of Networked Discourse: Affective Publics and the Muslim Self in Turkey. *International Journal of Communication*, 15(0), 21.

Toraman, E. ve Ormanlı O. (2019). Bir Kamusal Alan Olarak Sosyal Medyanın Haber Etiği Bağlamında İncelenmesi. Yeni Medya Elektronik Dergi. 3 (3), 192-199.

Zamith, R. ve S. C. Lewis (2014). From Public Spaces To Public Sphere: Rethinking Systems For Reader Comments On Online News Sites. Digital Journalism.

<http://dx.doi.org/10.1080/21670811.2014.882066>.

2021, 8(2): 439-458

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.439458>

Makaleler (Tema)

HEGEMONİK ERKEKLİĞİN ŞİDDETI KARŞISINDA YAŞAMINI SAVUNAN KADINLARI YENİDEN DÜŞÜNMEK

Derya İnce¹

Öz

Bu çalışma, hayatlarını savunmak için yaşamını savunan iki kadınla ve söz konusu kadınların dava süreçleri ile ilgilenen iki avukat ile yapılan derinlemesine yüz yüze görüşmeler çerçevesinde şekillendirilmiştir. Her iki kadın evli oldukları erkeğin uzun süreli sistematik şiddetine maruz kalmış ve bu şiddet sarmalının sonucunda boşanma sürecinde/boşandığı erkeği öldürme yoluyla yaşamlarını savunmak zorunda kalmıştır. Çalışmada, bu sebeple, kadınları bu sonuca iten sürecin anlaşılması çabası mevcuttur. Derinlemesine görüşmeler yapılan kadınların diğer şiddet biçimleriyle iç içe bir şekilde fiziksel şiddete ağır olarak maruz kaldıkları ve yaşamlarını savunmak zorunda kalarak evli oldukları erkekleri öldürdükleri anlaşılmaktadır. Çalışmada kadınların deneyimleri üzerinden hareket edilerek ataerki, erkeklik ve eril şiddet kavramları tartışılacaktır. Kadınların ve avukatların aktardıkları bilgiler ile eril şiddeti önlemeye yönelik caydırıcı politikaların uygulanmadığı anlaşılmaktadır. Bu noktada çalışmanın hukuk alanında da tartışmalara ve gelişmelere katkı sağlaması açısından önemli bir noktayı işaret ettiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: ataerki, hegemonik erkeklik, eril şiddet, öz savunma, kadın

¹ Derya İnce, Email: derya.nc93@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0367-7047, İstanbul Üniversitesi İktisat Bölümü Doktora Öğrencisi

Makale Geliş Tarihi: 15.03.2021 | Makale Kabul Tarihi: 16.11.2021

© Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

RE-THINKING WOMEN WHO DEFENDED THEIR LIVES AGAINST THE VIOLENCE OF HEGEMONIC MAN

Abstract

This study was shaped within the framework of in-depth face-to-face interviews with two women who defended their lives to defend their working lives and two lawyers dealing with the cases of the women in question. Both women were subjected to long-term systematic violence by men they were married to, and as a result of this spiral of violence, they had to defend their lives in the process of divorce/by killing the divorced man. For this reason, there is an effort to understand the processes that pushes women to this conclusion. It is understood that the women who were interviewed in depth were subjected to physical violence intensely, intertwined with other forms of violence and killed the men they were married in order to defend their lives. In the study, the concepts of patriarchy, masculinity and masculine violence will be discussed based on the experiences of women. With the information provided by women and lawyers, it is understood that deterrent policies to prevent male violence are not implemented. At this point, it can be said that the study indicates an important point in terms of contributing to discussions and developments in the field of law.

Keywords: patriarchy, hegemonic masculinity, masculine violence, self defense, woman

Giriş

Ataerkinin sürekliliği ile erkeklerin kadınlara şiddet uygulamasının arasındaki bağlantının araştırılmasında heteroseksizm ve kadınların cinselliğinin çeşitli biçimlerle baskı altına alınması önemli bir yer tutmaktadır. Şiddet uygulayan erkeklerin bilinçli güdüsüne bakıldığında evlilik karşımıza çıkmakta ve kadınların birer cinsel mülk ve karşılıksız/ücretsiz emek gücü olarak görüldüğü ataerki kapitalist yapı içerisinde, erkeklerin ihtiyaçlarını karşılamak için şiddete başvurarak kadınlardan hizmet aldıkları görülmektedir. Tüm bu ilişki evlilik anlaşmasıyla gereçlendirilmektedir. Böylelikle “erkeklerin iktidarlarını kendilerine ve kadınlara bir kez daha hatırlatmak ya da kadına hâkim olmak için şiddete başvurdukları” (Savran, 1994, s. 52) anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada evli oldukları erkeklerin sistematik olarak şiddetine maruz kalan kadınların kendi yaşamlarını savunmak için evli oldukları erkekleri öldürmek zorunda kalmalarını anlamlandırabilmek için öncelikle hegemonik erkeklik ve eril şiddet kavramları patriyarka tanımı çerçevesinde ele alınacaktır. Eril şiddet biçimlerinin kategorizasyonu ile fiziksel, ekonomik, duygusal/psikolojik, cinsel, sosyal vb. şiddet başlıkları

altında şiddet ayrı biçimlerde tanımlansa dahi birbirinden bağımsız olarak yaşanmamakta, sistemsel bir bağlantıyla bir arada işlemektedir. Bu durum nitel araştırmadan elde edilen veriler ışığında kadınların ev/aile içinde yaşadıkları şiddetin aktarımıyla somutlaştırılacaktır. Kadınların yaşam savunusunun hukuki alanda nasıl değerlendirildiğini ortaya çıkarmak amacıyla meşru savunmanın ne olduğu, kapsamına nelerin dâhil olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Ancak mesele hukuki bir alana sıkıştırılmayacaktır.

Çalışmada kadınların yaşamlarını savunmak amacıyla evli oldukları erkeği meşru savunmayla öldürmeleri ele alınırken son zamanların favori kavramlarından biri olan öz-savunmanın kullanılması tercih edilmemiştir. Bunun nedeni ise öz-savunma kavramının tasarlanan-kurgulanan bir anlam taşıması ve ideolojik nitelikte olmasıdır. Öz-savunma “kadınların geleneksel cinsiyet rollerine başkaldırarak bastırılmış olan iradelerini açığa çıkaran, kendi yaşamlarını inşa edebilmelerini sağlayacak zihinsel farkındalığa yol açarak egemen cinsiyetçi yapıya karşı kadınların özgürlük mücadelesi kültürünün oluşmasına zemin hazırlayan düşünsel ve eylemsel pratikler bütünü” (Göçmen, 2019, s. 95-96) olarak ifade edilebilir. Ancak saldırı altındaki kadının, o durumdan kurtulabilmek için gerçekleştirdiği eylemde tasarlama ve ideolojik bir nitelik olmaksızın hayatta kalma çabası yer aldığından öz-savunma kavramının kullanılması uygun görülmemiştir.

Araştırmanın Amacı, Yöntemi ve Uygulanması

Çalışma hegemonik erkeğin eril şiddetini en ağır şekilde yaşamak zorunda kalan kadınların, bu şiddet sarmalının en yoğun noktasında gerçekleştirdikleri yaşam savunusunun nedenlerini içeren yapı ve güçleri ortaya çıkarmak ve kadınların konumunu açıklama amacındadır. Kadınların neden yaşamlarını savunmak zorunda kaldıklarına dair araştırmanın yapılmasında “gerçekliğin yüzeydeki düzeyini değil, aynı zamanda yüzeyin altında görünmeden kalabilen daha derin yapı ve güçlerin” (Neuman, 2013, s. 672-673) açığa çıkarılması için “gerçekçi ilişkisel yaklaşım” (Ozan, 2001, s. 10) kullanılacaktır. Bu yaklaşım ile ilişkisel ve bütüncül bir bakış açısıyla bir analiz gerçekleştirilme imkânı elde edilmektedir. Böylelikle gerçekliğin açığa çıkarılmasında patriyarkal sistem ile kadınların deneyimleri arasında ilişkisel ve bütüncül bir bağlantı kurma imkânı doğacaktır.

Bu yöntem ile birlikte öncelikle kavramsal kuramsal bir araştırmanın yapılabilmesi için hegemonik erkeklik kavramı ele alınacaktır. Hegemonik erkekliğin izinde kadınların maruz bırakıldığı eril şiddete dair tanımlama ve bilgilere yer verilerek kadınların somut olarak yaşadıkları şiddet deneyimlerinin soyut/kavramsal alanla ele alınması gerçekleştirilecektir. Sonrasında olan derinlemesine yüz yüze görüşmelerden elde edilen aktarımlarla kadın deneyimlerine yer verilecektir.

Niteliksel araştırmanın tercih edilmesinin nedeni “insanların ve kültürlerin ayrıntılı, derinlemesine bir tanımını yapmak, insanların gerçekliğe yükledikleri anlamı, olayları, süreçleri, kavrayış ve anlayışlarını ortaya koymak” olduğu belirtilmelidir (Kümbetoğlu, 2008, s. 47). Araştırma kapsamında iki avukat² ve iki kadınla³ derinlemesine yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılara ulaşmada avukatların aracılığı önemli

² Görüşme yapılan avukatlar kendisini feminist olarak tanımlayan bir kadın avukat ile kadın davalarıyla ilgilendiğini belirten bir erkek avukattır. Çalışma boyunca *Avukat 1* olarak kadın avukat, *Avukat 2* olarak da erkek avukat işaret edilecektir.

³ Görüşme yapılan kadınlar hayatta kalmak için öldürme filini gerçekleştirmiştir. *Kadın 1* olarak belirtilen kadın, şu anda 30 yaşında, tek çocuk annesidir, evliliği boyunca 6 yıl şiddete maruz kalmış ve hayatta kalmak için boşanma sürecinde olduğu erkeği öldürmüştür. *Kadın 2* ise 31 yaşında 2 çocuk annesi olup, boşanmasına rağmen (toplam 9 yıl) şiddet görmeye devam etmiştir. Her iki kadın da uzun dava ve cezaevleri süreçlerinden sonra ilk derece mahkemelerince beraat etmişlerdir. Ancak davalarının Yargıtay ve İstinaf süreçleri devam etmektedir.

bir rol oynamıştır. Görüşülen kadın sayısının azlığı çalışmanın önemli kısıtlarından biridir. Araştırmanın uygulanmasında ise nitel verinin elde edilmesi yarı yapılandırılmış görüşmelerle sağlanmıştır. Görüşmelerde görüşmeyi koordine edici kılavuz sorular kullanılmıştır.

Patriyarka, Hegemonik Erkeklik ve Eril Şiddet

Erkek değerlerin egemen olduğu düzen olarak nitelendirilebilecek patriyarka “sistemik ve eşitsiz bir iş bölümü; bu iş bölümünde ezilen tarafın, kadınların maruz kaldığı sistemik şiddet; kadınların emekleri, bedenleri, kimlikleri üzerinde sorgulanmayan bir erkek denetimi” (Savran, 1994, s. 228) olarak da tanımlanabilir. Sylvia Walby ise patriyarkayı erkeklerin kadınlar üzerinde egemen olduğu, kadınları ezdiği ve sömürdüğü toplumsal yapılar sistemi olarak tanımlamıştır (Walby, 2016, s. 39).

Ataerkilliğin/patriyarkanın zaferi insanlığın başından beri, erkeklerin kendilerini egemen özne olarak olumlamalarını sağlayan biyolojik ayrıcalıklarla mümkün olmuştur (Direk, 2009, s. 19). Bu ayrıcalıklarla “erkek egemenliğin bugünkü toplumsal ilişkilerde kök saldığı” (Savran, 1994, s. 51) bir yapı açığa çıkmıştır. Patriyarkal yapı içerisinde erkeklik de şekillenmektedir. Erkeklik “biyolojik bir cinsiyet olarak erkeğin, tavır ve davranışlarını, düşünme biçimlerini, uyması gereken rolleri belirleyen, denetleyen ve yeniden üreten toplumsal kurgu ve öznel deneyimlerin bileşimi” olarak düşünülmelidir (Öztürk, 2014, s. 53). Buradaki toplumsallık vurgusu farklı toplumsal koşullar içinde erkekliğin değişebilir bir kurgu olduğunu ifade etmektedir (Öztürk, 2014, s. 53). Söz konusu kurgu içerisinde erkeklik çeşitli ilişki düzeylerinde (bireysel ilişkiler, kişilik, kültür, toplumsal yaşam, devlet örgütlenmesi) karşımıza çıkmaktadır. Bu ilişki düzeylerinde farklı öğelerin karmaşık biçimlerle ilişki kurması tek bir erkeklik yerine farklı türden erkekliklerin oluşumuna yol açmaktadır. Böylelikle “erkekliğin ataerkil toplumsal yapı tarafından şekillenen tekil bir kimlik olmanın ötesinde” olduğu açığa çıkmaktadır (Öztürk, 2014, s. 60).

Bir toplumsal cinsiyet kategorisi olarak erkeklik biyolojik ve/veya fiziksel olarak başlamakta ve toplumsal ve kültürel araçlarla şekillendirilmektedir. Biyolojik bakımdan erkek olan bireyler erkek olmayı bir süreç içerisinde öğrenmektedirler. Bu öğrenme sürecinde “toplumsal kabul gören erkekler haline gelmek için nasıl davranmaları, nasıl bir beden diline ve beden imajına sahip olmaları, nasıl konuşmaları, nasıl düşünmeleri, nasıl hissetmeleri, ne gibi beğenilere ve ilgi alanlarına sahip olmaları, kimlerden hoşlanmaları, nasıl bir cinsellik yaşamaları” gibi pek çok konuda bilgilenmektedirler. Bu olgular, ataerkil söylem tarafından çoğu zaman erkekliğin biyolojik temellerinin bizzat kendisiymiş gibi dile getirilse de gerçekte toplumsal ve kültürel olarak belirlenmektedirler. Erkekliğin toplumsal ve kültürel yanı, biyolojik ve/veya fiziksel yönleriyle sıkı bir ilişki içinde bulunmaktadır (Bozok, 2011, s. 15-16).

Erkeklik tarihsel süreç içerisinde ataerkil cinsiyet düzeni içinde şekillenmektedir. Erkekliğin kendisinin “dil, bilinç ve toplumsal yaşamın kurumsallaşmış yapılarında yeniden üreten, cinsiyet eşitsizliği bağlamında” anlaşılması önemlilik arz etmektedir. Erkeklik kavramı “ataerkilliğin erkekleri şekillendirmedeki etkisini” işaret etmektedir. Bu noktada ataerkillik kavramının “erkek egemen toplumsal ve siyasal yapıların kadınları tahakküm altına almasının anlaşılmasında önemli olmasına karşılık erkek iktidarının nasıl oluşturulup devam ettirildiğini ve erkekler arasındaki iktidar paylaşımının nasıl gerçekleştiğini anlamakta yetersiz kaldığı” meselesinin tartışıldığı da belirtilmelidir (Sancar, 2008, s. 22).

Bu noktada R.W. Connell'in (2002) geliştirdiği "hegemonik erkeklik" kavramı önemlidir. Hegemonik erkeklik kavramı ile "ataerkil toplumsal yapı ve kültürel öğeleri içererek, erkekliğin kuruluşu ve sürdürülmesiyle" ilgili önemli bir çerçeve sunulmaktadır (Öztürk, 2014, s. 56). Ataerkillik kavramının sabit bir toplumsal cinsiyet düzenine işaret ettiği eleştirisine karşılık olarak, "hegemonik erkeklik kavramı kaynağını ataerkil yapıdan alan cinsiyet düzeniyle birlikte, sınıf ilişkilerine ve kültürel dinamiklere" vurgu yapmaktadır (Connell, 2002, s. 90). Böylelikle kadınlar üzerinde kurulan hiyerarşinin yanında erkekler arasında kurulan hiyerarşinin de analizi mümkün kılınır (Öztürk, 2014, s. 56).

Hegemonik erkekliğin "ataerkilliğin belli biçimlerde kurumlaşması ve kadınların denetlenmesi için stratejiler" (Kandiyoti, 2013, s. 201) belirlediği açıktır. Connell "hegemonik erkekliği, kültürel olarak yüceltilen bir erkeklik biçimi" (1998, s. 90) olarak tanımlamıştır. Hegemonik erkeklik, tarihsel ve toplumsal koşullara göre farklı görünüm alabilmekte olduğu için belli karakter tiplerine sabitlenerek incelenmemelidir. Ataerkil sistem içerisinde işleyen yapıda kadının baskı altında tutulmasını sağlayacak bir erkekliğin yaratılması ve bu idealin sürdürülebilmesini sağlama çabası söz konusudur. Toplumda çeşitli kanallar aracılığıyla "erkekliğe ilişkin ideal tipler üretilmekte, kadınlarla nasıl ilişki kurulacağına dair modeller sunulmakta, böylece toplumsal cinsiyet hiyerarşisi oluşturulmaktadır". Yüceltilen erkeklik ideali, toplumsal cinsiyet düzenindeki egemenlik ve baskı yapısını korumakta ve sağlamlaştırmaktadır (Öztürk, 2014, s. 57).

Hegemonik erkeklik kavramıyla "belli bir toplumsal/kültürel biçimlenme içerisinde kültürel olarak desteklenen, yüceltilen, örnek gösterilen ve mazur görülen cinsiyet pratiklerinin oluşturduğu, söz konusu biçimlenme içerisindeki diğer erkeklikleri az ya da çok etkileyebilen bir erkek olma biçimi" (Özbay & Baliç, 2004, s. 94) ifade edilmektedir. Hegemonik erkekliğin nasıl oluştuğunun ortaya çıkarılmasında "erkeklerin nasıl 'adam' edildiklerine, 'adam olmak' için nasıl ezildiklerine, zorlu sınavlar içinde sıkışarak içlerinde büyüttükleri korkudan nasıl bir şiddet çıkardıklarına, şiddet uygulamayı nasıl öğrendiklerine ve hangi mekanizmaların bu süreçte rol oynadığına" (Selek, 2008) bakılması gereklidir. Mekanizmalar içerisinde erkeklerin bu durumunun geniş bir erkek kesiminin onayı ve suç ortaklığıyla beslendiği görülmektedir. Bu onay ve suç ortaklığı sürecinde "hegemonik erkeklik pratiklerinin onaylanması, katılma ya da ses çıkarılmama karşılığında farklı erkekliklere maddi kazançlar ve ayrıcalıklar sunulduğu" açıktır (Sancar, 2008, s. 32).

Şiddeti Hegemonik Erkeklikle Düşünmek

Erkek egemenliğinin kurulduğu en temel alanlardan biri ev/hane içi alan olarak ifade edilebilir. Ataerkil toplumsal yapıda erkekler evin/ailenin "reisi" olarak görülmektedir. Bu ataerkil algı içerisinde erkeklerin ailenin "namusundan" sorumlu oldukları kabul edilmekte ve erkeklerin ailenin "namusunu" gerektiğinde kadınları öldürerek ve/veya şiddet uygulayarak korumaları beklenmektedir. Böylelikle ataerkil toplumsal yapıda, erkeklerin aile içinde kadına sözlü, fiziksel veya cinsel şiddet uygulaması doğal karşılanmaktadır. Aile içi şiddet ve şiddet tehdidi erkek egemenliğinin ayrılmaz bir parçası olarak bulunmaktadır (Bozok, 2011, s. 90).

Kadına yönelik aile içi şiddet "aile üyesi erkeğin, cinsiyet temeli üzerinden, kadına yönelik gerçekleştirdiği, kadını baskı altında tutmayı ve kadın üzerinde üstünlük kurmayı amaçlayan, fiziksel, psikolojik, cinsel ve ekonomik şiddeti" (Öztürk, 2014, s. 40) ifade etmektedir. Eril şiddet, esas olarak "kadınla erkek arasındaki asimetric güç ilişkisinden/kadınları güçsüzleştiren bir erkek egemenlikten kaynaklanmakta ve bu egemenliğin kendini yeniden üretebilmesi" için sürdürülmektedir. Eril şiddet sadece güçlü olanın güçsüz olana yaptığı bir duruma indirgenmeyerek başka bir güce sahip olduğu düşünülen, korku ve hatta dehşet duyulan bir güçle

mücadele olarak da görülebilir. Bu ataerkil düzende kadını hem nesneleştirilen bir varlık hem de dehşet saçan bir tehdit kaynağı (özellikle cinsel bir tehdit) olarak da görüldüğünün işaretidir (Özkazanç, 2019, s. 289-240). Bunun yanında Judith Butler (2019) kadınlara yönelik eril şiddeti, “mağdurun dışılığını yerleşik kılmanın bir yolu” olarak tanımlayarak şiddetin “kadın kategorisini katledilebilir, gözden çıkarılabilir kılmanın yollarının aradığını” belirtmektedir. Böylelikle şiddeti “kadın yaşamının varoluşunu bile maskülen bir imtiyaz olarak erkekler tarafından karar verilen bir şey” olarak ele almaktadır (Butler, 2019).

Eva Lundgren (2012) ise kadına yönelik şiddeti “anormal erkeklerin patolojik birer davranışı olarak değil, sistematik biçimde üretilen ve buna maruz kalan kadınların kabullenmesi için içselleştirme stratejileri geliştirdikleri bir süreç” olarak tanımlamaktadır. Lundgren, şiddet ile normlar arasındaki ilişki çerçevesinde “kadına yönelik şiddetin toplumsal olarak kabul gören kadınlık ve erkeklik normları üzerinden kavranılması” gerekliliği üzerinde durmaktadır. Toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş roller temelinde şiddet uygulayan erkekler aslında anormal bir davranış sergilememekte, “normal” olarak “erkeklığın”, “erkek olmanın” gerektirdiklerini yapmaktadır. Daha da kötüsü, bir süre sonra bu “normal” erkek davranışı kadın tarafından da “normal” olarak görülmekte ve şiddet, gündelik hayatlarının sıradan bir parçası haline gelmektedir (Lundgren, 2012).

Özkazanç ve Yetiş (2016), kadına şiddetle ilgili mevcut literatür ile erkeklik çalışmalarını birlikte değerlendiren bir bakış açısıyla, kadına şiddet olgusuna daha ilişkişel ve bütünsel bir yaklaşım geliştirmenin gerekli olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki kadına şiddet ile diğer eril şiddet biçimleri arasındaki ilişkilerin ortaya çıkarılmasının gerekliliği, ikincisi ise erkekleri değişen toplumsal ve siyasi güç ilişkileri bağlamında kurulan ve dönüşen aktörler olarak ciddiye alınmanın gerekliliğidir. Erkekleri patriyarkal toplumsal yapının pasif taşıyıcılarına indirgeyen ya da onlara sadece suç faili olarak aktörlük atfeden yaklaşımlar yerine, onları farklı deneyimler içinde performatif olarak kurulan öznellikler olarak ele alan ve dönüşen iktidar ilişkileri bağlamına yerleştiren bir yaklaşım geliştirilmelidir (Özkazanç & Yetiş, 2016, s. 14).

Michael Kaufman (1999) şiddetin yalnızca erkeklik performansı olarak değerlendirilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Böyle bir değerlendirme kadın ve erkek arasındaki karşıtlık ve hiyerarşiye dayalı toplumsal cinsiyet düzeninin yeniden üretilmesine, normalleştirilmesine katkıda bulunacaktır. Ataerkil yapı erkeklerle şiddet kullanma yetkisinin verilmesiyle kurulmakta ve sürdürülmektedir. Erkeğin ayrıcalık taşımasının hak olduğuna dair inançla onaylanan ayrıcalık şiddetin meşrulaşmasına önemli katkıda bulunmaktadır (Kaufman, 1999, s. 1). Bu noktada Kaufman erkeklik değerleri ile şiddet arasındaki bağlantıyı, “eril şiddet” kavramını kullanarak açıklamaktadır. Eril şiddet, “yaş, sınıf, cinsiyet ve etnik yapı gibi hiyerarşilerle yapılandırılmış” ilişki biçimlerinde, güce dayalı iktidar kurmaya yönelik olarak düzenlenmiş davranışların bütünü olarak tanımlanmaktadır (Kaufman, 1999). Şiddetle birlikte “düzen, disiplin, terbiye, namus, şeref” gibi değerlerle, toplumsal ve siyasal alanda egemenlik kurmaya, statü ve çıkar elde etmeye yönelik davranışlar, erkekler ve otorite adına kadınlar tarafından uygulanmaktadır. Bu nedenle erkek şiddeti yerine eril şiddet kavramı önerilir. Eril şiddetin, erkek üstünlüğü yaratarak, kadınların korkuyla baskı altına alınması, dışlanması ve kadınlara karşı ayrımcılık yapılmasıyla erkeklerle itaat etmelerinin olanaklı hale geldiği belirtilir (Öztürk, 2014, s. 73-74).

Ataerkil yapı içerisinde erkek ve kadına ait rollerin (erkek için ailenin koruyucusu, kadın için itaatkâr eş ve anne rolü) iki yönde zorlanması söz konusudur. Bu zorlanma “erkek kimliğinde bir kriz ve erkeğe atfedilen güçlerde bir azalma ve kadınların güçlenme arayışları, direnme ve kaçış arzularının artması”yla kendini göstermektedir. Bu iki zorlanma biçiminden çıkan sonuç ise “erkeklik kimliğinin ancak aşırı bir şiddet

biçiminde kendini ileri sürmesi" şeklinde olmaktadır (Özkazanç, 2019, s. 241). Sylvia Walby (2016) de erkekliğin kendini devam ettirebilmesi için şiddet oranını daha da arttırdığını belirtmiştir. Walby, erkek şiddeti kadın üzerinde hâkimiyet kurmanın birinci yolu olarak kabul edildiğinde erkek iktidarının daha önceki ataerkil kontrol dengesini tazmin etmek ve onarmak için daha da artan bir erkek şiddeti ile karşılaşmasının beklenebileceğini belirtmiştir (Walby, 2016, s. 145).

Judith Butler (2019) erkeklerin kadınların yaşamlarına uygun gördükleri şekilde son verme konusundaki rahatlıklarının sebeplerini ele almıştır. Bu sebeplerden biri olarak "erkeklerin birbirlerine sessiz bir kardeşlik paktyla bağlı olmalarını"⁴ göstermiştir. Böylelikle erkeklerin bir şiddet karşısında başlarını diğer yana çevirdiklerini; birbirlerine izin verdiklerini ve kişisel dokunulmazlık tanıdıklarını aktarmıştır. Kadınlara uygulanan şiddetin/cinayetlerin suç olarak dahi görülmediği pek çok örnek mevcuttur. Bu örneklerdeki "böyle gelmiş böyle gider" ya da "tutku edimleri" şeklindeki ifadelerin kadınlara yönelik şiddeti doğallaştırdığını ve şiddeti günlük hayatın doğal ya da normal bir parçasıymış gibi gösterdiğini belirtmiştir (Butler, 2019).

Erkeklik ve şiddet arasında verili bir ilişki olmadığı belirtilmelidir. Ancak erkeklik ve şiddet arasındaki ilişkinin ataerkillik dâhilinde ve ataerkilliğin sürekliliği amacıyla toplumsal ve kültürel olarak inşa edildiği açıktır. Ataerkil erkekler kadınlar, queer bireyler ve hatta daha az erkeksi gördükleri erkekler üzerinde egemenlik kurabilmek için, şiddet kullanma olanağını ve hakkını ellerinde bulundurmaktadırlar. Bu noktada potansiyel şiddet tehdidini her zaman barındırması nedeniyle "ataerkilliğin bizatihi şiddet olduğu" söylenebilir. Bu noktada erkeklerin şiddet kullanmaktan vazgeçerek şiddeti reddetmelerinin ataerkilliğin ortadan kalkmasına katkıda bulunacağı belirtilebilir (Bozok, 2011, s. 37).

Kadına Yönelik Eril Şiddet Biçimleri

Kamuoyunda ve özellikle feminist literatürde "şiddet" denilince akla öncelikle "kadına yönelik ev/aile içi şiddet" gelmektedir. Kadına yönelik şiddetin kökleri tarihin çok eski çağlarına gitmektedir. Bu şiddet türü, ataerkillik ve özel mülkiyetle ilişkili olan, tarihsel olarak birçok toplumda var olan bir sosyal problem olarak varlığını sürdürmektedir. Elbette bu çok temel bir şiddet biçimidir ve feministler bu sorunu uzun mücadelelerden sonra görünür kılmışlardır (Yarar, 2015, s. 1). Bu görünür kılmanın yanında devlet veya tüm kadınlar tarafından tanınсын ya da tanınmasın şiddet oluşturduğu kabul edilen eylemlerin dikkatli bir biçimde tanımlanması gerekmektedir (Walby, 2016, s. 128).

Şiddetin en görünür somut biçimi olan fiziksel şiddet "insanların" bedensel bütünlüğüne karşı dışarıdan yöneltilen, sert ve acı verici bir edimdir. Fiziksel şiddet daha çok kendisini "tokat atmak, dövme, tekmelemek, saçını çekmek, itmek, yumruklamak, kol kıvrırmak, odaya-eve kilitlemek, bir yerini kırmak, silah, kesici-delici bir alet ya da kezzap gibi kimyasal bir madde ile yaralamak, yakmak veya öldürmek, gerektiği halde tedavi olmasına engel olmak" (KAMER, 2015, s. 25) şeklinde göstermektedir.

⁴ Erkeklerin bir kardeşlik paktyla bağlı olmalarının dışında kendilerini bu pakt dışı ve feminizmle aynı saflarda gören erkeklerin varlığı da söz konusudur. Bu erkekler kadınlar ve eşcinsellerin ezilmesi ve ikincilleştirilmesi, cinsiyetçilik, homofobi ve ataerkilliğe karşı olduklarını ifade ederek, kadına yönelik şiddet, cinsellik ve cinsiyetçilik alanlarında politik mücadele vererek, şiddete karşı örgütler oluşturdukları görülmektedir (Bozok, 2009, s. 272).

Şiddet olgusu, sadece dar anlamı olan fiziksel şiddet olarak ifade edilmemelidir. Şiddetin cinsel, sosyal, psikolojik, ekonomik, teknolojik, sembolik gibi çeşitleri⁵ olduğu belirtilmekte ve yapılan çalışmalarda da özellikle kadınların uğramış oldukları şiddet türleri ayrıştırılmaktadır. Bora ve Üstün'ün belirttikleri gibi, "fiziksel şiddet ve şiddet tehdidi, denetim araçlarından yalnızca biri; ancak tek araç değil"dir (2005, s. 25).

Kadınlara uygulanan şiddet fiziksel şiddetle beraber uygulanarak birbirini besleyen ve üreten mekanizmalardan oluşan bir "şiddet çemberi" (İlkkaracan & Gülçür, 1996, s. 25) oluşturmaktadır. Söz konusu bu şiddet çemberi bir döngü halinde işlemektedir. Şiddetin klasik bir döngüsü vardır ve kadınlar her defasında onun tuzağına düşerler. Önce bir gerginlik yaşanır sonra gerginliğin yoğunluğu artar ve şiddet patlak verir, sonra "balayı" dönemi başlar, erkek ağlar, özür diler, yalvarır, çiçek getirir, maddi durumuna göre mücevher alır ve kadın erkeğin tekrar şiddet uygulamayacağına inanır. Sonra gerginlik tekrar yükselir ve şiddet bu kez daha yoğun uygulanır (Arın, 1997, s. 311).

Türkiye'de aile/ev içi şiddet ve kadın cinayetleri önemli bir seviyededir. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'nun 2020 Yılı Raporu'na göre yıl boyunca 300 kadın cinayeti gerçekleşmiştir (Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu, 2021). Platform bu veriyi belirlerken kadın cinayeti rakamlarına, medyadan ve ailelerden ulaşılan bilgilerle derledikleri verileri eklemektedir. Raporda yer alan bilgilere göre kadınların öldürülme nedenleri şüpheli ölüm, ekonomik bahane, boşanma isteği, barışma isteğinin reddedilmesi, arkadaşlık isteğinin reddedilmesi şeklinde belirtilmiştir. Kadınların kimler tarafından öldürüldüğü sorusunun cevabında ise karşımıza tespit edilemeyen failerin yanında eskiden evli olunan erkek, evli olunan erkek, birlikte olduğu erkek, akrabalık bağı olan erkek ve tanıdık erkekler çıkmaktadır.

Kadınların Deneyimlerine Bakış

Çalışmanın bu bölümünde kadın ve avukatlarla gerçekleştirilen derinlemesine yüz yüze görüşmeler sonucunda elde edilen anlatımlar üzerinden hegemonik erkeğin eril şiddeti anlamlandırılmaya çalışılacaktır.

Ev/Aile İçi Şiddet

Çalışmada ev/aile içi şiddetin⁶ toplumsal cinsiyetle olan ilişkisini ön plana çıkarmaya ve kadınların maruz bırakıldıkları "şiddetin salt fiziksel şiddete indirgenerek tek boyutlu kalmasının engellenmesine" (İlkkaracan & Gülçür, 1996, s. 22) gayret edilecektir. Aile içi şiddetin ortaya çıkmasında etkili olduğu düşünülen birçok risk etmeniyle birlikte ele alınması gereken ekolojik modele göre ise "aile içi şiddete tanık olarak büyümek, sorunlu ilişki ve durumlarda sorun çözme yolu olarak aile içi şiddeti kullanmak, sosyo-kültürel olarak erkeğin kadından üstün görülmesi, kadın ve erkek rollerinin birbirinden katı çizgilerle ayrılması ve kadının sosyoekonomik olarak zayıf koşullara sahip olması aile içi şiddeti hazırlayan koşullar" olarak karşımıza çıkmaktadır (Zara Page & İnce, 2008, s. 86-87).

⁵ Bu şiddet türlerinin ayrıntılı incelenmesi için bakınız: (KAMER, 2015, s. 24), (Mor Çatı, 2014, s. 12).

⁶ Aile içi şiddet, Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nde "aile içerisinde veya hanede veya mağdur faile aynı evi paylaşırsa da paylaşmasa da eski veya şimdiki eşler veya partnerler arasında meydana gelen her türlü fiziksel, cinsel, psikolojik veya ekonomik şiddet eylemi" (Avrupa Konseyi, 2011, s. madde 3) olarak tanımlanmıştır. Aile içi şiddetin aynı hane/ev içinde yaşanması ev içi şiddet olarak kategorize edilebilir.

Ev/aile içinde kadınların yaşadıklarının şiddet olduğunun kavranması (Işık, 2002, s. 45) önem arz etmektedir. Erkeklerin kadınlara uyguladıkları “psikolojik baskı, dayak, tecavüz, cinsel taciz, cinayet gibi çok çeşitli biçimler alabilen şiddet en sık biçimde evde ve aile içerisinde” gerçekleşmektedir (İlkkaracan & Gülçür, 1996, s. 21). Tüm bu evde ve aile içinde yaşanan şiddet biçimleri derinlemesine görüşme yapılan Kadın 2'nin de belirttiği gibi “sevgi” bağı ile yapılan bir evlilik içerisinde söz konusu olmaktadır.

“Severek evlendik ve bu daha acı. Hem kendine inanamıyorsun öyle birini sevdiğin için hem de kendini zaman zaman suçlu görüyorsun, belki de “ben onu mu sevmişim, benim sevgi anlayışım bu muymuş” diyorsun. Bir insanın bu kadar kısa sürede değişmesine şaşırıyorsun. Son dönemlerde bazı tepkisel hareketlerimin ona benzemeye başladığını fark etmeye başladım. Bunun için kendime kızıyorum, bazen bazı şeylere verdiğim tepki, sesimin tonunu yükseltmem...” (Kadın 2)

Kadın 2, evlilik sürecinde ücret karşılığı çalışma yapabildiğini ifade etmiştir. Kadın 1 ise nişanlanma töreninin ardından evleneceği erkeğin çalışmasına izin vermediği için ücret karşılığı çalışma hayatına dâhil olamamış ve evliliği süresince kendisini ev kadını⁷ olarak tanımlamıştır. Ücretli bir işte çalışılıp çalışmaktan bağımsız olarak iki kadın da erkeklerin kendilerini ailenin doğal reisi olarak görmeleri nedeniyle ailede erkeklerin altında bir rolü kabullenme (İlkkaracan & Gülçür, 1996, s. 27) süreçlerini yaşamışlardır. Kadın 2, bazen evde/ailede gördüğü şiddetten uzak kalabilmek için mesai çıkışlarına kadar işini öteleyerek eve geç gitmeye çalıştığını bazen de bir an evvel eve gidip çocukları doyurup uyutarak şiddete tanık olmalarını önlemeye çalıştığını belirtmiştir. Bunun yanında, gördüğü şiddet karşısında çalışma hayatında zorluklar yaşadığını aktaran Kadın 2, işi bırakmak zorunda kalmıştır.

Ev/aile yaşantıları içerisinde şiddet gören kadınlar, erkeğin bu eylemi gerçekleştirmede herhangi bir “mantıklı” nedene ihtiyacının olmadığını belirtmişlerdir. Erkeklerin eğitim durumu, alkol ve uyuşturucu bağımlılığı fark etmeksizin tüm fiziksel şiddeti “ayık kafa” ile gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir.

Kadın 1 ve Kadın 2, evliliğin ilk gecesinden itibaren fiziksel şiddet yaşadığını belirtmiştir. Kadın 2 maruz kaldığı şiddetin türleri hakkında soru yöneltildiğinde “fiziksel şiddetin ağırlığından diğer şiddet boyutlarını algılayamıyordum, bunları daha sonra avukatlardan ve psikologlardan öğrendim” ifadelerini kullanmıştır. Kadın 1 ve Kadın 2 hamilelikleri sürecinde de fiziksel şiddete maruz kaldıklarını belirtmişlerdir.

“...her gün dövmüyordu ama dövdüğü zaman da hastanelik oluyordum. Kesin bir yerim kırılıyordu. Hâlâ bile dik duramıyorum, çünkü kaburgam kırık, parmaklarım kırık tutamıyorum bir şeyleri. Bacağımda büyük bir bıçak izi var, uzun süre ayakta kaldığım zaman dizimde acı/sızlama oluyor. Kafamda kırıklar, sırtımda kırık çatlak...” (Kadın 1)

Kadın 1, ev/aile içi fiziksel şiddeti aktarırken, şiddet sonrasında kendi kanını evinin çeşitli noktalarından temizlediğini söyleyerek bu durumun kendisini psikolojik olarak etkilediğini belirtmiştir.

⁷ “Ev kadını bir meslek kategorisi olarak kullanılmamakta ve çalışmamayı ifade etmektedir. Oysaki tüm kadınlar ev içinde çalışıyor, hatta çiftçilik vb. işler yapıyor. Ancak meslek tanımı ve ekonomik göstergelerde ‘ev kadını = çalışmayan’ kadın olarak gözükmüyor” (Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı, 1996, s. 9).

“Evi temizlediğim zaman en çok ağlar, yaşadığım şeyi anlardım. Dayak yerken anlamıyorsun da dayak bittikten sonra evi temizliyorsun ya pislik, toz çıkarıyorsun. Ben duvarlardan camlardan masadan kan lekesi çıkarıyordum. Bu benim psikolojimi hala bile bozuyor, sanki bazen kan kokusu alıyorum. Evimde halı bile yoktur, temizlik hastalığı gibi bir şey oldu bende, ne kadar temizlesem de temiz olmadığını düşünüyorum, o günlerden kalma bir şey. Moralim bozuk olduğunda falan elim sürekli kirliymiş gibi geliyor. Çünkü hep kendi kanımı temizlerdim, yerlerden halıdan.” (Kadın 1)

Kadın 1, fiziksel şiddetin yanında ekonomik şiddete dair anlatılarda da bulunmuştur. Lüks bir binada yaşamasına rağmen cebinde evli olduğu erkeğin belirlediği kadar para olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında psikolojik şiddete de maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Evli olduğu erkek “kadının kendi ailesinin onu istemediği ve ona sahip çıkmadığı” gibi söylemlerle kadını yalnızlaştırmıştır.

“Gelenek söylemi”yle⁸ ev/aile içi şiddete uğrayan bu kadınlar hem aileleri tarafından hem de polisler tarafından pek çok kere evlerine geri gönderilmiştir. Ailelerin boşanmaya sıcak bakmaması gibi nedenlerle şiddet döngüsü içerisinde çıkmamış veya boşansa bile bunu topluma açıklayamamış bu kadınlar, ev/aile içi tüm şiddet deneyimlerinde yalnızlaştıklarını ve yakın çevrelerinden destek alamadıklarını aktarmışlardır. Kadın 1, nişanlandıktan sonra ayrılmak istemiş ancak ailesi tarafından kabul edilmediği ve ailenin baskısından kurtulmak için evlendiğini belirtmiştir. Ev/aile içi şiddete maruz kaldığında ailesinden destek görmediği ve korkuttuğu için evliliğine devam ettiğini aktaran Kadın 1, fiziksel şiddet gördüğü için gittiği hastaneden hamile olduğunu öğrendikten sonra boşanma kararı aldığını aşağıdaki biçimde aktarmıştır.

“...o kadar acı bir şekilde öğrendim ki hamile olduğumu, hastanede kemiklerim kırık yatıyordum, hastaneye dayak yediğim için gittim ve hamile olduğumu öğrendim. Ondan önce bir çocuğum düşmüştü dayak yediğim için, 4 aylıktı, düşmüştü çok dövdüğü için. Bu da dedim herhalde tutmaz, gider yani bırakır falan diye ama tabii öyle olmadı baya savaştı çıktı, ne yaşarsa yaşasın bırakmadı hayata sınıksız tutundu. O öyle tutununca bana da bir özgüven ve cesaret geldi. 4 aylık falandı ve boşanmaya karar verdim ve evden gittim. 6 aylıkken gittim ve dava açtım, bacağımdaki bıçak izi dava açmaya gittiğimde takip edip beni bıçakladığı için oldu, aslında öldürmeye çalıştı ama çok kalabalık olduğundan insanlar araya girdi, ama yine de salladığı bıçak bana geldi.” (Kadın 1)

Kadın 2 ise boşanmanın gerçekleşmesine rağmen yaşadığı şiddetin devamına neden olan şeyin erkeğin boşanmayı kabul etmemesi olarak aktarmıştır.

“Boşanmışlığı kullanmak istemiyorum çünkü onun zihninde boşanmışlık diye bir şey yoktu. Olmuş olsaydı her istediğinde benimle çocukların yaşadığı eve gelme lüksüne sahip olmazdı. Onun zihninde zaten bir boşanmışlık yoktu. Onun zihni onun benim sahibi olması, benim onun malı olmamdı. Ne acayip, ben de bunu nasıl sindirmişim. Neden sindirmişim, neden bir şey yapamamışım.” (Kadın 2)

⁸Ayrıntılı bilgi için: (Koğacıoğlu, 2009, s. 361).

Tartışma ya da kavga sırasında araya giren aileler sürekli ve sistematik şiddetin önlenmesi konusunda hiçbir çaba göstermemişlerdir. Kadın 2, ailesi için “içimde affedemediğim bir tarafım var onlara karşı” ifadelerini kullanmıştır, çünkü aile şiddeti bilmelerine rağmen hiçbir şekilde sürece dâhil olmamıştır.

Kadın 2, evli olduğu erkeğin kendisine söylediği hakaretleri “bırakın bir kadına, bir canlıya söylenmemesi, yapılmaması gereken şeyler” olarak değerlendirmiştir. Bu hakaretlerin içeriğini kadını aşağılama ve cinsel bir nesneye indirgeme oluşturmaktadır. Böylelikle hakaret ve kadının cinsel organına atıfta bulunan ifadelerin kullanılmasının kadını aşağılamanın yanında onu cinsel bir nesneye indirgeyici bir işleve de sahip olduğu görülmektedir (İlkkaracan & Gülçür, 1996, s. 27).

Görüşme yapılan kadınlara neler hissettiklerine⁹ dair sorular da yöneltilmiştir. Kadın 1 uğradığı sistematik şiddet karşısında kendisini “zombi, lanetlenmiş, yalnız ve çaresiz” olarak hissettiğini söylemiştir.

“Öyle bir ortamda yaşıyorsunuz ki onun söylemleri, hareketleri, bakışı vs. insana kendisini insanlık dışı hissettiriyor. İğrenç bir mahlûkat gibi dünyada neden var olduğunuzu sorguluyorsunuz, neden varım ki diyorsunuz dolayısıyla o ortamda kendimi suçluyordum, kendimi işe yaramaz hiçbir şeyle baş edemez olarak düşünüyordum. Bir süreçten sonra kabuğunuza çekilmek istiyorsunuz, kabuğa çekilme olduğu zaman zaten gelebilecek şiddet, hakaret neyse kabulleniyorsunuz.” (Kadın 2)

Kadına Karşı Şiddetle Başa Çıkma Çabaları

Kadına yönelik şiddetle mücadelede yasal olarak 6284 sayılı “Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun”, kamuoyunda İstanbul Sözleşmesi¹⁰ olarak bilinen “Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi” ve “Birleşmiş Milletler Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW)” önemlidir. Görüşme yapılan iki avukat da bu mevzuatın uygulanmaması nedeniyle kadına yönelik eril şiddetin ve kadın cinayetlerinin önlenemediğini belirtmiştir. Uluslararası sözleşmeler bir yana, ulusal düzenleme olan 6284 sayılı kanunun dahi uygulanmadığını aktaran avukatlar, kadınların başvurularının dahi alınmadığını, müvekkillerinin şiddet gördüklerinde polisi aradıklarını ancak polisin işlem yapmadan onları geri gönderdiğini, tutanakların tutulmadığını ve emredici hükümleri olan bir yasa olmasına rağmen 6284 sayılı yasanın uygulanmasının bilerek ve isteyerek aksatıldığını belirtmişlerdir. Bu noktada, yeniden, kadına yönelik şiddetin hukuki bir meseleden çok politik bir nitelikte olduğu anlaşılmaktadır.

Kadına yönelik şiddetin politik olarak nitelendirilmesinin nedeni, cinsiyet eşitsizliğiyle ikincil konumda bırakılmaya çalışılan kadınlar üzerindeki her türlü şiddetin patriyarkal sistem içerisinde belirlenmesidir. Her türlü yasa ve sözleşme biçimleriyle önleneyeği varsayımı altında dahi kadınların sistematik şiddetle karşılaşmalarının nedeni patriyarkanın kendisidir. Bu nedenle, şiddetin aynı zamanda patriyarkal sistem içerisinde bir politik tercih olarak korunduğu söylenebilir. Şiddetin önlenmesi ve kadınların korunması söz konusu olduğunda var olan yasaların dahi patriyarkal sistemin tüm yapılara sirayeti nedeniyle uygulanmadığı

⁹ “Evdeki Terör Kadına Yönelik Şiddet” adlı çalışmada kadınların hislerine dair açıklamalara yer vermiştir (Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı, 1996, s. 11).

¹⁰ Sözleşme 2011 tarihinde imzalanmıştır. Ancak 20 Mart 2021 tarihli Cumhurbaşkanlığı Kararı ile Türkiye sözleşmeden ayrılmıştır. Bu karar sonucu kadınlar çeşitli protesto eylemleri gerçekleştirmiştir (Akyol & Nazlier, 2021).

ve aksatıldığı görülmektedir. Bu noktada, patriyarkal sistem içerisinde devletin, politikacıların ve yasa koyucuların tavrının, tercih edilen ve uygulanan sosyal politikaların, kullanılan dil ve söylemlerin etkili olduğu belirtilmelidir. Devlet ve sivil toplumun bir kesiminde etkin bir biçimde kullanılan ve işlenen aile söylemi ve ailenin korunması başlıkları bu anlamda önemli örneklerdir.

Toplum ve kültürün şiddeti desteklediğine ilişkin temel göstergelerden biri şiddet uygulayan kişinin/failin ceza görmemesi durumudur. Bu noktada kadınların aile içinde yaşadığı şiddete karşı koymak için “aile, komşu, polis ya da mahkemeden yardım istediğinde, yardım isteği sıklıkla cevapsız kaldığı gibi ilgisizlik ve tepkisizlikten örülmüş bir duvarla” (İlkkaracan & Gülçür, 1996, s. 28) karşı karşıya kaldıkları belirtilmelidir. Görüşme yapılan iki kadın polise yapılan şikâyetlerde “aile içi şiddete karışmıyoruz” şeklinde ifadelerle geri çevrildiklerini aktarmışlardır.

Kadınlar, kendilerine uygulanan ev/aile içi şiddet karşısında hem fiziki hem de sözel olarak bir tepki vermediklerini belirtmişlerdir. Bunun nedeni olarak, verilecek herhangi bir tepkinin “geri dönüşünün çok daha ağır” olduğunu söylemişlerdir. Kadın 2, “öyle ki artık konuşmak ve konuşmamak arasında kalıyorsun ve en iyisi sessiz kalmak diyorsun, susuyorsun” şeklinde aktarımda bulunmuştur.

Kadın 1, evliliğin sürdüğü 6 yıl boyunca kaç kere hastaneye gittiğini kaç kere şikâyette bulunduğunu hatırlamadığını ve savcılık kararıyla kadın sığınma evine¹¹ gönderildiği bir deneyiminde, erkeğin tanıdığı bir polisle birlikte gelip onu zorla sığınma evinden aldığını aktarmıştır. Onlarla birlikte gitmezse orada öldürüleceğini düşündüğünü de ayrıca belirtmiştir. Bunları yaşadığı dönemde sığınma evlerinden kadınların bu şekilde alınabildiğini aktaran Kadın 1, günümüzde hassasiyetin artmış olabileceği düşüncesi ile sığınma evlerini basarak kadınların zorla götürülmesinin zorlaşmış olabileceğini de belirtmiştir. Bu noktada “doğrudan erkek şiddetiyle hesaplaşmayacak şekilde hazırlanan sığınma evlerinin, uzaklaştırma cezaları gibi önlemlerin, çeşitli tabela adlarından oluşan kurumların ya da göstermelik davaların, prosedür yumağı olmaktan öteye geçemediği” (Ünlü Gök, 2018) belirtilmelidir.

Kadın 1, koruma kararının da olduğunu belirtmiştir, ancak bu karar boyunca yanında polis olmadığı için evden çıkıp hastaneye kontrole dahi gidemediğini anlatmıştır. Polis eşliğinde hastaneye gidebildiğinde ise polisin aceleci tavırları yüzünden işlemlerini tamamlayamadığını aktarmıştır. Bu sırada boşanmak üzere olduğu erkeğin onu bıçakladığı ve öldürmekle tehdit ettiği için arandığı bilinmelidir.

Yaşamak İçin Kadın Meşru Savunması

Çalışmanın bu bölümde, patriyarka içerisinde gerçekleşen ev/aile içi eril şiddet karşısında yaşamını savunmak zorunda kalan kadınların deneyimleri açığa çıkarılmaya çalışılacaktır. Kadınların deneyimleri üzerinden bir değerlendirme yaparak, meşru savunma, hukuki anlamı¹² dışında geniş bir çerçeveden ele alınacaktır.

¹¹ Kadına aile içi/ev içi şiddette, 90'lı yıllarda özel amaçlı kadın kuruluşlarının ortaya çıkarılması başlığı altında sığınma evlerinin önemli olduğu görülmektedir. Günümüzde de bu kuruluşlarının varlığının artırılması ve kadınlar için erişilebilirliğinin kolaylaştırılmasının önemi açıktır (Işık, 2002, s. 48).

¹² “Türk Ceza Kanunu’nda meşru savunma “kendisine veya başkasına yönelmiş haksız bir saldırıya karşı o anki durum ve imkânlarla saldırı ile orantılı bir şekilde saldırıyı engellemek için işlenen fiildir, meşru savunma saldırıya ve savunmaya ilişkin şartların bir arada bulunması halinde gerçekleşmektedir” (Doğan) şeklinde yer bulmaktadır.

Bu noktada, ABD, İngiltere ve İtalya’da tartışılmakta olan “travma sonrası stres bozukluğunun özel bir türü olan örselenmiş kadın sendromuna”¹³ yer vermek gerekmektedir. Örselenmiş kadın sendromu “eşi/partneri tarafından ısrarlı biçimde fiziksel, duygusal ve/veya cinsel şiddete maruz kalan kadının içinde bulunduğu durum” (Küçüktaşdemir, 2015, s. 555) olarak tanımlanmaktadır. Modern hukuk teorisinin erkeğe ait özelliğini koruması (Güriz, 1997, s. 141) karşısında örselenmiş kadın sendromunun ceza hukukuna yansması olarak, bu sendroma sahip kadınların meşru savunması ile yargılanarak beraatlarının yolu açılmaktadır. Bu sendroma sahip kadınların, erkekleri öldürme fiilini gerçekleştirmelerinde saldırıyla eş zamanlı savunmanın olması şart değildir, şiddet döngüsü içerisindeki kadının o an için saldırı bulunmasa dahi tekrarlanması muhakkak bir saldırı tehdidi içerisinde bulunduğu kabulü mevcuttur (Erden Tütüncü, 2019, s. 478). ABD’de sendrom meşru savunma koşulları içinde kabul görürken, Türk Ceza Hukuku için yeni ve tartışmalı bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴ Bu çalışma kapsamında görüşme yapılan kadınların erkekleri öldürme fiili, uğradıkları saldırıyla eş zamanlı olarak gerçekleştiğinden örselenmiş kadın sendromu ayrıntılı olarak incelenmeyecektir. Bu bölümde, son olarak, hukuki anlamda meşru savunmadan yararlanarak cezaevinden çıkan kadınların gündelik hayat deneyimleri ve kadın mücadelesine bakışlarına da yer verilecektir.

Kadın meşru savunması ele alınırken anlaşılması gereken ilk mesele, kadınların uzun süre sistematik olarak şiddete maruz kaldıkları ve şiddetin en yoğun olduğu anda “ölmek için” meşru savunma gerçekleştirmeleridir. Kadın 1 kendisi ile birlikte çocuğunun da ağır fiziksel şiddete maruz kaldığı anda çocuğunun ve kendisinin yaşamını savunmak için boşanma aşamasında olduğu erkeği öldürmek zorunda kaldığını aktarmıştır. Bu aktarım, çocuk/evlat söz konusu olduğunda şiddet görmeye razı olmayıp bir karşı koyuşun yaşandığının işareti olabilir. Bu noktada kadınların şiddet ve öfkeden arınmış varlıklar olarak kabulünün hatalı olduğu açığa çıkmaktadır. Kadınların duygularını hangi vesilelerle ifade edebildikleri açısından erkeklerle farklılıklarının varlığıyla kendileri için değil ama evlatları söz konusu olduğunda kolay bir şekilde kadınların şiddet duygularının açığa çıkarılıp kullanıldığı (Acar-Savran, 2013, s. 332) düşünülebilir.

Kadın cinayetlerine karşı toplumda öfkeli bir adalet arayışı söz konusu iken erkek şiddetine karşı yaşam savunusunu gerçekleştiren kadınlar için adalet arayışının aynı toplumsallığa ulaştığı söylenememektedir. Kendisine şiddet uygulayan erkeğe karşı yaşamını savunmak zorunda kalan kadınlar, “kurbanların ardından aranan bir adalet ile hayatta kalanlar için adalet arasındaki farkı” (Ünlü Gök, 2018) tartışmaya açmaktadır. Bu durum, “şiddetin araçsal niteliğini ortaya koyarken aynı zamanda kadınların, şiddetin mağdurları değil, şiddete karşı direnen özneler olabildiğini” de doğrulamakla birlikte “meşru savunma gerçekleştiren kadınların davaları adaletin sadece kurbanlar için gerekli olmadığını hatırlatırken erkek şiddetine karşı bütünlüklü bir direnişin ve dayanışmanın gerekliliğini” de (Ünlü Gök, 2018) ortaya koymaktadır.

Kadınların yargılanmalarında “sanık bir kadın olsa da davaların erkek şiddetinin yargılandığı davalar” (Eyüboğlu, 2017) olarak kabul edilmesi gereklidir. Böylelikle davalarda meşru savunmanın kapsamı değil, erkek şiddeti sorgulamaya açılmalıdır. Avukat 1, hukukun ve devlet mekanizmasının dikkat etmesi gereken yer olarak saldırganı işaret etmiştir. Devlet mekanizmasının erkekliği besleyen ve sürdürmek isteyen bir yapı olduğu için saldırganı odaklanılmadığını eklemiştir. Öyle ki meşru savunma kararı verip kadınları tahliye etmek şöyle dursun hâkimlerin aileyi korumak için kadınların boşanma davalarını bile reddettikleri

¹³ Ayrıntılı bilgi için: (Küçüktaşdemir, 2015), (Taşkın, 2012) ve (Erden Tütüncü, 2019).

¹⁴ Berdel usulü ile evlendirildiği erkeği gördüğü şiddet nedeniyle öldüren kadının tahrik indirimiyle verilen 20 yıl hapis cezasının istinafta bozulduğunu aktaran avukat Fatma Bodur Gönülal’ın belirttiği gibi, örselenmiş kadın sendromunun ceza hukukuna girmesini destekleyenler bulunmaktadır (Gönülal).

görülmektedir. Bu noktada “kadına yönelik aile içi şiddeti meşru gören yerleşik anlayışın yasalar önündeki eşitliği korumak ve savunmakla görevli olan mahkemelerde” (Işık, 2002, s. 45) de söz konusu olduğu yeniden anlaşılmaktadır.

Avukat 1, meşru savunma davalarında, erkekle aynı durumdaki ve aynı pozisyondaki bir kadının yargılama önüne çıktığında, erkekle aynı şekilde muamele görmediğini belirtmiştir. “Erkeklik indirimleri”¹⁵ olarak anılan “haksız tahrik indirimi”ni, erkekler bir kadını dövdüklerinde (eşleri olmak zorunda değil) “beni aldattı, bana ihanet etti, başka erkeklerle görüşüyordu” ifadeleri ile ceza indirimi alabildikleri şeklinde yorumlamıştır.

Görüşme yapılan iki avukat, yargılama sürecine dair örnek olarak Nevin Yıldırım¹⁶ davasını vermiştir. Avukat 1, Yıldırım’ın öldürdüğü erkeğin akrabalarının ifadeleri karşısında duruşmada acı acı gülmesinin tutanaklara geçirilerek tek bir indirim dahi yapılmayarak müebbet cezasının onaylandığını aktarmıştır. “Saldırı ve savunmanın eş zamanlı olmadığı”¹⁷ gerekçesiyle meşru savunma olarak değerlendirilmeyen bu karar için Avukat 2, “sürekli olarak tecavüze uğrayan kadının kendisini savunması açısından yeni bir saldırı olmasını beklemesinin” adaletli olmadığını belirtmiştir. Yıldırım’ın yargılanmasında görüldüğü gibi yargılama süreçlerinde “kadınları canına tak edecek”¹⁸ noktaya getiren şiddet örüntüleri görmezden gelinmektedir. Bu noktada belirtilmelidir ki, görüşme gerçekleştirilen iki kadın da hukuki anlamda meşru savunmadan yararlanan ve kamuoyunca bilinen az örneklerdendir.

Kadınları “canını tak edecek” noktaya getiren şiddet örüntüleri karşısında canını kurtarmak için erkeği öldürmek zorunda kalan kadının gördüğü muamele ile kadın cinayetinin faili olan erkeğin gördüğü muamele değişmektedir. Avukat 1, bu noktada bir eşdeğerlik kurmayarak “erkekler zevk için kadın öldürürken, kadınlar sadece şiddetin içinden çıkmaya çalıştıkları” için eşit muameleme görmemeleri gerektiğini belirtmiştir. Kadının şiddet gördüğü bu durumda hukukun kendisini nesnel bir konuma çekerek yargılama yapmasını eleştiren Avukat 2, şiddet gören kadının durumunun nesnel olmadığı açıkken yargılamanın nasıl nesnel olabileceğini sorguladığını belirtmiştir.

“Erkek egemen bir toplumda şiddet gören kadın, erkek egemen bir toplumun üyeleri ve kolluk kuvvetleri tarafından soruşturulan kadın, yine erkek egemen kültürün bakış açısıyla yargılanan, mağdur olarak temsil edilen bir kadın söz konusu. Bu durumdan adalet çok çıkmaz.” (Avukat 2)

Avukatlar meşru savunma gerçekleştiren kadınların davalarında en temel hak olan yaşama hakkına gönderme yaptıklarını belirtmişlerdir. Her iki avukat da mahkeme heyetinin kadının uğradığı şiddeti anlamadığını belirterek kadınların kendilerini ifade etmeleri için izin verilmesinin ve gerekli güven hissini

¹⁵ Yargıtay kararlarının incelenerek erkeklik lehine işleyen haksız tahrik indirimleri için Bknz.: Aksakal, 2018.

¹⁶ Avukat Eyüboğlu, Nevin Yıldırım’a ilişkin süreci şu şekilde özetlemiştir. “Tecavüzcü erkeği öldürdükten sonra bir çuvala koyduğu başını köy kahvesindeki erkeklerin önüne fırlatıp “işte namusuma uzananın kellesi, benim arkamdan konuşmayın!” diyen Nevin Yıldırım, tasarlayarak canavarca hisle kasten insan öldürme suçlamasıyla iyi hal ya da haksız tahrik indirimi uygulanmadan müebbet hapis cezasına çarptırıldı” (Eyüboğlu, 2017).

¹⁷ Türk Ceza Kanunu’nda yer alan “Ceza Sorumluluğu Kaldıran veya Azaltan Nedenler” bölümünde yer alan meşru savunmaya ilişkin kabulün gerçekleştirilmesi için gerekli koşullardan biri olan “gerçekleşmesi veya tekrarı muhakkak olan haksız bir saldırıyı o anda hal ve koşullara göre saldırı ile orantılı biçimde defetmek zorunluluğu” (Türk Ceza Kanunu, Sayı: 25611, 2004) ifade etmektedir.

¹⁸ Burada yer verilen “canına tak etme” tanımlaması Sibel Hürtaş’ın “Canına Tak Eden Kadınlar: Kocalarını Neden Öldürdüler?” (Hürtaş, 2014) adlı kitabından faydalanılarak kullanılmıştır. Kitap Ankara Sincan Cezaevi, Bakırköy Kadın ve Çocuk Tutukevi, Eskişehir Çifteler Kadın Cezaevi, Adana Karataş Cezaevi ve Denizli Bozkurt Açık Kadın Cezaevinde kocasını/sevgilisini öldürme suçundan hüküm giymiş 30 kadınla yaptıkları görüşmelerden elde edilen bilgilerle hazırlanmıştır.

sağlanmasının önemini vurgulamışlardır. Bunun yanında, Avukat 1, gerekirse özel bir eğitimden geçirilerek feminist terminolojiden de yararlanarak eğitilmeleri gerektiğini belirtmiştir. Aksu Bora'nın (2014) da belirttiği gibi "erkek şiddetine karşı önlem niteliğindeki düzenlemeler (karakola gitme, polis çağırma, sığınma evi, sosyal destek hattı vb.) hayatını savunan kadının karşısına zorunluluk" olarak çıkarılmaktadır. Ev/aile içerisindeki yakın tehdit/şiddet, "sanki dayak molasında kadın bir koşu karakola gidip canını kurtarabilmiş, hazır adam uyumaktayken boşanma davası açıp yeni bir hayata başlayabilmişçesine" (Bora, 2014) ele alınmaktadır.

Kadın 1, yaşam savunusunu gerçekleştirdikten sonraki yargılama sürecini "bir an önce davayı kapatıp, bana ağırlaştırılmış müebbet cezası vermeye çalıştılar" şeklinde açıklamıştır. Ancak Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı'nın avukatlarla sürece dâhil olması ve kadın dayanışmasının gerçekleşmesiyle birlikte yargılama sürecinin yön değiştirdiğini belirtmiştir. Böylelikle üç yıllık dava süresi sonucunda yaşamını savunduğu anlaşılan Kadın 1 tutuksuz yargılanma sürecine geçiş yaşamıştır.

Kardeşim mor çatıya gidiyor, araştırıyor internetten kadın örgütlerine vs. "feminist, kadın hakları savunucuları güvenebilirsin" dedi bana. Ben de tekrar gelince tamam dedim. Bir hafta sonra duruşmaya çıktım, karar diye çıktım, 7 tane falan avukat vardı. Avukat bana birkaç tane avukat olacağız demişti her mahkemede arttı sayı. İnanamadım, bir girdim içeriye kadınlar gelmişler, bir şok oldum ve çevik kuvvet falan var, etrafımı sarmışlar beni koruyorlar güya. Bundan önce hiç böyle bir şey olmadı, iki jandarmayla gitmiştim sadece. Gazeteciler var, yer yok ve insanlar yere oturmuşlardı. Bir avukat oradan lafa girdi, ilk mahkemede mütalaa veremezsiniz, insan haklarına aykırıdır, şahitleri dinlemelisiniz vs. diye, savcı da şaşırıldı, hâkim de. Ben ne kadar şaşkınım, onlar da o kadar şaşkın. (Kadın 1)

Meşru savunma gerçekleştiren iki kadın da erkeklerin öldüklerine uzun süre inanmadıklarını, cezaevinde olmalarına rağmen bir yerlerden çıkıp geleceklerini düşündüklerini anlatmışlardır.

Cezaevinden çıktıktan sonra destek almak istedim. THİV aracılığıyla gidiyoruz, ben ve çocuklar. Umarım faydasını göreceğiz. Cezaevinde ciddi ilaçlar kullandık, zaten bilinç kapalı, olayı algılayamıyorsun. Ben yaşadığım olayı yeni algılıyorum ya da algılayamıyorum. Çünkü cezaevi çok farklı, olay oluyor ve sen cezaevine gidiyorsun ve bazen çıkmak istemiyorsun cezaevinden çünkü çıkınca onunla karşılaşacağını düşünüyorsun, öldüğüne inanamıyorsun ki. (Kadın 2)

Cezaevi sürecinin kendisi için zor geçmediğini belirten Kadın 2, "o kaostan çıkınca rahatladım. Cezaevindeyken bir gün, uzun süredir dayak yemediğimi düşünmüştüm" şeklinde bir anlatımda bulunmuştur. Kadın 1 de benzer ifadelerde bulunmuştur. Cezaevi sürecinde diğer kadınlarla kurdukları ilişkilerin de kendilerine iyi geldiğini, sevgiyi ve dayanışma duygularını yoğun olarak hissettiklerini belirtmişlerdir.

Bir 6 ay şoktaydım. Farkında değildim, öldüğünü görmediğim için her an bir yerlerden çıkacak ve karşıma çıkacak zannediyordum. Sürekli rüyamda görüyordum. Yavaş yavaş ilaçlar, psikolog yardımı, kadınların desteği, mektuplar... 3 yıl boyunca tek bir günüm görüşsüz geçmedi. Dünyanın öbür ucundan beni görmeye gelen kadınlarda oldu, bunlar hep güç verdi bana. Ben çıkacağım ve bu zamana kadar yaşamadım sonra yaşayacağım inancı vardı. (Kadın 1)

“Yaşam Savunusu” Sonrası Kadın Deneyimleri

Görüşme yapılan ve yaşamını savunmak zorunda kalan iki kadın, kadın dayanışmasıyla dava ve cezaevi sürecinde tanıştığını belirtmiştir. Kadın dayanışmasıyla daha önce tanışmış olsalardı ailelerinden destek görmeyi beklemeyerek ev/aile içi şiddet sarmalından dayanışmayla çıkabileceklerini düşündüklerini aktarmışlardır.

Kadın dayanışması ve mücadelesinin hem cezaevi sürecinde hem de sonrasında onlara destek olduğunu belirten kadınlar gönüllü avukat hizmeti ve psikolog gibi pek çok olanağın sağlandığını belirtmişlerdir.

Daha güçlü hissediyor kendini insan, yalnız olmadığını hissediyor. Kadınlar bu kadın örgütlerinin siyasi bir tarafı olduğunu düşünüyorlar, yanaşmak istemiyorlar, aslında öyle olmadığını her seferinde söylemeyi kendime borç biliyorum. Çünkü hiçbir kadın örgütü, dernekleri sizin hayata bakışınızı ya da ideolojinizi sorgulamıyor. Daha nasıl mutlu olabilirsiniz ve hayatta nasıl durabilirsiniz bununla ilgileniyorlar. (Kadın 2)

Cezaevinde kadınlarla birlikte yeni deneyimler, hikâyeler öğrendiklerini belirten kadınlar yalnız olmadıklarını, bu süreçleri sadece kendilerinin yaşamadığını anladıklarını ifade etmişlerdir. Görüşme yapılan kadınlar, cezaevindeki kadınların hikâyeleri ayrı olsa da benzer şeyleri yaşadıkları için birbirlerini anlayabildiklerini aktarmışlardır.

Kadınlar cezaevi sürecinden sonra uyum sağlamakta zorluk çektiklerini de aktarmışlardır. Uzun süredir iş arayan Kadın 2, hayalleri olduğunu ve onları istediğini belirtmiştir. Kadın 1, asgari ücretin altında bir gelirle yaşamasına rağmen kendisini rahat yaşıyor olarak tanımlayarak “yeniden doğmuş gibi olduğunu” dile getirmektedir. Bunun nedeni olarak da evlilik sürecinde yaşadığı “işkencenin, korku evi çilesinin” bitmesini göstermektedir.

Hala bile mücadele halindeyim, savaş halindeyim. Bazen yoruluyorum ama kalkıyorum dinleniyorum, tekrar devam ediyorum. Hayat bir savaş ben de savaşıyorum işte. (Kadın 1)

Kadın 1, cezaevi süreci ve sonrasında kadınlarla dayanışma içerisinde bulunmaya çalıştığını, kadın eylemlerine katıldığını ve kadın davalarını takip ettiğini aktarmıştır. Politikleşme ve farkındalıkta artış yaşayan her iki kadın toplu kazanımlar için dayanışma ve mücadele gerektiğini belirtmişlerdir. Kadınlar ev/aile içinde şiddete uğrayan kadınlara ulaşabilmek için yerelden örgütlenen kadın dayanışmasının önemini vurgulamışlardır.

Sonuç

İçinde yaşadığımız toplumsal sistemde ataerkinin varlığı ve kapitalizmle iç içe geçmiş bir surette sürekliliği kadınlar için pek çok alanda belirli sorunlar yaratmaktadır. Bu sorunlardan biri olarak kadınlar hem özel alanda hem de kamusal alanda eril şiddetle karşı karşıya kalmaktadır. Özel alandaki eril şiddet kendisini ev/aile içi şiddet olarak göstermektedir. Bu şiddet biçiminin bir sorun olarak varlığını görmek ve görmezden gelmekten vazgeçmek önemlilik arz etmektedir. Eril şiddetin faili olarak ele alının erkekliğin araştırılmasında hegemonik erkeklik kavramsallaştırılması üzerinde durulmuştur. Böylelikle sistematik bir biçimde ev/aile içi şiddete maruz bırakılan kadınların durumu kendi deneyimleri üzerinden açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu çabayla, ev/aile içi şiddet deneyimlerinden birinde canına tak eden kadınların, kendi yaşamlarını savunmak zorunda kalmalarını anlamlandırmanın da mümkün olacağı düşünülmüştür.

Görüşme gerçekleştirilen iki kadın da evlilikleri boyunca erkeklerin çeşitli şiddetini ve hatta fiziksel şiddetini en ağır biçimde yaşamış, boşanma süreçlerini işletmiş ve evli/boşandığı erkek hakkında şikâyetle bulunmuştur. Ancak mevcut yasal uygulamaların iyi işletilmemesi nedeniyle şiddet yoğun bir biçimde devam etmiş ve görüşme yapılan iki kadın da meşru savunma gerçekleştirmek zorunda kalmıştır. Bu kadınlar geçmişte gördükleri şiddet sonucunda oluşan intikam duygularının varlığı nedeniyle değil, bir yaşam savunmasının gerekliliği nedeniyle bu fiili işlediklerini ispatlamaya çalışmaktadır. Kadınların maruz bırakıldığı tüm şiddet biçimleri ataerkin yapı içerisindeki konumdan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, tartışılması gereken meşru savunmanın hukuki sınırları değil, maruz kalınan şiddetin ve bunun sonundaki yaşam savunusunun politikliğidir. Çalışmanın nitel araştırma kısmını oluşturan derinlemesine yüz yüze görüşmelerde kadın davalarıyla ilgilenen avukatların aktardıkları bilgiler de bu yöndedir. Avukatlar, politikliğin vurgusunu yapmak için yaşamını savunan kadınların davalarında şiddete maruz bırakılan kadınların içinde buldukları durumu mahkeme heyetine göstermeye çalıştıklarını aktarmışlardır.

Kadına yönelik ev/aile içi şiddetin ve kadın cinayetlerinin önlenmesinin mevcut yasa ve düzenlemelerin uygulanması durumunda sağlanacağı düşünülmektedir. Ancak tüm bunların uygulanmadığı görülmekte ve kadınların kendi yaşamlarını savunmak zorunda kaldıkları ortadadır. Meşru savunma gerçekleştiren bu kadınların yargılanma süreçlerinde içinde buldukları tüm koşulların anlaşılması gereklidir.

Kaynaklar

Acar-Savran, G. (2013). *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin*. İstanbul: Kanat Kitap.

Aksakal, H. (2018). *Yargıtay Kararlarında Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği: Erkekler Lehine İşleyen Haksız Tahrik Kurumu*. Suç ve Ceza (1), 25-47.

Akyol, M., & Nazlıer, E. (2021, Mart 21). Kadınlar Kadıköy'den haykırdı: İstanbul Sözleşmesi bizimdir! Mayıs 6, 2021 tarihinde Evrensel Gazetesi:
<https://www.evrensel.net/haber/428581/kadinlar-kadikoyden-haykirdi-istanbul-sozlesmesi-bizimidir>
 adresinden alındı

Arın, C. (1997). Kadına Yönelik Şiddet. Cogito (6-7), 305-312.

Avrupa Konseyi. (2011). Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi. Avrupa Konseyi Sözleşmeler Dizisi No:210.

Bora, A. (2014, Kasım 20). Haksız Tahrik, Meşru Müdafaa . 2021 tarihinde Birikim Dergisi:

<https://www.birikimdergisi.com/haftalik/1284/haksiz-tahrik-mesru-mudafaa#.XgsCP0czbIV>

Bora, A., & Üstün, İ. (2005). Sıcak Aile Ortamı: Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler. İstanbul: TESEV Yayınları.

Bozok, M. (2009). Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı. Cogito (58), 269-285.

Bozok, M. (2011). Soru ve Cevaplarla Erkeklikler. İstanbul: Sosyal Kalkınma ve Cinsiyet Eşitliği Politikaları Merkezi Derneği (SOGEP).

Butler, J. (2019, 07 21). Judith Butler: Kadınları öldürmek suç olmadığına.... (Ö. Çakmak, Düzenleyen) Yeşil Gazete. <https://yesilgazete.org/judith-butler-kadinlari-oldurmek-suc-olmadiginda/> (2020)

Connell, R. W. (2002). On Hegemonic Masculinity and Violence: Response to Jefferson and Hall. Theoretical Criminology , 89-99.

Connell, R. W. (1998). Toplumsal Cinsiyet ve İktidar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Direk, Z. (2009). Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği. Cogito (28), 11-39.

Doğan, A. B. (tarih yok). Meşru Müdafaa (Savunma) ve Zorunluluk Hali Nedir? 1 15, 2021 tarihinde Avukat Baran Doğan Hukuk Bürosu:

<https://barandoğan.av.tr/blog/ceza-hukuku/mesru-mudafaa-mesru-savunma-nedir.html>

Erden Tütüncü, E. (2019). "Örselenmiş Kadın Sendromu" Argümanının Türk Hukukunda Meşru Savunma Kapsamında Uygulanabilirliği Üzerine Düşünceler. Fasikül Hukuk Dergisi , 11 (111), 469-489.

Eyüboğlu, M. (2017). Nevin Yıldırım Davası: "Sanık Kadın Da Olsa Bu Bir Erkek Şiddeti Davası. (Ç. Tahaoğlu, Röportajı Yapan) Bianet.

<https://m.bianet.org/bianet/kadin/189789-nevin-yildirim-davasi-sanik-kadin-da-olsa-bu-bir-erkek-siddeti-davasi> (2020)

Göçmen, Ş. (2019). Kadın Öznelliğinin İnşasında Öz savunmanın Yaşamsal Rolü: Angela Carter'ın "Kanlı Oda" Öyküsüne Bir Bakış". Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar (37-38), 94-107.

Gönülal, F. B. (tarih yok). msn.com. Ekim 14, 2020 tarihinde

<https://www.msn.com/tr-tr/video/unluler/ankara-koca-cinayetinde-20-y%C4%B1I-hapis-cezas%C4%B1-istinafta-bozuldu/vi-BB10jMd8> adresinden alındı

Güriz, A. (1997). Feminizm, Postmodernizm ve Hukuk. Ankara: AÜ Hukuk Fakültesi Yayınları.

- Hürtaş, S. (2014). *Canına Tak Eden Kadınlar: Kocalarını Neden Öldürdüler?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- İlkkaracan, P., & Gülçür, L. (1996). *Aile İçinde Kadına Karşı Şiddet*, İlkkaracan, P., L. Gülçür ve C. Arın. P. İlkkaracan, L. Gülçür, & C. Arın içinde, *Sıcak Yuva Masalı Aile İçi Şiddet ve Cinsel Taciz* (s. 21-40). İstanbul: Metis Yayınları.
- Işık, S. N. (2002). 1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler. A. Bora, & A. Günal içinde, *90'larda Türkiye'de Feminizm* (s. 41-73). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu. (2021, Ocak 2). *Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2020 Raporu*. Şubat 15, 2021 tarihinde <http://kadincinayetleriniurduracagiz.net/veriler/2947/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-2020-raporu> adresinden alındı
- KAMER. (2015). *Kadın Hakları İnsan Haklarıdır Projesi, Proje Final Raporu*. Ocak 1, 2020 tarihinde https://www.kamer.org.tr/menuis/kadin_haklari_insan_haklaridir_20160905_123515.pdf
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* (4. b.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kaufman, M. (1999). *The seven p's of men's violence*. Şubat 2021 tarihinde www.michaelkaufman.com
- Koğacıoğlu, D. (2009). *Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği*. *Cogito* (58), 350-385.
- Küçüktaşdemir, Ö. (2015). *Ceza Hukukunda Örselenmiş Kadın Sendromu*. *Başkent Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 547-586.
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Lundgren, E. (2012). *Şiddetin Normalleştirilme Süreci*. (B. Ekal, Çev.) İstanbul: Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı Yayınları.
- Mor Çatı. (2014). *Erkek Şiddeti ile Başa Çıkmak: Sosyal Çalışmacılar ve Gönüllüler için El Kitabı*. İstanbul: Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı Yayınları.
- Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı. (1996). *Evdeki Terör Kadına Yönelik Şiddet*. İstanbul: Mor Çatı Yayınları.
- Neuman, W. L. (2013). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar 2. Cilt*. (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayın Odası.
- Ozan, E. D. (2001). *Sosyal Bilimlerde Gerçekçi-İlişkisel Yaklaşımın Ana Hatları*. *Praksis* (3), 10-25.
- Özbay, C., & Baliç, İ. (2004). *Erkekliğin Ev Halleri*. *Toplum ve Bilim* (101), 89-103.
- Özkazanç, A. (2019). *Cinsellik, Şiddet ve Hukuk: Feminist Yazılar*. Ankara: Dipnot Yayınları.

- Özkazanç, A., & Yetiş, E. Ö. (2016). Erkeklik ve Kadına Şiddet Sorunu: Eleştirel Bir Literatür Değerlendirmesi. *Fe Dergi*, 8 (2), 13-26.
- Öztürk, A. B. (2014). Erkeklik ve Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet: Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi . Ankara.
- Resmi Gazete. (2004, 10 12). Türk Ceza Kanunu, Sayı: 25611. 3 11, 2021 tarihinde <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2004/10/20041012.html>
- Sancar, S. (2008). Erkeklik: İmkansız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler. İstanbul: Metis Yayınları.
- Savran, G. (1994). Feminist Teori ve Erkek Şiddeti. *Defter Dergisi*, (21), 46-53.
- Selek, P. (2008, 12 12). Bir de Erkek Olacaksın. (A. Tohumcu), Radikal.
- Taşkın, O. E. (2012). Kötü Muameleye Maruz Kalmış Kadın Reaksiyonu: Meşru Savunma Mı, Mazeret Nedeni Mi. *Ceza Hukuku Dergisi*, 7 (20), 43-58.
- Ünlü Gök, S. (2018, Ağustos 15). Hayatını Savunan Kadınlar: Adalet Arayışından Siyaset Arayışına. Aralık 11, 2019 tarihinde *Ayrıntı Dergi*: <http://ayrintidergi.com.tr/hayatini-savunan-kadinlar-adalet-arayisindan-siyaset-arayisina/>
- Walby, S. (2016). Patriyarka Kuramı. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Yarar, B. (2015). Önsöz. B. Yarar içinde, *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* (s. 1-12). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Zara Page, A., & İnce, M. (2008). Aile içi şiddet konusunda bir derleme. *Türk Psikoloji Yazıları*, 11 (22), 81-94.

2021, 8(2): 459-479

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.459479>

Makaleler (Tema)

REKLAMLARDA ERKEKLİK: PİZZA REKLAMLARINDAKİ KONUŞAN ANİMASYON KARAKTER BİZE ERKEKLİKLE İLGİLİ NELER SÖYLÜYOR?

Kenan Demirci¹

Öz

Bu çalışma, reklamlarda erkeklığın söylemsel inşası konusuna odaklanmaktadır. Bu kapsamda Dominos'a ait, Dominos Ayısı olarak adlandırılan, animasyon konuşan erkek karakterin yer aldığı 12 reklam filminde erkeklığın söylemsel inşasının, eleştirel söylem analizi aracılığıyla ortaya konulması amaçlanmaktadır. Erkeklik çalışmaları özellikle 1980'lerden sonra hegemonik erkeklik (hegemonic masculinity) kavramıyla, erkekligi bir söylemsel inşa biçimi olarak kabul etmiştir. Ancak toplumsal dönüşümler, erkeklığın hegemonik bir çerçeveden çıkarılarak, normatif bir yaklaşımla önemseyen erkeklik (caring masculinities) kavramına doğru yönelmesi gerektiği fikrini ortaya çıkarmıştır. Reklam ve erkeklik konusuna odaklanan çalışmalar bakımından bu iki kavram önemli araçlar olarak görülmüştür. Bu çalışmada da reklamlarda erkeklığın söylemsel inşasında, hegemonik ve önemseyen erkeklik kavramlarının ne ölçüde ağırlık taşıdığının ortaya

¹ Kenan Demirci, Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, kdemirci06@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-2164-7973

Makale Geliş Tarihi: 25.02.2021 | Makale Kabul Tarihi: 11.11.2021

© Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

konulması amaçlanmıştır. Analiz sonucunda reklamlarda erkekleğin, hegemonik erkeklik kavramına uygun şekilde, duygusuz ve otorite figürü olarak erkek şeklinde konumlandırıldığı ortaya konulmuştur. Önemseyen erkeklik yaklaşımının ise reklam karakteri üzerinden yaratılan erkekleğin inşasında yer bulmadığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: cinsiyet, erkeklik, reklam, animasyon karakter, eleştirel söylem çözümlemesi

MASCULINITY IN ADVERTISEMENTS: WHAT DOES THE SPOKEN ANIMATED CHARACTER IN PIZZA ADVERTISEMENTS SIGNIFY ABOUT MASCULINITY?

Abstract

This study concentrates on discursive construction of masculinity in advertisements. In this context, it was aimed to reveal the discursive construction of masculinity through critical discourse analysis in 12 advertisements of Domino's Pizza, in which the talking animated male character named Domino's Bear appears. Masculinity studies have accepted the masculinity as a form of discursive construction with the concept of hegemonic masculinity, especially after the 1980s. However, social transformations have brought forward the idea that masculinity should be taken out of a hegemonic framework and moved towards the concept of caring masculinities with a normative approach. Studies that focus on advertisement and masculinity have accepted these two concepts as important tools. In this study, it was aimed to reveal, to what extent the concepts of hegemonic and caring masculinity play a role in the discursive construction of masculinity. As a result of the analysis, it has been concluded that masculinity is positioned as emotionless and an authority figure in advertisements in accordance with the concept of hegemonic masculinity. It has been seen that the caring masculinity approach does not find a place in the construction of masculinity which is created through the character.

Keywords: gender, masculinity, advertisement, animated character, critical discourse analysis

Giriş

Reklamlarda toplumsal cinsiyet konusunun analizi önemli bir çalışma alanı olmasına karşın, genellikle bu alanda kadınların temsil biçimleri üzerine odaklanıldığı görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, reklamlarda erkeklığın temsiline odaklanan çalışmalar kısıtlıdır (Rudloff 2020, s.1). Erkeklığe odaklanan çalışmaların 1940'lardan beri kısıtlı da olsa sürdüğü görülse de, 1980'lerden sonra yorumlamaların güç ilişkilerine odaklanan bir alana doğru ilerleyerek, başka bir boyuta geçtiği görülmektedir (Carrigan vd. 1985). Reklam ve erkeklik arasındaki ilişkilere odaklanan çalışma alanının genişlemesi de erkeklığı güç ilişkileri bağlamında algılayan yaklaşımla paraleldir.

Reklam ve erkeklik çalışmalarının bir araya gelmesi aslında reklamın kendine özgü özelliklerinden de kaynaklanmaktadır. Çünkü reklam açısından cinsiyet, müşteri bölümlenmesine dayalı pazarlama amaçları bağlamında kullanılan temel araçlardan biridir. Reklam, sadece ürettiği metinde kadın ya da erkeği kullanarak değil, aynı zamanda temsil ettiği markaya bir cinsiyet vermeyi hedefleyerek de toplumsal cinsiyetten yararlanmaktadır. Markaya bir cinsiyet verme gerekliliğinin, kadınların daha nötr bir konumdayken, erkeklerin marka tercihlerinde feminen olarak algıladıkları markaları tercih etmemelerinden kaynaklandığı iddia edilmektedir (Wolin 2003, s. 117). Oysa ki markaya cinsiyet verme çabalarındaki stratejilerin pek çok çoğu, müşterinin, satın alma davranışında etkilenmediği ortaya konulmuştur (Rodero vd. 2013, s. 358). Buna rağmen, firmalar görsel ve işitsel olarak çeşitli yollarla reklamlarda markanın erkek olarak algılanmasını sağlayacağına inandıkları taktiklere başvurmaya devam etmektedirler (Paek vd. 2011, s.192-97). Bu yaklaşım, erkek ve kadın temsilleri arasında farklılıkların sürmesine de neden olmaktadır. Örneğin reklam içeriklerine odaklanan bir çalışmada (Valls- Fernande ve Vicente 2007, s. 694-695), reklamlarda kadın ve erkeğin görünürlük oranları eşit olmasına rağmen, kadınların daha çok ev ortamında, çocuk bakımından sorumlu olma ve ev işlerinde daha yoğun rol alma gibi şekillerde gösterildiği ve cinsiyetler arasındaki farklı temsillerin sürdürülmeye devam edildiği ortaya konulmuştur.

Reklamlar bilinçli bir tercih olarak toplumsal cinsiyet rollerine dair mesajlar yaratmakta ve bundan istifade etmektedir. Dolayısıyla reklamlarda erkeklığın inşasını sorgulamak da önemli bir çabadır. Böyle bir bakış açısı içerisinde bu çalışmanın amacı, toplumsal cinsiyet çalışmalarının önemli bir parçası olan erkeklığın reklamlarda söylemsel olarak inşasının, eleştirel söylem analizi kullanılarak ortaya konulmasıdır. Gastil'in belirttiği gibi, eleştirel söylem çalışmaları kapsayıcı kuramsal bilgiye çözümlemelerde mutlaka başvurmalıdır (1992, s. 493). Kuramsal bilginin, söylemsel inşanın çözümlenmesine odaklanan çalışmadaki önemli rolü, aslında kurulan anlamsal inşanın tanımlanmasında olası olan pek çok alternatiften birinin seçilmesinin meşrulaştırılmasıdır (Hackley 1998, s. 126). Diğer bir ifadeyle, söylem söz konusu olduğunda sabitlenmiş anlamlardan bahsedilemez ve araştırmacı burada ortaya koyduğu çözümlemelerde en mantıksal olduğunu düşündüğü açıklamaya yönelmektedir. Kuramsal yönelim de burada önemli bir kaynak olmaktadır.

Eleştirel söylem analizine dayanan bu çalışmada, erkeklığe ilişkin önemli yaklaşımlar olarak değerlendirilen hegemonik erkeklik (hegemonic masculinity) ve önemseyen erkeklik (caring masculinity) kavramları çözümleme bakımından önemli kuramsal alet çantaları olarak görülmektedir. Hegemonik erkeklik, 1980'lerde ortaya atılmış ve erkeklik, cinsiyet ve sosyal hiyerarşi arasındaki ilişkilere odaklanan bir yaklaşımdır (Connell ve Messerschmidt 2005, s. 829). Hegemonik erkeklik, herhangi bir erkeğin davranışlarını somut olarak açıklamaktan ziyade, adeta orada duran ideal bir tipi işaretlemektedir. Bu

yaklaşımın ortaya koyduğu erkeklik biçiminin toplumda önemli problemlere yol açtığı ve bundan en çok etkilenen kadınlar olsa da, erkeklerin de bu yaklaşımın negatif etkileriyle yüzleştiği düşüncesi, sosyal bilimlerde yeni bir erkeklik arayışını gündeme getirmiştir. Sonunda ulaşılan nokta, erkekler ve cinsiyet ilişkileri bakımından sürdürülebilir sosyal değişimin gerekliliğine odaklanan “önemseyen erkeklik” (caring masculinities) yaklaşımıdır (Elliott 2016, s.240). Dolayısıyla, bir yanda eşit toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kurulması ve sürdürülmesinde adeta bir engel gibi duran hegemonik erkeklik yaklaşımının karşısında, onun yarattığı sorunları sosyal bir değişim düzleminde düzeltmeye odaklanan önemseyen erkeklik yaklaşımı, daha normatif bir zemin üzerinde durmaktadır.

Reklam ve erkeklik arasındaki ilişkilere odaklanan akademik yazın bakımından hegemonik erkeklik ve önemseyen erkeklik yaklaşımları iki önemli kuramsal yaklaşımdır (Hunter vd. 2017; Scheibling ve Lafrance 2019). Bu çalışmada da bu iki yaklaşım önemli kuramsal araçlar olarak ele alınmıştır. Reklam ve erkeklik arasındaki çalışmalara yaslanan bu araştırmada, reklam ve erkeklik çalışmalarına açılmak istenen parantez ise, konuşan animasyon karakterler (spoken animated characters) olarak anılan ve son yıllarda kullanımı giderek artan (Chang vd. 2020) bilgisayar tabanlı karakterlerin, erkeklik inşasında bir araç olarak nasıl kullanıldığının ortaya konulabilmesidir.

Erkeklik üzerine yapılan çalışmalarda, konuşan animasyon karakterlerin reklam içerisinde hangi cinsiyetle temsil edildikleri konusu odağa alınmış olmasına rağmen, bu karakterlerin söylemsel olarak nasıl bir erkeklik kurulumu yarattığı üzerinde durulmamıştır. Halbuki konuşan animasyon karakterler de reklamlarda gerçek bir erkek gibi rol almakta ve sosyal etkileşimin hemen her düzeyinde etkileşimde bulunmaktadır. Barthes’ın “değiştirim sınaması” olarak adlandırdığı ve anlatım (gösteren) düzeyinde yapılacak değişimin içerik düzleminde (gösterilen) gözlenmesi ve bir değişiklik olmadığı takdirde, işaretin gerçek bir zeminde ele alınabileceğini belirten argümanı (2014, s. 66) burada somutlaşmaktadır. Yani bu karakterler gerçek bir erkek gibi hareket etmekte ve karakterin yerine gerçek bir oyuncu kullanılması, hareket ya da konuşmalarda içerik bakımından aslında bir değişime yol açmamaktadır.

Gerçek bir insan yerine reklamlarda animasyon karakterlerin kullanılması ilginç bir durumdur. Yapılan çalışmalarda, animasyon karakterlerin reklamlarda kullanımı müşteride markaya karşı sempati ve karşılığında güven oluşturma çabasıyla açıklanmaktadır (Garretson ve Niedrich 2013; Chang vd. 2020). Ne var ki reklam, ticari amaçlarının yanında adeta bir sosyal gramer yaratmaya çalışmakta (Goldman 2005, s.2) ve tüketicilerin beklentilerine uygun görülen çeşitli stratejiler geliştirme (Rahm 2005, s. 194) çabasına girerek, aslında yaratmaya çalıştığı sosyal grameri bir anlamda görünmez kılmaktadır. Reklamın verdiği mesajların ideolojik içeriklerinin serbestçe dolaşabildiği alan da bu şekilde oluşmaktadır. Reklam, konumuz bakımından erkeklığe ilişkin belli mesajları aktarmaya çalışmakta, ancak bunları doğrudan yapamadığında, eğlenceye dayalı çeşitli araçlar kullanabilmektedir.

Bugün sahip olunan sosyal zeminde, reklamlarda gerçek erkekler üzerinden hegemonik erkeklığın saf bir halinin yansıtılması pek mümkün değildir, ne var ki bir animasyon karakter üzerinden bu mesajların yansıtılmasının pek tepki çekmeyeceği iddia edilebilir. Dolayısıyla konuşan animasyon karakter üzerinden inşa edilen erkeklik söyleminin analizi de en az gerçek erkekler tarafından canlandıran karakterlerin çözümlenmesi kadar önemlidir. Çünkü reklam aslında toplumda var olan yaklaşımları yansıtmakta ve onları topluma geri göndermektedir (Danesi 2015, s.9). Reklam, bir animasyon karakter kullandığında da bu durum

değişmemektedir. Dolayısıyla böyle bir çözümleme, toplumdaki yerleşik cinsiyet algısı içerisinde erkekleğin nasıl algılandığı ya da neyin kabul edilebilir bulunduğuna ilişkin fikirler vermesi açısından önemlidir.

Bu kapsamda, çalışmada, Dominos Ayısı olarak adlandırılan animasyon karakterin bulunduğu 12 reklamdan oluşan kampanya filmleri, eleştirel söylem analizi tekniğiyle çözümlenmiştir. Ancak öncesinde, erkeklığe ilişkin kuramsal yaklaşımlar tartışılmakta, sonrasında reklam ve erkeklik üzerine yoğunlaşan çalışmalar serimlenmektedir. Ardından ise Dominos reklam filmlerinde erkekleğin söylemsel kurulumu dört tema etrafında analiz edilmektedir.

Erkeklik Kavramı

Sosyal bilimlerin her alanında olduğu gibi, erkeklik kavramına odaklanan çalışmaların temel kabulleri de tarihsel süreçte değişmiştir. Carrigan vd.'ye göre (1985, s. 568-569), tarihsel bir süreç içerisinde, erkeklik çalışmaları 1970'lerden sonra dört ana izlekte gerçekleştirilmiştir: Bunlardan ilki, geleneksel erkeklik yaklaşımın kötü olduğu ve bu kalıp içerisinde erkeklerin de rahat hareket edemeyeceğine dair farkındalık aşamasıdır. Bir sonraki adımda, aslında mevcut erkeklik konumlandırması içerisinde erkeklerin de zarar gördüğü ve bu bakımdan mevcut erkeklik kavramından uzaklaşarak, özgürleşme ihtiyacı olduğu kabul edilmiştir. Bunu takip eden üçüncü aşamada, erkekleğin nasıl reformize edilebileceği konusu gündeme gelmiştir. Son olarak ise, bahsedilen değişim ihtiyacının pratik olarak nasıl gerçekleştirilebileceği konusu üzerinde durulmuştur.

Tarihsel süreç içerisinde erkekleği reformize etme ihtiyacıyla sonuçlanan bu sürecin temel problemi, Carrigan vd. (1985 s. 581) tarafından, erkekleği izole ederek cinsiyet rolleri üzerine düşünme ve dönüştürme çabasının mümkün olamayacak olması şeklinde belirtilmektedir. Çünkü sosyal yaşamda cinsiyetler arası ilişki ve farklılaşmalarla odaklanmayan bir alan bulmak imkânsızdır. Öyleyse ortaya atılan erkekleğin kötü olduğu ve erkek özne üzerinde bunun düzeltilmesinin gerekliliğine dair yaklaşımlar da bir adım ileri götürülmek durumundadır. İşte hegemonik erkeklik yaklaşımı böyle bir arayışın sonucunda ortaya çıkmış, 20. yüzyılda erkeklik anlayışının yarattığı sosyal problemlere ilişkin önemli teorilerden biri haline gelmiştir (Anderson ve McCormack 2018, s. 547). Ortaya çıkan bu yeni yaklaşımın ayırıcı özelliği, erkekleği doğal, kendiliğinden oluşan bir süreç değil, sosyal bir kurulum olarak görmesidir.

Erkekleğin kurulumu hegomonik bir çerçevede ele alındığında, aslında somut bir erkeğin ya da tüm erkeklerin gündelik ve bireysel hayatları üzerinden yorumlama çabaları da ortadan kalkmaktadır. Aynı şekilde, tartışmanın basit bir kültürel kontrol meselesi (Connell ve Messerschmidt 2005, s. 831) çerçevesinde ele alınması da önlenmiş olmaktadır. Bu kapsamda hegemonik erkeklik oldukça kompleks bir biçimde konuya yaklaşmakta, erkeklerin güç alanı içerisindeki baskınlıklarını nasıl meşrulaştırıp, yeniden ürettiklerine dair bir sorgulamayı da mümkün kılmaktadır (Carrigan vd. 1985, s. 592).

Hegemonik erkeklik yaklaşımları, gerçek yaşayan erkeklerin gündelik yaşamına ilişkin kapsamlı yorumları olanaklı kılmaz, ancak toplumda değer verilen erkeklik algısının inşa edilmesinde önemli bir araç olarak erkeklik kavramına odaklanır (Elliott 2016, s. 248). Hegemonik erkeklik çalışmaları bakımından birey olarak herhangi bir erkek, gündelik yaşamının her anında hegemonik erkeklığe katkı sağlayan davranışlarda bulunmak zorunda değildir; aksine zaman zaman bu yaklaşımın sınırları içerisinde kalmayan ve onu dışlayan

davranışlarda bulunabilir. Bu aslında önemli de değildir. Çünkü Carrigan vd.'nin (1985 s. 592) altını çizdikleri gibi, önemli olan, çoğu erkeğin, kadınların baskılanarak güç ilişkilerinin sürdürülmesinde bu ideal dünya görüşünden faydalanmasıdır. Yani hegemonik erkeklik aslında erkeklerin gündelik hayatlarında pozisyon almalarını sağlayan önemli bir normatif ideal olarak orada durmaktadır (Connell ve Messerschmidt 2005, s. 832).

Hegemonik erkeklik önemli bir kavramsal set sağlamaktadır, ancak erkeklığe ilişkin yaklaşımlar bununla sınırlı değildir. Erkeklerin toplumsal cinsiyet eşitliği çerçevesine çekilmesine ilişkin önemli çabalar devam etmekte, teorik olarak da bunun yansımaları gerçekleşmektedir. Batı Avrupa'da ortaya çıkan ve hegemonik erkeklığın karşıtı olarak konumlandırılabilir, bir anlamda normatif bir arayışa da dayanan önemseyen erkeklik kavramı, böyle bir arayışın sonucu olarak gündeme gelmiştir. Kavramın ortaya atılmasındaki amaç, erkeklerin yaşamları üzerine süregiden bir tartışmaya zemin hazırlayacak teorik bir kavramlaştırmaya duyulan ihtiyaçtır (Elliott 2006, s. 241). Tartışmaya yeni bir teorik çerçevenin eklenmesi, aslında konunun farklı boyutlarına ilişkin yaklaşımların ele alınmasının gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü cinsiyet eşitliği, ekonomik, kültürel ve politik pek çok alanda sağlanması gereken bir süreçtir ve bu anlamda erkeklerin sürece dâhil edilmesi mutlak bir gerekliliktir (Elliott 2006, s. 244).

Erkeklığın, hegemonik erkeklik tarafından tanımlanan ve adeta bir dünya görüşü şeklinde ortaya çıkan algılanışından sıyrılma ihtiyacı, geniş çaplı bir değişimi gerekli kılmaktadır. Önemseyen erkeklik yaklaşımı, erkekleri cinsiyet eşitliği temelli bir role doğru taşımayı amaçlayan alternatif bir model olarak (Scambor vd. 2014, s. 555) bu anlamda önemli bir örnektir. Erkeklerin davranış kalıplarında köklü bir değişim ihtiyacı, 1980'lerin sonundan itibaren akademik tartışmaya girmiştir (Ungerson 2016, s. 275). Elliott'un (2016 s.241) belirttiği gibi, buradaki amaç homojen bir erkeklik tanımı yaratmak değil, hegemonik erkeklığe karşı yeni bir teorik çerçeve geliştirmektir.

Önemseyen erkeklik yaklaşımı, bu kapsamda, erkeklik algısının eğitim, iş yaşamı, sağlık sektörü gibi pek çok alanla birlikte, aslında hane içi yükümlükler bakımından da değişimini amaçlamaktadır (Scambor vd. 2014, s. 560). Burada erkeklığe toplumsal yaşamla birlikte, hane içi yükümlülükler veren bir anlayış söz konusudur. Çünkü feminist çalışmaların vurguladığı gibi, kamusal alan erkeklere özgür kılınırken, kadınlar özel yaşama hapsedilmiş ve hane içi işlerle yükümlü tutulmuşlardır (Pateman, 1993; Philips, 2012). İşte önemseyen erkeklik, aslında bu süreçteki değişimin gerekliliğini kavrayan bir teorik çerçeve geliştirme çabasıdır. Çünkü, aslında kadınların hem iş yaşamında hem toplumsal yaşamda daha aktif rol aldıkları bir dönemde, toplumsal ve gündelik yaşamın cinsiyetler bakımından demokratikleştirilmesi önemlidir (Scambor vd. 2014; Ungerson 2006). Nancy Fraser'ın ifadesiyle "cinsiyet eşitliğini gerçekleştirmenin anahtarı, kadınların mevcut yaşam örüntülerini herkesin normu haline getirmektir" (Fraser 1996, s. 337)

Erkeklik algısının değişmesi ihtiyacı, ona ilişkin araştırma ve analizleri de zorunlu kılar. Çünkü adeta ideal bir tip olarak duran ve mevcut eşitlik düşüncesini tehdit eden hegemonik erkeklik anlayışı terk edilmek zorundadır. Medyanın buradaki rolü oldukça önemlidir. Scambor vd.'nin (2014 s. 562) belirttiği gibi, erkeklığın baskın modellerinden sıyrılarak, yeni bir erkeklik modeli yaratılmasında medya desteği çok önemlidir. Çünkü erkeklığe ilişkin medya stereotipleri, bu konuda önemli bir bariyer niteliğindedir. Medya stereotiplerinin tüm iletişim ürünlerinde yaygınlık kazandığı görülmektedir ancak özellikle reklamlarda bu anlatımın önemi daha da fazladır (Kolman ve Vercic 2012). Bu sebeple erkeklik ve reklam arasındaki ilişkilere odaklanan çalışmalarda da hegemonik erkeklik ve önemseyen erkeklik yaklaşımlarına yaslanan

temsillerin çözümlenmesi önemlidir. Aşağıda bu çalışmaların ana izlekleri kısaca tartışıldıktan sonra, reklamlar üzerinden bir analiz gerçekleştirilmektedir.

Erkeklik ve Reklam Çalışmaları

Cinsiyet, reklamların müşteri bölümlenmesi sağlamaları açısından önemli bir araçtır (Wolin 2003, s. 111). Reklamın cinsiyet konusuna adeta profesyonel bir gereklilik olarak eğilmesi, toplumsal cinsiyete odaklanan çalışmaların da konuya odaklanmasını gerekli kılmıştır. Reklamlarda toplumsal cinsiyet konusuna odaklanan çalışmalara bakıldığında, genel bir söyleyişle, genellikle feminist bir perspektiften hareket edildiği, birey ve grup olarak kadınlar üzerindeki negatif etkilere odaklanıldığı görülmektedir (Scroeder ve Bergerson 2011, s.163). Çalışmalarda kadınların negatif bir temsil içerisinde sunulduğu ve bu durumun çoğu zaman yaratılan kadın stereotipleri aracılığıyla gerçekleştiği iddia edilmektedir. Kadınların anne ve ev hanımı olarak resmedilmesi (Lundstrom ve Sciglimpaglia 1977; Valls- Fernandez ve Martinez- Vicente 2007), yine kadınların reklamlarda cinsel bir obje ve erkekle tabiiyet ilişkisi içerisinde sunulması (Plous ve Neptune 1997; Reichert ve Carpenter, 2016) gibi önemli sorunlar yapılan çalışmalarda ortaya konulmuştur.

Reklamlar ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkilere odaklanan çalışmalar, 1980'lerden sonra erkeklik kavramının dönüşümüyle birlikte, erkeklik temsillerine doğru da genişlemiştir. Verili bir toplumda tek bir erkek tipi olmayacağı gibi, reklamlarda da farklı erkekliklerin temsil edilmesi kaçınılmazdır. Ne var ki bugün erkeklik çalışmalarını reklamla bir araya getiren şey, reklamların farklı erkeklik biçimlerinin mücadele ettiği bir alanı yansıtması değil, reklamın bu tiplerden bir ya da birkaçını adeta verili görmesi ya da topluma salık vermesidir (Rudloff 2020, s. 5). Reklam ve erkeklik ilişkilerine odaklanan çalışmalar da aslında farklı erkek temsillerinin varlığını sorunlaştırmaktadır.

Reklamlarda erkek bedeninin sunulması önemli bir çalışma alanıdır. Reklamlarda erkeğin bedeni üzerinden inşa edilen kimlik, arzu edilen bir erkeklik kimliği için bedenine yönelen ve içsel yetersizliklerden muaf bir beden portresine dayanmaktadır (Scheibling ve Lafrance 2019, s. 226). Erkek bedeninin aslında bir cinsel objeden ziyade, erkeklik kimliğinin bir parçası olarak inşa edilmesi buradaki önemli bir bulgudur. Yine Shroeder ve Borgerson'un (1998, s.170) belirttikleri gibi, erkek çıplaklığı reklamlarda kullanıldığında, genellikle reklam metninde yer alan bir kadın bedeninin cinsel obje şeklinde kullanılması stratejisine başvurulmaktadır. Bu durum erkek bedeninin bir arzu nesnesi olarak sunulmaktan ziyade, daha çok bir kimlik inşası olarak kullanıldığını göstermektedir. Reklamlarda erkekler bedenlerini vücut geliştirme ya da spor yaparken sergiledikleri gibi, yine kişisel bakımlarında da bu inşayı gerçekleştirmeye çabalamaktadırlar (Scheibling ve Lafrance 2019, s. 226).

Erkeklik ve reklam arasındaki ilişkilerin incelenmesindeki ikinci bir izlek, erkeğin baba figürü olarak kullanılmasıdır. Bilindiği gibi erkeklik ve babalık arasındaki bağ, 20. yüzyılın ilk yarısındaki reklamlarından beri kullanılan görünür bir stratejidir (Dyer 1982). Bu dönemde erkeklik figürü daha çok eve ekmek götüren ve ailesini koruyan bir baba figürü olarak tanımlanmaktadır. İlerleyen yıllarda ev ve çocuklarla daha fazla ilgilenen bir baba figürünün geliştiği bilinmektedir (Marshall vd. 2014, s. 1655). Temsilde görülen değişime karşın, babalık figürünün reklamlarda erkekliğin kurulumunda önemli bir araç olarak kullanılmaya devam ettiği, Scheibling ve Lafrance (2019, s. 232) tarafından gerçekleştirilen yakın zamanlı bir araştırmada ortaya

konulmuştur. Yazarlara göre erkekler halen reklamlarda yoğun olarak baba figürü olarak yer almakta ve baba olmanın “gerçek bir erkek olmak” için önemli olduğu vurgulanmaktadır.

Marshall vd. (2014, s. 1657) ise babalığın değişen konumunun reklamlara belirli bir oranda yansıdığını belirtmekle birlikte, erkeğin koca ve baba olarak resmedildiği durumlarda pasif ve evlilikten bağımsız bir rolde gösterildiğinin altını çizmektedir. Çok az reklamda baba aile sorumluluklarının bir parçası olarak gösterilmektedir. Babalık figürünün temsilinde, 1950-2010 arasındaki altmış yıllık dönemde ekmek getiren babadan, ev sorumluluklarına yardımcı bir babaya doğru kısmi bir değişim gözlenmektedir. Ancak bu hegemonik cinsiyet yaklaşımlarına karşı bir mücadele şeklinde değil, dönüşüm olarak görülmektedir (Marshall vd. 2014, 1673). Hunter vd. (2017, s. 9) ise babalık temsillerinin incelenmesinin, erkeklığe dair algının anlaşılmasında çok önemli olduğunun altını çizmektedir. Erkeklığın medyada hegemonik erkeklik ve önemseyen erkeklik arasında kompleks bir etkileşim alanı içerisinde yansıtıldığını belirtmektedir. Burada ortaya konan önemli veri, erkeklığın sadece hegemonik kavrayış içerisinde yansıtılmasının artık pek karşılaşılan bir durum olmadığıdır. Reklam, farklı mesajları bir arada kullanarak daha hibrit bir erkeklik tanımı yapmaktadır (Scheibling ve Lafrance 2019).

Özetlemek gerekirse, reklamlarda hegemonik erkeklik ve önemseyen erkeklik arasında yeni bir biçim oluşturularak erkeklığın temsil edildiği görülmektedir. Ancak buradaki yorum, gerçek erkeklerin yer aldığı reklamlara odaklanan analizler için doğrudur. Oysaki reklamlarda erkekler, konuşan animasyon karakterler aracılığıyla da temsil edilebilmektedir. Bu çalışma bu anlamda reklamların, bu karakterler aracılığıyla, doğrudan temsil edilmesi mümkün olmayan hegemonik erkeklik yaklaşımını yaşatmaya devam ettiklerini varsaymaktadır. Elbette bu reklamlarda, animasyon karakterlerle birlikte gerçek erkeklerin bulunması da mümkündür. Reklam buralarda yine gerçek karakteri hegemonik erkeklikten uzaklaştırarak, önemseyen erkeklikle özdeşleştirebilir ya da gerçek erkek karaktere yer vermeyerek bunu da yapmayabilir.

Stereotip olarak animasyon konuşan karakterlerin reklamlarda kullanımı, önemli bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmaların odaklandığı temel düşünce, markaların neden reklamlarda animasyon konuşan karakter kullanmayı tercih ettikleridir. Ortaya konulan önemli bir cevap, markaların bu karakterleri kullanmalarındaki önemli sebeplerden biri, bu karakterlerin yarattığı çağrışımlar yoluyla tüketicide güven oluşturmada önemli bir rol oynamalarıdır (Garretson ve Niedrich 2013; Chang vd. 2020). Sınırlı da olsa, konuşan animasyon karakter ve toplumsal cinsiyet rolleri üzerinde bağlantı kuran çalışmalar da bulunmaktadır (Pierce ve McBride 1999; Pierce 2001).

Pierce ve McBride (1999, s. 964-966) yaptıkları örnek çalışmada, televizyon reklamlarında kullanılan konuşan animasyon karakterlerin cinsiyet dağılımına bakmışlardır. Buna göre analiz edilen 39 animasyon karakterin 30'unun erkek olduğu saptanmıştır. Yine bu karakterlerin cinsiyeti ve tüketicideki akılda kalma oranları çalışmada karşılaştırılmıştır. Sonuçta erkek animasyon karakterlerin daha çok akılda kaldığı saptanmıştır ve yazarlar bu durumun yüksek orandaki erkek animasyon kullanımıyla uyumlu olduğunu belirtmektedirler. Pierce (2001, s. 849) ise benzer bir çalışmada, konuşan animasyon karakterlerin cinsiyetinin yüksek oranda erkek olarak belirlenmesinde, ürünün hitap ettiği düşünülen kitleyle bağlantı kurma arayışının altını çizmektedir.

Yapılan çalışmalar konuşan animasyon karakterlerin tüketici bakımından alımlanması ve cinsiyet dağılımlarına odaklanmakla birlikte, reklam içerisindeki karakterlerin davranışları yapılan çalışmalarda fazla

sorgulanmamaktadır. Oysaki reklamlarda bahsedilen karakterler de bir oyuncuya benzer şekilde diyalog kurmakta ve sosyal ilişkilere girmektedir. Bu bakımdan bu karakterlerin davranış kalıplarının analiz edilmesi önemlidir. Bahsedilen karakterlerin büyük çoğunluğunun erkek olduğu bilinmektedir (Pierce ve McBride, 1999; Pierce, 2001). Bu sebeple bu karakterlerin erkeklik çalışmaları bakımından analizi bir gerekliliktir.

Çalışmanın Yöntem ve Kapsamı

Bu çalışmada, eleştirel söylem analizi tekniği kullanılarak, reklamlarda erkekliğe ilişkin sosyal inşanın ortaya konulması amaçlanmaktadır. Eleştirel söylem analizi yaklaşımı, söylemi ideolojik bir mücadele aracı olarak tanımladığı gibi, bu anlamda da söylemi güç ilişkilerinin kurulduğu ve devam ettirildiği bir alan olarak görür (Fairclough 1996, 1998; Fairclough ve Wodak 1997; Gastil 1992). Böylece eleştirel söylem analizi, aslında yazılı veya sözlü metinler aracılığıyla temsil, ilişki ve kimliklerin nasıl oluştuğuna odaklanmaktadır (Fairclough ve Wodak 1997, s. 275-276). Söylem, eleştirel söylem analizi tarafından iletişimsel bir olay olarak tanımlandığı için, iletişimdeki farklı çalışma alanlarına da uyarlanabilmektedir (Van Dijk 1997, s.3-4).

Eleştirel söylem analizi teorik çerçevesini dil, iktidar ve ideoloji arasındaki ilişkilere odaklanarak kurmaktadır (Fairclough 1998 s. 23). Bu durum dilin, sosyal etkileşime dayalı bir süreç olmasından kaynaklanmaktadır (Van Dijk 1997 s. 2). Dil, bu etkileşime dayalı doğası içerisinde, adeta kurucu bir özellik taşıyarak kimlikleri, birey ve gruplar arasındaki ilişkileri oluşturmaktadır (Fairclough ve Wodak 1997 s. 258). Dolayısıyla eleştirel söylem çalışmalarının amacı dilde ve görsel yapılarda gömülü bulunan ideolojik müdahaleleri, sosyo-kültürel bir bağlam içerisinde ortaya çıkarmaya çalışmaktır (Xu ve Tan 2020 s. 177). Bu bakımdan eleştirel söylem analizine dayanan çalışmalarda çeşitli adımlar takip edilerek, oldukça karmaşık olan ilişkilere dair yorumlama ve çözümlemelere gidilmesi esastır. Reklam çözümlemelerinde de durum aynıdır. Bu sebeple reklam metinlerinin, hem söylemsel hem de bağlamsal özelliklerini bir arada ele alan kapsamlı analizi çözümlemelerde önemlidir (Cook 2001).

Eleştirel söylem analizi yoluyla, reklamların spesifik metinlerinin analizi çerçevesinde, reklamın sosyal fonksiyonlarına ilişkin daha geniş çıkarımlarda bulunulması mümkün olabilmektedir (Liu 2015, s. 70). Reklam belli sosyal ilişkileri yansıtırken, diğer iletişim ürünleri gibi doğallaştırma ve güç ilişkilerini gizleme olanaklarına sahiptir. Ne var ki reklamlar, eğlence formatıyla kurdukları yakın ilişkiler bakımından çözümlemeye de en çok direnen iletişim ortamlarından birini oluşturmaktadır (Freitas 2013, s. 438). Bu bakımdan reklama dair söylemin analizinde dil ile birlikte mümkün olan en geniş sayıda öge çözümlemeye dahil edilmelidir (Freitas 2013; Cook 2001). Connell ve Messerschmidt'in belirttikleri gibi, hegemonik erkekliği anlamak için sadece erkeklerin davranışlarına yönelmek bir hatadır. Çünkü pek çok durumda erkekliğin inşasında, kadınların rol ve pratikleri önemli olmaktadır. Bu bakımdan hegemonik erkekliği anlamak için cinsiyet hiyerarşisi daha bütüncül ele alınmalı, cinsiyet dinamikleriyle birlikte diğer sosyal dinamikler birlikte değerlendirilmelidir (2005 s. 848). Buradan hareketle, elinizdeki çalışmada sadece hegemonik erkeklik kalıplarını temsil ettiği düşünülen karakterler değil, aynı zamanda bu karakterle birlikte reklam filminde yer alan diğer erkek ve kadınların davranış çerçeveleri ve bağlamsal özellikler de analize dahil edilmektedir.

Çalışmada, reklam araştırmalarında ortaya konulan, gerçek erkeklerin rol aldığı reklamlarda hegemonik erkeklik kalıplarının daha sınırlı bulunduğu dair veriden hareketle, hegemonik erkekliğe ilişkin kalıpların

daha rahat sunulabileceği düşünüldüğünden animasyon konuşan erkek karakterlerin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu sebeple, çalışmada, evren olarak animasyon konuşan karakter içeren reklamlar belirlenmiştir. Bu kapsamda YouTube'da "animasyon", "animasyon karakter" ve "animasyon içeren reklam" anahtar kavramlarıyla yapılan ön inceleme sonucunda, en geniş reklam kampanyasının, Dominos Ayısı reklam kampanyasıyla, Dominos'a ait olduğu görülmüştür. Bu kapsamda "dominos", "dominos karakteri", "dominos ayısı", "dominos reklamı" anahtar kavramlarıyla YouTube'da yapılan taramada, firmaya ait toplam 12 reklama ulaşılmış ve çalışmanın örnekleme olarak bu reklamlar belirlenmiştir.

Kapsamlı bir analiz gerçekleştirebilmek adına iki düzeyli bir yaklaşım benimsenmiştir. İlk olarak, reklam ve erkeklik çalışmalarında yaygın kullanılan (Scheibling ve Lafrance 2019; Marshall vd. 2014) bir teknik olan tematik kategorileştirmeden yararlanılmış ve araştırmacı tarafından temel çözümlene kategorileri belirlenmiştir. Eleştirel söylem analizine odaklanan çalışmalarda, analizin gerçekleştirilmesinde ilk adım belli bir kuramsal düşünceye yaslanılmasıdır (Gastil 1992, s. 493). Bu bakımdan, çalışmada, hegemonik erkeklik ve önemseyen erkeklik yaklaşımlarına odaklanılmaktadır. Hegemonik erkeklik, davranışlarını sorgulamayan ve otorite konumu olarak hareket eden bir erkeklik idealini tanımlamaktadır. Buna karşılık, önemseyen erkeklik yaklaşımı ise gündelik sorumlulukların adil paylaşımı yanında, empati kuran ve duygusal davranmaktan çekinmeyen bir erkek idealini öne çıkarmaktadır. Çalışmada, temel olarak, hegemonik erkeklığın analiz edilen reklamlarda kurulduğu varsayılmaktadır. Ancak reklamlarda hegemonik erkeklığın sosyal inşasına ilişkin verilerin analiz edilebilmesi açısından, normatif bir duruş noktası olarak, önemseyen erkeklik yaklaşımı da önemlidir ve çözümlene kategorilerinin oluşturulmasında önemli bir kuramsal kaynak olarak kullanılmıştır. Buna göre, seçilen reklam filmlerinde "kadın ve erkeğin rollerine genel bakış", "reklamlarda erkeklığın kurulumunda genel semiyotik özellikler", "duygusuz/empati kurmayan bir figür olarak erkeklığın kurulumu" ve "otorite figürü olarak erkek" olmak üzere dört kategori belirlenmiştir.

Anılan kategoriler çerçevesinde eleştirel söylem analizi tekniğinin uygulanmasında ise Guy Cook (2001 s.3-6) tarafından geliştirilen üç aşamalı çözümlene modelinden yararlanılmıştır. Bu kategoriler metin, bağlam ve söylem olmak üzere üç başlık etrafından toplanmaktadır. Metin, eleştirel söylem çözümlenesinde dilsel biçimlerin analizine dayanmaktadır. Bu kapsamda gramer yapıları, seçilen hitap biçimleri, kullanılan cümle yapıları gibi dilsel öğeler analiz edilmektedir. Bağlam ise metinde dilsel ifadelerin araştırılmasıyla tespit edilemeyecek olan, maddi koşulların sunumu, mimikler ve jestler gibi sözsüz iletişim öğeleri ve metinlerarasılık gibi öğelerin çözümlenmesini içermektedir. Söylem ise metin ve bağlamın bir arada ele alınmak suretiyle, katılımcıların iletişim ve etkileşimlerini anlamaya yönelik çabaların bütünüdür ve çözümlenenin sağlam bir zemine oturtulmasını sağlamaktadır. Aşağıda, yukarıda bahsedilen iki kademeli çözümlene çerçevesinde, reklamlarda erkeklik söylemi eleştirel söylem analizi tekniği ile analiz edilmektedir.

Reklamlarda Erkeklığın İnşasının Analizi

Reklam Filmlerinde İçerik: Kadın ve Erkek Rollerine Genel Bakış

Bu çalışmada reklamlarda erkeklığın nasıl temsil edildiği konusu analiz edilmektedir. Bu kapsamda çalışmada Dominos firmasına ait, Dominos Ayısı olarak isimlendirilen animasyon karakterin kullanıldığı

toplam 12 reklam filmi analiz edilmiştir. Aşağıda Tablo 1.'de analiz edilen reklamların içeriklerine dair genel bilgiler yer almaktadır.

Tablo 1: Analiz edilen reklamlara ilişkin genel bilgiler

İNCELENEN REKLAM FİLMİ	FİLMİN KONUSU	REKLAM FİLMİ NERDE GEÇMEKTEDİR?	ANİMASYON KARAKTERE HANGİ ANA KARAKTER EŞLİK ETMEKTEDİR?
1. Reklam	İki genç erkek, bilgisayar oynarken aç kalmıştır ve Dominos Ayısı onları bu durumdan kurtarmaktadır	Evde	Üç genç erkek karakter
2. Reklam	Otobüste canı pizza çeken bir kadına Dominos Ayısı sipariş vermeyi öğretmektedir.	Otobüs	Bir genç kadın karakter
3. Reklam	Çocuğunun akademik başarısını kutlamak isteyen bir kadına, Dominos Ayısı yol göstermektedir	Dominos mağazası önünde ve içerisinde.	Bir orta yaşlı kadın karakter
4. Reklam	Açık alanda pizza beklerken, Dominos Ayısı ve erkek karakter pizza üzerine sohbet etmektedir.	Mağaza önü olduğu tahmin edilen, açık alandaki masa başında.	Medya figürü erkek (Kadir Çöpdemir)
5. Reklam	Bilgisayar oyunu oynarken çocuğu kilitlenen anneye, Dominos Ayısı yardım etmektedir.	Evde	Orta yaşlı bir kadın.
6. Reklam	Dominos Ayısı önde olduğu halde, kalabalık bir erkek grubu aç olarak eve gelmiş ve anne çözüm olarak Dominos pizza söylemektedir.	Evde	Medya figürü orta yaşlı kadın (Seda Sayan) ve yardımcı genç erkek grubu
7. Reklam	Dominos Ayısı, masa başında çeşitli ürünleri tanıtmaktadır.	Evde	Animasyon karakter dışında oyuncu bulunmuyor

8. Reklam	Dominos Ayısı, Petrol Ofisi ile anlaşmaya dayalı promosyonu tanıtmaktadır.	Petrol istasyonu önünde	Animasyon karakter dışında oyuncu bulunmuyor
9. Reklam	Dominos Ayısı, yeni çıkan acılı pizzayı tanıtmaktadır.	Evde	Animasyon karakter dışında oyuncu bulunmuyor
10. Reklam	Bir anne, üç çocuğunun istekleriyle baş etmeye çalışmaktadır ve Dominos Ayısından yardım alır	Evde	Bir orta yaşlı kadın karakter
11. Reklam	Bir kadın teknolojik aletlerle oyalanan ailesinin durumundan şikâyet ederek, Dominos Ayısından yardım istemektedir.	Evde	Bir orta yaşlı kadın karakter ve yardımcı orta yaşlı erkek karakter.
12. Reklam	Dominos Ayısı tek başınadır ve üzerine yılbaşı ağacı ışıkları dolanmış halde, yılbaşını beklemektedir.	Evde	Animasyon karakter dışında oyuncu bulunmuyor

Tablo 1.'e yakından bakıldığında, çalışma kapsamında analiz edilen 12 reklamın sekizinde mekân olarak evin kullanıldığı görülmektedir. Reklamlarda kullanılan diğer mekânlar ise birer kez olmak üzere otobüs, açık alan, pizza restoranı ve benzin istasyonudur. Reklamların geçtiği mekânsal sahnenin, reklamların çok büyük bir kısmında hane olması, kadın erkek ilişkilerine ilişkin konumlandırmalarda halen hanenin önemli bir alan olduğu düşünüldüğünde önemlidir. Elbette hem erkekler hem kadınlar yaşamlarını sürdürmek ve temel gereksinimlerini karşılamak bakımından bir eve muhtaçtır. Buradaki problem, kadının hane içerisindeki işlerden sorumlu olarak ve genellikle anne rolüyle sınırlandırılmasıdır. Gerçekten reklamlara bakıldığında reklamların beşinde, kadınların anne olarak yansıtıldığı görülmektedir. Bir reklamda ise kadın otobüs yolcusu durumundadır ve özel/profesyonel yaşamındaki kimliğine ilişkin bilgi verilmemektedir.

Kadınlar, reklamlarda sadece hanede yaşayan anneler olarak değil, aynı zamanda çocuklarını doyurmak zorunda olan anneler şeklinde resmedilmektedir. Reklamın genelinde pizza yemek ve haz almak arasında görsel bir birleştirme yaratılmasına karşın, kadınlar bu hazzı yaşarken neredeyse hiç sergilenmemektedir. Dolayısıyla kadının aldığı hazzın kaynağı çocuklarını ve ailesini doyurmak olarak sunulmaktadır. Hatta bir reklam filminde anneyi canlandıran karakter, çocuklar masada iştahla pizza yediği sırada, masada oturduğu halde örgü örmeye devam etmektedir. İstisnai olarak 12 reklam içerisinde sadece bir reklamda kadın karakter tarafından pizza yenmektedir ve bu karakter ünlü bir figür olan Seda Sayan'dır. Dolayısıyla gündelik

hayatın içerisinde ve anne olarak resmedilen kadınlar pizzayı reklam filmlerinde yememektedir. Erkekler ise iştahla pizza yiyen karakterler olarak resmedilirler.

Gerçek erkeklerin reklam filmlerindeki genel yer alışı sınırlıdır. Tablo 1.'de görülebileceği gibi, erkek karakterler reklamlarda iki kez ana karakter, iki kez yardımcı karakter durumundadır. Reklamlarda kimi zaman erkek çocuklar yer almakla birlikte, bunlar kadının anne rolüyle bağdaştırıldığı için erkeklik temsilinin bir parçası olarak analiz edilmesi mümkün değildir. Çalışmada analiz edilen bir reklamda erkekler hanede yer alan ana karakter durumundadır ve hanede olmalarına karşın, birbirlerini ya da kendilerini doyurmak gibi herhangi bir sorumlulukları yoktur. Aksine keyifle oyun oynamaktadırlar. Bir reklamda ise erkek karakter sadece pizza beklemekte ve pizzanın lezzetinden bahsetmektedir. Erkek, yardımcı karakter olarak yer aldığı reklamda ise baba olarak resmedilmiştir. Ancak baba karakteri tamamen pasif durumdadır ve reklamda babalık rolüne ilişkin herhangi bir eylem içerisinde değildir. Sadece kucağındaki dizüstü oynamakta ve masada oturmaktadır. Erkeklerin yardımcı olarak yer aldığı diğer reklamda ise kalabalık bir erkek grubu reklamda yardımcı oyuncu statüsündedir ve halı saha maçından aç olarak gelmiş bireyleri oynamaktadırlar. Oysa yine bu erkeklerin de kendilerini doyurma yükümlülüğü yoktur. Onları doyurma işlevi bu kez annededir.

Tüm reklamlarda yer alan Dominos Ayısı karakteri ise, erkek bir dış ses tarafından seslendirilmektedir ve tüm reklamlarda ana karakter durumundadır. Dolayısıyla erkekliğin inşa edildiği temel karakter odur. Bu karakter de kadınlarla birlikte olduğu ve tek başına yer bulduğu reklamlarda hane içerisinde. Ancak haneyle herhangi bir sorumluluk ilişkisine girmez. Aksine otorite ve yönlendirici rolündedir. Dilsel kullanımında da bu özellikler net olarak öne çıkmaktadır.

Reklamlarda Erkekliğin Kurulumunda Genel Semiyotik Özellikler

Eleştirel söylem çalışmaları bakımından dil, sosyal etkileşim içerisinde anlam kazanmaktadır (Van Dijk 1997, 2). Çünkü dil sosyal etkileşim içerisinde hem kimlikleri, hem de birey ve grup arasındaki ilişkileri kurmaktadır (Fairclough ve Wodak 1997, 258). Dolayısıyla analiz edilen reklamlarda, kurulan erkeklik kimliğinin anlaşılması için karşılıklı etkileşime odaklanmak gerekmektedir. Etkileşim ise diğer öğelerle birlikte, dil kullanımı yoluyla gerçekleşmektedir. Bu dilsel etkileşimin karakteri ise, erkek ana karakter olan Dominos Ayısının karşıdakini nasıl tanımladığı ve karşıdakilerin onu nasıl tanımladığı ile yakından bağlantılıdır. Karşılıklı hitaplar ve diğer dil kullanımları yoluyla dolaylı ya da gizli olarak vurgulanan roller bu bakımdan önemlidir.

Reklamda kullanılan hitap biçimlerine genel olarak bakıldığında, Dominos Ayısı ile iletişim kuran kişinin kadın ya da erkek olmasına göre farklılıklar olduğu görülmektedir. Erkeklerin ana karakter olarak yer aldığı reklamlarda Dominos Ayısı, "babacığım", "ustacığım" ve "gençler" gibi hitap ifadeleri kullanırken, ona karşı kullanılan ifadelerde ise "abi" ve "ayu kardeşim" gibi ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Hitap biçimlerine bakıldığında, Dominos Ayısı karakterinin kendini daha babacan ve kapsayıcı bir rolle tanımlarken, karşıdakilerin de bu rolü kabul eden bir tarzda yaklaştıkları söylenebilir. Reklam içerisinde kurulan bağlam ayrıntılı analiz edildiğinde bu durum netleşmektedir.

Erkeklerin ana karakter olarak rol aldığı ilk reklamda, iki genç erkek bilgisayar oyunu oynamaktadır, bir genç ise oyunun yorgunluğundan bayılmışçasına uyumaktadır. Reklamda, Dominos Ayısı karakterine bir kez "abi", bir kez ise "ayı" şeklinde hitap edilmektedir. Genç erkek tarafından hitap kelimesi olarak "abi"nin seçilmesi

önemlidir, çünkü burada erkekler arası hiyerarşik ilişki göze çarpmaktadır. Dominos Ayısı gençleri doyuran bir baba figürü konumundadır. Dominos Ayısı, gençlere doğrudan hitap ettiğinde “babacığım” kelimesini kullanmaktadır. Reklam akışı içerisinde Dominos mağazasına geçildiğinde ise kasa görevlisine “ustacığım” diye hitap ederken, onlar adına siparişi ise “gençlere” şeklinde gerçekleştirmektedir. Hitapların sonuna “-ciğim” konulması bir babacanlık ifadesi olarak okunabilir.

Erkeğin ana karakter olarak yer aldığı ikinci bir reklam filminde ise ünlü bir karakter olan Kadir Çöpdemir oynamaktadır. Karşılıklı hitaplara bakıldığında, Çöpdemir “ayu” ve “kardeşim” kelimelerini kullanmaktadır. Dominos Ayısı ise, “kardeşim” hitabına karşılık “Kadir” şeklinde, kişinin ismiyle hitapta bulunmaktadır. Bir kişiye ismiyle hitap edebilmek elbette belli bir güç ilişkisini gösterir. İlişkide eşitlik söz konusu olabileceği gibi, bir üst konumda olma da söz konusu olabilir. Burada karşıdaki kişinin de ona ismiyle hitap etmesi, eşitlik ilişkisini düşündürmektedir. Yani reklamlarda ana karakter olan Dominos Ayısına erkekler eşlik ettiğinde, hitaplar erkekler arası hiyerarşik düzen içerisinde kurulmaktadır. Ayı ise bu hiyerarşilerde denk ya da üst bir hiyerarşik konumda bulunmaktadır.

Kadınlarla, Dominos Ayısı arasındaki dilsel ilişkiye bakıldığında ise daha farklı bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Kadın, reklamlarda ana karakter olduğunda çoğunlukla anne durumundadır. Kadınların anne olarak resmedildiği beş reklamın üçünde, Dominos Ayısı karakteri kadınlara “yenge” şeklinde hitap etmektedir. Bir reklamda herhangi bir hitap cümlesi kullanılmazken, sanatçı Seda Sayan’ın oynadığı bir reklam filminde ise “Seda Nine” şeklinde bir hitap mevcuttur. Kadınlar ise Dominos Ayısına genelde hitap etmemekte, hitap ettiklerinde ise genellikle daha mesafeli ve üstünlüğü kabul eder bir ton kullanmaktadır. Kadınların anne olarak yer aldığı reklamlarda kadınlar, “ayı bey” şeklinde animasyon karaktere seslenmektedir. “Yenge” hitabı cinsel kimliğin dışarıda bırakıldığı, samimi bir hitap olarak değerlendirilebilir. Kadınların ise bunun karşılığında “abi” ve “enişte” gibi cinsel kimliği dışarıda bırakmayı hedefleyen bir hitap yerine, daha resmi olan “bey” ifadesini kullanmaları önemlidir. Burada Dominos Ayısının kullandığı ifadeye karşın, kadınların kendilerini resmi bir karşılık vermek zorunda hissetmeleri önemli bir rol kurulumu olarak değerlendirilmelidir. Hatta bir reklamda, başta kadın karakter “Ayı Bey” şeklinde hitap etmesine karşılık, reklamın sonunda “oğlum bir dilim de şeye ver” diyerek kararsız kalmaktadır. Karşılığında ise Dominos Ayısı “Ayı diyebilirsin yenge” demektedir. Hitapta yaşanan kararsızlık güç ilişkilerini üretmektedir, çünkü nasıl hitap edeceğini bilememe, önemli bir hiyerarşik ilişkidir.

Kadınların birbirlerine yönelik hitapları da önemlidir. Çünkü erkekler, hiçbir şekilde kendilerini tanımlayan hitaplar kullanmamaktadır. Kadınlar reklamlarda “anne” kelimesini kendileri için kullanmakta, aynı zamanda kendilerini tanımlarken de, genellikle “ben” yerine, “biz” zamirini tercih etmektedirler. Örneğin bir reklam filminde çocuğu bilgisayar başında kitlenmiş bir anneye, Dominos Ayısı sorular yöneltmektedir. Kadın sorulara cevap verirken hep biz ifadesini kullanmaktadır. Kadın filmde yalnız olmasına karşın, “Ayu bey, bu çocuğu oyunun başından bir türlü kaldıramadık” ve “tuttuk” gibi ifadeler kullanmaktadır. Yani kadın konuşurken tek başına bile olsa, ailenin temsilcisi niteliğinde konuşmaktadır. Diğer bir reklam filminde kadın karakter yine oğluya ilgili konuşurken, “iflasın eşliğindeyiz” ve “bizim de bir bütçemiz var” gibi ifadelerle sürekli ailesi adına konuşmaktadır. Başka bir reklamda kadın karakterin kullandığı “ ailecek boynumuz büküldü” ifadesi de benzer bir örnektir. Burada kadının üzülmeye sebebi ise çocukları ve eşinin telefon ve tablet gibi elektronik ürünlere dalmış olmasıdır. Kadın herhangi bir şekilde elektronik bağımlılık sürecine dâhil olmamasına karşın, böyle bir durumda bile “boynum büküldü” yerine “boynumuz büküldü” demektedir.

Dolayısıyla kadın, reklamlarda daha çok, birey olarak değil, aileden sorumlu bir anne olarak temsil edilmektedir. Erkek böyle bir zorunlulukta kalmadığı için aslında egemen olarak konumlandırabilmektedir.

Dominos Ayısı karakterinin yalnız başına yer aldığı dört reklamda kullandığı dilin özellikleri de, erkeklığe ilişkin kullanılan jargonun anlaşılması açısından önemlidir. Dominos ayısı tek başına yer aldığı dört reklamın üçünde, ev içerisinde resmedilmiştir. Böylelikle animasyon karakter, gündelik rutininde en rahat olması gereken yerde bulunmakta ve dilsel kullanımı da bu rahatlığı yansıtabilecek genişlikte olabilmektedir. Dominos Ayısı tek olduğunda, lezzetli yemeklerden keyif alan biri konumundadır ancak geleneksel erkeklikle özdeşleştirilen bir jargonla bunu ifade etmeyi tercih etmektedir. Örneğin önünde üç farklı Dominos yemeğini tanıttığı reklamda, “şu güzelliğe bak, lokum lokum” demektir. Yine bir diğer reklamda acılı pizzayı tanıtırken, “Bol Malzemos’un acılısı çıkmış, bana işlemez tatlı niyetine yerim” derken, aslında beslenme aktivitesinin bile erkeklik kalıpları içerisinde resmedildiği görülmektedir. Çünkü acının, acıdan zevk alan kişilerce tüketileceği, bunun tatlı olmadığı bilindiğine göre, burada geleneksel bir bakış açısı içerisinde erkeklik ve dayanıklılık arasında bağlantı kurma çabası açıkça görülmektedir. Gerçi karakter, acılı pizzayı yedikten sonra kıpkırmızı kesilip, “yandım anammm!” diye bağırılmaktadır. Ancak bu cümlelerin erkeklığın sorgulanması ya da yara alması bakımından değil, pizzanın acılığının vurgulanması açısından kullanıldığı diyalogun ilerleyen kısmında anlaşılmaktadır. Çünkü sonunda Dominos Ayısı, “harbi acı, ama çok lezzetli” ifadesiyle aslında yoğun acıdan büyük keyif aldığı için altını çizmektedir.

Dominos Ayısı beklemeye tahammülü olmayan biri olarak konumlandırılmaktadır. Evde yılbaşını beklediği reklamda Dominos Ayısı, “Yeni yılı bekleye bekleye ağaç olduk ya. Dominos’tan sucuk kenar söylesek otuz dakikaya gelirdi. Hatta yenirdi, bir daha söylenirdi” şeklinde durumunu ifade etmektedir. Burada hem beklemekten hoşlanmadığını anlatmakta hem de tüm reklam filmlerinde çizilen iştahlı erkek konumunu, dilsel olarak da pekiştirmektedir. Hitap biçimlerinde ve kullandığı dilsel jargondaki temel özellikler ve kadınların bu dilsel konuma karşı aldıkları konum, Dominos Ayısının hegemonik erkeklığe benzer bir konumda durduğunu düşündürmektedir. Ancak erkeklığın sınırlarının çizilmesi aynı zamanda davranış ve söylemlerine giren duygusal öğelerle de yakından ilişkilidir.

Duygusuz/Empati Kurmayan Bir Figür Olarak Erkeklığın Kurulumu

Erkeklik ve reklam arasında bağlantı kuran çalışmalar, hegemonik erkeklik ve önemseyen erkeklik arasındaki sınırları belirlemeye odaklanmaktadır (Hunter vd. 2017). Bu iki kavram arasındaki temel farklılık ise davranış çerçevelerinde ortaya çıkmaktadır. Kendini bir otorite figürü olarak sunan hegemonik erkek ile kendini yaşam yükümlülüklerini paylaşmakla birlikte daha duygusal ve empatik olarak konumlandırılan erkek arasında bir kıyaslama söz konusudur. Analiz edilen reklamlarda, erkeklığı temsil eden Dominos Ayısının, bu anlamda, otorite olarak kendini konumlandırmasıyla birlikte, empati yoksunu ve duygusal olmayan kişiliği vurgulanmaktadır. Reklamlarda karakterin animasyon bir “ayı” olması, erkeği umursamaz olarak konumlandırma açısından zaten önemli bir stratejidir. Çünkü “ayı” kavramı TDK Türkçe Sözlükte “kaba saba olan insanlar için bir seslenme sözü” olarak tanımlanmaktadır. Ancak karakterin hiçbir duygusallık taşımadığının gösterilmesinde, film içerisinde farklı sözsözsel kurumlardan da yararlanılmaktadır.

Reklamlara bakıldığında, ana karakter olarak öne çıkan Dominos Ayısının en temel özelliği, sürekli aç ve önüne gelen tüm pizzaları yeme isteğiyle dolu olmasıdır. Örneğin kadın bir karakterle otobüs yolculuğu yapan “ayı”, kadının canı çok pizza istemesine karşın herhangi bir şekilde duygusallık anlamı taşıyacak bir

hareketten kaçınmaktadır. Reklam filminde “ayı”, kucağında pizzayla oturduğu halde, yan koltuktaki kadın pizzaya karşı adeta haz dolu bir özlem duyduğunu açıkça belli etmesine karşın, Dominos Ayısı herhangi bir ikramda bulunmamaktadır. Aksine kadını Dominos’u arayarak pizza söylemesi için yönlendirmektedir. Kadın telefon siparişi vermek isterken ve %50 indirim varmış diye sevinirken, “ayı” argo bir kelime olan “oha” ifadesini kullanmaktadır. Kadının “ayıp olmuyor mu?” ifadesine ise omuzlarını silkerek “e, ayıyım ben” cevabını vererek hayatında duygusallığa yer olmadığını belirtmektedir.

Benzer mizansen, Seda Sayan’ın oynadığı reklam filminde de görülmektedir. Reklamda Dominos Ayısı, Seda Sayan’a “nine” şeklinde ifade etmektedir. Sayan, yaşlılık çağrışımı yaratan bu ifadeye sinirlenmekte ve oğluna dönerek “Oğulcan nerden buldun bu ayıyı?” demektedir. Dominos Ayısı, kadın karakterin sinirle verdiği tepkiden hakaret olarak anlaşılabilir cümleye karşı, omuzlarını silkerek “halı sahadan” şeklinde cevap vermektedir. Reklamlarda erkekliği temsil eden animasyon karakter açısından herhangi bir duygusallığa yer verilmediği de böylece gösterilmiş olmaktadır.

Dominos Ayısının duygusuz karakteri, sadece kadınlara karşı değil, erkeklere karşı da geçerlidir. Dominos Ayısı ile erkek karakter arasında bir reklamda şu diyalog geçmektedir: Erkek karakter, Dominos pizzanın zengin içeriğinden bahsettikten sonra, “mutluluktan bayılıcam ben Ayu” derken, Dominos Ayısı karşılığında, “E hadi bayıl da bana kalsın” şeklinde bir cevap vermektedir. Burada duygusuz ve tek amacı yemeğe ulaşmak olan bir erkeğin temsil edildiği görülmektedir. Yine üç genç erkeğin ana karakter olduğu reklam filminde, benzer bir yönelim görülmektedir. Reklam filmi gereği aç olan üç genç erkeği doyurma görevini alan Dominos Ayısı karakteri, pizzaları genç erkeklerin evine kadar getirtir. Ancak genç erkekler henüz pizzalardan birer dilim alır almaz, Dominos Ayısı üç kutu pizzayı hızlıca yer, bitirir. Genç erkeklere pizza kalmaz ve karakterlerden biri “ayı sen n’aptın ya, hepsini sen yedin?” şeklinde bir serzenişte bulunur. Dominos Ayısı ise “hakkaten aylık oldu ya” şeklinde karşılık vererek diyalogu tamamlar. Burada aç gözlülük erkeklere karşı olduğunda, belli oranda hatanın yanlışlığını kabul görülmektedir. Çünkü bu kez “ayıyım ben” şeklinde bir karşılık yerine, “ayılık oldu” ifadesiyle duruma dışarıdan bakılma görülür. Böylece Dominos Ayısının da gerçek bir insan gibi hatalı davranışları tanımlayabildiği ortaya konulmuş olur.

Reklamda görülen, animasyon karakterin erkek olarak sahip olduğu karakterin genel özelliklerine bakıldığında, duygusallık ve empatiden yoksun bir çerçeve çizdiği görülür. Bu durum karakterin önemseyen erkeklik kavramının önemli unsurlarından olan duygusallık ve empati kurma konusunda kapalı olduğunu düşündürmektedir. Erkekliğin kurulumu duygusal öğelerle birlikte, otorite kullanımı konusunda da kendini göstermektedir. Otorite kullanımına ilişkin özelliklerin analizi, yorumun güçlendirilmesi bakımından önemlidir.

Otorite Figürü Olarak Erkek

Reklamlarda kadın ve erkeğe ilişkin imajların özellikle sosyal ilişkiler ve otorite kullanımı konusunda farklılaştığı söylenebilir (Schroder ve Borgerson 1998, s. 172). Çalışma kapsamında analiz edilen animasyon karakterin erkeklik açısından ortaya koyduğu önemli bir özellik, hegemonik erkeklik tanımlamasında ortaya konulan erkeğin bir otorite figürü olarak kendini göstermesidir. Bir figürün otorite olarak konumlandırılmasında dilsel ifadelerin yanında, karakterin mekânsal kullanımıyla birlikte, sosyal ilişki içerisinde olduğu kişilerin nasıl konumlandırıldığı da önemlidir. Analiz edilen reklamlara bakıldığında, Dominos Ayısının mekânsal kullanımının genellikle tüm reklamlarda benzer olduğu görülmektedir. Dominos

Ayısı reklamlarda ya oturarak ya da mekân içerisinde diğerlerini görecek şekilde ayakta bir konum olarak doğrudan onlara hitap etmektedir. Reklamlarda Dominos Ayısının herkes tarafından duyulup görülebilecek bir konumlandırılmada bulunması, otorite kullanımı açısından önemlidir. Ancak diğer karakterlerin mekân içerisindeki konumlanmaları da önemlidir.

Analiz edilen reklamlara bakıldığında, kadının temel mekânsal konumu ev içi ve çoğu durumda mutfaktır. Kadınların bir diğer özelliği ise genellikle üzgün ve çözüm arayışı içerisinde olmalarıdır. Çözüme ulaştırmak, otoritenin önemli bir özelliği olduğundan bu durum oldukça önemlidir. Reklamlarda hegemonik erkekte beklediği üzere, Dominos Ayısı evde konumlanmış üzgün annelerin tüm sorunlarını çözerek onları mutlu etmeyi başarmaktadır. Kadın kimi zaman çocuklarının isteklerine yetişemediği, kimi zaman onları bilgisayar başından kaldırmadığı, kimi zaman da onu ödüllendiremediği için üzgün ve çaresizdir. Sorunları çözmesi beklenen otorite ise Dominos Ayısıdır. Örneğin genç bir kadının otobüste tek başına oturduğu reklam filminde ana karakter olan kadın, telefonda pizza siparişi verilebileceğini bilmemekte, bu işlemin internet üzerinden yapılabileceğini ise aklına bile getirmemektedir. Reklamda üzgün olan kadının sevindiği an pizza siparişi verebileceği an olmaktadır ve bunu sağlayan da yine Dominos Ayısıdır. Kadının hane içerisinde konumlanmadığı bir diğer reklam filminde anne, kendi kucağında ve oğlunun kucağında ikişer madalya olmasına rağmen üzgündür. Dertini soran Dominos Ayısına “Ayı bey iflasın eşiğindeyiz valla” diyerek dert yanmaktadır. Çözüm bulma işi yine Dominos Ayısındadır. Kadın hemen önünde oturduğu mağazanın duvarında asılı olan kampanya görsellerine bakmayı bile akıl edememektedir. Oysa Dominos Ayısı kadını kampanyalar hakkında bilgilendirerek anında sorunu çözer. Tüm reklamlarda ortak olarak Dominos Ayısının sorunun çözdüğü kadınlar abartılı derecede sevinçlerini belli etmekte ve Dominos Ayısına teşekkür etmektedir. Sorun çözüldüğünde yaşanan abartılı sevinç, sorunun çözümünde otoriteye olan ihtiyacın pekiştirilmesi bakımından önemli bir unsurdur.

Reklamlarda erkek ana karakter olduğunda ise Dominos Ayısı otorite rolünü korumakla birlikte, artık sorun çözmesi için kendine başvuru değil, kendiliğinden harekete geçen bir otorite rolüne bürünmektedir. İki gencin bilgisayar oyunu oynadıkları reklamda, Dominos Ayısı mekâna gelerek olaya müdahil olmaktadır. Reklam filminde kendiliğinden harekete geçen Dominos Ayısı önce sorunu tanımlar. Başta evdeki buzdolabını açan Dominos Ayısı, boş buzdolabını görünce, kendi kendine söylenir. Tekrar odaya döndüğünde, manzara o kadar abartılıdır ki, oyun oynamış olan üçüncü erkek karakterden biri baygın halde yerde yatmaktadır. Ayı duruma şaşırarak “Babacığım buna ne oldu?” sorusunu sorar, ancak genç arkadaşının bayıldığını adeta yeni fark eder ve “Sabahtan beri oynuyoruz, açlıktan bayılmıştır abi” cevabını verir. Burada herhangi bir yardım arayışı yoktur. Dominos Ayısı kendiliğinden devreye girerek, pizzaları masaya kadar getirir. Ancak kadın karakterlerin aksine, erkeklerden herhangi bir teşekkür gelmez. Dominos Ayısı burada adeta bir baba figürüne dönüşmüştür. Talep edilmemesine karşın yardım etmektedir. Dolayısıyla Dominos Ayısı sorunları çözen bir otorite konumundadır.

Sonuç

Bu çalışmada, Türkiye’de reklamlarda erkekliğin nasıl temsil edildiğine dair örnek bir çözümleme yapılmıştır. Reklam ve erkeklik temsiline bakıldığında, bir dönüşüm söz konusu olmakla birlikte, erkekliğe dair hegemonik bir mücadelenin söz konusu olmadığı bilinmektedir (Marshall vd. 2014). Burada gözlenen dönüşümün daha çok hegemonik ve önemseyen erkeklik arasında gidip gelen mesajların bir aradalığına

dayalı olduğu iddia edilmektedir (Hunter vd. 2017; Scheibling ve Lafrance 2019). Ancak, reklam, istediği mesajları gerçek insanları kullanarak doğrudan veremediğinde, bunu farklı araçlarla yapma yeteneğine sahip bir iletişim mecrasıdır. Bu çalışmada reklamlarda kullanılan konuşan animasyon karakterler aracılığıyla özellikle hegemonik erkeklığe dair mesajların daha doğrudan verilebildiği iddia edilmiştir.

Eleştirel söylem analizine dayalı olarak, Dominos firmasına ait 12 reklam filminde yapılan analiz sonuçlarına göre, konuşan animasyon karakterin kullanılmasının hegemonik erkeklığe ilişkin mesajların doğrudan verilebilmesinde önemli olduğu görülmüştür. Erkeği konumlandırmanın önemli yolu, karşıdakini konumlandırmaktır. Bu noktada, reklamların özellikle kadını annelik ve hane sorumluluklarıyla özdeşleştirerek, kamusal alandan adeta dışlayarak ikincil bir konuma doğru ittiği görülmüştür. Erkek ise karşılığında hanede keyif almak için bulunan biri olarak görülmektedir ve hane sorumluluklarından adeta muaf bir durum içerisinde. Reklamlarda incelediğimiz konuşan animasyon karakter bu anlamda önemli bir erkeklik biçimini temsil etmekte ve sadece yemeye odaklanarak, adeta kendini diğer sorumluluklardan dışlayabilmektedir.

Haneye özgü sorumluluklardan dışlama, özellikle semiyotik özellikler yoluyla da desteklenmektedir. Reklamlarda erkeklığı temsil eden Dominos Ayısı karakteri, hitaplarında “yenge” örneğinde olduğu gibi, doğrudan ve üstün bir pozisyon tercih etmektedir. Kadınlar ise daha mesafeli ve “bey” gibi saygı içeren ifade biçimleriyle, erkeklik konumunu üst bir hiyerarşide konumlandırmaktadır. Erkekler, erkeklığın saf bir temsili olan Dominos Ayısına daha doğrudan hitap edebilmektedirler. Bu üst konumlandırma erkeğin bir otorite figürü olarak resmedilmesinde de görülmektedir. Kadınlar tüm reklamlarda Dominos Ayısına bir otorite figürü olarak başvurmakta ve sorunlarının çözümünde destek istemektedir. Oysaki reklamlardaki erkekler destek talebinde bulunmamakta ve yardım kendiliğinden verilmektedir.

Dominos Ayısının temsil ettiği erkeklığın önemli bir diğer boyutu ise duygusallık ve empatinin davranışlarına yansımamasıdır. Dominos Ayısı kendisine gelen uyarıları ciddiye almadığı gibi, aç olan diğer insanların karşısında yemeğini bitirmeye çalışırken, onlarla herhangi bir empati kurmadığını da göstermektedir.

Sonuç olarak, analiz edilen reklamlarda Dominos Ayısı üzerinden inşa edilen erkeklığın, önemli ölçüde hegemonik erkeklik kalıplarına uyduğu görülmektedir. Uluslararası analizlerde ortaya konan, hegemonik erkeklik ve önemseyen erkeklik öğelerinin bir arada bulunması eğilimi analiz edilen kampanyada görülmemektedir. Bu sebeple reklamın gerçek ve fantezi arasındaki sınırları geçerek, animasyon karakterler yoluyla hegemonik erkeklığe dair mesajları saf ve katıksız biçimde verebildiği görülmektedir. Elbette gerçek erkek karakterlerin oynadığı ya da farklı animasyon karakterlerin erkeği canlandırdığı reklamlarda durum farklılaşabilir. Reklam ve erkeklığe odaklanan diğer araştırmalardan gelen veriler aracılığıyla karakterlerin davranış kalıplarıyla ilgili daha çok bilgi üretildikçe, söz edilen bağlamda karşılaştırmalar yapabilmek kolaylaşacaktır. Durumun kültürle ne ölçüde ilişkili olduğunun saptanması da analiz verilerinin artışına bağlıdır.

Kaynakça

- Anderson, E., ve McCormack, M. (2018). Inclusive Masculinity Theory: Overview, Reflection And Refinement. *Journal of Gender Studies*. 27(5), 547-561.
[doi: 10.1080/09589236.2016.1245605](https://doi.org/10.1080/09589236.2016.1245605)
- Barthes, R. (2014). Göstergebilimsel Serüven (M. ve S. Rıfat, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Yayınları.
- Carrigan, T., Connell, B., ve Lee, J. (1985). Toward a New Sociology of Masculinity. *Theory and Society*, 14(5), 551-604.
Erişim: https://www.jstor.org/stable/657315?seq=1&cid=pdfreference#references_tab_contents
- Chang, C. T., Chu, X. Y. M., & Kao, S. T. (2020). How Anthropomorphized Brand Spokescharacters Affect Consumer Perceptions and Judgments: Is Being Cute Helpful or Harmful to Brands? *Journal of Advertising Research*. 60 (4).
doi: 10.2501/JAR-2020-025
- Connell, R. W., ve Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. *Gender & Society*. 19(6), 829-859. doi: 10.1177/0891243205278639
- Cook, G. (2001). *The Discourse of Advertising*. London and New York: Routledge.
- Danesi, M. (2015). Advertising Discourse. Karen Tracy, Cornelia Ilie, Todd Sandel (Der.). içinde *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction*, (s.1-10). London: John Waley & Sons Publishing.
- Elliott, K. (2016). Caring Masculinities: Theorizing an Emerging Concept. *Men and Masculinities*. 19(3), 240-259. doi: 10.1177/1097184X15576203
- Fairclough, N. (1996). *Language and Power*. New York: Longman.
- Fairclough, N. (1998). *Critical Discourse Analysis*. New York: Longman
- Fairclough, N. ve Wodak, R. (1997). Critical Discourse Analysis. Teun A. Van Dijk (Der.). içinde *Discourse as Structure and Process* (s.258-284). London: Sage.
- Fraser, N. (1996). Cinsiyet Eşitliği ve Refah Devleti: Sanayi Sonrası Bir Düşünme Girişimi. Seyla Benhabib (Der.). içinde *Demokrasi ve Farklılık*. (s.310-344). Demokrasi Kitaplığı: İstanbul.
- Freitas, E. S. L. (2008). *Taboo in Advertising*. Amsterdam ve Philadelphia: John Benjamins Publishing.
- Garretson, J. A., ve Niedrich, R. W. (2004). Spokes-Characters: Creating Character Trust and Positive Brand Attitudes. *Journal of Advertising*. 33(2), 25-36. doi:10.1080/00913367.2004.10639159
- Gastil, J. (1992). Undemocratic Discourse: A Review of Theory and Research on Political Discourse. *Discourse & Society*. 3(4), 469-500. doi: 10.1177/0957926592003004003

Goldman, R. (2005). *Reading Ads Socially*. London and New York: Routledge.

Hackley, C.E. (1998). Social Constructionism and Research in Marketing and Advertising. *Qualitative Market Research*. 1(3), 125-131. doi:10.1108/13522759810235188

Hunter, S. C., Riggs, D. W. ve Augoustinos, M. (2017). Hegemonic Masculinity versus a Caring Masculinity: Implications for Understanding Primary Caregiving Fathers. *Social and Personality Psychology Compass*. 11(3), 123-127. doi: 10.1111/spc3.12307

Liu, S. (2015). *Advertising Greenness in China : A Critical Discourse Analysis of the Corporate Online Advertising Discourse*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Edinburgh: Edinburgh Üniversitesi

Lundstrom, W. J. ve Sciglimpaglia, D. (1977). Sex Role Portrayals in Advertising. *Journal of Marketing*. 41(3), 72-84. doi: 10.1177/002224297704100308

Marshall, D., Davis, T., Hogg, M. K., Schneider, T. ve Petersen, A. (2014). From Overt Provider to Invisible Presence: Discursive Shifts in Advertising Portrayals of the Father in Good Housekeeping, 1950–2010. *Journal of Marketing Management*. 30(15-16), 1654-1679. doi: 10.1080/0267257X.2014.945471

Paek, H. J., Nelson, M. R. ve Vilela, A. M.(2011). Examination of Gender-Role Portrayals in Television Advertising across Seven Countries. *Sex Roles*. 64(3), 192–207. Erişim: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11199-010-9850-y>

Pateman, C. (1993). *Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme*. John Keane (Der.). içinde *Sivil Toplum ve Devlet Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar* (s.119-146). İstanbul: Ayrıntı.

Peirce, K. (2001). What If the Energizer Bunny Were Female? Importance of Gender in Perceptions of Advertising Spokes-Character Effectiveness. *Sex Roles*. 45(11), 845-858. doi: 0360-0025/01/1200-0845/0.

Peirce, K., & McBride, M. (1999). Aunt Jemima Isn't Keeping Up with the Energizer Bunny: Stereotyping of Animated Spokescharacters in Advertising. *Sex roles*. 40(11), 959-968. Erişim: <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1018833423803>

Philips, A. (2012). *Demokrasinin Cinsiyeti*, (Alev T., Çev.), İstanbul: Metis.

Plous, S. ve Neptune, D. (1997). Racial and Gender Biases in Magazine Advertising: A Content Analytic Study. *Psychology of Women Quarterly*. 21 (4), 627–644. doi: 10.1111/j.1471-6402.1997.tb00135.x

Rahm, H. (2005). *Getting Attention in the Media: Interdiscursivity and ideology in Advertisement*. I. Lassen, J. Strunck and T. Vestergaard (Der.) içinde *Mediating Ideology in Text and Image Ten Critical Studies* (s.193- 210). Amsterdam ve Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

- Reichert, B. T. ve Carpenter, C. (2016). An Update on Sex in Magazine Advertising: 1983 to 2003. *Journalism and Mass Media Quarterly*. 81 (4), 207–23. doi: 10.1177/107769900408100407
- Rodero, E., Larrea, O. ve Vázquez, M. (2013). Male and Female Voices in Commercials: Analysis of Effectiveness, Adequacy for the Product, Attention and Recall. *Sex Roles*. 68(5–6), 349–362. doi: 10.1007/s11199-012-0247-y
- Rudloff, M. (2020). Advertising Masculinities. Karen Ross, Ingrid Bachmann, Valentina Cardo, Sujata Moorti, Cosimo Marco Scarcelli (Der.). içinde *The International Encyclopedia of Gender, Media, and Communication* (s.1-7). London: John Wiley & Sons Publishing. doi: [10.1002/9781119429128.iegmc199](https://doi.org/10.1002/9781119429128.iegmc199)
- Scambor, E., Bergmann, N., Wojnicka, K., Belghiti-Mahut, S., Hearn, J., Holter, Ø. G. ve White, A. (2014). Men and Gender Equality: European Insights. *Men and Masculinities*. 17(5), 552-577. doi: 10.1177/1097184X14558239
- Scheibling, C., & Lafrance, M. (2019). Man Up But Stay Smooth: Hybrid Masculinities in Advertising for Men's Grooming Products. *The Journal of Men's Studies*. 27(2), 222-239. doi: 10.1177/1060826519841473
- Schroeder, J. E., ve Borgerson, J. L. (1998). Marketing Images of Gender: A Visual Analysis. *Consumption, Markets and Culture*. 2(2), 161-201. doi: 10.1080/10253866.1998.9670315
- Ungerson, C. (2006). Gender, Care, and the Welfare State. Kathy Davis, Mary Evans ve Judith Lorber (Der.). içinde *Handbook of Gender and Women's Studies* (s. 272-286). London: Sage. Erişim <https://xyonline.net/sites>
- Valls-Fernández, F., & Martínez-Vicente, J. M. (2007). Gender Stereotypes in Spanish Television Commercials. *Sex Roles*. 56(9-10), 691-699. doi: 10.1007/s11199-007-9208-2
- Van Dijk, T. A. (1997). The Study of Discourse. T. A. van Dijk (Der.). içinde *Discourse as Structure and Process* (s. 703-752.). London: Sage.
- Xu, H. & Yunying T. (2020). "Can Beauty Advertisements Empower Women? A Critical Discourse Analysis of the SK-II's 'ChangeDestiny' Campaign." *Theory and Practice in Language Studies*, 10(2), 176- 188. doi: 10.17507/tpls.1002.05
- Wolin, L. D. (2003). Gender Issues in Advertising: An Oversight Synthesis of Research: 1970-2002. *Journal of Advertising Research*. 43(1), 111-130. doi: 10.1007/s11199-007-9208-2

2021, 8(2): 480-495

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.480495>

Articles (Theme)

MASCULINITIES IN MUSLIM WOMEN`S POST-9/11 NOVELS: MEN IN THE NIGHT COUNTER AND SAFFRON DREAMS

Özlem Atar¹

Abstract

This article explores the representation of masculinities in Alia Yunis' *The Night Counter* and Shaila Abdullah's *Saffron Dreams*. The two novels I examine represent Arab-American and Pakistani-American Muslim masculinities in the post-9/11 context. In the first part, I provide an overview of research on Arab, Arab-American, Muslim, Pakistani and Pakistani-American masculinities after defining the key terms. In the rest of the paper, I trace the representations of masculinities in the two novels. Yunis redeems Arab manhoods by underscoring diversity in Arab-American masculinities whereas Abdullah erects a metaphorical monument for a young Pakistani-American man who loses his life during the attacks on the World Trade Center, thereby arguing that some Muslim men were innocent victims of the attack.

Keywords: post-9/11 novels, Arab and/or Muslim masculinities, *The Night Counter*, *Saffron Dreams*, novels by women authors

¹ **Özlem Atar**, Doctoral candidate, Communication Sciences, Hacettepe University, Turkey; and Cultural Studies, Queen`s University, Canada. ozlematar@hacettepe.edu.tr, ozlem.atar@queensu.ca, ORCID: 0000-0002-2892-1026,

MÜSLÜMAN KADINLARIN 11 EYLÜL SONRASI ROMANLARINDA ERKEKLİKLER: THE NIGHT COUNTER VE SAFFRON DREAMS'DE ERKEKLER

Öz

Bu makale, Alia Yunis'in *The Night Counter* adlı romanı ile Shaila Abdullah'ın *Saffron Dreams* adlı eserindeki erkeklik temsillerini irdeler. Müslüman kadın yazarlarca 11 Eylül 2001'de gerçekleşen terör saldırısını takip eden dönemde kaleme alınan bu iki eser, Arap ve/veya Müslüman erkeklerin heterojen bir grup olduğunu ve masumiyetlerini kanıtlama çabası içindedirler. Makalenin ilk bölümünde erkeklikler literatürüne dönerek devamında kullanacağım kavramlara açıklık getiriyorum ve Arap, Arap-Amerikan, Müslüman, Pakistanlı, Pakistanlı-Amerikan eril bireylerin erkeklikleri üzerine literatürü kısaca tarıyorum. Makale, sırasıyla *The Night Counter* ve *Saffron Dreams* romanlarının incelemeleriyle devam ediyor.

Anahtar Kelimeler: 11 Eylül 2001 sonrası romanlar, Arap ve/veya Müslüman erkeklikler, *The Night Counter*, *Saffron Dreams*, kadın yazarların romanları

Introduction

Four coordinated airstrikes by the militant terrorist group al-Qaeda killed nearly 3,000 people on September 11, 2001. The first two planes targeted the World Trade Center in Lower Manhattan. A third aircraft crashed into the west side of the Pentagon, the headquarters of the American military in Virginia. The fourth jetliner would have hit the White House or the United States Capitol in Washington, D.C. had it not been diverted. The 9/11 terrorist attacks triggered major changes in U.S. politics. President George W. Bush vowed revenge and thus began the "war on terror" or the allied occupation of Iraq between 2003 and 2011, and the war in Afghanistan for the past 20 years, until the U.S. military left the country on August 30, 2021 (Zucchini, 2021). At the societal level, U.S. citizens of Arab heritage and Muslims became hyper visible (Bayoumi, 2008, 2010, 2015; Jamal & Naber, 2008; Naber, 2012), and their religion racialized (Garner & Selod, 2015). In addition, Muslim and/or Arab men found themselves rendered terror suspects and under surveillance of the state. Many women authors responded to the vitriolic discourse in literary works. Commenting on the discursive configurations of the Arab-American identities in transnational Arab-American literature in the aftermath of 9/11, Fadda-Conrey (2014) notes the increased interest in production and circulation of literary works that respond to the hurtful portrayals of Arabs and Muslims in

political and media discourses. Arab-American author Alia Yunis joins this sisterhood of female authors with *The Night Counter* (2009); Pakistani-American author Shaila Abdullah carves a niche for herself as a spokesperson of Pakistani-Muslim-American masculinities through her novel *Saffron Dreams* (2009). This article traces the representation of masculinities in these two novels. Yunis redeems Arab manhoods by underscoring diversity in Arab-American masculinities whereas Abdullah erects a metaphorical monument for a young Pakistani-American man who loses his life during the attacks on the World Trade Center, thereby presenting Muslim men as innocent victims of the attacks. *The Night Counter* is a humorous reinterpretation of the classic *A Thousand and One Nights* told in frame story format: *Saffron Dreams* utilizes a memoir or journal format.

Arab, Arab-American, Pakistani and Pakistani-American Masculinities

Masculinity “is the taking up of an enunciative position,” writes Bhabha (1995, p. 58). It is, then, related to power at its core. Current masculinities scholarship underscores men’s identity performances and gendered power relations with women and other men. In keeping with Connell, Hearn, and Kimmel (2005), I understand that men’s masculinities are “socially constructed, produced and reproduced” through discourse (p. 3, emphasis in original). Masculinities are variable both within societies and through life courses of individual men. Masculinities are enacted and signified within specific contexts (Schrock & Schwalbe, 2009). Moreover, masculinities intersect with education and social class, religious, racial, and ethnic identities sexualities, age, and abilities. It is possible to speak of hegemonic, subordinated, complicit, “hybrid” (Bridges & Pascoe, 2014) and “marginalized” masculinities (Haywood & Johansson, 2017). Considering the gendered relations in the novels, I use “hegemonic masculinity” to refer to “the configuration of gender practice ... which guarantees ... the dominant position of men and the subordination of women” (Robert William Connell, 2005, p. 77). Masculinities are constructed in distinct institutional settings such as family, education, workplace as well as through popular culture images.

There is a tendency to mix ethnic (e.g. Arab), religious (e.g. Muslim), and geographic (e.g. Middle Eastern) markers. This pervasive conflation mistakenly constructs Arabs, Muslims, and Middle Easterners as a homogenous group (Jarmakani, 2011, p. 897). I deploy the term “Arab-American” to refer to U.S. citizens whose roots lie in Arabic speaking countries. The hyphen between the categories “Arab” and “American” as well as “Pakistani” and “American” underlines the multiple localities and cultures that influence identities that sit at the “interstices” of these distinct categories (Bhabha, 2004). Moreover, I use “and/or” to indicate that not all Arabs are Muslim and not all Muslims are Arab. It is worth noting that while many Arabs are Muslim, they do not make up the majority. In addition, most Muslims live outside the Middle East.

Though masculinities in Muslim-majority societies remained relatively underexamined until the turn of the century, the 9/11 marks as a turning point in scholarly interest in the topic. Among few book-length publications prior to the 9/11, Ghoussoub and Sinclair-Webb’s (2000) *Imagined Masculinities* is a significant collection that addresses different aspects of being and becoming a man in the Middle East by turning attention to social practices that constructs masculinities through ritual as well as representations in literature and film. The terrorist events of September 11 animated research on Arab and/or Muslim

masculinities globally (De Soudy, 2015; (Inhorn, 2012)Inhorn, 2012; Inhorn & Naguib, 2018; Naguib, 2015; Ouzgane, 2008; Ozyegin, 2016; Peletz, 2021). Much of this research sheds light on the processes and practices through which masculinities emerge.

Despite this expansion of knowledge in Muslim masculinities, research on masculinities in Pakistan is a much younger sibling. Researchers investigating masculinities in Pakistan lament that, traditionally considered the moral guardians of women, most male members of the Pakistani society embody a deeply patriarchal masculinity (Jafar, 2005). Notable recent scholarship focuses on masculinities in northern Pakistan (Marsden, 2007), the nexus of Islamism and terrorism (Aslam, 2012, 2014), adolescents' perceptions of their fathers' adherence to ideology of masculinity (Rizvi, 2015), "pious masculinity" among Pakistani Tablighis (Khan, 2018), and men's and women's perceptions of the link between masculinity and violence (Peletz, 2021). Aslam (2014) comments that honor is a prescriptive value integral to Pakistani manhood. In a similar vein, Rizvi (2015) outlines the features of a culturally defined Pakistani man as "an aggressive, powerful, dominant and successful person, having due interest in heterosexuality and avoiding femininity" (p. 15). The author remarks that strong family bonds and mutual dependency take precedence in Pakistani society.

It is crucial to read literary representations of Arab, Arab-American, Pakistani, and Pakistani-American masculinities in Yunis's and Abdullah's novels in relation to the social contexts, which studies cited above explore. Nonetheless, it is instructive to keep in mind that the masculinities portrayed in the two books are fictional. For this reason, one needs to underline burgeoning scholarship on the cultural representations of Muslim masculinities in literary criticism, cultural studies, and masculinity studies (Ahmed, Morey, & Yaqin, 2012; Armengol, Bosch-Vilarrubias, Carabí, & Requena-Pelegrí, 2017; Chambers, 2019; Cherry, 2021; Morey, 2018). In *Framing Muslims*, Morey and Yaqin (2011) pinpoint the emergence of "the Islamic Rage Boy" stereotype in the post 9/11 cultural landscape. Whilst 9/11 is a crucial turning point, it is important to note other crucial incidents that mark the politicization of Arab, Arab-American, Pakistani, Pakistani-American, and Muslim masculinities. The Satanic Verses Affair was one such moment for the politicization of Muslim populations.

In the U.S. context, on the other hand, though the post-9/11 representations of Arab and/or Muslim masculinities have been particularly vitriolic, media's targeting of Arabs spans over a century. Hollywood did not create the negative Arab stereotypes, which some commentators humorously call "the 3 B Syndrome," pointing at the ill-informed portrayal of Arabs in the media as bombers, billionaires, or belly dancers. Degrading images of "the Orient" were created by European colonizers. Hollywood embellishes and recirculates these inherited caricatures. In addition, as commentators note, one needs to read the emergence of the image of Arabs as terrorists in the U.S. context in relation to the establishment of Israel on Palestinian land, the Arab-Israeli war, and Israeli occupation of Palestinian territories since 1967 (Alsultany, 2012, 2013; Naber, 2012). Yunis's novel successfully problematizes and challenges these widespread stereotypes of "reel" Arabs such as camel-riding nomad, corrupt sheikh, and terrorist.

Arab-American Masculinities in The Night Counter

If the image of [Arab/ness] is truly being created by the American imagination, the time has come to invalidate that image and render it unrecognizable.... However slow and painful the recovery, Arab-American destiny will continue to come under Arab-American control so long as the image of the Arab-American comes increasingly under the control of Arab-American writers. (Akash & Mattawa, 2000, p. xi)

Yunis responds to the call to duty in *The Night Counter* and successfully writes diverse Arab-American masculinities in the post-9/11 context by imaging an extended Lebanese-American family scattered in the United States. Resembling Dunyazad, Scheherazade's beloved sister in *One Thousand and One Nights*, Fatima Abdullah is the main character. The 85-year-old matriarch lives with her openly gay grandson and believes that she will die after recounting her life stories to Scheherazade. Fatima's stories and Scheherazade observations work to poke fun at the "3B Syndrome" and disrupt the tarnished image of Arabs-Arab Americans in the post-9/11 United States. The novel features numerous male characters, most of whom distance themselves from hegemonic Arab masculinities. I analyze the representation of Fatima's two husbands (Marwan and Ibrahim), one son (Bassam), three Arab-American sons-in-law (Ghazi) and three grandsons (Amir, Rock, and Zade). I omit some minor Arab and Arab-American characters.

Having migrated to the U.S. at the age of eight, Marwan is an assimilated Lebanese-American. He can barely speak Arabic. But he is proficient in reading American cultural codes: he wears a "funny" hat saying it is what "gentlemen" wear (Yunis, 2009, p. 81) and is passionate about American football and baseball. Marwan is a helpful and kind husband. He teaches his wife to cook with corn oil and is appreciative of her cooking, which he calls "zaki, delicious, [using] one of the few words he says in Arabic" (p. 145). Fatima underscores Marwan's guardian roles. When they arrive at the Ellis Island, Marwan writes down Fatima's year of birth as 1919, thus speaking for his illiterate bride (p. 35). Work is an important aspect of Marwan's masculinity. Prior to his trip to Lebanon, Marwan works for Ford Motor Company. His visit to his home country takes place during the Great Depression when he loses his job at Ford. In his new job with General Motors, he needs to commute long distance and board with other men during the week. Fatima recalls that Marwan came home exhausted on "late Friday nights and just stared at the walls or watched a baseball game" (p. 83). Unsatisfied with working conditions and wages, Marwan joins the union five months after bringing his wife to Detroit. In Fatima's words, "Marwan was never home even on weekends after that, always out organizing" (p. 84). Fatima rationalizes their failure in procreation by saying, "he was always tired or gone" (p. 85). Fatima also confesses that "he smelled unfamiliar" probably alluding to the men's cannabis use (p. 146). Marwan suffers an injury during a strike and then a heart attack at work, which causes his death at the age of thirty-nine (p. 85). In Fatima's opinion, it was thanks to Marwan that the workers at General Motors and Ford were given fair wages. He not only organized workers for fair wages but also watched out for migrants from Lebanon. It may be argued that Marwan contributed substantially to workers' wage raise by acting as a union member. Marwan's masculinity is interlinked with his migration as a child, assimilation, and his relationship with Fatima and male coworkers. By creating this male character, Yunis underlines how the early 20th century male Arab immigrants' masculinities were determined by their role in Detroit's auto manufacturing industry.

Fatima's second husband is another male character whose masculinity is depicted vividly. The most salient expression of Ibrahim's masculinity is linked to his relationship to women. Yunis portrays this Arab-American character as a lover (twice a heartbreaker) who ages to become a lonely senior citizen. When he migrates to the U.S. in 1924, Ibrahim leaves Dalal, the fifteen-year-old girl he was supposed to marry, with a promise that he will return "worthy of marrying" her (p. 17). His dream of bringing Dalal to Detroit is destroyed with an immigration bill that restricts "yellow people" from entering the country (p. 17). Ibrahim marries "the waitress who [takes] him in" upon his arrival and divorces her when Marwan comes back from Lebanon with Fatima (p. 17). His comment on separation after a decade of marriage is blunt: he does not "want to live with a stranger anymore" (p. 17). Ibrahim marries Fatima after Marwan dies. They stay married until she divorces him and goes to Los Angeles in 2001 while Ibrahim stays in Detroit. At an old age, though, Ibrahim regrets having broken these women's hearts. In a conversation with his stepdaughter, Ibrahim expresses his continuing love for Fatima as if old age has put him in a trance:

Oh, you should have seen her hair. But it wasn't just about no hair ...When your mama talked, she laughed a laugh—she brought Lebanon back to me. It wasn't just that, but that's what I told to my first wife—Betsy.
(Yunis, 2009, p. 100)

The quote makes clear that Fatima reminds Ibrahim of his Lebanese roots. In addition, it portrays this old man "as someone capable of being love-struck" (p. 99). At ninety-six, Ibrahim is much less "a father symbol" for his stepdaughter, a theme Bosch-Vilarrubias (2016) explores in somewhat superficial manner, but "a man with a life of stories, including some about love" (Yunis, 2009, p. 99). Younger Ibrahim flatters his woman: on Fatima's seventieth birthday their grandson Zade hears him describe Fatima's face as "luminescent as the moon on its fourteenth day" (pp. 52-53), but the crooner's expression of endearment goes unnoticed by everyone else in the room. In his last days, Ibrahim deeply misses, and is not ashamed to talk about Fatima, or "the purple in his life" (p. 19). In allowing Ibrahim to speak of his passion, Yunis ensures that readers meet an Arab-American patriarch who is capable of romantic love.

In addition, Yunis's portrayal of Ibrahim's masculinity intersects with his age and immigrant status. Ibrahim is a nostalgic first-generation immigrant who longs for his natal home and close-knit family relations. Despite having spent over seventy years in the United States, Ibrahim remains attached to Lebanon. He commutes to the Detroit Metropolitan Airport twice a week and awaits KLM Flight 6470 until he passes away during one of his journeys. He seeks solace in watching passengers from Arab countries and hearing "the sound of his childhood dinners in their hyperbolic greetings" (p. 19). He inhales "smells of his mother's evening gatherings in the heavy perfume of the ... grandmothers and in the sweat of the young men" (p. 20). Furthermore, his longing is exacerbated by his children's leaving home. He resents his children's "occasional telephone calls ... mostly consist of weather reports" (p. 22). The narrator reveals: "[i]f [Ibrahim] had known that in old age in America having children was the same as not having them at all, he never would have so many" (p. 18). Combined with the diaspora experience, Ibrahim's age affects his masculinity in profound ways.

It is worth exploring Ibrahim's masculinity in relation to fatherhood. Ibrahim enacts traditional Arab masculinity in the form of overprotection of his daughters (Harpel, 2010; Hossain & Juhari, 2015). He does not meet the "typical American dad fantasy" his daughters desire (Yunis, 2009, p. 360). Still, it is necessary

to distinguish between the man's inability to express his fatherly love from an alleged deficiency in love (Bosch-Vilarrubias, 2016). His expression of fatherly love involves being vigilant against male strangers and protecting his daughters. During their only holiday, they are denied the bathrooms designated for white people, which infuriates Ibrahim. Fatima explains, "Ibrahim grabbed my arm so hard it bruised for a week and dragged me into the restaurant" (p. 197). Furthermore, when someone calls the girls "mulatto" i.e. a person of mixed white and black ancestry, the strangers' use of this derogatory term for his third daughter and his inappropriate interest in her enrages Ibrahim. He yanks the man's hand off her shouting, "You don't touch my kids" (p. 197). Fatima recounts the ensuing scene as follows:

Then he drove straight back to Detroit without a word. ... I didn't know what color my children were and why my husband had turned such an awful red and purple When I asked Ibrahim for the third time, he finally spoke and said it didn't matter because the girls should never leave the house again. He said he'd rather they were unhappy at home than dead outside. (Yunis, 2009, p. 197)

The quote invokes the race-based segregation of public bathrooms in addition to underlining Ibrahim's fear for the safety of his daughters. His obsession with their safety forces him to limit their excursions outside the house. In Fatima's words, "as long as the girls were in the house safe, he didn't care what they did" (p. 199). Also, Fatima reveals that "[w]ith each daughter that was born, Ibrahim laughed less and less ... He stopped being the man who used to tell ... jokes in Arabic" (p. 199). His apparent sexist choice may be justified with a deeper understanding of his past: Ibrahim witnesses, and cannot prevent, the shooting of his two sisters when he was thirteen. In Fatima's view, his girls "remind Ibrahim of his sisters" (p. 301). Modeling the reaction, the assumed reader should have Scheherazade's deduction that Ibrahim "distrust[s] all men in the presence of his daughters" because he fears that he will fail to protect his daughters (p. 199). Ironically, he is not able to shield his twin sons from death and third son from alcohol and substance abuse whereas his daughters flourish in their own ways. Ibrahim's stern outlook on life deepens after the death of his two sons. Amir remembers the man's "stone-cold silence" (p. 25). Still, by detailing the traumas Ibrahim faces, Yunis ensures that the reader does not rush to judge him.

Ibrahim embodies multiple masculinities as he goes from boyhood to adulthood and ages into his nineties (Messerschmidt, 2018). In his nineties, Ibrahim "no longer ha[s] any rage, just loneliness, an aching for [his children] that overwhelm[s] him during his nearly nightly bouts with insomnia" (p. 18). Even so, Ibrahim tries to fit in. He chimes in "Rock on, dude" during his banter with the bus driver he befriends in hopes that one day he will speak the same language with his children (p. 20). His multiple masculinities are constructed through a negotiation between his Arab and American identities. Younger Ibrahim relies on the discourses of hegemonic Arab masculinities whereas senior Ibrahim enacts a vulnerable fatherhood. Following the heteropatriarchal tradition, younger Ibrahim performs what may be considered conservative and strict. In old age, however, he deviates from the traditional conceptions of Arab masculinity. Therefore, it is worth exploring his manhood acts in relation to aging (Bosch-Vilarrubias, 2021). It would be simplistic to claim that he is a typical Arab patriarch who endorses traditional masculine roles.

It is not merely his relationship to women, children, and his home country that define Ibrahim's multiple and evolving masculinities. Although, Ibrahim's masculinity is securely attached to his religious identity. Fatima refers to his consumption of araq on special occasions until the death of their sons (p. 308). This passing

comment hints that Ibrahim is not a practicing Muslim. Moreover, having migrated as an adult, Ibrahim is more proficient in his mother tongue and converses with Fatima in Arabic “much better than Marwan`s” (p. 82), but he does not read Arabic newspapers regularly. His immigration to the U.S. needs to be stressed when exploring Ibrahim`s masculinities. Coleman (1998) proposes the metaphor of a straw in water to introduce the idea of cultural refraction that comes about with migration. Just as a straw appears to bend as it enters the liquid, masculinities of migrants become vulnerable to distortion when they shift from one cultural space to another. This is not to say that codes of masculinity a man internalizes before migration become completely unrecognizable due to migration. Rather, it means that relocation makes noticeable impacts on the gendered performances of migrants. It is for this reason, Yunis' fictional dramatization of im/migrant masculinity hints that any reading of im/migrant masculinity should pay attention to the conditions of migration and the refractions it may result in.

Bassam is the only son of Fatima and Ibrahim after a tornado claims Laith and Riyad. He is described as a “boy genius” on account of his mathematical talent (p. 302). Following his two elder brothers` demise, Bassam finds “the quiet ... of his parents` home ... unbearable” and turns to alcohol and substance abuse. Fatima describes her as a “drunk in Las Vegas” (p. 302). The addictive personality of Bassam manifests itself in his four unsuccessful marriages, previous alcoholism and cocaine addiction and current gambling. He runs away from his parents` home but yearns for a home and family. He oscillates between a “functioning” and “nonfunctioning” drunk until the 9/11 attacks force him to stay sober (p. 308). Bosch-Vilarrubias (2016) attributes Bassam`s sobriety to Fatima`s influence, but the real factor is the precarious “alien citizen” status Arab-American men occupy in the wake of 9/11 (Ngai, 2007). Bassam admits that “it [is] too ... dangerous to be both drunk and Arab in America” (p. 307). He abstains from alcohol due to anti-Arab sentiments. He experiences what Naber (2012) terms an “internment of the psyche” (pp. 39-40). Following 9/11, Bassam navigates in the anti-Arab milieu delicately.

Yunis imagines four very divergent Arab-American sons-in-law for Fatima. Ghazi is of Egyptian descent. The man “discover[s] Islam” after his wife`s diagnosis of cancer, which corresponds to the invasion of Iraq (p. 92). He goes to the mosque five times a day, abstains from alcohol, and donates money he previously used for gym membership to the new mosque. The narrator underlines the divergence between the man`s wishes and actions by saying, Ghazi “spends most Friday nights ... at the mosque praying to God to keep [Laila] with him for as long as he could, leaving her at home to watch TV alone” (p. 108). Ghazi is traditional in his enactment of heteropatriarchal masculinity. He urges his wife to have breast reconstruction surgery while also whispering that he cares so much for Laila. Laila acknowledges that a verbal display of affection is “not easy for a man from Egypt, an engineer no less” (p. 114). Yet she hopes that “One day, Ghazi might even try ‘I love you.’” Still, she doubts that Ghazi would ever “be American enough to throw words of endearment the way her regular American friends` husbands did” (p. 114). Ghazi is closest to what Shaheen (2003) considers a regular Arab-American man (pp. 172-173). He is highly respected among his co-workers and Muslim friends; he prays with his sons at his mosque. Still, Yunis mocks this Arab-American man`s newfound religiosity.

Yunis continues to be playful with the masculinities of younger Arab-Americans. Amir is Fatima`s favorite grandson. He is a gay actor: two facts Fatima refuses to acknowledge. Every time the young man tries to assert his queer identity, the elderly woman prevents him from articulating “that awful word” (p. 4). Fatima insists that being gay is “Haram. Sacrilege” (p. 8) and that “such dreadful nonsense [does] not exist in

Lebanon" (p. 9). For her acting is only a hobby, not a real job. She hopes that Amir will become 'sensible' once she finds him an Arab-American wife. Amir's sexuality places him in a marginal position in relation to discourses of traditional Arab manhood, which endorses compulsory heteronormativity (Harpel, 2010). In his interactions with Fatima, Amir is in constant negotiation of his queer masculinity (Carbajal, 2019). In most of the auditions he attends, he is asked to play a bearded terrorist or a taxi driver. In other words, Hollywood casts him for stereotypical portrayals of Arab men, or what Morey and Yaqin (2011) call "the Islamic Rage boy" with a long beard and angry voice in the post 9/11 cultural landscape. In reference to a part as a young Saddam Hussein, Amir resolves that he needs "a better heritage" (p. 77). His emphasis on heritage underscores his dissatisfaction with Hollywood's penchant for biased portrayals of male Arab-Americans. In his private life, Amir enacts a "nurturing" masculinity: he is Fatima's caregiver in the post 9/11 (Naguib, 2015). He cooks and raises flowers, two domestic activities considered quintessentially feminine. The gay identity and role of Amir as a caregiver destabilize imaginations of hegemonic Arab masculinities which endorse heterosexual desire. By imagining a character such as Amir, Yunis both introduces an alternative mode of Arab-American masculinity and challenges the hypermasculine depictions of young Arab men as angry terrorists.

Fatima's third grandson, Rock is a twenty-nine-year-old bachelor with a daughter. Rock is raised by his mother, who teaches him at a young age that, though he died in Vietnam, his father was not a hero; rather, he was an alcoholic dreamer who left them with a considerable debt. Rock resents his father. Rock is a construction worker and maintains a homosocial camaraderie with his colleague. The woman he loves has left him for this friend. Like his uncle Bassam, Rock is a math savvy character in the novel. Rock is not intellectually challenged as Bosch-Vilarrubias (2016, p. 175) suggests: he even receives a partial scholarship to study engineering at Penn State thanks to "his spatial and mathematical adeptness, particularly the gift for squaring" (p. 263). However, he quits university because of his mother's codependency. In other words, it is "Miriam's oppressive love" that stops Rock from earning a university degree and prepares Rock for a construction job (p. 264). The portrayal of Rock as a man of spatial and mathematical genius can be explained by the author's insistence on entrenching the positive image of Arabs. His relationships with his mother and ex-partner with whom he is still in love do not make Rock a hegemonic man. Rather, Rock escapes traditional conceptions of Arab manhood. Rock's masculinity is defined by his role as a father, which he needs to assert frequently. To illustrate, he must refuse the offer his ex-wife's current partner makes to share costs incurred in the upbringing of his daughter. In addition, when the other man volunteers to save for his daughter's college tuition, Rock refuses: "I don't want your help ... [s]he, at least, is still mine" (p. 279). Rock accepts a construction contract in Iraq because he "is looking forward to being ... the only man ... who [takes] care of his daughter" (p. 280). As he is preparing to leave, he consoles his grieving family that he goes there to build "schools ... righteous stuff" (p. 278). He frames his mission as "fixing" the damage in Iraq (p. 278). The response signals Rock's dispassionate view of U.S. presence in Iraq. Furthermore, it underscores his loyalty to his paternal duties over ethnic or religious allegiance to people in the Middle East.

Zade, another of Fatima's grandsons, owns Scheherazade's Diwan Café in Washington, D.C. and a matchmaking service with Giselle, his former girlfriend. Marriage-oriented matchmaking is traditionally performed by older women. Zade reverses this gendered role. Working with his business oriented ex-girlfriend, he deploys Arab stereotypes to his advantage in his booming dating business. The public

masculinity of Zade gears towards heteropatriarchal conceptions of marriage. He even acquiesces to sexist requests from clients such as his flashy Qatari customer who is in search of a virgin to be his second wife (p. 46). One would assume that Zade, a successful matchmaking enterprise owner, would exhibit a hegemonic masculinity in his relationship with his (former) girlfriend. The truth is far from Zade being the powerful one of the two. Giselle reigns in decision making in their relationship. To illustrate, she cuts him off when he is about to propose and announces her plan to open the hookah bar as if it were a shared passion (p. 59). If masculinity acts are about power relations, Zade is certainly not the one who enjoys power in his personal relationship. In Yunis` portrayal, similarly to that of Rock, the masculinity of Zade is subordinated to his female partner.

Pakistani and Pakistani-American Masculinities in Saffron Dreams

Set in the post-9/11 United States, *Saffron Dreams* depicts the challenges of Arissa Illahi, a Muslim Pakistani American widow of the attack on World Trade Center faces after the death of her husband. Arissa's first-person narrative confronts Islamophobia, i.e. hatred and hostility toward Islam and Muslims in the United States (Morey, 2018, pp. 12-16). Islamophobia is linked with prejudice and dehumanization of the subject deemed the other. Cainkar (2009) contends that "gendered dehumanization" of Muslim identities develops in three ways: (1) veiled women are discursively constructed as anti-American; (2) Muslim women are imagined as producers of terrorists due to their so-called coldness in childrearing; and (3) Muslim men are stripped of their masculinities through actual emasculation in overseas detention centers or domestically through fear of incarceration. Keeping Cainkar's concept of "gendered dehumanization" in mind, I claim that *Saffron Dreams* is an attempt at a gendered re-humanization of Muslim men in the aftermath of September 11. The first-person narrative constructs a young Muslim man from Pakistan as an innocent victim of the 9/11 attacks. According to the female narrator, associating him with the terrorists by virtue of his religion and ethnicity would be a grave error. The narrator vociferously distances her deceased husband from the terrorist label.

The central male character is Faizan in *Saffron Dreams*. Abdullah's female narrator-protagonist introduces Faizan as an aspiring author who leaves his "dream project" incomplete when the 9/11 explosions claim his life (p. 90). As a writer, he is methodical: the note Arissa finds in his unfinished manuscript reveals a countdown to completion. This unpublished author waits tables at Windows on the World, the restaurant in the story world of *Saffron Dream*. Through her fictive narrator-protagonist, Abdullah is intent on constructing a memorial for the fictional character and other young Muslim men not as jihadis but as victims of the 9/11 attacks for whom readers should feel empathy.

Faizan's masculinity is defined with his adherence to tradition. He believes that his wife's hijab is bound with Pakistani culture. Arissa recalls that Faizan "harboured a reverence for the veil" because "to him it defined a woman" (p. 12). Arissa also reveals that the man opposes his wife's wish to drop the hijab. The incident quoted above illustrates that Faizan is not only traditional but also controlling the dress choice of his wife. Moreover, Faizan's insistence on hijab corresponds to his role as the 'guarantor' of his wife's honor. Aslam (2014) reports the argument of Islamic scholars that the "Divine-assigned masculine role of

qawwam” makes men “guardians for women and responsible for their overall socio-economic and emotional welfare” (p. 146). This masculine role often connects women’s hijab with their protection. Men following the traditional Islamic Akhlaq, or the disposition for virtue, morality, and good manners in Islamic theology, link threats to the security of their female relatives with their outfit and involvement in activities outside the home. In the imaginative rendering of Abdullah, Faizan socializes in Pakistan in the 1980s, so his masculinity in relation to his wife’s hijab may be understood with reference to the dominant values there.

Faizan is a literary representative of hegemonic masculinity. Although the story is told from the perspective of Arissa, Faizan is the one who directs his male gaze at the female character. The day he asks for her hand Faizan inspects his prospective wife “like a lab technician would look at a specimen, wondering what he would find when he finally ran some tests” (p. 44). The man acts out the roles his Pakistani tradition sets for him: he undergoes an interview with Arissa’s father before the couple’s marriage-oriented match is finalized. Faizan’s traditional masculinity is also manifest in his initial reticence in expressing affection in public soon after they marry. Still, the man pulls his wife to him and “plant[s] a full kiss on [her] lips in a grand display of affection when [they pass] a seemingly conservative group.” (p. 113). Arissa interprets his action as provocative and bold. His two conflicting public actions seem indicative of his being stuck between demands of public decency and public bravado. Moreover, despite being traditional in the sense that he finds his wife through the ‘proper’ way of matchmaking, Faizan does not shy away from expressing his hegemonic masculinity during their engagement. He picks up Arissa with the pretense that they visit his parents when the parents are away. Once inside the door, Faizan undresses and inspects Arissa while remaining chaste, a consequence of the author’s efforts to create a moral fictive Pakistani-American/Muslim man. Faizan’s act indicates the tension between his adherence to tradition and his corporeal desire. In Abdullah’s fiction, the young man from Pakistan prefers to delay conjugal intimacy in line with the expectations of his society.

Embodying a hegemonic husband, Faizan leaves little wiggle room for his wife to discuss crucial matters. In a scene that reveals much about the two main characters, Faizan insists that they move back to Pakistan. The young man is adamant that their return is “the right choice” because his elderly parents need him (p. 106). Whereas he acts out his role as a responsible son, he excludes Arissa from the decision-making processes. Faizan’s attitude corresponds to the widespread view in Pakistan that even though men should take care of the need of their wives, they need to prioritize parental rights and family obligations (Aslam, 2014). With his refusal to consult his partner, Faizan establishes a clear dominance in the relationship. Another revealing conversation is about their prospective child. Faizan defines his masculinity around fathering a son. Moreover, he has already chosen “the perfect” name for their four-month-old fetus (p. 156). He dismisses Arissa’s suggestion that they may call the baby Reesa if it is a girl by saying “we are not having a girl” (p. 157). This scene references male preference in Pakistan. In Abdullah’s novel, even a young, educated man wants a son.

Furthermore, Abdullah’s portrayal of Faizan as the sole breadwinner aligns well with traditional notions of Pakistani masculinities. Aslam (2014) reports that men cite Islamic texts that reinforce this gendered role assignment. In their view, a Muslim man is under religious obligation to take care of his wife by the virtue of being her guardian. Abdullah’s male character seems to draw on religious and cultural masculinity imperatives when he insists that Arissa stay home: he promises that she “will be well provided for” (p. 139).

Faizan dismisses his wife's wish to contribute and concerns regarding the incongruence between his education and his job.

Abdullah's depiction of Faizan's masculinity also includes ample references to his sexual performance. Sexual potency and stamina are seen by many Pakistanis as vital in maintaining domination over their wives (Rozan, n.d.). Abdullah's rather sentimental novel allows a large space for sexuality. Comparing her own intimate relationship to that of a couple in a romance novel, Arissa comments, "the empowered female character ... automatically slipped into gender-dictated role of waiting for the man to make the final move, kind of like how we were" (p. 132). She, then, describes a scene from "a shoddy Victorian romance" they read and roleplay together (p. 131). Abdullah tries to depict the young Muslim man from Pakistan as a sexually playful individual through explicit scenes similar to the hypermasculine characters in Harlequin romances.

The author introduces two Pakistani father characters. Arissa's father, Abu, is "a soft-spoken" cardiologist (p. 122). To Arissa, her father is "the best thing happened to mankind" (p. 16). A scene from the narrator-protagonist's youth reveals much about the man's masculinity. At a gathering in 1993, Abu talks passionately about pervasive corruption in Pakistan and praises the prime minister for targeting tax evaders and loan defaulters. His signification of ethical manhood does not impress his companions, who excuse themselves one by one until he loses all audience. In addition, Abu hides himself at the library of his host when his wife is "busy charming the crowd" at gatherings (p. 23). When he witnesses his wife's infidelity, his question, "Did it occur to you that you might have gone too far?" portrays a mature man who resists the temptation to resort to violence. When his wife leaves him for another, Abu does not deprive his children of paternal warmth but hands over their care to paid servants. For instance, he hires a tutor to help his daughter learn drawing. Abu's reliance on paid service in childrearing needs to be considered as an affordance of his wealth and education (Hossain & Juhari, 2015). Moreover, he approves of Arissa's delaying of marriage for career reasons (p. 29). Abu is also "open" to his daughters' finding of their future partners, but he "tolerate[s]" the visit of the matchmaker because he is careful not to arouse unpopular sentiments among the community (p. 28). When his lenient disposition is interrogated, he is irritated and defends himself saying that he is "well aware of [his] duties as a parent" (p. 42). He consults with his daughters when the old matchmaker woman mentions potential educated candidates. In Arissa's opinion, Abu follows "the age-old tradition of arranged marriage, a science perfected over centuries" (p. 28) so long as his daughters agree to marry the person they are presented with. It may be inferred that, for Abdullah, educated Pakistani men such as the fictional Abu are tolerant husbands and fathers.

The second paternal figure Abdullah creates is Faizan's father. Baba and his wife live with Arissa for five years after Faizan's death. Baba reminds Arissa of their old driver and "a sincere advisor" with his "rock solid strength" and "silent love" (p. 74). Almost taking over the role Azad Baba performed when Arissa was a child, Baba provides moral support to the grieving woman. The reader is told that Baba learned to knit for the sake of his pregnant wife and completed the sock she was unable to finish when pregnancy edema prevented her from knitting (p. 97). At the same time, the man has a stern look. When his wife becomes overanxious, he "gently command[s]" his wife "with his eyes to calm down" (p. 154). Arissa opines that Baba is a pillar of strength and he can calm his wife and daughter-in-law "without uttering a single word" (p. 154). Moreover, he is involved in his grandson's upbringing. In matters of postpartum nourishment for the young

mother, however, “Mothers know best, and I am a better man today because I listen to her” advises the man (p. 160). Abdullah portrays senior Pakistani men as nurturing patriarchs through Baba’s character.

Conclusion

My analysis of two post-9/11 novels by two Muslim women in terms of their representation of masculinities reveals the authors’ ardent engagement with the vitriolic 9/11 discourse on Arab and/or Muslim masculinities. Yunis’s *The Night Counter* launches an attack on the misconception that Arab and Arab-American manhoods are homogeneous and stable by portraying differences within a single Lebanese-American family; Abdullah’s *Saffron Dreams* reconstructs the 9/11 terrorist attacks as a traumatic incident for a Muslim family from Pakistan and maintains that not all young male Muslims are terrorist. Yunis utilizes the very same images that have been deployed to stereotype Arabs to acquit Arab-American masculinities.

Men in *The Night Counter* deviate from hegemonic conceptions of Arab manhood in significant ways. They desire companionship and love. Except for Amir, men in Abdullah’s novel are subordinated to women in their lives. The novel rejects monolithic portrayals of Arab-American men. Yunis points at numerous possibilities of masculinities in her novel. Migration and old age, among other factors, influence the first-generation Arab-Americans’ manhood acts as characterized through the characters of Marwan and Ibrahim. Some of the diverse manhoods in second generation Arab-Americans bear recognizable religious markers, as in Ghazi’s case, while others do not as in Bassam’s case. The masculinities of the third generations Arab-American males diverge from one another. While Amir asserts his masculinity as a queer person, Zade and Rock remain subordinated to the women in their lives. By introducing readers to over ten fictional men in the novel, Yunis counteracts stereotypical images of Arabs. Through her younger characters, she rejects the pervasive association of Arab bodies with terrorism. The novel manages to break the link between terrorism and Arab-American masculinities while denouncing the stereotyping of Arab men after 9/11 as terrorists, through the character of Amir. *The Night Counter* allows the reader to feel the sting of racialized surveillance of Arab-Americans while inviting them to witness ‘lived masculinities’ of fictive men.

Abdullah’s novel offers fewer choices of Pakistani and Pakistani-American masculinities. The author seeks to utilize fiction to teach the American reader the rights and obligations of Pakistani men. Faizan’s masculinity is embedded in power relations with his wife and others. His character portrays hegemonic masculinity in relation to his wife. To salvage Faizan’s image as a hardworking immigrant whose masculinity is informed by his loyalty to family tradition, Abdullah accentuates his provider role. In the fictional universe of *Saffron Dreams*, Pakistani men are loving partners and fathers.

References

Abdullah, S. (2009). *Saffron dreams: A novel*. Ann Harbor: Modern History Press.

Ahmed, R., Morey, P., & Yaqin, A. (Eds.). (2012). *Culture, diaspora, and modernity in Muslim writing*. New York: Routledge.

- Akash, M., & Mattawa, K. (Eds.). (2000). *Post Gibran: Anthology of new Arab American writing: Jusoor*.
- Alsultany, E. (2012). *Arabs and Muslims in the Media: Race and representation after 9/11*. New York & London: New York University Press.
- Alsultany, E. (2013). Arabs and Muslims in the media after 9/11: Representational strategies for a "postrace" era. *American Quarterly*, 65(1), 161-169.
- Armengol, J. M., Bosch-Vilarrubias, M., Carabí, À., & Requena-Pelegrí, T. (Eds.). (2017). *Masculinities and literary studies: Intersections and new directions*. New York: Routledge.
- Aslam, M. (2012). *Gender-based explosions: The nexus between Muslim masculinities, jihadist Islamism and terrorism*. Tokyo: United Nations University Press.
- Aslam, M. (2014). Islamism and masculinity: Case study Pakistan. *Historical Social Research/Historische Sozialforschung*, 135-149.
- Bayoumi, M. (2008). *How does it feel to be a problem?: Being young and Arab in America*. London: Penguin.
- Bayoumi, M. (2010). Being young, Muslim, and American in Brooklyn. In A. Bayat & L. Herrera (Eds.), *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North* (pp. 161-174).
- Bayoumi, M. (2015). *This Muslim American life: Dispatches from the war on terror*: NYU.
- Bhabha, H. (1995). Are you a man or a mouse? In M. Berger, B. Wallis, & S. Watson (Eds.), *Constructing masculinity* (pp. 57-65). New York: Routledge.
- Bhabha, H. (2004). *The location of culture*. London & New York: Routledge.
- Bridges, T., & Pascoe, C. J. (2014). Hybrid masculinities: New directions in the sociology of men and masculinities. *Sociology Compass*, 8(3), 246-258.
- Bin Laden claims responsibility for 9/11. (29 October 2004). CBC News. Retrieved from www.cbc.ca/news/world/bin-laden-claims-responsibility-for-9-11-1.513654
- Bosch-Vilarrubias, M. (2016). *Post-9/11 representations of Arab men by Arab American women writers: Affirmation and resistance*. New York: Peter Lang.
- Bosch-Vilarrubias, M. (2021). Aging men in contemporary Arab American literature written by women. In J. M. Armengol (Ed.), *Aging Masculinities in Contemporary US Fiction* (pp. 139-152): Springer.
- Bridges, T., & Pascoe, C. J. (2014). Hybrid masculinities: New directions in the sociology of men and masculinities. *Sociology Compass*, 8(3), 246-258.
- Carbajal, A. F. (2019). *Queer Muslim diasporas in contemporary literature and film*: Manchester University Press.
- Chambers, C. (2019). *Making sense of contemporary British Muslim novels*. London: Springer.

- Cherry, P. (2021). *Muslim masculinities in literature and film: Transcultural identity and migration in Britain*. London: Bloomsbury Publishing.
- Coleman, D. (1998). *Masculine migrations: reading the postcolonial male in New Canadian narratives*. Toronto: University of Toronto Press.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- Connell, R. W., Hearn, J., & Kimmel, M. S. (2005). Introduction. In M. S. Kimmel, J. Hearn, & R. W. Connell (Eds.), *Handbook of studies on men and masculinities* (pp. 1-12). Thousand Oaks: Sage.
- De Sondy, A. (2015). The crisis of Islamic masculinities. *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*(4), 111-116.
- Fadda-Conrey, C. (2014). *Contemporary Arab-American Literature*. New York & London: New York University Press.
- Garner, S., & Selod, S. (2015). The racialization of Muslims: Empirical studies of Islamophobia. *Critical Sociology*, 41(1), 9-19.
- Harpel, W. W. (2010). *Conceptions of masculinity among Arab Americans*. Washington State University.
- Haywood, C., & Johansson, T. (2017). *Marginalized masculinities: Contexts, continuities and change* (Vol. 57). New York: Taylor & Francis.
- Hossain, Z., & Juhari, R. (2015). Fathers across Arab and non-Arab Islamic societies. In J. L. Roopnarine (Ed.), *Fathers across cultures: The importance, roles, and diverse practices of dads* (Vol. 368, pp. 368-390).
- Inhorn, M. C. (2012). *The new Arab man: Emergent masculinities, technologies, and Islam in the Middle East*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Inhorn, M. C., & Naguib, N. (2018). *Reconceiving Muslim men: Love and marriage, family and care in precarious times* (Vol. 38): Berghahn Books.
- Jafar, A. (2005). Women, Islam, and the state in Pakistan. *Gender Issues*, 22(1), 35-55.
- Jamal, A., & Naber, N. (Eds.). (2008). *Race and Arab Americans before and after 9/11: From invisible citizens to visible subjects*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Jarmakani, A. (2011). Desiring the Big Bad Blade: Racing the Sheikh in Desert Romances. *American Quarterly*, 63(4), 895-928.
- Khan, A. (2018). Pious masculinity, ethical reflexivity, and moral order in an Islamic piety movement in Pakistan. *Anthropological Quarterly*, 91(1), 53-77.

- Marsden, M. (2007). All-male sonic gatherings, Islamic reform, and masculinity in northern Pakistan. *American Ethnologist*, 34(3), 473-490.
- Messerschmidt, J. W. (2018). Multiple masculinities In B. Risman, C. M. Froyum, & W. J. Scarborough (Eds.), *Handbook of the Sociology of Gender* (2 ed., pp. 143-153). Cham: Springer.
- Morey, P. (2018). *Islamophobia and the novel*. New York: Columbia University Press.
- Morey, P., & Yaqin, A. (2011). *Framing Muslims: Stereotyping and representation after 9/11*. London: Harvard University Press.
- Naber, N. (2012). *Arab America: Gender, cultural politics, and activism*. New York & London: New York University Press.
- Naguib, N. (2015). *Nurturing masculinities: Men, food, and family in contemporary Egypt*: University of Texas Press.
- Ngai, M. M. (2007). Birthright citizenship and the alien citizen. *Fordham Law Review*, 75(5), 2521-2530.
- Ouzgane, L. (2008). *Islamic masculinities*. London & New York: Zed Books.
- Ozyegin, G. (Ed.) (2016). *Gender and sexuality in Muslim cultures*. London & New York: Routledge.
- Peletz, M. G. (2021). Hegemonic Muslim masculinities and their Others: Perspectives from South and Southeast Asia. *Comparative Studies in Society and History*, 63(3), 534-565.
- Rizvi, S. S. (2015). Father's masculinity Ideology and their adolescent`s perception of father`s love. *International Journal of Information Education Technology*, 5(1), 14.
- Schrock, D., & Schwalbe, M. (2009). Men, masculinity, and manhood acts. *Annual review of sociology*, 35, 277-295.
- Shaheen, J. G. (2003). Reel bad Arabs: How Hollywood vilifies a people. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social science*, 588(1), 171-193.
- Sinclair-Webb, E., & Ghoussoub, M. (2000). *Imagined masculinities: Male identity and culture in the modern Middle East*. London: Saki Books.
- Yunis, A. (2009). *The night counter: A novel*. New York: Random House, Inc.
- Yunis, A. (2021). Early morning calls: How September 11 made me a Muslim writer. Retrieved from aliayunis.net/2021/09/11/early-morning-calls/
- Zucchini, D. (2021, 7 October 2021). The U.S. war in Afghanistan: How it started, and how it ended. *The New York Times*. Retrieved from www.nytimes.com/article/afghanistan-war-us.html

2021, 8(2): 496-516

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.496516>

Makaleler (Tema)

MUHAFAZAKÂRLIK VE ERKEKLİK İLİŞKİSİNİN “POTANSİYEL” UĞRAKLARI: GAZİANTEP'TE LGBTİ+ SEKS İŞÇİLERİ

Gökhan Gökgez¹

Öz

Bu çalışma, Gaziantep kentinde doğmuş ve orada yaşayan seks işçisi LGBTİ+ bireylerle derinlemesine görüşmelere yaslanan etnografik bir araştırmadır. Kentin simgesel evreni ve beraberindeki muhafazakâr kültürel iklim ile LGBTİ+ bireylerin zihin dünyası arasındaki ilişkiselliğin boyutları anlaşılacaktır. Bu doğrultuda öncelikle Gaziantep kentinde muhafazakârlığın kendine özgü biçimlerine ilişkin bir kültürel durum tahlili yapılacak ve hemen ardından bu muhafazakârlık çerçevesini besleyen iki ana güzergâh olarak devlet tartışmaları ile ideoloji meselesi konu edilecektir. Bu noktada özellikle Agamben'in “potansiyel” kavramı, muhafazakârlık repertuarı ile toplumsal özneler arasındaki hegemonik ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Yeni toplumsal hareketler ile LGBTİ+ bireyler arasındaki sınır hattının izlendiği bir sonraki bölüm, Türkiye'deki LGBTİ+ bireylere bakışın tarihsel seyrine ilişkin notlarla kapanacaktır. En nihayetinde görüşme yapılan LGBTİ+ seks işçilerinin söylemsel güzergâhları ve anlam haritaları, “beden”, “devlet”, “normal”, “sınıf”, “vatan ve din” imgelerinin izleğinden yorumsamacı bir perspektifle okunmaya çalışılacaktır. Genel olarak bakıldığında; muhafazakârlık ve erkeklik arasındaki “potansiyel” ilişkinin

¹ Gökhan Gökgez, Doç.Dr., Gaziantep Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü, gokgezokhan@yahoo.co.uk,
ORCID: 0000-0002-9072-4015

Makalenin Geliş Tarihi: 01.03.2021 | Makalenin Kabul Tarihi: 29.11.2021

© Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

uğraklarının, bu ilişkinin dışında bir tecrübe ufkuna sahip toplumsal öznelerin söylem alanında da büyük oranda temsil edildiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Gaziantep, muhafazakârlık, erkeklik, toplumsal cinsiyet, beden

“POTENTIAL” MOMENTS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN CONSERVATISM AND MASCULINITY: LGBTI+ SEX WORKERS IN GAZİANTEP

Abstract

This study is an ethnographic research based on in-depth interviews with LGBTI+ sex workers who were born and live in Gaziantep. The dimensions of the relation between the symbolic universe of the city and the accompanying conservative cultural climate and the mental world of LGBTI+ individuals will be explored. In this direction, first of all, an analysis of cultural situation will be conducted in regard to unique forms of conservatism in the city of Gaziantep, and then debates on state and the issue of ideology will be the subject of the two main routes that feed this framework of conservatism. At this point, Agamben's concept of "potential" is especially important in terms of showing the hegemonic relationship between repertoire of conservatism and social subjects. The next section, which traces the borderline between the new social movements and LGBTI+ individuals, will close with notes on the historical course of the perspective towards LGBTI+ individuals in Turkey. Finally, a reading of the discursive routes and semantic maps of the interviewed LGBTI+ sex workers will be attempted from a hermeneutic perspective, following the images of "body", "state", "normal", "class", "homeland and religion". In general terms; It is seen that the moments of the "potential" relationship between conservatism and masculinity are largely represented in the field of discourse of social subjects who have a horizon of experience outside of this relationship.

Keywords: Gaziantep, conservatism, masculinities, gender, body

Giriş

Gaziantep, Türkiye'nin güneydoğusunda yerleşik bir kenttir. Ulusal Kurtuluş Savaşı ve Milli Mücadelenin sembol kentlerinden biridir; isminin önündeki Gazilik unvanını da bu savaşta Fransızlara karşı gösterdiği kahramanlığa borçlu olduğu ifade edilir. Tarihten gelen ve kentin isminde de kendisini hemen belli eden bu

mukaddesat, kentin siyasal ve toplumsal dokusuna sirayet eden muhafazakârlık görünümü ile de sonsuz bir uyum içindedir. Muhafazakârlık görünümü; zira toplumsal deneyimin kendisinde karşılığını bulan bir muhafazakârlık değildir bu, kentin hızla kapitalistleşmesi sürecinde eskinin ağırlığına, yavaşlığına, tadına, derinliğine yaslanan bir muhafazakârlık değildir, çokça söylendiği üzere bir Tanpınar muhafazakârlığı değildir. Örneğin, "...tezhiplerin çiçeklerinde solmaz bir bahar vehmeden, aynaların derinliklerinde geçmiş zamanların ve bilinmeyen iklimlerin insanlarıyla konuşan..." (Tanpınar, 1998, s. 25) bir muhafazakârlık değildir.² Aksine ekonominin hızlı değişim sürecinin bir "hız" olarak algılanmamasını sağlayan, bu hızın korkutuculuğunu öteleyen ve böylece belki de kentin bu değişim sürecindeki yerini "hızlıca" almasına imkân veren bir retoriktir; bir baklava örneğin ya da bir Antep fıstığı, tarihsel belleğe ilişkin naif, romantik, konforlu ve seçici birer dokunuştur. Kentler hiyerarşisinde bir adım öne çıkmaya vesile olacak imaj parçaları, kenti bir cazibe merkezi kılmaya dönük olarak tarihin derinliklerinde var olduğuna inanılan birer kayıp anahtardır.

Burada işaret edilen imge repertuarı ile kent mekânı arasındaki ilişki ikili bir anlama sahiptir: Birincisi, söz konusu gastronomik içerikler ve bunları bütünleyen görsel imgeler, kent insanlarını oraya demirlemenin bir unsuru olarak çalışır. Kent mekânında hâkim kültürel beden, bu tür motiflerin yan yanılığı sayesinde tamlığa kavuşur. Esasen buradaki imgesel tamlık, geçmişle ilişkiyi belirleyen bir tür kültürel bellek olarak da iş görür. Bergson'un (2007) "hafıza bilinçtir" mealindeki yaklaşımına eşlik edecek biçimde geçmişin hangi parçalarının geri itileceği ve geçmişteki o nesnenin yokluğunda hangi bellek parçalarının öne çıkarılacağı hususunda bir tür kültür aracı olarak konumlanır. En nihayetinde insanların kent ile kuracakları ilişki bu imgesel birikim ve kültürel bellek tarafından dolayımlanır. Nitekim, "kent yalnızca dolaşımın amaçlandığı vasıfsız bir yere dönüştükçe hayali de olsa geçmişle ilişki arzusu artar" (Erzen, 2015, s. 187). İkinci anlam, tam da bu noktada başlar. Bedenin kent ile ilişkisinin zayıflaması, mekânın insanın varlığıyla anlam kazanan fenomenolojik vurgularından uzaklaşması, kentin insanların "duygu yapısı" (Williams, 2013) yönlendiren cazibesini büyük oranda yitirmesi, en nihayetinde kent insanların "rhizome" (Deleuze ve Guattari, 2012) türü bedenlerle kültürel bir sürekliliği sağlayamaması, yerleşik olmayan, eriyik/akışkan/geçici bir kültürel durumla sonuçlanır. Kültürün bu akışkanlığı ile sermayenin kapitalist akışkanlığı arasındaki karşılıklı bir ilişki vardır. İşte muhafazakârlık görünümü, bu kültürel boşluğu ekonomiden devşirilen güçle, şaşalı bir yaşamla, üzerine hilal işlemeli parlak mobilyalarla, altın rengi komodinlerle doldurmaya çalışan ve bu bağlamda bugüne taşımının imkânsızlığı oranında geçmişin çağrışımsal imgeleriyle yakın bir bağ kurmaya kendini adanmış melankolik bir görünümdür. Bu melankolik öznenin geriye ittiği bellek parçalarına bakıldığında ise, orada Ermeniler vardır örneğin. Antep'te yaşamış olan Ermeniler, Hıristiyanlığın her mezhebenden toplamda beş büyük kilisesi ve çok sayıda okulu olan büyük bir cemaatti; çoğunlukla tüccarlık yapmışlar ve dolayısıyla şehrin sermaye sınıfını da ayakta tutmuşlardı. En önemlisi 19. yüzyılın sonlarına değin kentin diğer

² Buradaki haliyle bir kentin kültürel iklimi üzerinden Ahmet Hamdi Tanpınar ve onun muhafazakârlık anlayışına atıf yapılması, esasen hâkim modernleşme tecrübesi ve muhafazakârlık tasavvuru ile ilişkilidir. Genç Cumhuriyet'in inşasıyla birlikte Türkiye'nin modernleşme serüveninin, büyük oranda yüzünü Batıya dönen ve inkılapların ana motivasyonu olarak da Batının değerlerinde temsil edilen muasır medeniyet seviyesini referans alan bir koridoru takip ettiği söylenebilir. Yeni ekonomi-politikadan gündelik alanın farklı uğraklarına kadar geniş bir alanda etkisini gösteren bu ilkesel konum, geleneksel olanı ve onunla ilişkili tüm alaturka biçimleri kültürel hiyerarşinin alt basamaklarına iten bir yönelime de sahne olmuştur. Batının Aydınlanma ve Rönesans-Reform hareketlerinden beslenerek tarihsel olarak olgunlaştırdığı bir deneyimi sahiplenme arzusunun o tarihsellikten mahrum olma oranında imkânsızlığı, beri tarafta öz-geleneklerle kurulan mesafe ile birleşince hem insani pratiklerin yerleşeceği bir kültürel kökten mahrum kalınmış hem de toplumsal alan kutuplaşmış, geleneksel olan ile modern olan birbirine karşıt iki ayırım noktası haline gelmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar, tam da bu yol ayrımında karşımıza çıkar. Modern olanın rasyonel ve hümaniter dünyası ile geleneksel olanın sembolik ve tinsel dünyasını birbirine bağlar. İkilikten arınmış bu yaklaşım, mevcut geçmiş ve mümkün gelecekteki tüm kültürel renkleri, bütünlük ve devamlılık içerisinde, kendi anlamları üzerine düşünerek ve başka akışlar için araçsallaştırmadan okumaya çalışır. Bu bağlamda Tanpınar, neoliberal dünyanın hızı içerisinde görünmeyen, imajlar ve göstergelerin her yerdeliği ile öne çıkan postmodern dünyanın görünmez kıldığı o gerideki anlamı, sabitliği, yavaşlığı, sahiçiliği ve her nasılsa olmuş olanın kıymetini ona teslim eden bir düşünsel konumu temsil eder. Ahmet Hamdi Tanpınar, modern bir muhafazakârdır.

mensubiyetleri ile aralarında hatırı sayılır bir uyum da vardı. Ancak bu çok-kültürlülük, kentin genel havasına, mimarisine, yemeklerine sinmiş bu koku, o tarihsel akış içerisinde bir anda değişmiş, aksine bürünmüştür.

Bu çalışmanın konusu Antep Ermenileri ile ilişkili tarihsel muhasebeyi yeniden yapmak değil ancak buradan bahis açarak işaret edilebilecek iki şey var: Birincisi, Ermenileri tarihsel belleğin arka sıralarına iten o hiyerarşi, bugün tüm "ötekiler" in görünür olmasına engel olan bir örtü olarak da çalışıyor. Sigmund Freud (2000, s. 28), modern uygarlığa asılı kalmış bu tür bir bastırma etkinliğinin pasif bir savunma olmadığını, bilincin aktif bir reddetme ve uzakta tutma edimini içerdiğini belirtir. Bir başka deyişle; Ermenilerin, egemen kültürel değerler dizgesi karşısındaki tarihsel konumu, bu egemen çerçevenin dışarıda bıraktığı diğer tüm kimlikler ile benzer bir kaderi paylaşıyor. Antep'teki biyolojik cinsiyet algılarının dışarıda bıraktığı diğer cinsel yönelimler, eşcinseller, trans bireyler bu kimlikler arasında sayılabilir. İkincisi, bu tarihten bahis açmak demek, toplumsal belleğin tozlu raflarına kayıtlı ve orada var olan bir çok-kültürlülük potansiyelinden de bahsetmek demektir. Chris Joannidis (2013), tekil ve homojen gibi görünenin aslında özünde bir çoğulluk ve heterojenliği barındırdığını işaret eder. Ermenilerin bir toplumsal grup olarak tarih sahnesindeki varlığı, mevcut toplumsal gerçeklik içindeki benzer varoluşlar için bir projeksiyon imkânı yaratabilir. Bir başka ifadeyle, her ne kadar bastırılmış olsa da ve üzerindeki o "örtü" altında bir parça parlaklığını kaybetmiş olsa da, bir "potansiyel" keşfedilmeyi bekliyor. Antep'teki trans-seks işçilerinin anlam haritalarını ve zihin dünyalarını anlamak için bu vurgu özellikle önemlidir.

Kuramsal Çerçeveye İlişkin Ana Hatlar

Toplumsal İktidar Ağı, Devletin Alanı ve "Potansiyel"

Potansiyel kavramı, Agamben'in vurgularından birisidir. Ona göre toplumsal bir alan içerisinde bireylerin potansiyel-deneyimleri ile onları çevreleyen kurumların potansiyel-kökenleri karşı karşıya gelir. Hangi potansiyelin edime aktarılacağını ise, ikisi arasındaki ilişki-karşılıklık belirler (Agamben, 1999). Bir başka yerden, herhangi bir olgunun, "kendi yokluğunda hüküm sürmeye ve geçersizliğiyle geçerli olmaya işaret eden" bir potansiyeli vardır; gerçekleşmeme potansiyeli (Agamben, 2001, s. 40). Bu potansiyel, çerçevenin dışında bırakılmaya niyetlenen herhangi bir olgunun asla tam anlamıyla dışarıda bırakılamayacağını, çerçeve ile ilişkisinin tamamen koparılamayacağını işaret eder. Zira çerçevenin içerisi ile dışarıları arasındaki bir kapı eşiğine bırakılan ve arada sırada göz ucuyla varlığından emin olunan o potansiyelin edimsel ile yeniden eklemleme gücü her daim vardır. Toplumsal gerçekliğin bitmiş/sonlu bir süreç olmadığına ve bir mücadele alanı olarak yeniden inşasına ilişkin yapılan bu müdahale oldukça önemlidir.

Modern hayat içerisinde edimselliğin önceliğine karşın Aristoteles'in potansiyel ile edim arasında kurduğu ilişkiyi takip eden Agamben'e göre de (2001), "potansiyel, hem edimselden önce gelir" (s. 59) hem de edimsele dönüşmeme ve/veya olmama potansiyelini içerir. Kısaca, "her potansiyel, aynı şeyin aynı türden potansiyelsizliğidir" de (s. 60). "Potansiyelin edimselliğe dönüşebildiği tek nokta, kendi olmama potansiyelini iptal ettiği andır. Potansiyelsizliği iptal etmek, bu potansiyelsizliği yok etmek değil, tam tersine, bunu gerçekleştirmek, kendisini kendisine vermek için potansiyeli yeniden kendisine bağlamaktır" (s. 61). Potansiyel ile egemenlik kavramları birbiriyle ilişkili kavramlardır: "Potansiyel, varlığın kendi kendisini egemen olarak inşa etmesine aracılık eden şeydir" (s. 61). Dolayısıyla nerede bir egemenlik ilişkisi varsa,

orada kendini gerçekleştiren bir olma kadar, kendini gerçekleştiremeyen olmama/olamama durumu da vardır. Nitekim, Mairret'in gözlemlediği üzere egemen devlet de, "her iktidarda var olan iki unsurun (...) potansiyel ilkesi ve bunun uygulanma biçiminin yeniden birleştirilmesine dayanan bir potansiyel ideolojisi üzerine inşa ediliyor" (Mairret'ten aktaran Agamben, 2001, s. 63). Dolayısıyla mevcut toplumsal iktidar ilişkiler alanında kendini gerçekleştiremeyen ve/veya olamayan her varoluş, potansiyel olarak, potansiyel içinde bir yer kaplamaya, potansiyelin kendini gerçekleştiren tarafıyla aynı anlam ağında yer almaya devam ediyor; ontolojik bir biraradalık bu, zorunlu bir yan yanalık.

Devletin, tüm bu potansiyelin hayatla buluşabilmesinin önüne engeller koyan; bunu da bazen şiddet bazen de ideolojik ve mitsel duvarlar örerek yapan temel bir mekanizma olduğu söylenebilir. Dolayısıyla devlet, halkın beklentilerinin doğrudan karşılık bulduğu bir yer değildir; devlet ve halk kavramlarının özdeş kavramlar olduğu söylenemez. Buna karşın devlet, sermayenin çıkarının doğrudan aracısı olan bir yapı da değildir; bir başka ifadeyle devlet ve sermaye kavramlarının a priori birbirinin yerine kullanılabilir, doğrudan birbirinin paraleline tekabül eden yapılar olduğunu söylemek makul olmaz. Devletin yapısal önemi, hegemonya yaratma kapasitesinden gelir; sermayenin talepleri ile toplumun beklentilerini bir noktada birbirine tutturabilme becerisine sahiptir, o "nokta" kendi kurumsal çıkarlarının da denk düştüğü bir noktadır. Dolayısıyla sermaye ile toplum, devletin bünyesinde temsil edilen bir yapısal uygunluk içerisinde yerlerini alırlar. Bu yapısal uygunluk, farklı alanların bu uzlaşısı, hiç kuşkusuz toplumu bir arada tutan kültürel-değerler üzerine de bir uzlaşdır aynı zamanda; böylelikle kapitalizm gibi bir ölçek ekonomisi, bir kültürel-çoğunluk rejimi üzerinden kendisini yeniden üretir.

Poulantzas, bu sebeple devletin kurumsal varlığı ile devletin alanı arasında bir ayırım yapar. Buna göre devlet, kendi kurumsal varlığının çok daha ötesine uzanır. Devletin alanı, son kertede devletin iktidarına bükülen bir ideolojinin alanıdır; ancak ilk kerte, bu ideolojik ağ içerisindeki mikro-iktidar alanlarına yakından bakmayı gerektirir. Jessop'un, Poulantzas ile Foucault arasındaki gerilimli ilişkiye eşlik eden teorik bir yakınsama olarak tarif ettiği bu durum, toplumsal gerçekliğin makro ve mikro düzeylerini eklemlenmeye dönük bu çaba, devleti bir toplumsal ilişki olarak ele almanın imkânını da yaratır. Bir başka deyişle, "Poulantzas'ın (...) kendi devlet açıklamasını bazı Foucaultcu bakış açılarıyla bütünleştirmeye çalışması..." (Jessop, 2008, s. 61) ve "Foucault'un (...) devlet gibi makro-fenomenlerle bir toplumsal düzen analizi başlatmaya olan ihtiyacı vurgulaması" (Jessop, 2008, s. 260) çabalarını birbirine bağlayacak şekilde devlet, toplumsal iktidar ağının merkezi kategorisi olarak kurulmuştur. En nihayetinde devletin ideolojik alanı ve hegemonya inşa kapasitesi ile toplumsal alandaki mikro-iktidar alanları arasında bir diyalektik ilişkiye veya bir karşılıklılık ilişkisine ihtiyaç vardır; "çoğul mikro-iktidar alanları", "devletin alanı" içinde birbirine bağlanır. Foucault'un da belirttiği üzere;

"Modern devleti, bireylerin üstünde, onların ne olduğunu hatta varlıklarını görmezden gelerek gelişmiş bir şey olarak değil; tam tersine bireylerin tek bir koşulla dâhil edilebileceği -bu bireyselliğe yeni bir biçim verilmesi ve bir dizi çok spesifik örüntüye tabi kılınması koşuluyla- çok gelişkin bir yapı olarak görmeliyiz" (Foucault, 2005, s. 66).

Türkiye'de muhafazakârlığın kodları ile devletin alanı içerisindeki bu mikro iktidar alanları arasında bir uyum olduğunu söylemek mümkündür. Bir parça gergin bir uyum; zira, tarihsel olarak bakıldığında kurucu ideolojinin pozitivist toplum tasavvuru ve dolayısıyla muhafazakârlığın Kemalist modernleşme projesinden

dışlanması, devlet ile muhafazakârlık arasındaki bir kurumsal mesafe olarak işaretlenirken; mevcut dönemdeki iktidar etme anlayışı ve mukabil pratikler açısından bakıldığında toplumsal hegemonyanın inşası yine aynı mikro-iktidar uğrakları üzerinden işlemektedir. Devlet, aile, din, vatan, millet, mülkiyet, kimlik vb. temalar hem kurucu ideoloji içerisindeki yapısal öğeler olarak hem de yeni-muhafazakâr iktidarın bünyesinde yerleşik bir damar olarak mevcudiyetini her daim korumuştur. Ancak tüm bu kodlara ek olarak, muhafazakârlığın bu yeni biçiminde ekonomi-politik açıdan bir başka bir unsur daha vardır: Neoliberalizm. Finansal serbestleşme, deregülasyon, özelleştirmeler ve sosyal yurttaşlığın gerilemesi gibi esasen Türk muhafazakârlığının içindeki milliyetçi kodlarla gerilimli olabilecek neoliberal süreçlerin meşruiyet zemininin genişlemesine yeni-muhafazakârlık ideolojisi ve onun devletle kurduğu ilişki vesile olmuştur.

İlk aşamada; geleneksel olarak muhafazakâr mahallede yer alan küçük ve orta ölçekli işletmelerin sermaye artışına, düşünsel olarak ortaya çıkan muhafazakâr oluşumların iktisadi bir işletme haline gelmesine, giderek derinleşen piyasa mefhumunun toplumsal gruplar arasında bir tür yeni bileşke olarak inşasına ve en nihayetinde bu motivasyonla muhafazakâr öznelerin -özellikle de muhafazakâr kadınların- kamusal alandaki görünürlüklerinin artmasına imkân sağlayan bu toplumsal dönüşüm; sonraki aşamada, muhafazakârlık içindeki İslami söylemlerin etkisini yitirdiği ve/veya yüzünü piyasaya dönecek biçimde mistifike olduğu, kamusal kimliklerin bireylerin öznel dünyalardaki anlam ağı yerine neoliberal sistemin ihtiyaçları doğrultusunda biçimlenen ideolojik bir konum olarak kurulduğu ve en nihayetinde deneyim ile kimlik arasındaki ilişkinin koptuğu, sahici deneyimde karşılığı müphem bir muhafazakârlık kimliğini/görünümünü ortaya çıkarmıştır. Haenni (2014, s. 18), muhafazakârlık içindeki bu dönüşümün ilk nedenini, dinsel olanın siyaset düzleminde çıkarılarak birey düzeyine indirgenmesi ve politik hedeflerin yerine bireysel arzulara/mutluluğa odaklanan yeni bir okumanın geçmesi olarak tarif etmektedir. Nitekim daha evvel bahsedilen gündelik hayattaki imge repertuarları, bu ideolojik dönüşüm sonrası oluşan tinsel boşluğu tahkim etmek üzere kurulur.

İdeolojinin Düşünsel Uğrakları: Özne, Bellek, Kimlik, Tarih...

Modern devlet, efendi-köle ilişkisine yaslanan geleneksel iktidar biçimlerinden farklı olarak, bireyselleşmeyi salık verir. Kendi iktidarını yeniden üretecek çerçeveleri tamamlayacak aktif öznelere ihtiyaç duyar. Modern biyo-iktidar, özneleştirilen bir iktidardır; bireyleri belli bir noktaya sabitlemez, görünürde kimsenin zorunlu bağlılıkları yoktur, ekonomik ve siyasal alan tüm bireylerin erişimine açıktır, öznelerin üzerinde gezinmesini bekleyen geniş toplumsal alanlar bulunur. Yalnızca toplumsal normlar vardır; bireylerin özneleşmesi ve bu "normalizasyon" sürecinden payına düşeni alması beklenir. "Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliği ile belirleyerek, kimliği ile bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir" (Foucault, 2000, s. 63).

Ancak buradaki "özne", tıpkı Agamben'in "potansiyel"i gibi çift yönlü bir anlama sahiptir. "Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne" (Foucault, 2000, s. 63). Foucault'un, "özne"nin epistemolojik statüsüne ilişkin bu felsefi müdahalesi, Fransızcada "sujet" (özne) kelimesinin aynı zamanda "tebaa" yani tabi olan anlamını taşımasının, yani dilsel olanın toplumsal iktidar ilişkileri alanına tahvil edilmesinin de bir örneği olarak görülebilir. Bir başka ifadeyle; öznenin alanı, aynı zamanda söylemsel bir alandır. Dildeki temsiller

üzerinden taşınan iktidar, bedene yönelir; dilin ve bilginin sınırlarını belirleyerek onu (bedeni) bu iktidar oyunun bir parçası haline getirmeye odaklanır.

"Çiftlerin, ana babaların ve çocukların, tehlikeli ve tehlikeye maruz gençlerin cinsel etkinliklerinin içine sızan, onları korumaya, ayırmaya, önlemeye çabalayan, her yerde tehlike olduğunu belirten, uyarılarda bulunan, saptamalara başvuran, raporlar toplayan, tedaviler düzenleyen tüm toplumsal denetimler; işte tüm bu odaklar, cinsellik çevresinde, hiç bitmeyen ve cinsellikten söz etmeye kışkırtan bir tehlikenin bilincini artırma yoluyla söylemler oluşturur ve yayarlar" (Foucault, 2003, s. 30-31).

Bu noktada Althusser, ideolojinin, insanın özne olarak çağrılması suretiyle işlediğini söyler ve Foucault'a ilişkin benzer bir vurguyu paylaşır. Farklı teorik pozisyonlara sahip Fransız felsefecilerin, öznenin iki anlamlılığına ilişkin bu ısrarı ilgi çekicidir. Öznelik/özneleşme, hem toplumsal normların paralelinde bir bakışı, hayata ilişkin yerleşik çerçevelerin kabulünü, toplumsal yapıyla barışık bir ruh halini, toplumsal iktidar alanlarını doğrudan yankılayan bir dili; hem de hayatın doğal akışına karşı beşerî olanın öne çıkarılmasını, toplumsal deneyimden beslenen bir anlam inşasını, en çıplak haliyle insanın görünür olmasını, kendisine sunulandan farklı bir dünya kurgusunu içeriyor ise eğer; o halde demek ki oyun devam etmektedir. Özne'nin anlamı henüz sabitlenmiş ve kapanmış değildir. Özne, potansiyel olarak oradadır; tarihsel rolünü oynamayı beklemektedir. Dolayısıyla öznenin bu iki düzeyi, yani iktidar ve özgürlük, birbirini dışlamaz; birinin olduğu yerde diğeri potansiyel olarak vardır. Bu bakış, Poulantzas'ın işaret ettiği devletin alanının içine Foucault'un yerleştirdiği "dispositif"leri farklı bir şekilde görmemizi sağlar. Dispositifler, devletin bu ideolojik ağı içerisindeki birer uğrak, birer düğüm noktası, birer mikro-iktidar alanı; okul, aile, cinsiyet, ordu, bürokrasi vb. kurumsal biçimlere de bürünebilen birer stratejidir. Ama strateji, öngörülebilir eylemleri olduğu kadar, karşı stratejileri de potansiyel olarak içerir. Bu potansiyelin edimle buluşması yeni bir tarih yazımını da beraberinde getirir; bu yeni tarih, toplumsal cinsiyet hususunda da yeni bir tasavvuru, erkeklik ideolojisinin ve eril dilin yapısöküme uğratılmasını da yine potansiyel olarak içerir.

Tarih ve bellek inşası, mevcut toplumsal repertuarın yeniden üretiminde ve dolayısıyla egemen anlamların olumlanmasında önemli uğraklardan birisini oluşturur. Osmanlı padişahlarına, özellikle seferlerde bir vakanüvisin eşlik ettiği bilinir. Bugün ecdada ilişkin bir tarihsel malumat varsa, tüm muhtevasıyla bu aktörlerin payının büyük olduğu söylenebilir. Ancak bu tarih, seçilmişlerin, yüce padişahın, cesur yürekli askerlerin, "kahramanlar"ın, daha en başından hangi niteliklerle sarıp sarmalanacağı belli olan bir tarihtir aynı zamanda; anlam hep aynı, tarihsel anlar hep biriciktir, aktörlerin zaten emsali yoktur. Bu kahramanlık mertebesine yükselme ihtimali olmayanlar, kadınlar örneğin, bu resmi tarih anlatısının dışındadır. Braudel, "...anlatıya sadık kalan, anlatının esiri olan geleneksel tarih, hafızaları, tarihler, kahraman adları, büyük insanların yaptıkları ve ettikleriyle doldurmaktan hiçbir rahatsızlık duymamaktadır" der (1996, s. 15). Kaldı ki aynı tarih yaklaşımı, insanlık tarihini de, erkeğin öyküsü olarak okur.

Modern kapitalizme şekli veren ve Aydınlanmanın tüm yüce ideallerinin kendisine dönmesine, kendi varoluşsal zeminini çekip almasına neden olan ilerlemeci ruh, lineer bir tarih anlayışını da beraberinde getirmiş; bu tarih anlayışının ulaşmayı arzuladığı homojenlik, birlik vb. temalar erkeğin toplumsal kimliğinde temsil edilmiştir. Bu temsiliyet önemlidir; zira insanın toplumsal kimliği tarihsel bir akış içerisinde şekillenir. Bir çocuk örneğin, bu akış içerisinde büyür ve toplumsallaşır. Dolayısıyla tarihsel bir anlatı içerisinde öne çıkarılan temalar, bir sonraki adımda o çocuğun o tarihsel anlatıya bağlanmasının da imkânını yaratır;

erkeğin öyküsü, farklı bedenler içerisinde geçerek kendisini sürekli yeniden üretir. Şeyla Benhabib (2008), öteki kimlikleri de kapsayan alternatif bir tarih için, "tarihsel anlatılara toplumsal cinsiyet verilmesi" gerektiğini söyler. Bu suretle mevcut anlamları, eril geçmiş, sabit tarih anlatısını tersine çevirerek yeni bir anlatı inşa edilebileceğine işaret eder. Bu tersine çevirme, ideolojik olanın daha evvelden yaptığının tam tersi yönde bir gerçekliğe kapı aralar ve bu noktada tüm kimliklerin, cinsel yönelimlerin dillendirdiği hikâyeler, bu yeni gerçekliğin içeriğini doldurur.

Althusser, ideolojik olanın ilkin "adlandırma" üzerinden işlediğini söyler; zira ad koyma ve o ad üzerinden toplumsal aktörlere seslenme kendiliğinden onlara bir toplumsal konum tayin eder. İnsanların, konumlarını o deneyim ekseninde ve çerçevesi ideolojik olarak belirlenmiş bir alanda gerçekleştirmeleri beklenir. Nitekim bir dil ve söylem yoluyla ulaşılan, adlandırılan, seslenilen ve "çağrılan birey arkasına döner" (Althusser, 2002, s. 63-4). Gündelik hayat içerisinde hem biyolojik olanı yeniden üreten toplumsal cinsiyet rolleri hem de farklı cinsel yönelimleri bir tür "sapkınlık" ve/veya "hastalık" olarak etiketleme halleri esasen söylem üzerinden işleyen bu dilsel ve ideolojik kurguya yaslanır. "Normal" olan, kendisine uygun bir dilsel repertuarı da kendi içerisinde çıkarır. Bu noktada Judith Butler (1990), hem farklı kimliklerin hâkim cinsiyet rejimiyle hangi biçimlerde suç ortaklığı yaptığını anlamaya çalışır hem de queer kuramını "adlandırılmazlık" ve "kimliksizleşme" noktasından başlatır: "Queer'i normalleştirmek nihayetinde onun hazin sonu olacaktır" (Butler, 1994, s. 21). Esasen bu nokta, toplumsal hayattaki tüm cinsiyet kalıplarını kırmaya ve normal olanın içeriğini dolduran söylemsel uzlaşımlar ile anlamsal katılımları sökmeye dönük bir başlangıç işaret eder. Yine aynı nokta, bireyleri kendi dışındaki bir söylemin/bilginin öznesi olmaktan çıkarır ve kendi eylemlerinin etik Öznesi olmayı içerir (Foucault, 2000, s. 191-94). Toplumsal iktidarın "normal" sınırlarını aşan ve onun dilsel içerimlerini tartışmaya açan bu ontolojik çaba, "potansiyel" anlamlardan oluşan bir ufkun yerine biricik üretici etkinliklerden oluşan bir "tecrübe" ufkunu koyar. Tam da bu noktada, hem buradaki çabanın düzeyini okumak hem de LGBTİ+ bireyler ile çatışma halinde oldukları kimlik rejimleri arasındaki dilsel eklemlenme biçimlerini görebilmek oldukça önemlidir.

Kimlik, toplumsal sistemin en temel kavramlarından biridir. Toplumsal aktörlerin, yaşadıkları çevreye çok boyutlu tutunumları, değer ve inanç inşaları, yaşam biçimleri, kimlik üzerinden sembolize edilir. Farklı büyüklükteki toplumsal öznelerin "Ben kimim/Biz kimiz?" sorusuna verdikleri yanıtlar, beraberinde toplumsal iletişim ortamlarını ve etkileşim biçimleri de kapsar. Kimlik sorusuna verilen yanıtlar, en genel biçimiyle iki düzeyde verilir: Biyolojik doğumla birlikte kazanılan ve insanın iradesine gerek olmadan kazandığı nitelikler çerçevesinde; toplumsallaşma süreci içerisinde kazanılan ve insanın irade göstererek sahip olduğu nitelikler çerçevesinde... Biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki bu ikilikte, -irade kavramını içermesinden dolayı- özgürlükler kendiliğinden ikinci tarafa düşmez; zira insan, kendisini ikincilleştiren bir hegemonik rejime de (örneğin, patriyarkal cinsiyet rejimi) iradi biçimde rıza gösterebilir. Toplumsal öznelerin kendi kimlik tercihlerini yaptığı ve buna ilişkin temsil biçimlerini belirlediği bir tür kimliksel çokluk dinamiği söz konusudur. Bu dinamik içerisinde öznelerin kimlikleri dağılmakta, çoğullaşmakta; kimi yerde çakışırken, birçok yerde farklılaşmaktadır (Laclau, 2015, s. 10-15). Bu noktada Laclau ve Mouffe (2008), hiçbir toplumsal özdeşliğin/kimliğin sabitlenemez olduğunu söyler. Toplumsal değişim sürecinin ucunun açık olmasına benzer biçimde kimlikler de sürekli bir değişim içindedir. Buna göre kimlik, ilişkisel bir süreç içerisinde belirir ve gelişir. İlişkisel de, söylemsel bir patikayı takip eder. Nitekim Foucault'a (2000) göre, kimliğin özü söylemler içinde oluşmaktadır. Bu yalnızca, toplumsal aktörlerin yaşam içerisindeki çok katlı kimliklerini içselleştirmelerinin dil aracılığıyla oluşması değil; aynı zamanda ilişkinin diğer tarafını da

içercek biçimde “benlik” ile “öteki” arasında ayrımların görünür kılınması açısından da önemlidir. Zira farklı kimliklerin söylemsel bir kompozisyonda yan yana gelmesi ve kolektif bir ifade biçimine kavuşması da bu yolla sağlanır.

Sınırlar, Ayrımlar, Çelişkiler: Yeni Toplumsal Hareketler ve LGBTİ+ Bireyler

Toplumsal hareketlerin modern dönemdeki yükselişi 19. yüzyıldaki gelişmelerle ilişkilendirilebilir. Ulus devletin ve kökeninde yatan milliyetçilik düşüncesinin ön plana çıkması, Sanayi Devrimi ve endüstriyel kapitalizmin büyümeye başlaması ile birlikte işçi sınıfının yükselişi, seküler bir bilim anlayışının ve beraberinde kendi bilgisine sahip bir özne fikrinin doğuşu, bu gelişmelerden en önemlileridir. Nitekim Tilly de (2008), 19. yüzyılda meydana gelen bu toplumsal değişim dalgasını, yeni haklar konusunda arayışları olan ve öz bilince sahip kalıcı eylemlere yönelen bir tür yapı dönüşümü olarak değerlendirmiştir. Ulus devletin iktidar alanına yönelen ve onun bünyesinde temsil ettiği kültürel kodlara karşı bir karşı duruş olarak ifadesini bulan bu hareketler zamanın ruhu dolayısıyla homojen ve kitlesel bir özellik göstermektedir.

Buna karşın, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeni bir toplumsal hareket dalgası ortaya çıkar. Bu yeni toplumsal hareketler, dönemin sosyo-kültürel ve ekonomi-politik iklimi dolayısıyla öncekilerden yapısal açıdan farklılaşmış; geçmişin homojen ve kitlesel arayışlarından uzak bir biçimde farklı toplumsal bölümlenmelere tekabül eden arzu ve taleplere mihmendarlık yapmıştır. Postyapısalcı eğilimlerin güçlü olduğu bu dönem, Batı modernizminin ve onun inşa ettiği ayrımlarının sorgulandığı bir dönem olmuştur. Bu bağlamda yeni toplumsal hareketler, bir eleştiridir de; eskinin toplumsal sınırlarının ve buna tekabül eden hareket momentlerinin alternatif bir epistemoloji içerisinden yapı-bozuma uğratılmasıdır. Belirsizlik, çeşitlilik, heterojenlik, karmaşıklık, görecelilik, parçalanmışlık, farklılık, bölünmüşlük, bu yeni retoriğin kavram setini oluşturur. Bu dönemi Lyotard, modern ve postmodern arasındaki gelgitlere dayanan ve akıl-özgürlük-tin gibi büyük anlatıların yerine yerel-mikro anlatıların geçtiği bir dönem olarak işaretler. Bu bağlamda mutlak hakikat arayışından uzaklaşmak ve yerine dil oyunlarının geçmesi, bu yeni toplumun temel karakteristikleri olarak kurulmuştur (aktaran Slattery, 2008, s. 445-450). Lyotard'ın kendi ifadesiyle (2013, s. 37), “dil oyunlarının ortada toplum diye bir şey olabilmesi için mutlaka istenen minimum ilişki türü olduğunu kabul ettirmek için uzun uzun hikâye anlatmaya gerek yoktur.” Benzer biçimde Bauman da (2011), modernite ile postmodernite arasındaki ilişkinin zamansal anlamda sonrayı gösteren bir şey olmadığını ve esasa ilişkin olarak her şeye çözüm bulan, belirsizliklere kesinlik kazandırma arzusunda olan bir zihin düşüncesinin yerine belirsizliklerin varlığına ilişkin farkındalığın geçtiğini ileri sürer. Baudrillard (2003) ise, teknoloji ile imaj arasında bir ilişkisellik kurarak endüstriyel burjuvazi tarafından kodları belirlenen bir modernliğin yerine sibernetik tarafından yönetilen bir göstergeler çağı olarak postmodernizmi koyar. Buna göre gerçeklik ile simülasyon arasındaki sınırlar belirsizleşmiş ve anlamı imajlar tarafından belirlenen bir simulakr evreni inşa edilmiştir. Hall ve Jacques'in “yeni zamanlar” olarak tarif ettiği bu dönem (1995), anlaşıldığı üzere eskisinden farklı bir toplum tasavvurunu ve özne fikrini besler.

Callinicos'un ifadesiyle (2004, s. 15) “bütüncül yaklaşımlar karşısında perspektif çokluğunu, evrensellik karşısında yerellik ve tikelliği, hakikat karşısında yorumu ve göreliliği, politika ve etik karşısında estetiği, ideoloji karşısında yapı bozumunu, gerçeklik karşısında imajı, temsil karşısında simülasyonu, zaman karşısında mekânı, çelişki karşısında farklılıkları, toplumsal sınıf karşısında kimlikleri, zorunluluk karşısında

olumsallığı, düzen karşısında çatışmayı öne çıkaran” postmodernizm, hem modernliği alt etmenin hem bu vesileyle özgürleşmenin hem de farklı ve antagonistik özneler arasındaki yeni bileşkenin bir biçimi olarak okunabilir. Zira “kimlik kavramı, tüm yönleriyle birlikte bir bütün olarak değerlendirilmeli ve etnik, toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, cinsel tercih gibi bileşenlerinden ayrı ele alınmamalıdır” (Özkırımlı, 1999, s. 228). Bütün bu belirtiler içerisinde Castoriadis, üç bağlamda postmodernizmi anlamaya çalışır:

- Tarihi, ilerleme veya kurtuluş olarak gören bütünsel görüşün reddi,
- Tek biçimli ve evrensel bir akıl düşüncesinin reddi,
- Kültürel alanlar arasında, tek bir akılcılık veya işlevselcilik üzerine kurulacak katı farklılaşmanın reddi (Castoriadis’ten aktaran Tüzen, 2008, s. 150).

Bu dönemde gerçekliğin öznel ve sübjektif olduğunun kabulü, dolayısıyla nesnel ve evrenselci olma iddiasındaki temsillere inancın yitirilmesi, çoğul toplumsal öznelerin yaşam hikâyelerine dil vasıtasıyla daha yakından bakan yorumsamacı ve etnografik bir yaklaşımı ön plana çıkarmıştır. Kültürel ve kimliksel çoğulluk, sınıf ve ulus gibi homojen bütünselliklere karşı çıkış, devlet ve piyasa gibi makro kavramlarla kurulan mesafe, en nihayetinde farklı varoluşların toplumsal alan içerisindeki yerini anlamak, gündelik hayatın çatlaklarına sızan ve oranın anlam dünyasını açığa çıkaran nitel bir güzergâha ihtiyaç duymuştur. Bu varoluşsal alan, esasen yeni toplumsal hareketleri de besleyen bir havzadır; zira eski toplumsal hareketler, sınıfsal bir zeminde yükselen ve devrimsel-yapısal bir dönüşüm hedefine yönelik bir retoriğe sahipken; yeni toplumsal hareketler, etnik, dinsel, tinsel, kültürel, dilsel ve cinsel kimliklere yaslanan ve ilk planda reformist-olumsal bir dönüşümü arzulayan bir gündemi büyütür (bkz. Pakulski, 1993 ve Offe, 1987). Bu kültürel alan, bir anlam etrafında bir araya gelerek örgütlenmiş toplumsal gruplar kadar; farklı nedenlerle bir araya gelmemiş, kimlik konumunu bireysel biçimlerde deneyimleyen özneler için de geçerlidir. LGBTİ+ bireyler de farklı düzeylerde buraya tekabül eder.

Türkiye’de eşcinselliğe bakışın tarihsel olarak dalgalı bir grafik izlediği söylenebilir. Bu bağlamda bir dönem, 2008-2013 Eylem Planı doğrultusunda Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının himayesinde “toplumsal cinsiyet” başlığını taşıyan toplantılar yapılırken ve 2015 yılı itibarıyla “Yükseköğretim Kurumları Toplumsal Cinsiyet Eşitliği” projesine dönüşecek biçimde üniversite müfredatlarına “toplumsal cinsiyet eşitliği” dersinin konulması YÖK tarafından önerilirken; 2019 yılı itibarıyla tüm ilgili projeler durdurulmuş, iklim değişmiş ve “toplumsal cinsiyet” başlığının bilimsel çalışmalarda dahi kullanılması makul görülmemiştir. Nitekim ilk dönem çalışmalar, 1 Ağustos 2014 yılında yürürlüğe giren İstanbul Sözleşmesi ile sonuçlanırken; sonraki dönemdeki gelişmeler 20 Mart 2021 tarihinde sözleşmenin feshedilmesine dönük kararlarla nihayetlenmiştir. Tüm bunlarla birlikte teorik düzeyde eşcinselliği yasaklayan yasalar olmamasına rağmen, pratikte eşcinsel bireyler kamusal alanda yok sayılmaktadır. Bu yok sayma ve görünmez kılma politikasının, özellikle 12 Eylül sonrası dönemde derinleştiği söylenebilir.³ Toplumsal alanı kendi beklentileri doğrultusunda yeniden tasarlama görevine soyunan askeri yönetim, ilk olarak sahnede kadın kıyafeti giyen erkeklere yasak getirmiş ve alkollü mekânlarda kadın kıyafetiyle erkeklerin çalıştırılması bir genelgeyle yasaklanmıştır (Öz, 2009). Bu genelge AB uyum yasaları çerçevesinde 2002 yılında kaldırılmış olsa da, bu dönem gerçekleşen politik iktidar değişimi ve beraberinde yoğunlaşan muhafazakâr kültürel iklim, muhayyel dünyasını biyolojik cinsiyet

³ 12 Eylül Darbesi, hem toplumsal hayatın heteroseksist inşasında hem de bunu aşmaya dönük bir toplumsal hareket dalgasının başlamasında önemli uğraklardan birisini teşkil eder. Zira LGBTİ+ bireylerin 27 Nisan 1987 tarihinde gerçekleştirdikleri “Biz Varız!” eylemleri bu motivasyonla büyütülen ilk performanslardan birisini oluşturur.

kalıpları üzerinden de inşa ettiğinden, LGBTİ+ bireylere dönük hâkim politika büyük ölçüde değişmeden kalmıştır.

1970'li yıllardan itibaren eşcinseller, diğer dışlanan toplumsal gruplar (göçmenler, işçiler gibi) ile birlikte İstanbul kent merkezinde Taksim civarına yerleşmeye başlamışlar ve çalışma hayatından dışlandıkları için seks işçiliği yapmak durumunda kalmışlardır.⁴ Üstelik bu mekân, her ne kadar yaşam alanını daraltmış olsa da, burada yerleşik bir dayanışma ağının kurulmasına da imkân sağlamıştır. Ancak 1990'lı yıllarla birlikte İstanbul'un bu gözde mekânı kapitalist üretim ilişkilerin bir uğrağı olarak yeniden tasarlanmış ve dolayısıyla tüketim merkezli bu yeni dünyada seks işçilerine bölgesel bir yaşam hakkı kalmamıştır (Selek, 2001, s. 130-140). Bu aynı zamanda bir tür mutenalaştırma süreci olarak değerlendirilebilir; zira yoksul LGBTİ+ seks işçileri kentin çevresine doğru itilirken, merkezin boşalan mekânları zengin LGBTİ+ bireyler tarafından doldurulmuştur.⁵ Bu haliyle, kültürel bir kimliği sınıfsal olarak ikiye bölen bir duruma da işaret eder. En nihayetinde, politik iklim dolayısıyla LGBTİ+ bireylerin tümü kamusal alanda varlığını gösterememekte ve toplumsal iktidarın dışarıda bırakma veya yok sayma politikası ile karşı karşıya kalırken; kimlik içi ilişkilerinde ise sınıfsal bir ayrımın çalıştığı da söylenebilir. Hâkim beden normlarına uyum göstermemeleri nedeniyle aynı kültürel alanda yer alan LGBTİ+ bireyler, ekonomik sermayelerindeki farklar sebebiyle başka bir habitus evrenine dâhil olmaktadır. Toplumun eşcinsel bireylere yönelik nefretini de içeren hetero-ataerlik resmi söylem ile LGBTİ+ bireyler arasındaki sınıfsal ayrımlara yaslanan kapitalist söylem birlikte çalışmaktadır.⁶

Türkiye'nin 1990'lı yıllarda başlayan Avrupa Birliğine uyum ve dolayısıyla sivilleşme yöneliminin sonucunda LGBTİ+ bireyleri içine alan ilk örgütlenmeler de kurulmaya başlamıştır. Bu bağlamda özellikle Lambdalistanbul ve Kaos GL, LGBTİ+ hareketinin kamusal görünürlük kazanmasındaki önemli girişimlerdir. İnternetin ve yeni medyanın sağladığı olanaklar dayanışma ağlarını da güçlendirmiş; bu vesileyle hem dışarıdaki LGBTİ+ bireylerin ağlara dâhil edilmesi hem de LGBTİ+ hareketinin diğer toplumsal hareketlerle temas edebilmesinin imkânı yaratılmıştır. Bu bağlamda savaş karşıtı eylemler, anti-nükleer protestolar, işçi eylemleri ve 1 Mayıs toplantıları gibi girişimler yanında İstanbul'da 2003 yılından itibaren düzenlenen "Onur Yürüyüşü" gibi eylemler bu temasın görülebileceği yerlerden bazılarıdır. Tüm bu bağlar, kimlik olarak

⁴ Çalışma hayatından dışlanma; iş görüşmesine çağırılmama, işe almama, işten çıkarma, tazminat bedelini ödememe/düşük ödeme, düşük performans notu verme, terfi engelleme/erteleme, hak kullanımının önüne geçme, görev değişikliği ve benzeri biçimlerde gerçekleşmektedir (Öner, 2015, s. 51). Nitekim buna ilişkin KaosGL tarafından 2016 yılında gerçekleştirilen bir araştırmada, kamu sektöründe çalışan LGBTİ+ bireylerin yüzde 32'si cinsel kimliklerinden ötürü çalışma yaşamında doğrudan ayrımcılığa maruz kaldıklarını belirtmişlerdir (Kaos GL, 2016'dan aktaran Özbek, 2017, s. 146). Aynı araştırmanın devamı niteliğindeki 2021 raporuna bakıldığında, çalıştığı kurumda bizzat ayrımcılığa maruz kaldığını belirten kamu çalışanlarının oranı yüzde 15,8 iken, ayrımcılığa maruz kalmayışını cinsiyet özelliklerini gizlemesiyle ilişkilendiren yüzde 48'lik bir grup bulunmaktadır (Kaos GL, 2021a). Aynı sorunun özel sektördeki karşılığı -sırasıyla- yüzde 12 ve yüzde 30,1 olarak görülmektedir (Kaos GL, 2021b). Benzer bir vurguyla Göregenli ve Serdengeçti (2017) tarafından özel sektörde gerçekleştirilen bir başka araştırmada görüşülen 166 kişiden yalnızca yüzde 17'si cinsel yönelimi konusunda işyerinde açık bir konuma sahip olduğunu belirtmiştir. Yine Acar-Erdur ve Özgünlü (2020) tarafından gerçekleştirilen nitel bir araştırma kapsamında ortaya konulan bulgular, LGBTİ+ bireylerin özellikle işe alım, işten çıkarılma ve terfi süreçlerinde formel ayrımcılığa maruz kaldığını göstermekte; bunun ötesinde küçümseme, sözlü taciz ve özel alanın ihlal edilmesi gibi informal ayrımcılık biçimleriyle de sıklıkla karşı karşıya kaldıklarını ortaya koymaktadır.

⁵ Buradaki ifadenin basit bir mekânsal bir değiş tokuştan ziyade, kültürel kimlikleri dolayısıyla toplumsal ayrımın aynı tarafında yer alan LGBTİ+ bireylerin kendi içlerindeki sınıfsal bir diyalektiği işaret etmek amacıyla kullanıldığını belirtmek gerekir. Aksi halde halihazırda bir rant projesi olan ve ekonomik açıdan paranın akışkanlığını sağlayacak biçimde mekânın dönüşümünü amaçlayan buradaki mutenalaştırma sürecinin, zengin LGBTİ+ bireylere ayrıcalıklı bir alan tanıdığı anlamı çıkar ki, bu iddia makul olmaz. Zira bu defa da sermaye sınıfı içerisindeki kültürel ayrımların söz konusu olacağı ve buraya dâhil olan LGBTİ+ bireylerin kamusal görünürlüğünün farklı bir biçimde kesintiye uğrayacağı düşünülmelidir.

⁶ Toplumun eşcinsel bireylere bakışını anlamak için Bahçeşehir Üniversitesi tarafından 2009'da gerçekleştirilen "Radikalizm ve Aşırıçılık" başlıklı araştırma kapsamında 34 kent mekânında 1715 kişiyle "Kiminle komşu olmak istemesiniz?" sorusu yöneltilmiş ve katılımcıların yüzde 87'si "Eşcinsel" bireyler şeklinde yanıt vermiştir (Esmer, 2009'dan aktaran Köten ve Erdoğan, 2014, s. 102-103).

varlıklarının tanınmasını, seksist ve heteroseksist toplumsal ideoloji tarafından kurbanlaştırılan bütün insanların özgürleşmesini sağlama yönündedir (Toktaş ve Altunok, 2004, s. 47-50).

Ancak bütün bunlara rağmen İstanbul kent mekânı dışına çıkıldığında, ağırlaşan kültürel ve politik iklimin de etkisiyle tablo bir parça değişmektedir. Zira taşradaki LGBTİ+ bireylerin cinsel yönelimlerini ifade edebilmeleri, diğer toplumsal gruplarla iletişim kurabilmeleri ve ekonomik kaynaklara erişim olanakları dolayısıyla sınıfsal pozisyonları, merkeze nazaran negatif bir konum arz etmektedir. Buralarda da yerleşik çok sayıda örgütlenme ve benzeri mikro girişimlere rağmen, yaşadıkları kent mekânına, iş ortamına veya kültürel çevreye uyumları daha zor olmakta; bu hal de beraberinde bir özgürlük yoksunluğunu getirmektedir. Nitekim bu çalışmadaki amaç da, bir muhafazakâr taşra kenti olarak Gaziantep mekânındaki LGBTİ+ bireylerin motivasyonlarına ve zihin haritalarına yakından bakmaya çalışmaktır.

Alan Çalışması

Bu çalışma kapsamında Gaziantep'te yerleşik ve yine bu kent doğumlu (H., B. ve Ş. adlarıyla metin içerisinde gösterilen) üç trans seks işçisiyle son halini Ocak 2019-Mart 2019 döneminde alan derinlemesine görüşmeler yapılmış, onların anlattıkları hikâyeler ve ortaya koydukları tecrübe ufku üzerinden bazı çıkarımlarda bulunulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda etnografik bir yöntem güzergâhını takip eden çalışma, Harvey'in (2014, s. 238) "zaman ve mekân içinde hayat patikaları" olarak ifade ettiği ve gündelik pratiklerdeki örüntülerden yaşam alanının çoğul evrelerine uzanan bir yelpazede bireylerin biyografilerini okuma uğraşındadır.

H., Gaziantep doğumlu ve 41 yaşında bir trans birey. Babasını erken yaşlarda kaybetmiş ve annesiyle birlikte büyümüş. 18 yaşından sonra kimliğini deneyimlemeye başladığını ve hemen ardından üvey babası ile o taraftan kardeşlerince tepkiler gördüğünü belirtiyor. Bu tepkilerin yönü çoğunlukla annesi tarafından dışlanmasına dönük telkinler şeklinde olmuş ancak bütün bunlar annesi nezdinde karşılık bulmamış: "Anne olarak üzülüyor mu, üzülüyor tabii ki. Ama benim üzerime de geldikçe hırçınlaşacağım, daha kötülere gidecek, daha olumsuz şeyler yaşayacağım. Bence bu tarz çocuğu olan ailelerin yapması gereken, çocuklarını kabullenmesi, çocuklarını daha çok hırçınlıklara sevk etmemesidir." Evli; "cinselliğin ikinci planda olduğu", "çıkart ilişkisi olmayan", "sevgi ve saygı çerçevesinde" bir birliktelik olduğunu ifade ediyor. Evlendikten sonra da seks işçiliği yapmaya devam ediyor: "Eşim yanımdayken, tabii ki ben onun gururunu incitmemek için yeri geliyor çok büyük limitlere çizgi çekiyorum." Tüm bu süre zarfında toplumsal bir örgütlenme deneyimi içerisinde bulunmamış.

B., Gaziantep doğumlu ve 30 yaşında bir trans birey. Annesini erken yaşlarda kaybetmiş ve babasıyla birlikte büyümüş. Bu erken kayıp, babanın "okumamış-cahil" olma haliyle birleşince "çok küçük yaşta tek başıma kaldım" diyor. Yedi kardeşin en küçüğüymüş ve kimliğinin ailesi tarafından kabulü yedi yıl sürmüş: "Çünkü ailem Gaziantep'li ve tam olarak alışabilmiş değiller. Babamın gözünde hâlâ erkeğim. Ama maddi manevi onların yanında olduğum için iyi ki benim evladımın diyor." Bir dönem İstanbul'da bulunmuş, sonrasında Gaziantep'e geri dönmüş. Küçük yaşlarda "ablamlarla oynamayı seviyordum, örgü yapmayı seviyordum. Ergenlikte geçeceğini düşünüyordum ama hiçbir şey değişmedi (...) Aynaya baktığımda bir erkek görüntüsünde olmak pek hoşuma gitmiyordu, bu yüzden değişmeye karar verdim" diyor. Bu sürede toplumsal

bir örgütlenme deneyimi içerisinde bulunmamış, siyaset kurumuna ilişkin bir beklentisi de yok: "Genç nesilden özgürlüğü düşünceye sahip insanlar çıkar da eşcinsellere yönelik yasalar çıkar diye umuyorum."

Ş., Gaziantep doğumlu ve 22 yaşında bir trans birey. 18 yaşından sonra "arzularına hâkim olamadığını" ve kimliğini deneyimlemeye başladığını söylüyor. Bu aşamadan sonra ailesinin kendisine yönelik yaklaşımını, "tabii ki hiçbir aile istemez çocuğunun böyle olmasını ama olunca da üzerine toprak atıp silemez. Üzüldüler ama evlatlarıyım sonuçta, atacak değiller." sözleriyle açıklıyor. Üniversite yaşamını iki yıl kadar sürdürmüş, ancak "çevrenin bakış açılarının hiç hoş olmaması" dolayısıyla sonrasında bırakmak zorunda kalmış. Her ne kadar "LGBT'ye destek verebilme adına" sözleriyle konuşmasına açılış yapmışsa da somut bir örgütlenme deneyimi görünmüyor.

Tesadüfî bir örneklem yoluyla seçilen bu kişilerin, özel olarak Gaziantep'teki tüm trans bireyleri ve genel olarak da bu coğrafyada aynı hayat çizgisini paylaşan insanların tamamını temsil kabiliyetleri kuşkusuz ki yoktur; kendinde, biricik, özeldirler. Dolayısıyla buradaki veriler genellenmemeli; bunun yerine tüm totallikler için yalnızca bir fark olarak değerlendirilmeli ve/veya o muhayyel homojenliklere atılmış bir çentik olarak okunmalıdır. Çalışmanın odağı olan deneyimler, "kesintisiz ve bölünemez" (Berger, 2019, s. 74) olduğu kadar "biçimsizdir" de (Sennett, 2015, s.132); nitekim çalışma, görüşülen kişilerin bu biçimsiz deneyimlerini tutarlı hale getirmek ve bir tümlük hissine varmak için harcadıkları çabayı anlama gayretindedir.

Hikâyelerin Dili

"Beden" İmgesi

Martin (1989), bedenin fiziksel bir nesneye indirgenemeyeceğini belirten ve bu bağlamda bedeni sembolik bir sistem olarak kavrayan antropoloji çalışmalarına feminist bir müdahalede bulunarak farklı sosyo-ekonomik koşullarda bedenin değişen anlamlarının izini sürer. Nitekim Bourdieu da, toplumsal bakış ile bedenin anatomik yapısı arasındaki diyalektik bir ilişkiden bahseder. Toplumsal ve fenomenolojik düzeydeki bu iki çerçeve arasındaki ilişkisellik, nihai uğrakta eyleycilerin habituslarında sonlanan "toplumsallaşmış bedenin topolojisine kök salmış cinselleştirilmiş bir kozmolojinin" (Bourdieu, 2014, s. 19) inşasına katkı sağlar. Merleau-Ponty'e (2010) göre de beden, dünya ile iletişim kurmanın yollarından biridir; dışarıdaki dünyayı nasıl algıladığımız içerideki bedenle kurduğumuz ilişkinin derinliğine kopmaz biçimde bağlıdır. Bu doğrultuda H., "Kimliğime gelince bu benim iç dünyam, hislerim, beyinsel yapım, genetik yapım" diyor. Kendi ile arasında bir mesafe var, kendisini sürekli "bu" diye işaret ediyor. Durumun özellikle annesi için zor olduğunu, "tek erkek çocuğunun kadınsal bir görsellikle gezmesini kabullenemediğini" söylüyor. Kadın-sal, gör-sel; kadın olamamış, kadınlığın çevresinde yaşayan, bir nev'i arafta olma hali bu noktada dile sirayet ediyor. Diğer yandan, cinsel konunun yalnızca görsellikle işaretlenmesi, ne oranda imgesel bir dünyada yaşandığının, modern dünyanın imgesel bir dünya olduğu yönündeki vurgunun simgesel bir tezahürü gibi de görünüyor. B.'de de devam ediyor bu vurgu: "Kadınsal arzularım olduğu için bu ortama girdim." Dolayısıyla toplumun kendi üzerindeki ağırlığı, dili marifetiyle bizatihi onun bedeni üzerinden vücut buluyor. Beden dedik, ama H.'nin kendisi demiyor; "bünye" diyor: "Kendi bünyemizi satarak paramızı kazanıyoruz". Yine kadın, bayan ile yer değiştirmiş; "Mesela bizim lezbiyen bayan arkadaşlarımız var". B.'de

de aynı ve hatta önceki gör-sellik vurgusu ile birleşerek daha da ağırlaşmış halde: "Ben bayan görünümünde olan bir insanım."

Ş.'de de aynı dilsel kayma mevcut, üstelik "arzu"yu da dâhil ederek: "Bir erkeği, (...) bayan konumunda olup da onunla güzel bir şeyler yaşamayı arzuladım." Lacancı bir zaviyeden bakıldığında (2006), "istek" ile "arzu" aynı şey değil; arzu, daha çok dilsel bir temsilin derinlerinde duruyor ve belki de ancak bir dil sürçmesi yoluyla ulaşılabilecek bir yerde. Dolayısıyla buradaki "erkek bedeniyle temas" yönelimi, bir istek; arzu ise, "kadınlığa" işaret etmek için "bayan" kelimesini kullanmak suretiyle dönülen o yolda bireyin karşısına çıkıyor.

⁷ Esasen toplumsal cinsiyet gündemi içerisinde dil ve söylem alanına kritik bir rol yüklenmesinin önemi burada kendisini yeniden gösteriyor. Zira cinsiyete ilişkin dil üzerinden işleyen çağırma mekanizmaları, cinsiyeti belli biyolojik kalıplar etrafında tanımlama uğraşı, bu kalıpların dışında bir toplumsal deneyim yaşayan insanlar tarafından bile kendi yaşam alanına tahvil edilip tüketilebiliyor. Yine "genelevler"den her bahis açıldığında, kelimenin hemen öncesine "affedersiniz, özür dilerim" cümleleri sıkıştırılıyor; toplumsal algıda genelevlere biçilen yer, onun yerleştirildiği ahlak kategorileri, ona yönelik toplumsal ayıplama hali, -her ne kadar farklı yaşamlara tanıklık etme marifetiyle bu mekânlarda çalışmanın bir zorunluluk haline gelebildiği somut olarak bilinse bile- yine dil üzerinde görünür oluyor: "Bir travesti nasıl vergi verir; veremez. Ha, o nerelerde geçerlidir? Affedersiniz, özür dilerim, genelevlerde..."

“Devlet” İmgesi

Vergi, devlete ilişkin bir yükümlülük. Devlet ise, H.'nin dilinde iki yönlü bir anlama sahip; bazen "TC" (TeCe) ama çoğunlukla "devletiMİZ". Bu dilsel ayrılığın sınırlarına bakıldığında şunu söylemek mümkün: Her şeyden evvel, H.'nin tahayyülündeki toplumsal dışlamanın aktörleri aile, toplum, devlet şeklinde sıralanıyor.

"Olumsuz yaklaşan ilk başta senin ailen (...) çoğu arkadaşımız aileleri tarafından dışlanıyor. Bence önce aile kabullense, aile kabullendiği zaman çevresine kabullendirir onu (...) ama aile tepki verip dışarıya koyarsa, dışarıdaki insanlar daha çok tepki verir, daha çok dışlamalar (...) devletim de imkân vermiyor (..) Ama biraz imkânlar verse, biraz kabullenilmiş olsa, başta aile, ondan sonra akraba, ondan sonra çevre, ondan sonra toplum, ondan sonra devlet..."

Dolayısıyla trans bireyleri seks işçiliğine zorlayan bir toplumsal çerçeve var ve devlet bu çerçevenin en asli unsuru konumuna yerleşiyor. H. de bu düşüncede ve bu sebeple devlet eleştirisi, devletin mevcut haliyle kurduğu zorunlu ilişki, olumsuzlayıcı bir dili de beraberinde getiriyor. Haklar konusunda, "TC'yi düşünürsek bu açık, meydanda; eşcinsel hakları yok." Ya da başka bir yerde "Hangi bir seks işçisinin TC'de garantisi var, hangi birinin sosyal sigorta hakları var? Hiçbirinin yok." Ancak diğer yandan devlete getirilen bu eleştiri, onun kökenlerine yönelik ontolojik bir eleştiri değil; dolayısıyla da devletin farklı bir yönelim içine girebileceği inancını da bünyesinde taşıyor. Bu potansiyel inanç devreye girdiğinde, devletin kapsayıcılığını arttıracığına ve 'yumuşak' kollarını onlar için de açacağına ilişkin bir umut düşünceye hâkim olmaya başladığında, dil de aynı yöne doğru bükülüyor ve "devletiMİZ" vurgusu ön plana çıkıyor. Bu olumlu vurgu ön plana çıktığında ise, bu "romantik" ilişkiyi destekleyecek biçimde ses tonuna da daha yumuşak bir havanın sürekli olarak hâkim olduğunu da belirtmek gerekir. "...Devletimiz. Peki düşününler yurdumuz var, sığınma evlerimiz var; niye bir

⁷ Ş.'nin dil güzergâhı içindeki aynı yönlü bir başka vurgu da şu: "Erkek bedenine gizlenmiş kadınlarız, kız çocuklarıyız biz."

travestiye bu imkân verilmiyor? Bizim de yaşlı arkadaşlarımız var. Hiç mülkiyeti olmayan arkadaşlarımız var. Niye onlara da bir imkân verilmiyor? (...) İşte devletimiz biraz imkânlar verse..."

B.'nin tasavvurunda da devlete ilişkin benzer bir izleği görmek mümkün; belki biraz da genişlemiş bir biçimde, yanına din ve vatan vurgularını alarak. Muhafazakâr bir kentte, bu muhafazakârlığın görünmez kıldığı toplumsal cinsiyetin de kendi içinde bu muhafazakârlıkla temas halinde olduğunu ve zaman zaman bu muhafazakâr muhayyileden alıntılar yaptığını söylemek mümkün görünüyor. Bir başka deyişle, Agamben'in (1999) "potansiyel" kavramını buraya uygularsak, Gaziantep'te muhafazakârlık bir potansiyel olarak var; muhafazakâr olan ya da böyleymiş gibi görünen kadar, muhafazakâr olmayı ya da ilk planda böyle görünmeyi de eş zamanlı içeriyor. "İnsan potansiyelliğinin büyüklüğü, insanın olmama potansiyelinin derinliği ile ölçülüyor" (s. 182). Başka bir ifadeyle, muhafazakâr cinsiyet normlarının alternatifini yine muhafazakâr bir çerçevede aranıp, oradan çekilip çıkarılıyor.

"Normal" İmgesi

Normal; bireylerin toplumsallaşma sürecinde ilmi ilmi dokunan, zaman içerisinde çoğunluğun kültürel olarak bağlandığı, düz anlam düzeyinde dilsel bir ortaklaşmanın olduğu, kelimelerin şeylerle ilişkisinin kendiliğinden kurulduğu ve en nihayetinde farklı anlam güzergâhlarına kendini dayatan bir toplumsal örüntünün adıdır. B. şöyle söylüyor: Gaziantep'te "...dört duvar arasında her şeyi yaşıyorlar. Dışarı çıkınca ise, 'haa, bakar mısın travestiye ya da topa, ibneye; yani böyle kelimeler (...) kendi duygularını dört duvar arasında yaşıyorlar, dışarı çıkınca önyargılı davranıyorlar." Bunun nedenini ise, "doğu kültüründe (...) yargılanacaklarını bildiklerinden (...) bastırılmış duygularla" hareket etmeleri olarak ifade ediyor.⁸ Yani bu kültürel alanda soluk alıp veren insanların, biyolojik kalıpların dışarıda bıraktığı cinsel yönelimler konusunda toplum tarafından "kabul edilmiş" bir "bilgi"ye sahip oldukları, özel alanda olmasa da kamusal alandaki davranışlarını bu bilgi çerçevesine uygun bir şekle büründürdüklerini söylemek mümkün; nitekim bu noktada özel alanın sahiciliği, kamusal alana hâkim bir yapaylıkla yer değiştiriyor, söz sırası toplumsal normlara geçiyor. Foucault'un (2000) "normalizasyon" olarak işaret ettiği süreç, tam da bu uğrakta çalışıyor. Normalizasyon, B.'nin dilinde "keşke ya normal bir erkek olsaydım ya da normal bir kadın olsaydım" şeklinde yakıcı bir kıyafete bürünen bir sürecin adı. Ya da Ş.'nin "Benim duygum belli bir yaştan sonra gidecek diye bir şey yok; ya da düzeleceğim diye bir şey yok" diyerek, geri planda kendisine rağmen düzelmesi gereken bir "yamuk"luğa işaret etmek zorunda bırakan bir durum.⁹

Ş. de farklı bir güzergâhtan ilerleyerek B. ile benzer bir örneği ifade ediyor. Özellikle cinsel bir ilişki esasında bir araya geldiği erkeklerin, ilişki öncesi ve sonrasında farklı bir tavra büründüğünü belirtiyor: "Aaa, ben seni bayan sanmıştım." B.'nin kelimeleriyle erkeklerin bu "çift karakterliliği" Gaziantep'e ilişkin bir vakıa, ama aynı zamanda muhafazakârlığın domine ettiği bir toplumsal iktidar alanına bükülen bir vakıa... B., bu iktidar alanı

⁸ H.'nin buradaki özel ve kamusal karşıtlığını telafi edici bir unsur olarak öne çıkardığı söylem üzerine de düşünmek gerekiyor: "Benim yerime kendilerinin oğlu da olabilir, yeğeni de olabilir, kuzeni de olabilir, torunu da olabilir." Bu vurgu, öznenin kendisine yine kendi için anlam yüklemek yerine ona yönelik bakışta empati arayan ve bunun kaynağını da bakan öznenin kendi özgecil dünyasında bulan negatif bir konumun ifadesi gibi görünüyor.

⁹ Ş.'nin bu negatif konumlanışı, Gaziantep kentiyle kurduğu ilişkiye de bir parça sızıyor. Zira bir yandan Gaziantep'teki temel problem olarak "yaşam alanımız" vurgusunu öne çıkarırken; diğer yandan, "Antep o kadar geri kalmış bir şehir değil. Aynı zamanda saygı duyduğum da bir millet. Yalnızca biz kendi içsel güdülerimiz olarak işte biz transız, acaba bize tuhaf bakıyorlar mı ya da bizi yadırgıyorlar mı?" gibi düşünüyoruz." diyerek oradaki yükü devralıyor. En nihayetinde toplumsal bakışın bir kent mekânında oluşturduğu ağırlık, bakışın muhatabı olan öznenin özdüşünüm süreci içerisinde büyük oranda hafifliyor. Bunun toplumsalın açısından bakıldığında ideolojik -iktidar etmeyi kolaylaştıran-, öznenin konumundan bakıldığında psikolojik -yaşamı katlanılır kılan- bir motivasyonu olduğu da söylenebilir.

ile kendisi arasındaki ilişkiyi/çelişkiyi bir yandan sorunsallaştırırken, diğer yandan bu çelişkiyi aşmak adına yine bu alandan tahvil ettiği kavramlara başvuruyor. Örneğin bir vesile ile hakkında dava açıldığında, mahkemede hâkim ile girdiği diyalogu anlatırken, sürekli olarak "Hâkim BEY" demek suretiyle, hâkimin iktidar alanına sürekli bir atıfla konuyu değerlendiriyor: "Mahkemeye çıktığımda, Hâkim Bey'in karşısına geçtiğimde..." ve yine "Hâkim Bey de buna onay vermişti." Devletin eril dilinin söze döküldüğü mecralardan birisi olarak mahkemeler ve bu sözün içinden geçtiği bedenın sahibi Hâkim BEY, bir anda çözümün bir parçası haline geliyor, sorun ile çözüm bu noktada yer değiştiriyor; ideolojik bir yer değiştirme, bir mistifikasyon. Diğer yandan bu, bir toplumsal itibar arayışının mukabili olarak da düşünülebilir; toplumsal iktidar ilişkilerinin negatif tarafında yer alanlar için özellikle güçlü bir arzu bu, diğer yandan ancak karşı tarafta yer alanın iktidarını kabul etmek suretiyle ulaşılabilecek bir "tanınma" hali. Lacan'ın, Hegel'i bir adım daha öteye taşıyarak söylediği üzere, "tanınma arzusu". Hegel, "özbilinç (...) ancak tanınan bir şey olarak vardır" der (2010, s. 178); Lacan için ise (2006), tanınmanın gerçekleşebilmesi için ihtiyaç duyulan fark, ancak aynılık dâhilinde olursa kabul edilir. Yani, tanınmayı arzulayan özne, tanınmayı gerekli kılan gösterenler zincirine, bu kez aksi yönden, kendiliğinden bağlanır. Ş.'nin belirttiği üzere, "Şu anda bu haldeyim ve toplumda bana hanımefendi deniliyor (...) bu benim hoşuma gidiyor." Bey ile Hanım-Efendi aynı yönlü iki kavram; aynı sembolik düzene ilişkin iki atıf.

“Vatan” ve “Din” İmgesi

Dilin simgesel evreninde bir adım daha atıldığında, aynı toplumsal iktidar alanına bükülen başka bir kavram setiyle karşılaşıyor; "vatan" ve "toprak": "Ben bu topraklarda doğmuş büyümüş bir insanım. İnsan kendi vatanında mutludur her zaman." Aynı topraklarda ötekileştirilmiş olmanın, B.'nin kendi kelimeleriyle "varken yok görünmenin" ve mümkün olduğunda toplumsal cinsiyetin tanındığı farklı coğrafyalara gitme arzusunun harmanlandığı bir diyalektik bu. Üstelik kendisini temsil eden bir siyasi parti olup olmadığı sorusuna, görünürde bir parti var ancak "onun da azınlıklar konusunda başka amaçları vardır" tespitiyle iyice girift hale gelen bir diyalektik. Bir adım daha atıldığında bu kez, dile sinmiş "din"sel motiflerle karşılaşıyor. Daha iyi bir gelecek umuduna mihmandarlık yapan cümleler, sürekli olarak "İnşallah", "Helal", "Allah", "Yaradan" kelimelerini özellikle içeriyor: "Yaradan bile hesap sormamışken, kalkıp da insanoğlunun böyle hüküm kurması çok yoruyor", "Allah'ın izniyle kendi işyerimi kuracağım", "Bir insanın (...) helaliyle ekmek parasını kazanması onu daha mutlu eder", "İnşallah olur."

Görüldüğü üzere, Gaziantep özelinde trans bireyleri dışarıda bırakan toplumsal çerçeve ile trans bireylerin bağlanmayı arzu ettikleri toplumsal çerçeve, aslında büyük oranda aynı çerçeve; temsilleri, kavramları, anlatısı ve çerçeveye ilişkin ideolojik anlam büyük oranda aynı; nereden bakarsanız bakın, muhafazakâr. En nihayetinde devlet, vatan, din temsilleri yan yana dizilmiş bir halde; bu çerçevenin ve bu çerçeve temelinde inşa edilen hegemonyanın temel unsurları olarak görünüyor. Benedict Anderson'u (1993, s. 225-226) takip ederek "Dünyevi, dizisel bir zamanın içinde yaşıyor olma bilinci ve bunun süreklilik hakkında ima ettiği her şey", kopuşları veya ayrımları telafi eden bir özdeşlik anlatısını gerekli kılıyor olabilir.

“Sınıf” İmgesi

"Devlet" ile -özellikle devletle- kurulan bu çift yönlü ilişki, seks işçilerinin sınıfsal bilinci konusunda bir tespitte bulunmayı da mümkün kılabilir. Zira devletin yapısal alanı ile heteronormatif sistem arasında yakın

bir ilişki vardır: Bu doğrultuda kurgulanan aile hayatı, hem erkekler açısından biyolojik üremenin en makul yöntemi hem devletin kurumsal varlığı açısından toplumsal düzeni sağlamanın en etkin biçimi hem de sermaye açısından ucuz emek gücünü ve işçi nüfusunu üretmenin en maliyetsiz yoludur. Poulantzas'ın da (2004) işaret ettiği üzere devletin alanı içerisinde kayıtlı olan bu ilişkisellik, bir yandan ailenin kuruluşu ile üretimin örgütlenmesi arasındaki bağ üzerinden devletin sınıfsal konumunu tayin ederken, diğer yandan aynı konumun işçi sınıfı erkeklerinden aldığı ataerkil teveccüh, devletin hegemonik kapasitesine işaret eder. Bu hegemonya, cinsiyet kimliklerinin toplumsal-politik konumlarının önce ayrı ayrı tanımlanması ve hemen ardından bunların soyut bir emek başlığı altında iktisadi olarak bir araya getirilmesi suretiyle işler.

H., görüşmenin bir yerinde "...eşcinseller ayrı bir sınıf olarak değerlendiriliyor" diyor. Buradaki "sınıf"ın, başka ülkelerde eşcinsellere tanınan birtakım liberal haklardan mahrum olmak anlamını taşıdığı anlaşılıyor: "Bugün bir Hollanda, İngiltere, Amerika'daki eşcinsel insanlara tanınan haklar Türkiye'de yok. Kişisel haklar yok." Sınıf'a ilişkin negatif özgürlük çerçevesinde yapılan bir işaret, yaşanan toplumsal gerçekliğe ve somut deneyime ilişkin bir farkındalığın izini taşıyor olmalı; zira toplumsal iktidarın kendisine dönük müdahalesini engelleme "negatif" amacına dönük olarak kuruluyor. Pozitif açıdan ise, yani H.'nin kendisinin sınıfsal konumu ve bu konumun içini dolduran değerler noktası ise önceki kadar berrak değil. Seks işçiliğini, emeğin neresine konumlandırıyorsunuz? sorusunu örneğin, başka bir soruyla, "nasıl yani?" diyerek yanıtlıyor. Soruyu açmak için, toplumsal algıda seks işçiliğinin bir emek biçimi olarak görülmediği söylendiği ise, "ama aslında en büyük emeği biz veriyoruz" diyor ve devam ediyor: "Neden? (...) Karıplarının tatmin edemediği heteroları biz tatmin ediyoruz, aslında en büyük emeği biz veriyoruz."¹⁰

Ş. ise, görüşme esnasında bir yerde geçen "beden işçisi" ifadesini "seks işçisi" olarak düzeltiyor: "Seks işçisi demek gerekiyor." Ancak bu ifadenin, sınıfsal bir tavırdan ziyade, seks yapan ve bundan kazanç sağlayan diğer toplumsal aktörler ile trans bireyler arasındaki farka ilişkin bir vurgu olduğu görüşmenin ilerleyen safhalarında anlaşılıyor: "Çünkü beden işçiliğini kadınlar da yapıyor, eşcinseller yapıyor, -hiç bilmediğimiz- trans olup da erkek görüntüsündeki insanlar yapıyor." Nitekim, Ş.'nin kendisini sekse zorlayan toplumsal etkenleri anlatırken dile dökülen "Toplumumuzda çalışan hiçbir trans işçimiz yok, hiçbir esnafımız yok; ben şu an seks işçiliği yapmasam ne yapacağım?" ifadesi, "işçi" ile "trans birey" arasındaki o fay hattını bir miktar daha görünür hale getiriyor. Görüldüğü üzere, seks işçiliğine ilişkin toplumsal çerçeveler içinde büyütülen anlam, bireysel algıda da devam ediyor. Emek, farklı toplumsal pratikleri bir araya getiren sınıfsal bir bağ olarak değil; bu pratiklerin her birinin yalnızca kendisi olarak tanımlanıyor.

Sonuç

Gaziantep kent mekânı ve beraberindeki simgesel evren ile LGBTİ+ bireylerin zihin dünyası arasındaki ilişkiyi ele almayı amaçlayan bu çalışmada; Agamben'in işaret ettiği "potansiyel" kavramına atıfla, muhafazakârlığın bir potansiyel olarak kurulduğu ve trans bireyleri dışarıda bırakan cinsiyet normlarının yanı sıra aynı trans bireylerin yaşama kurdukları toplumsal cinsiyet bağlarının da bu potansiyel-muhafazakârlık tarafından dolaymlandığı iddia edilmiştir. Bu bağlamda Gaziantep'teki trans bireyler, bir potansiyel olarak oradalar ve

¹⁰ Buradaki emek kavramsallaştırmasıyla doğrudan ilişkili olmasa da aynı bağlam içerisinde öne çıkan bir başka husus daha var, "saygı": "Bize gelen erkeklerin yüzde 90'ı evli erkekler. Eşleri var yanında ama erkeklerin genlerinde var, çapkınlık yapacak. Niye gelip benim gibi bir travestiye para öderler. Nedeni; biz onları dinliyoruz, saygıda kusur etmiyoruz, sabırla dinliyoruz o erkekleri." Buradaki söylemsel güzergâhın, hem evlilik içi iletişimi de kapsayacak biçimde konuşmayı ve diyalogu dışarıda bırakan toplumsal boşluk bağlamında hem de erkekleri/erkekliliği önceleyen ve onu mutlak suretle bir saygı öznesi olarak konumlandıran hâkim cinsiyet tasavvuru açısından üzerine düşünülmesi gerekiyor.

bu potansiyeli edime dönüştürmelerine sınırlar koyan, bu marifetle kendini gerçekleştiren kültürel pratiklerle de aynı anlam ağında yer almaya devam etmektedirler.

Bu doğrultuda Gaziantep'te yerleşik görüşmecilerin anlam dünyasına ve söylem güzergâhına bakıldığında, kendi bedenleri ile aralarında dilsel bir mesafe olduğu öncelikle söylenebilir. Bunun yanı sıra devletin kurumsal politikalarına ilişkin mevcut hoşnutsuzluğa rağmen, gelecekte daha kapsayıcı bir yönelimin olabileceğini umut eden ideolojik bir konumlanış da görünmektedir. Nitekim buradaki ideolojik konumdan da beslenen ve devlet iktidarını tanıma hali ile kendi tanınma arzusu arasında ilişki kuran bir düşünümSELLİK de söz konusudur. Kent mekânının kamusal dünyasında hâkim eril değerler ile özel hayatın sahiciliği arasında kalan boşluğun "normal" olan tarafından doldurulduğu ve buradaki "normal" olanın LGBTİ+ bireylerin zihin dünyasına da sızabildiği anlaşılmaktadır. Muhafazakâr repertuar içerisindeki kutsalların ve dinsel alana atıf yapan sözcük dağarcığının LGBTİ+ bireylerin dilinde de yerleşik olduğu; buradan yola çıkarak kültürel fay hattının ayrı taraflarında kalan toplumsal öznelerin anlatılarının, temsillerinin, kavramlarının büyük ölçüde aynılaştığı görülmektedir. Toplumsal sınıf kavramsallaştırması ise, bir tür kendilik bilinci veya toplumun aynı yakasına düşen insanlarla kurulan bir tür bağ olarak değil; bir pratik etkinlik olarak tanımlanmaktadır. En nihayetinde Gaziantep kent mekânı örneğinde, muhafazakârlık ve erkeklik arasındaki potansiyel ilişkinin uğrakları, bu ilişkinin dışında bir tecrübe ufkuna sahip olan toplumsal öznelerin söylem alanlarında da büyük ölçüde temsil edilmektedir. Bu içsel -hegemonik- ilişki, toplumsal cinsiyet hiyerarşilerine karşı çıkan ve bu bağlamda makul bir toplumsal ilişkiyi büyütme odaklanmış toplumsal hareketlerin ontolojik momentlerinden birisi olarak görülmelidir.

Kaynakça

- Acar-Erdur, D. ve Özgünlu, F. (2020). Çalışma Yaşamında Ayrımcılık: LGBT+ Bireylere Yönelik Nitel Bir Araştırma. *Business and Economic Research Journal*, 11(2), 479-494.
- Agamben, G. (1999). On Potentiality. D. H. Roazen (Ed.), in, *Potentialities: Collected Essays in Philosophy* (s. 177-184). California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2001). *Kutsal İnsan; Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Althusser, L. (1991). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (Y. Alp ve M. Özışık, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Anderson, B. (1993). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis.
- Baudrillard, J. (2003). *Simulakrlar ve Simulasyon* (O. Adanır, Çev.). Ankara: Doğu Batı.
- Bauman, Z. (2011). *Postmodern Etik* (A. Türker, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

- Benhabib, S., Butler, J., Cornell, D., Fraser, N. (2008). Çatışan Feminizmler (F. E. Sezer, Çev.). İstanbul: Metis.
- Berger, J. (2019). Manzaralar (B. Eyüboğlu, Ö. Dalkıran ve O. Tecimen, Çev.). İstanbul: Metis.
- Bergson, H. (2007). Madde ve Bellek (I. Ergüden, Çev.). Ankara: Dost.
- Bourdieu, P. (2014). Eril Tahakküm (B. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Bağlam.
- Braudel, F. (1996). Uygarlıkların Grameri (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge.
- Callinicos, A. (2004). Toplum Kuramı (Y. Tezgiden, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2012). Anti Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni (F. Ege, H. Erdoğan ve M. Yiğitalp, Çev.). Ankara: Bilim ve Sosyalizm.
- Erdoğan, B. ve Köten, E. (2014). Yeni Toplumsal Hareketlerin Sınıf Dinamiği: Türkiye LGBT Hareketi. Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi, 2 (1), 93-113.
- Erzen, J. N. (2015). Üç Habitus: Yeryüzü, Kent, Yapı. İstanbul: YKY.
- Esmer, Y. (2009). Radikalizm, Aşırılık ve Toplumsal Değerler: Bir Saha Araştırmasının Bulguları. İstanbul: Uğur.
- Foucault, M. (2000). Özne ve İktidar (I. Ergüden ve O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Foucault, M. (2003). Cinselliğin Tarihi (H. U. Tanrıöver, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Foucault, M. (2005). Entelektüelin Siyasal İşlevi (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Freud, S. (2000). Bir Yanılsamanın Geleceği (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea.
- Göregenli, M. ve Serdengeçti, T. Ş. (2017). Türkiye’de Özel Sektör Çalışanı Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans ve İntersekslerin Durumu: 2017 Yılı Araştırması. Ankara: Kaos GL.
- Haenni, P. (2014). Piyasa İslamı, İslam Suretinde Neoliberalizm (L. Ünsaldı, Çev.). Ankara: Heretik.
- Harvey, D. (2014). Postmodernliğin Durumu (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis.
- Hall, S. ve Jacques, M. (1995). Yeni Zamanlar (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Hegel, G.W.F. (2010). Tinin Görüngübilimi (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea.
- Jessop, B. (2008). Devlet Teorisi: Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak (A. Özcan, Çev.).

Ankara: Epos.

Joannidis, C. (2013). Tefekkür Yakınlıkları (M. T. Sivri, Çev.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi.

Kaos GL (2016). Türkiye’de Kamu Çalışanı Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans ve İntersekslerin Durumu. Ankara.

Kaos GL (2021a). Türkiye’de Kamu Çalışanı Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans, İnterseks ve Artıların Durumu. Ankara.

Kaos GL (2021b). Türkiye’de Özel Sektör Çalışanı Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans, İnterseks ve Artıların Durumu. Ankara.

Lacan, J. (2006). Écrits (B. Fink, Transl.). New York and London: W.W.Norton.

Laclau, E. (2015). Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme (E. Başer, Çev.). İstanbul: Birikim.

Laclau, E. ve Mouffe, C. (2008). Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru (A. Kardam, Çev.). İstanbul: İletişim.

Lyotard, J. F. (2013). Postmodern Durum (İ. Berkan, Çev.). Ankara: BilgeSu.

Martin, E. (1989). The Woman In the Body: A Cultural Analysis of Reproduction. Milton Keynes: Open University Press.

Offe, C. (1987). Challenging the Boundaries of Institutional Politics: Social Movements since the 1960’s. C. S. Marler (Ed.), in, Changing Boundaries of the Political (p. 63-106). Cambridge: Cambridge University Press.

Öner, A. (2015). Beyaz Yakalı Eşcinseller-İşyerinde Cinsel Yönelim Ayrımcılığı ve Mücadele Stratejileri. İstanbul: İletişim.

Öz, Y. (2009). Ahlaksızların Mekânsal Dışlanması. Ayten Alkan (Der.), içinde, Cins Cins Mekân (s. 284-302). İstanbul: Varlık.

Özbek, Ç. (2017). Ayrımcılıkla Mücadelenin Kamusalılığı: LGBT, Hareket ve Örgütlülük. Toplum ve Demokrasi Dergisi, 11 (24), 141-165.

Özkırımlı, U. (1999). Milliyetçilik Kuramları. İstanbul: Sarmal.

Pakulski, J. (1993). Mass Social Movements and Social Class. International Sociology, 8 (2),

131-158.

Ponty–Marleau, M. (2010). Algılanan Dünya (Ö. Aygün, Çev.). İstanbul: Metis.

Poulantzas, N. (2004). Devlet, İktidar ve Sosyalizm (T. Ilgaz, Çev.). Ankara: Epos.

Selek, P. (2001). Maskeler, Süvariler, Gacılar: Ülker Sokak – Bir Alt Kültürün Dışlanma Mekânı. İstanbul: Aykırı.

Sennett, R. (2015). Yeni Kapitalizmin Kültürü (A. Onacak, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Slattery, M. (2008). Sosyolojide Temel Fikirler (Ü. Tatlıcan ve G. Demiriz, Çev.). İstanbul:

Sentez.

Tanpınar, A. H. (1998). Mahur Beste. İstanbul: Dergâh.

Tilly, C. (2008). Toplumsal Hareketler (O. Düz, Çev.). İstanbul: Babil.

Toktaş, Ş. ve Altunok, G. (2003). Yeni Sosyal Hareketler Çerçevesinde Türkiye Gay-

Lezbiyen Hareketi ve Siyasalın Dönüşümü, Lezbiyen ve Gaylerin Sorunları ve Toplumsal Barış İçin Çözüm Arayışları. Kaos GL Sempozyumu Kitapçığı, 39-49.

Tüzen, H. (2008). Postmodernizm Mitosu. SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 17, 145-158.

Williams, R. (2013). Kültür ve Materyalizm (F. B. Aydar, Çev.). İstanbul: Sel.

2021, 8(2): 517-524

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.517524>

Söyleşiler

TÜRKİYE'DE ELEŞTİREL ERKEKLİK ÇALIŞMALARINI: ELEŞTİREL ERKEKLİK İNCELEMELERİ İNİSİYATİFİ İLE SÖYLEŞİ

Emek Çaylı Rahte¹

CRITICAL STUDIES OF MASCULINITY IN TURKEY: AN INTERVIEW WITH THE INITIATIVE FOR CRITICAL STUDIES OF MASCULINITY

¹ Emek Çaylı Rahte, Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü. ORCID: 0000-0003-0630-813X, emekcayli@gmail.com

Moment Dergi olarak, EEİİ (Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisyatifi) ekibinden² Çimen Günay-Erkol, Atilla Barutçu, Nurseli Yeşim Sünbuloğlu, Gülden Sayılan, Selin Akyüz ve Oğuz Can Ok ile "Türkiye'de Eleştirel Erkeklik Çalışmaları" başlıklı bir forum-söyleşi gerçekleştirerek feminist teori, erkeklik çalışmalarının Türkiye'deki genel görünümü, erkek hareketleri, feminist hareket, İnisyatif'in çalışmaları vb. konularda görüşlerini aldık.

Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisyatifi (EEİİ) kendisini şöyle tanıtıyor:

"Sosyoloji, psikoloji, edebiyat, felsefe, siyasal bilimler, medya çalışmaları gibi farklı alanlarda çalışan araştırmacı, akademisyen ve aktivistlerin oluşturduğu bağımsız bir çalışma grubu 2013 başında kurulan Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisyatifi, feminizm, LGBTIQ+ ve toplumsal cinsiyet çalışmaları ve aktivizmlerinin açtığı eleştirel ve ataerkillik karşıtı yollardan ve onlarla dirsek teması içinde ilerleyerek, eleştirel erkeklik çalışmalarının, akademik bir çalışma alanı ve bir eylemsel düzlem olarak tanınırlığının artması, kuramsal ve pratik anlamda yerel karşılıklarını bulması, ataerkilliğin kültürel, sosyolojik ve sanatsal düzlemde eleştirel bir bakış açısı ile tartışılmasının yaygınlaştırılması için çalışmaktadır³."

Türkiye'de feminist hareket ve feminist çalışmaların tarihsel arka plânı ile paralellikler açısından "erkeklikler" meselesini nerede konumlandırabiliriz? Erkeklik çalışmaları alanının Anglo-Amerikan öncülleri 60'lar ve 70'lerin radikal feminist söylemlerinden etkilendi, ikinci dalga feminizmin argümanlarından beslendi. Türkiye'de erkeklik çalışmaları alanının seyri açısından nasıl bir tarihsel izlek tasavvur edersiniz?

Çimen: Türkiye'de kadın hareketinin uzun bir geçmişi var. Osmanlı İmparatorluğu'nun İkinci Meşrutiyet dönemine ve bu dönemden başlatılan bir birinci dalga tartışmasına kadar uzanabiliyoruz. Hak taleplerinin yükseldiği bu dönemden başlayarak kadın hareketlerinin farklı öznelerle nasıl geliştiğini ve mücadelenin nasıl kitleselleştiğini görebiliyoruz. Cumhuriyet'e geçişi bir kopma değil süreklilik perspektifinden inceleyen pek çok önemli tarihçi var. Kadın hareketi tarihi açısından da benzer argümanlar dile getirildi; örneğin Nükhet Sirman, *New Perspectives on Turkey* dergisinde yayımlanan yazısında, Kemalizm öncesi dönemi de modernleşme paradigmaları ile iç içe değerlendirir ve bir tür devlet feminizmi olarak nitelendirir. Bugün üniversitelerde açılan dersler, kadın sorunları araştırma merkezleri vb. kurumsal hamlelerle de desteklenen bir araştırma alanı oluşturdu feminist hareket. Erkekliği eleştirmek, aslında kadın-erkek arasındaki eşitsizliklere, hak ihlallerine uzanılan bu dönemlerden beri gündemde ama hâlâ ağırlıklı olarak kadınların yüklendiği, kadınlar adına yürüttüğü bir uğraş olarak değerlendirilebiliyor. Oysa İkinci Meşrutiyet'te kadın dergilerinin yaygınlık kazandığını, toplumsal cinsiyet meselesinin erkekler tarafından da popüler bir tartışma olarak benimsendiğini görüyoruz. Bu dönemlerde kadın hareketine açık veya örtük destek veren erkek figürler var; bugün patriyarkal, neo-patriyarkal veya post-patriyarkal İslam hakkında konuşacaksak Osmanlı

² Çimen Günay-Erkol, Özyeğin Üniversitesi, cimen.gunay@ozyegin.edu.tr
Atilla Barutçu, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, a.barutcu@beun.edu.tr
Nurseli Yeşim Sünbuloğlu, Kadir Has Üniversitesi, yesim.sunbuloglu@khas.edu.tr
Selin Akyüz, TED Üniversitesi, selin.akyuz@tedu.edu.tr
Gülden Sayılan, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, gsayilan@ybu.edu.tr
Oğuz Can Ok, Özyeğin Üniversitesi, oguzcan.ok@ozyegin.edu.tr

³ <https://siddetsizerkeklik.com/hakkimizda/>

tarihindeki bu figürlere de yeniden uzanmamız gerekir. Eleştirel erkeklik çalışmaları alanında çalışanlar da erkeklik meselesini merkezi ve temel bir problem olarak değerlendiriyor; bu anlamda kadın hareketi ile ortaklaşan bir eleştirel yolda yürüyorlar. Bu alanda, patriyarka ve hegemoni gibi kavramların tektipleştirici ve sabit unsurlar olarak tanımlandıklarında körleştirici olabilecekleri fikri hâkim. Eleştirel erkeklik çalışmaları bu nedenle farklı erkeklik biçimlerinin diğerleri arasında nasıl hegemonikleştiğini tanımlamaya çalışır, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ilişkiselliğini, karşılıklı diyalektiğini önemser ve dikkate alır. Osmanlı örneğine geri dönecek olursak, bu dönemlerde kadın hareketlerine destek veren entelektüellerden başlayarak, farklı erkeklik paradigmasının nasıl üretildiği ve dolaşıma sokulduğunu incelemek örneğin, bu alanın tarihsel izleklerini saptayabilmek için gerekli. Bu anlamda kadın hareketi ile iç içe geçmiş bir tarihsellikten söz edebiliriz demek istiyorum. Ama henüz ortaya çıkan araştırmalar kadın araştırmaları alanıyla kıyaslandığında epey kısıtlı sayıda ve Osmanlı erkeklerinin kendi failliklerini nasıl eleştirdiğinden başlamak üzere, henüz elimizde konu hakkında yeterli tarihsel inceleme yok. Kendi alanım olan edebiyatı düşünerek de eleştirel erkeklik çalışmaları bakış açısına ilginin yeni yeni uyandığını söyleyebilirim.

Alanın Anglo-Amerikan teorisi 70'li yıllarda serpti, sizin de belirttiğiniz gibi ikinci dalgadaki toplumsal cinsiyet tartışmalarının erkekliğin de bir toplumsal kimlik olarak ele alınmasında önemli etkisi oldu. Türkiye'de de milliyetçilik, işsizlik, şiddet vb. konular hakkındaki araştırmalarda aslında adı konmadan erkeklik çalışılıyordu. Teorik tartışmaların giderek yaygınlaşması ve görünür olması, erkekliğin de teorik düzlemde tartışılabilir bir mesele olarak belirginleşmesini sağladı. Bunu alanın geçirgenliğini belirtmek üzere özellikle söylemek istiyorum; Kore Savaşı üzerine Nadav Solomonovich tarafından yazılmış yeni bir kitapta örneğin, erkeklerin savaş hakkındaki tanıklıklarına da yer verilmiş. Bu, savaş gibi erkek bir alanın içinde, bir tarihçi gözünden ama kişisel çabayla açılan eleştirel bir alan. Eleştirel erkeklik teorileri yavaş yavaş bu alanlara sirayet edecek ve savaşın içindeki bu erkeklerin, mesafelenerek savaşa eleştirel baktıkları gibi, bu savaşları doğuran siyasete ve kendi erkekliklerine de mesafe alarak eleştirel bakmaya çalıştıklarını göreceğiz. Sözümlü ettiğim inceleme İngilizce olarak yayımlandı; Türkiye'de de toplumsal cinsiyete duyarlı bir tür eleştirel analizin her araştırma alanında yerleşikliği için emek vermeye devam etmek gerekiyor. Özellikle erkeklerin egemenliğindeki bazı sahalarda bunun gerçekten zor olduğunun farkındayım. Ancak erkekliklerin faal olarak araştırmaların hedefine oturtulması gerek; mağdurların veya olayların değil failerin işaret edilmesi gerek, bu nedenle eleştirel erkeklik çalışmalarının önemli bir alanda uğraş verdiği kanaatindeyim.

Bugün giderek daha çok sayıda araştırmacı akran zorbalığı, spor ve rekabet, futbol fanatizmi, yatılı okul, işyeri vb. kurumsal mekânlardaki erkek örgütlenmeleri gibi konulara yöneliyor, popüler kültürün ürettiği erkeklikler eleştirel olarak konu ediliyor, şiddet üreten cinsiyetli dil tartışılıyor, yeni bir erkeklik inşa edilmesi gerektiği sık sık vurgulanıyor, dolayısıyla eleştirel erkeklik çalışmalarının giderek daha fazla araştırmacıyı çekeceğini, bu tartışmaların pek çok farklı sahaya doğru genişleyeceğini düşünüyoruz. Lisans ve lisansüstü seviyede açılan derslerin sayıca artmasıyla da akademide açılan yol biraz daha belirginleşmiş olacak. İnisyatifimizin kurucu üyelerinden Murat Göç-Bilgin'in edebiyatta (Literature and Masculinities), yine İnisyatifimizden Özlem Duva Kaya'nın felsefe (Felsefe ve Erkeklik) ve Beril Türkoğlu'nun psikoloji alanında (Critical Psychology of Men and Masculinities) açtıkları dersler var; bu konuda nasıl farklı dersler açılabilir diye biz de aramızda konuşmaya ve fikirler üretmeye devam ediyoruz.

Feminist kuramın erkekler ve erkeklikleri de kapsayacak şekilde zenginleşmesi, erkekleri salt kadınları ezen ve ataerkil iktidardan aynı derecede pay alan bir toplumsal kategori olarak indirgemeci bir biçimde değerlendirme

tehlikesinden uzaklaşılmasını sağladı. Feminist kuram ve erkeklik çalışmalarının bu kuramsal üretim sahasındaki yerine dair ne söylersiniz? Türkiye özelinde genel manzara nasıldır?

Atilla: Feminist kuramda ve toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinde erkekler ve erkeklikler üzerine de düşünmeye başlamak, alanda belirttiğiniz nokta açısından oldukça önemli bir açılım sağladı. Bu açılım, hegemonyanın ve tahakküm ilişkilerinin cinsler arası etkileşimlerde olduğu kadar cins içi ilişkilerde de vuku bulunduğu üzerine düşünmemize ve bu süreci sorgulamamıza imkân sundu. Az önce Çimen Hoca'nın belirttiği gibi farklı erkeklikler arasındaki ilişkiselliği çeşitli veçheleriyle incelemenin yolunu açtı. Feminist tartışmaların zenginleşmesi sayesinde açılan bu yol, daha sonra eleştirel erkeklik çalışmalarının ayrı bir alan olarak kimlik kazanmasıyla iyice gelişmiş oldu. Ama bu ayrı bir kimlik kazanma meselesinin, bazen bu alanın feminizmin yarattığı zengin tartışma ortamından doğduğu ve feminizmden beslenmesi, feminizmi beslemesi gerektiği fikrinin göz ardı edilmesine sebep olabildiğini de belirtmek gerekir. Bu bize kalırsa oldukça kritik bir nokta, çünkü erkeklik çalışırken feminizme uzak konumlanan bir noktada durma tehlikesi ve hatta tartışmaların tam tersi bir şekilde feminizme zarar verecek bir konuma evrilme riski her zaman var. Özellikle erkekler tarafından erkekler üzerine yürütülen çalışmalardan bahsediyorsak feminist yöntemlerin ve feminist bilgi üretme çabasının çıkmaza girmesi çok olası. Dolayısıyla eleştirel erkeklik çalışmalarında araştırmacının kendini konumlandığı nokta ekstra önem taşıyor. Feminizm ile eleştirel erkeklik çalışmaları alanının kuramsal birlikteliğini unutmamak, bu birlikteliği her noktada vurgulamak bu yüzden çok önemli. Yine aynı sebeple erkeklik çalışmaları derken başına "eleştirel" vurgusunu özellikle eklemek de basit ama unutulmaması gereken bir nokta.

Biz İnisiyatif olarak queer'in de her zaman bu kuramsal birlikteliğin bir diğer boyutunu oluşturduğunu, oluşturması gerektiğini düşünüyoruz. Özellikle erkekliğin performatif inşasına vurgu yaparken ve özne, beden, iktidar, hegemonya vb. tartışmaları erkeklikle ilişkiel tartışmaya açarken queer, bahsettiğimiz bu kuramsal birliktelikte bize destek sunan bir başka tartışma zemini sağlıyor. Hatta eleştirel erkeklik çalışmaları alanındaki güncel tartışmaların yüzünü doğrudan queer argümanlara çevirmesi gerektiğine yönelik bir öneri de mevcut. Örneğin alanın önemli isimlerinden Jeff Hearn, artık doğrudan erkek kimliğini ön plana koyup analize tabi tutmak yerine erkek kimliği dahil tüm kimliklerin kültürel inşasını bedenle ilişkili olarak tartışmaya açma önerisinde bulunuyor. Yani erkekliğin ya da daha genel olarak cinsiyetlerin karmaşık ilişkiselliklerle performatif olarak inşa edildiği vurgusunu alandaki tartışmalarda ön plana çıkarma çağrısı bu. Dolayısıyla feminist kuramdan ve tartışmalardan doğan eleştirel erkeklik çalışmaları alanının artık queer yaklaşımlardan da destek alması gerektiği argümanında biz İnisiyatif olarak hemfikiriz sanırım.

Bu üretim sahasını Türkiye özelinde düşündüğümüzde eleştirel erkeklik çalışmalarının yine feminist çalışmaların etkisiyle 2000'lerden sonra yükselişe geçtiğini, üretimlerin son on yılda arttığını ve bu ilginin günümüzde hâlâ devam ettiğini söyleyebiliriz. Moment Dergi'nin "erkeklik" sayısına olan ilgi bunun bir kanıtı. Son zamanlarda başka dergilerin de bir tam sayısını erkeklik temasına ayırdığına şahit oluyoruz. En son Moment'le birlikte Monograf da "erkeklikler" odağıyla bir sayı yayımladı. Feminist Tahayyül de önümüzdeki sayılarından birini erkeklige ayırmış durumda. Fe Dergi'nin de son sayılarında sık sık erkeklik dosyasına yer verdiğini görüyoruz. Masculinities: A Journal of Culture and Society (www.masculinitiesjournal.org) zaten 2014 yılından beri bu amaç için var ve yayın hayatını sürdürüyor. Tüm bunlar çok olumlu gelişmeler elbette. Umarım artarak devam eder. Bu dergiler feminist yaklaşımları benimseyen ya da en azından feminist araştırmalara önem veren dergiler ve konumlandıkları yer itibarıyla feminizm ile eleştirel erkeklik çalışmalarının üretim sahasındaki birlikteliğine iyi örnekler sunuyorlar aslında. Bunun yanı sıra lisansüstü

çalışmalarda da erkeklik üzerine yapılan araştırmalar yine son yıllarda artmış durumda. Tüm bu gelişmelere paralel olarak feminist ve LGBTİ+ odaklı örgütlenmelerin, STK'ların, inisiyatiflerin erkeklerin toplumsal cinsiyet eşitliğine katılımını sağlamaya yönelik çalışmaları da dikkat çekiyor. Tabi Türkiye'deki artan bu ilgiliyi nitelik bakımından da değerlendirmek gerekir. İyi araştırmalar, çalışmalar görüyoruz elbette ama eleştirel gözle baktığımızda bu alanın gelişmesi için bazı eksikliklerden de bahsetmek gerekiyor. Bu noktada iki temel eleştiriden bahsedebiliriz. Birincisi az önce bahsettiğim meseleyle ilgili. Yani erkeklik üzerine yapılan çalışmaların feminizmden ve toplumsal cinsiyet eşitliğinden uzakta konumlanması meselesi. Yayın sürecinde olan ve hatta yayınlanmış yazıların ya da değerlendirme için bize iletilen bazı raporların odağının sanki sadece erkekleri özgürleştirmeye odaklanan bir noktada konumlandığını görebiliyoruz. Bu çalışmalar bu amacı gütmüyor elbette ama erkeklik eleştirisi ve erkeklerin salt ezen taraf olmadığı vurgusunun toplumsal cinsiyet eşitliği için neden önemli olduğuna dair bir vurgunun da eklenmesi çok önemli. İkinci eleştiri ise bazı çalışmaların literatürdeki tartışmalara dair yeni bir şey söyleyememesine dair. Yani var olan kavramlar ve erkeklik kategorileri üzerinden giden ve yeni bir kapı aralamayan, çoğu zaman eskide kalmış ve aslında üzerine eleştirel pek çok şey söylenmiş tartışmaları yürütme tekrarına düşen çalışmalar görebiliyoruz. Var olan tartışmaları Türkiye özelinde yürütmek elbette ki değerli ama eleştirel erkeklik çalışmaları alanı artık gelişen ve hızla ilerleyen, yeni olmaktan çıkan bir alan. Yaptığımız çalışmaların alanın gelişmesine bir etkisi olsun istiyorsak ve bununla bağlantılı olarak bu coğrafyada toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik ufak da olsa bir katkı sunsun istiyorsak yeni düşünme yolları sunmalı, sahaya daha çok odaklanmalı, kuramla pratiği ilişkişel düşünmeli ve alanın feminizmle ve queer'le olan birlikteliğinden destek almalı.

Önceki soru ile oldukça ilişkili olarak, bugün feminist hareket ve erkeklerin bu mücadele alanındaki yerine dair yorumunuz ne olurdu? Birlikte mücadele mi? Geçici koalisyonlar mı? "Feminist karşıt-kamularda erkekler de yer almalı mı?" sorusu sürekli gündeme gelmekte. Özellikle 8 Mart gibi simgesel günlerde erkeklerin katılımı farklı görüşler etrafında ele alınmakta. Bir tarafta biyolojik determinizme savrulma riski ve diğer tarafta evrensel ve kapsayıcı kategorilerin politik zemin açısından korunması adına "kadın" kategorisinin savunulması ve kız kardeşlik etrafında kadın sorunlarını, kadınlarla ve kadınlar için dile getirmeyi sürdürme gibi bir bakış, TERF tartışmaları. Tüm bu tartışmalar ışığında siz ne söylersiniz?

Yeşim: Erkeklerin feminist mücadele içinde nasıl yer alacakları elbette çok önemli bir mesele. Ancak bazen bu meseleyi fazlasıyla dar bir alanda tartıştığımızı düşünüyorum. Erkeklerin toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesine katılımları 8 Mart yürüyüşünde kortejde yer alıp almayacaklarına indirgeniyor bir anlamda. Erkeklerin alan kapma yarışına girmeden feminist ya da pro-feminist bir örgütlenme oluşturmaları ve bu alanda aktif çaba sarf etmelerinin pek çok yolu var oysa ki... Türkiye'de ve dünyada cinsiyet temelli şiddetin önlenmesi, erkeklerin ataerkil ve eşitsiz cinsiyet düzenini besleyen davranış ve tutumlarının dönüştürülmesi, spor, iş dünyası ve babalık gibi alanlarda eşitlikçi erkeklik pratiklerinin yer almasının sağlanması gibi pek çok konuda çalışan pro-feminist erkek örgütleri var. Erkeklerin toplumdaki cinsiyet eşitsizliğini dert edinip, sahip oldukları erkek ayrıcalıklarını sorgulamaya cesaret etmelerini ve toplumsal dönüşüm için aktif mücadele etmelerini çok önemsiyoruz. Bu konudaki görüşlerimizi daha ayrıntılı olarak Şiddetsiz Erkeklik Atölyeleri El Kitabı'nda da belirttik, ilgilenenler proje sitesi üzerinden ücretsiz edinilebilen elektronik kopyayı inceleyebilirler. Bu noktada, pro-feminist örgütlenmelerin erkekler tarafından başlatılması ve yürütülmesinin iktidar ve cinsiyet ilişkilerini dönüştürme anlamında çok önemli bir deneyim olduğunu/olacağını özellikle vurgulamak isterim.

Türkiye’de profeminist erkek inisiyatiflerine baktığımızda 2010’ların ilk yıllarında, “Biz Erkek Değiliz” İnişiyatifi, “Rahatsız Erkekler” ve de “Erkek Muhabbeti” gibi oluşumların o zamanlar oldukça aktif olduğunu, atölye çalışmaları yaptıklarını, İnternet üzerinde faal olduklarını görüyoruz. Bugün bu tür oluşumlar sizce yeterince faal mi?

Gülden: Biz Erkek Değiliz İnişiyatifi (BEDİ), Erkek Muhabbeti, Rahatsız Erkekler ve Ataerkiye Karşı Erkekler gibi inisiyatifler çeşitli atölye ve toplantılar düzenleyerek ve sosyal platformlarda tartışma alanları açarak bir süre varlık gösterdiler ama maalesef uzun soluklu olmadı buradaki çaba. Biz Erkek Değiliz İnişiyatifi’nin bloğundaki en son katkılar 2011 tarihli. Erkek Muhabbeti de 2013’ten itibaren suskun. Artık hesapları aktif değil, sosyal görünürlükleri de bu nedenle yok. Rahatsız Erkekler de artık faal değil gibi görünüyor. Bunun nedenlerini bu ekiplerden bilgi alarak konuşmak gerekir; bazen kolektif bir çaba olarak başlayan işler tekil çabalarla ilerliyor ve bir süre sonra bu tekil çabayı sürdüren kişilerin inisiyatiline kalıyor. Bununla birlikte bazı yeni oluşumların da haberini alıyoruz. Örneğin Eleştirel Erkeklik Datça İnişiyatifi (EeDi) bu yeni oluşumlardan biri. Bir grup yazar, aktivist ve akademisyenin çabalarıyla kurulan bu ekip şiddete dur demek için bir çağrı yaptı ve erkeklerin kendilerini sorgulama ve dönüştürme yükümlülüğünü hatırlattı. Bu inisiyatifin de internet sitesi ne yazık ki aktif değil. Erkekler Konuşuyor İnişiyatifi var (<https://erkeklerkonusuyor.com/>), çeşitli etkinlikler düzenliyorlar. Bu alanda erkek örgütlenmeleri anlamında çok büyük bir boşluk olduğunu söyleyebiliriz. Birleşmiş Milletler Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Kadının Güçlendirilmesi Birimi tarafından 2014’te başlatılan HeforShe hareketi gibi, Yanındayız Derneği (www.yanindayiz.org) gibi arka plânında daha kurumsal desteklerin olduğu çabalar alandaki bu boşluğu doldurmaya çalışıyor.

Başta Amerika olmak üzere sağ tandanslı, dinsel söylemleri ve biyolojik indirgemeci perspektifi yanına alan anti-feminist erkek hakları hareketlerinin epey faal olduğunu görüyoruz. Türkiye’de de benzer oluşumlara rastlıyoruz son zamanlarda. Bu oluşumlara dair bir değerlendirme yapar mısınız? Feminist backlash ile bağları ve Türkiye’deki kadına yönelik şiddet sorunu etrafında bu oluşumları nasıl yorumlarsınız?

Yeşim: İçinde bulunduğumuz politik otoriterliğin baskın olduğu dönem sözünü ettiğiniz anti-feminist erkek hakları örgütlerinin güçlenmesi için elverişli bir alan oluşturuyor ne yazık ki. Buna karşılık politik sağ hareketin çeşitli kolları da anti-feminist bir söylemi ve anti-feminist erkeklik kodlarını sıklıkla kendi popülist söylemlerinde kullanıyorlar. Alanda yapılan çalışmalar, örneğin aşırı sağ örgütlenmelerde, paramiliter hareketlerde ve göçmen karşıtı oluşumlarda beyaz erkeğin tehdit altında olduğu fikrini temel alan bir söylemin yaygın olduğunu gösteriyor. Feminist, LGBTI+ ve Black Lives Matter gibi eşitlikçi hareketler güç kazandıkça ve argümanları toplumda karşılık bulmaya başladıkça, elbette iktidardan en büyük payı alan beyaz cis hetero erkeklerin ayrıcalık alanı daralıyor- ki henüz yeterli oranda bir daralmadan bahsetmek mümkün değil. Ancak eşitlik yolundaki bu henüz yetersiz gelişmeler bile eskiden daha geniş iktidar alanına sahip erkekleri şiddetli bir paniğe sevk ediyor. Çok farklı sebepleri ve dinamikleri olan toplumsal sorunların müsebbibi sanki kadınlar, LGBTI+’lar, siyahlar ve göçmenler ve bu grupların hak talepleriymiş gibi bir yaklaşım, sağ hareketlerde ve erkek hakları hareketlerinde oldukça yaygın. Dolayısıyla bu anti-feminist ve eşitlik karşıtı saldırılar başta kadınlar olmak üzere tüm bu gruplara karşı yürütülüyor. Bu tam da Deniz Kandiyoti’nin eril restorasyon olarak tanımladığı süreç. Bu sürecin başat özelliklerinden biri de artan şiddet. İktidar olan hegemonik gücünü kaybettiğinde şiddete başvurmaya başlıyor. İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme sürecinde gördüğümüz gibi nafaka karşıtı erkekler, farklı İslamcı politik kanatlar ve hatta diğer siyasi konularda demokratik tutum alabilen bazı odaklar aile değerlerinin savunulması adı altında eril restorasyonu sağlama yolunda iş birlikleri geliştirebiliyorlar. İçinde bulunduğumuz otoriter politik dönemin

feminist/gender backlash olarak tanımladığımız anti-feminist saldırıların yükseldiği bir dönem olması bu saydığım nedenlerle tesadüf değil.

Sizce erkeklik çalışmaları alanında Türkiye'deki literatürde en çok beslenmesi gereken yer nedir? Hangi konularda, ne tür çalışmalara gereksinim var?

Selin: Alan yazında uzun yıllar temsil –erkek kimliklerinin temsilleri, medya temsilleri, edebiyattaki temsiller, görsel sanatlarda temsiller vb.– çalışıldı. Bu özellikle farklı tezahürleri görebilmemiz ve bunlar arasındaki tahakküm ilişkilerinin izlerini sürebilmemiz açısından önemliydi. Yine benzer çerçevede yerel ölçek de sıklıkla çalışıldı. Bu da bence coğrafi farklılıkları ulusal bağlamda ve/veya onunla birlikte okuyabilmemiz açısından önemliydi. Özellikle son yıllarda yerel, bölgesel, global arasındaki ilişkiye bakmamız gerektiğini bize yeniden hatırlatan uluslararası literatürü de düşününce, bunun da son derece gerekli olduğunu düşünüyorum. Sıklıkla çalışılan konular dışında farklı disiplinlerin odaklarına bakmak da bu sorunuzun cevabı açısından bize önemli ipuçları sunuyor.

Serpil Sancar ve Murat Göç-Bilgin'in hazırladığı CEİD'in Erkekler, Erkeklikler ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Haritalama ve İzleme Çalışması'nda bu konuya ayrılmış bir bölüm var mesela (<https://ceidizler.ceid.org.tr/Erkekler-Erkeklikler-ve-Toplumsal-Cinsiyet-Esitligi-Haritalama-ve-izleme-calisma-si-i238>). Oraya baktığımızda görüyoruz ki, YÖK veri tabanında yer alan erkeklik araştırmalarının konu ve alanlara göre dağılımda en üstte sosyoloji yer alıyor. Onu güzel sanatlar/iletişim çalışmaları, İngiliz/Amerikan/Fransız edebiyatı ve psikoloji takip ediyor. On adetten az tezin yazıldığı alanlar ise siyaset bilimi, antropoloji gibi disiplinler. Yazılmış tezler aslında bir bağlamda yapılan diğer makale ve kitap bölümlerini de yansıtıyor. Erkeklik çalışmaları kaynakçasına bakıldığında da tablo benzer. Çalışmalar bazı disiplinlere sıkışmış gözüküyor ve derinlemesine analiz gerektiren konularda eksiklikler devam ediyor. Mesela kendi alanım olduğu için özellikle belirtmek istiyorum ki siyaset bilimi alanında Türkiye örneğinde yapılması gereken daha çok çalışma olduğunu düşünüyorum. Osmanlı İmparatorluğu'ndan başlayarak modern Türkiye'nin inşası, ardından tek partili dönem ve takip eden çok partili hayat, eleştirel erkeklik çalışmaları lensiyle maalesef derinlemesine incelenmedi. Kuşkusuz feminist yazın bu boşluğu doldurdu ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kurucu unsurlarına ve yeniden üretim süreçlerine dair ipuçları barındıran analizler üretti. Bu çalışmalar tarihsel ve siyasal-kültürel kodların nasıl erkeklikler ürettiğine bakılmasının önemine işaret ederken, alanda hâlihazırda var olan bir boşluğu görmemizin de temelini hazırlamış oldu. O sebeple "kurucu elitlerin/erkeklerin" kurallarının, siyasal alan ve iktidar ilişkilerinin bu bağlamdaki tezahürlerinin, var olan inşayı güçlendirirken, yapısal, kurumsal ve düşünsel düzeyde birbirini ne yollarla şekillendirdiğine dair de yeni sorular sormamız lazım diye düşünüyorum. Şu sıralar benzer bir soruya yanıt arayışında olduğumuz bir kitap çalışmasını hazırlıyoruz ancak bu kuşkusuz yeterli değildir, umarım bu konudaki analizler, okumalar artacaktır. Erkeklik kültürünün izlerinin hem mikro deneyimlerde hem de ulusal ve uluslararası siyasal alanda, kurumlarda, mekânlarda erkekçiliğin (masculinism) kurucu normları ile mercek altına alındığı çalışmaların, önemli bir eksikliği gidereceğini düşünüyorum.

Eleştirel Erkeklik Çalışmaları İnisyatifini bugüne kadar dergi çıkarmak, alanın önemli tartışmalarını Türkçe'ye kazandırmak, sempozyumlar düzenlemek gibi oldukça önemli işlere imza attınız. Yakın ya da uzak gelecekte hayata geçirmeyi arzuladığınız etkinlikler, çalışmalar neler? Ve tüm bunlara ek olarak, yaşadığınız engeller, aşılması gereken bariyerler oldu mu/oluyor mu?

Oğuz: Bir araya geldiğimiz 2013 yılından bu yana bahsettiğiniz alanlarda çeşitli girişimlerimiz oldu. Dergi bunların içerisinde ana buluşma noktamız. 2014 yılından beri “Erkeklikler: Kültür ve Toplum Dergisi”ni çift dilli olarak (Türkçe-İngilizce) yılda iki sefer yayımlamaya devam ediyoruz. Bunun yanında Ankara, İstanbul ve Trabzon gibi kentlerde EEİİ olarak çeşitli çalıştaylar düzenledik. Bu sayede eleştirel erkeklik perspektifi ile cinsiyet eşitliği kapsamında lokalde gerçekleşen örnekleri tartışma şansı yakaladık. Çalıştayların yanında uluslararası sempozyumlar organize ediyoruz. İlk sempozyumumuzu 2014 yılında İzmir’de gerçekleştirdik, ikinci sempozyumumuz 2019 yılında İstanbul’da gerçekleştirdik. Bu sempozyumda aynı zamanda EEİİ olarak Türkçe’ye kazandırdığımız James W. Messerschmidt’in “Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme” kitabını tanıttık. Üçüncü uluslararası sempozyumumuz içinse hazırlıklara başladık. Umuyoruz ki mümkün olan en kısa sürede sempozyum için çağrımızı yayınlayacağız. Bu, pandemi sonrası ilk sempozyum deneyimimiz olacağından olabildiğince dikkatli bir çalışma yürütüyoruz, bu doğrultuda en doğru zamanı ve metodu seçmeye çalışıyoruz. Hem gelecek sempozyum hem de diğer çalışmalarımız hakkında bilgi almak isteyenler sosyal medya hesaplarımızı takip edebilir. İnisiyatife dair tüm sosyal medya adreslerimize okuyucular www.linktr.ee/eeii_icsm adresinden erişebilirler.

Çalıştay ve sempozyumların haricinde genç akademisyenlerle de bir araya gelmeyi önemsiyoruz. Bugüne kadar çalıştay ve sempozyumlarda eleştirel erkeklik alanında çalışan genç akademisyenlerle bir araya gelmiş olsak da bu buluşmaları daha sistematik bir şekilde yürütmek istiyoruz. Bu konuda 8-10 hafta sürecek ve eleştirel erkeklik çalışmaları alanıyla yeni tanışan genç akademisyenlere yönelik bir eğitim programı tasarlıyoruz. Bu sayede hem onlara alanı tanıtmak hem de bu alandaki genç akademisyenler arasında bir ağ kurulmasına vesile olmak istiyoruz.

EEİİ olarak akademik bilginin yanında sahayla ilişki içerisinde olmayı önemsiyoruz. Bu bağlamda 2021’in ilk aylarında “Şiddetsiz Erkeklik Atölyeleri” projesinin tanıtımını gerçekleştirdik. Özyeğin Üniversitesi’yle ortak yürüttüğümüz bu proje, İsveç İstanbul Başkonsolosluğu tarafından desteklendi. Eleştirel erkeklik çalışmaları perspektifinin toplumsal faydaya dönüşmesini hedefleyerek bir el kitabı hazırladık. Bu projenin temel amacı, erkeklerin cinsiyet temelli şiddetle mücadeleye katılımını artırmaya katkıda bulunmak. Bu amaç doğrultusunda düzenlenecek şiddetsiz erkeklik odaklı atölyelerin tasarlanması için rehber niteliğinde bir el kitabı hazırladık. Projeye dair detaylı bilgiyi okuyucular siddetsizerkeklik.com adresinden erişebilir. İlk faz çalışmamız kapsamında bastığımız el kitapları için 42 farklı şehirden 1729 basılı kopya talebi geldi. El kitabının dijital kopyasıysa 2 binden fazla kişi tarafından sitemiz üzerinden indirildi. Bu yoğun talep diğer fazlar için bizleri daha da motive ediyor. Daha çok erişkinlere yönelik hazırladığımız projenin ilk fazının devamı niteliğinde olacak yeni proje çalışmalarımız sürüyor. İkinci fazla birlikte gençlere yönelik materyaller üretmeyi hedefliyoruz. Özellikle k12 okullarında görev alan öğretmenlere erişmek ve bu sayede bu seviyedeki öğrencilere yönelik içerik üretmek öncelikli plânlarımız arasında. İlerleyen fazlar ile birlikte birçok farklı yaş grubu için eleştirel erkeklik çalışmaları perspektifi ile hazırlanmış farklı materyalleri üretip yaygınlaştırmak en temel umudumuz.

2021, 8(2): 525-534

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.525534>

Değıniler

KİŞİLİKLER MARKETİNİN MÜDAVİMİ OLMAK: OTOETNOGRAFIK BİR ERKEKLİK HİKAYESİ¹

Nazım Fırat Şemin²

Öz

Erkeklik alanında çalışmalar yaparak gelecekte bu alanda katkılar sağlamak isteyen birisi olarak, Joseph H. Pleck ve Jack Sawyer'ın editörlüğünü üstlendiği Men and Masculinity (1974) kitabında yer alan, profeminist Men's Liberation Movement çerçevesinde değerlendirebileceğimiz yazılara benzer, bir nevi kendini keşfetmek bağlamında bir yazı yazmak istedim ve ortaya bu yazı çıktı. Burada, çocukluğuma dayandırdığım erkeklik krizinin, normlara uymamanın ve küresel/bölgesel/yerel hegemonik erkeklikleri kabul ettiğim, ancak zaman zaman bu erkeklik desenlerine karşı çıkarak alternatif bir erkeklik yarattığım 12-28 yaş aralığı olarak değerlendirerek motivasyonlarımla nedenini kavramaya çalışacağım. Hegemonik erkeklik, alternatif erkeklikler, protest erkeklik desenleri (Connell ve Messerschmidt 2005, Messerschmidt, 2018) ve erkeklik

¹ Bu çalışma, 2020 yılı bahar döneminde aldığım "Erkeklik Kültürleri" yüksek lisans dersi final ödevinden geliştirilmiştir. Ders kapsamında hazırladığım bu çalışmayı geliştirmem için beni cesaretlendiren hocam Emek Çaylı Rahte'nin yanı sıra birçok kişiye buradan teşekkür etmek isterim: Hayatı boyunca iyi yerlere gelmem için çabalayan dedem Ahmet Atıla'ya, yaşanan bütün sorunlara rağmen gücünü koruyabilen Azize Atıla'ya, bana her zaman destek olan ablam Martı Esin Şemin'e, yazıyı tekrar tekrar okuyarak düzeltmeye yardım eden arkadaşım Arın Akay'a ve beni düşünceleriyle ve eleştirileriyle güçlendiren ve toplumsal cinsiyet hakkında derin düşüncelere sevk eden arkadaşım Elif Altın'a teşekkürlerimi sunuyorum.

² Nazım Fırat Şemin, ORCID: 0000-0003-2025-0050

Yazının Geliş tarihi: 9 Kasım 2021 | Yazının kabul tarihi: 10 Aralık 2021

© Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

krizi (Horrocks, 1994) gibi kavram setlerinden yararlanarak bu erkekliğin kökenlerini bulacak ve yapısını çözmeye çalışacağım. Dolayısıyla elinizdeki çalışma otoetnografik bir yaklaşımla, yazarın kuramlar ve fikirler eşliğinde kendine ayna tutmaya çalıştığı bir yazıdır.

Anahtar Kelimeler: cinsiyet çalışmaları, erkeklikler, hegemonik erkeklik, erkeklik krizi, otoetnografi

BEING A REGULAR AT THE MARKET OF PERSONALITIES: AN AUTOETHNOGRAPHIC NARRATIVE OF MASCULINITY

Abstract

As a person who wishes to contribute to the masculinities scholarship, I think the best place to start is oneself, and this first step is the subject of this story. The stories of numerous male scholars in the book *Men and Masculinity* (1974) edited by Joseph H. Pleck and Jack Sawyer, and the movement they partook in (profeminist Men's Liberation Movement) has inspired me to write this article. This story is an attempt to grasp my past that was entangled with the masculinity crisis, adopting, and utilizing the local/regional and global masculinities in order to stand against traditional family values, but also standing against these masculinities themselves and creating my own ways to cope throughout my early childhood, adolescence, and early adult periods, untangling them. By using concepts such as hegemonic masculinity, alternate masculinities, protest masculinity patterns (Connell and Messerschmidt 2005, Messerschmidt, 2018) and masculinity crisis (Horrocks, 1994), I will try to find the origins of my masculinities and try to decipher their structures. Hence, the story you are about to read is a mirror held by the author to himself, in which he tries to uncover his life through an autoethnographic lens, accompanied by theories and ideas.

Keywords: gender studies, masculinities, hegemonic masculinity, masculinity crisis, autoethnography

Giriş

Erkeklik konusunda çalışmalarla gelecekte bu alana katkı sağlamak isteyen birisi olarak, Joseph H. Pleck ve Jack Sawyer'ın editörlüğünü üstlendiği *Men and Masculinity* (1974) kitabında yer alan, profeminist Men's Liberation Movement çerçevesinde değerlendirebileceğimiz yazılara benzer, bir nevi kendini keşfetmek bağlamında bir yazı yazmak istedim ve ortaya bu yazı çıktı. Burada, çocukluk dönemine dayandırdığım erkeklik krizinin, 12-28 yaş aralığıma tekabül eden süreçte, toplumsal normlara uymamak ve küresel/bölgesel/yerel hegemonik erkeklikleri kabul etmekte yansımasını bulan, zaman zaman da bu erkeklik desenlerine karşı çıkararak alternatif bir erkeklik yaratma çabasının ardındaki motivasyonları

kavramaya çalışacağım. Hegemonik erkeklik, alternatif erkeklikler, protest erkeklik desenleri (Connell ve Messerschmidt 2005, Messerschmidt, 2018) ve erkeklik krizi (Horrocks, 1994) gibi kavram setlerinden yararlanarak bu erkekliğin nedenlerini arayacak ve yapısını çözmeye çalışacağım. Dolayısıyla elinizdeki çalışma otoetnografik bir yaklaşımla, yazarın kuramlar ve fikirler eşliğinde kendine ayna tutmaya çalıştığı bir yazıdır.

Kavram Setlerim

1970'lerden sonra feminist ve gay araştırmacıların kuramlaştırmaya başladığı erkeklik rolleri ve erkeklikler, Wiegman'a (2012, s.65) göre üçe ayrılmaktadır:

(1) erkekliğin sosyal ve tarihi yapılanması üzerine yapılan araştırmalar (Connell, Kaufman, Kimmel araştırmaları oldukça bilinen kişiler gibi), (2) erkekliğin kültürel temsili araştırmaları (Susan Bordo, Lee Edelman gibi) ve son olarak (3) Gayle Rubin'in (1992) butch'larla (erkek fatmalar) başlayarak trans araştırmalarına evrilen erkeksiz erkeklik araştırmaları.

Birinci kategoriye dâhil olan ve çeşitli erkekliklerin olabileceğini savunan Connell, 1987'de Gender and Power isimli kitabı ile, feminist kuramda bir ilk sayılacak şekilde, sosyal kuramlara ve siyaset kuramlarına toplumsal cinsiyet ve cinsellik kavramını eklemeyerek bu alanda ismini duyurmuştur. 1995 yılında ise alanda kanon sayılabilecek (kanon kavramının feminist çalışmalarda tartışmalı olduğunu not ederek) Masculinities isimli çalışmasını yayımlamıştır. Kitap alanda büyük ses getirmiştir, ancak 2005 ve 2018 yıllarında büyük revizyonlardan geçmiştir. Bu sebeple orijinal eser yerine, günümüz koşullarına daha uygun olan, geliştirilmiş halinin ele alınması daha uygun olacaktır.

Kavram setiyle yapılmış çalışmalardan gelen verilerle beraber hegemonik erkeklik teorisini gözden geçiren Messerschmidt ve Connell, 2005 yılında yayımlanan Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept isimli makalede ve 2018 yılında yayımlanan Hegemonic Masculinity: Formulation Reformulation and Amplification isimli kitapta kuramın sabit kalan ve değiştirilmesi/eklenmesi gereken öğelerini özetlemiştir. Araştırmaları sonucu gelişen teorinin, geçerliliğini koruyan hususları şöyledir:

(1) hegemonik erkeklik kavramının temelinde bulunan erkeklik(ler)in bulunması, vurgulanmış kadınlık ve hegemonik olmayan erkeklikler (2) eşit olmayan toplumsal cinsiyet ayrımlarının meşru kılınması, (3) cinsiyet hiyerarşisinin hegemonik erkekliğin bir deseni olduğu ve egemenliği ifade etmediği, (4) kültürel rıza, (5), düzensiz merkezlilik, (6) kurumsallaştırma ve farklılıkların marjinalleştirme/gayri meşrulaştırılması (7) hegemonik erkekliğin en yaygın/en güçlü erkeklik temsili olmasının gerekli olmaması, (8) bazı hegemonik erkekliklerin değişime (cinsiyet eşitsizliğine karşı kadın hareketleri ve alternatif erkekliklerin temsilcileri olan erkeklere) açık olması ihtimali, (9) hegemonik erkekliğin, toplumsal cinsiyet ilişkilerinde yeni stratejiler geliştirmesi gereken durumlarda yerel, bölgesel (ülke) bağlamda zamanla değişebileceğini öneren tarihi inşası, yıkımı ve değişimi

Buna karşılık, teorinin değişmesi gereken noktalar da vurgulanmıştır:

(1) bütün erkeklik ve bütün kadınlıkların "küresel egemenlik" adı altında tek bir desen altında tespit edilmeye çalışması, basit sosyal model (Connell, 1987, s. 183), (2) Hegemonik erkekliğin bazı kişisel özelliklerden oluşarak görülmesi üzerine dayanan terminoloji ve bunun neticesinde hegemonik erkekliğin sabit, değişmez bir erkeklik olarak görülmesi, (3) egemen erkekliğin her zaman eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerini savunmaması durumundan dolayı, erkekliğin egemen formlarının hegemonik erkekliklerle eş anlamlı olmaması durumu. Egemen grubu tanımlayan ögeler sadece şiddet, şiddete eğilim, ben merkeziliğinden oluşuyorsa, hegemonik erkeklikle bağlantısının kurulması oldukça zor olabilir (Connell ve Messerschmidt, 2005, s. 840). Bu durum egemenliğe işaret edebilir ama hegemonik değildir, zira hegemonik olması için madun grupların izni, katılımı ve eylemleri gerekmektedir.

Böylece Messerschmidt, cinsiyet hiyerarşisinin doğası, erkekliğin coğrafyası, sosyal ortamda somutlaşması ve erkekliğin dinamiği hakkında değişikliklere gitmiştir.

Araştırmaların neticesinde erkekliğin yerel seviyede taktik alternatifler olarak nasıl değişimlere uğradığı, mekâna bağlı olarak tezahür eden akışkanlığı ve aynı ortamda birden fazla hegemonik erkekliğin yer alabilme ihtimali gözlemlenmiştir. Bunun yanı sıra, erkekliğin inşasında sadece erkeklerin değil, aynı zamanda kadınların (anne, okul arkadaşı, kız arkadaşı, cinsel partner gibi) rolü olduğu da gözlemlenmiştir (Messerschmidt, 2018, s. 50-51).

Dünyanın gittikçe küreselleşmesinin kaçınılmaz sonuçlarından biri de Connell'in ortaya sürdüğü ülkeler arası (iş adamı erkeklikleri Connell, 1998; İslam erkeklikleri Ouzgane, 2006; Asya erkeklikleri Low ve Louie, 2005 vb.) hegemonik erkekliklerin dünya çapında görülebileceği gerçeğidir. Bahsi geçen erkekliklerin yerel veya ülke çapındaki erkeklikleri etkileyip etkilemediği halen bir tartışma konusudur. Bu bağlamda Michael Kimmel (2003) hegemonik erkekliğin İsveç ve ABD gibi ülkelerde, ülke ölçeğinde ve El-Kaide örgütünün küresel çapta etkilerini araştırmıştır (Messerschmidt, 2018, s. 52-53).

Bu bağlamda Messerschmidt, orijinal kuramda üzerinde durulan yerellik ve bölgeselliğin yanı sıra küresellik boyutunun da eklenmesi gerektiğini savunmuştur:

(1) Yerel: Etnografik ve hayat öyküsü araştırmalarında sıklıkla kullanılan, yüz yüze iletişimin gerçekleştiği (aile, organizasyonlar, birincil toplulukların bulunduğu) düzlemler (2) Bölgesel: Ulus devletin kültürü seviyesinde inşa edilen, siyasal, demografik ve söylem çalışmaları (3) Küresel: dünya politikası, ülkeler arası ticaret ve medya üzerinden kurulan hegemonik erkeklikler (2018, s. 52).

Küresel hegemonik erkeklikler yerel ve bölgesel olanlar üzerinde baskı kurmaktadır. Bölgesel hegemonik erkeklikler küresel meydana uyum sağlayacak veya değiştirebilecek kültürel materyaller ve yerel toplumsal cinsiyet dinamiklerinde önemli niteliğe sahip olabilecek erkeklik modelleri sunmaktadır. Ancak bütün bunlara rağmen bölgesel ve yerel erkekliklerin küresel olan erkekliklere direnebilme yetisi de gözden kaçırılmamalıdır (Mittelman'dan aktaran Messerschmidt, 2018, s. 53). Son olarak, hegemonik erkeklik bozulmaz bir bütünün dışavurumu olarak görülmemelidir. Bu tür erkeklikler birbiriyle çakışan arzu ve duyguların bir tezahürü olarak ya da farklı cinsiyet davranışlarının hesaplanmamış olan sonuçları olarak görülebilirler (Messerschmidt, 2018, s. 56).

Cinsiyetlendirilmiş güç ile bağlantılarından dolayı hegemonik erkekliklerin içinde bölünme veya duygusal çatışma desenleri gözlemlenebilir. Hegemonik erkekliği benimseyen kişiler kültürel budalalar değillerdir, zamanla cinsiyet ilişkilerini ve erkekliklerini aktif bir şekilde çağdaşlaştırmaya çalışabilirler. Sonuç olarak, hegemonik erkekliğin kavramsallaştırılmasında cinsiyet ilişkilerinin “demokratikleştirilmesi” ve güç farklılıklarının dengelenmesi konusuna dikkat edilmesi gerekmektedir (Messerschmidt, 2018, s. 56).

Messerschmidt’in belirttiği gibi hegemonik erkeklikler, kişisel farklılıklar görülebileceği için, bir bütün olarak algılanmamalıdır. Bu sorunsalı çözebilmek için erkeklik krizi kavramının kullanılması gerektiği düşünülmektedir. Erkeklik krizi sosyolojik bağlantıları güçlü olsa da ve ataerkini kabul etse de erkeklerin psikolojik sorunlarının göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgular. Bu konuda Horrocks’un (1994) *Masculinity in Crisis* isimli kitabı, değişen toplum düzeniyle paralel şekilde değişen erkeklerin psikolojisini irdelemektedir. Kitap ilk bakışta erkeklerin davranışlarını psikanalizle toplumsal yapılardan koparmaya çalışıyor gibi görünse de yakın bir incelemeyle bunun böyle olmadığı, erkeklerin psikolojisinin bebeklik ve erken çocukluk döneminde anne ve babayla olan ilişkileri esnasında ne kadar değişime uğrayabileceğini vurguladığı anlaşılır (Horrocks, s. 84-88). Kitapta, geleneksel psikanalizdeki ataerki egemen bakışın (gaze) ürünü olan Oidipus kompleksi-penis hasedi (penis envy) kavramlarına alternatif olarak meme hasedi (breast envy) gibi kavramların uygulanabileceğini; erkeklerin bazı durumlarda anne memesinden ve vücudundan erken-geç koparılması ve baba faktörünün zamanında devreye girmemesi durumunda erkeklerin bu erken travmayı atlatamayarak mizojinin çok erken yaşta temelini atılabileceğini vurgular (Horrocks, s. 80-88). Türkiye’de ise Sancar’ın (2020, s. 111-120) belirttiği üzere (batı kültürlerine oranla daha geç olsa da) baba-büyükbaba otoritesinin sınırsız olduğu pederşahi erkeklik modeli son altmış yılda kırdan kente yaşanan göç ile yeni batılı yaşam tarzlarının Türkiye’de gündelik yaşamda daha büyük yer kaplamasının sonucu olarak yok olmaya yüz tutmuştur. Messerschmidt (2018) bunu destekleyecek şekilde hegemonik erkeklik desenlerinin, iç yapıları itibarıyla değişikliğe uğrayabileceğini işaret etmektedir.

Tüm bunları göz önüne alarak, 17-27 yaş arası dönemde aktif bir şekilde hayata bakış açımı biçimlendiren hegemonik erkeklik modellerini ve bunların bebeklikten itibaren erken yaşlarda inşa edilmesi/oluşmasına sebep olan sosyolojik ve psikolojik faktörleri otoetnografik bir yöntemle ele almaktayım. Bu süreç artan yaş çizgisinde (1) erken çocukluk/bebeklik dönemi (2) fantastik edebiyat (3) internet ve nerd erkeklikler ve (4) bir dışavurum olarak sokak tiyatrosu kategorilerinde, kronolojik olarak ele alınacaktır.

Erken Çocukluk

6 Temmuz 1992 yılında, Mamak’ta dünyaya geldim. Daha iki haftalıkken babamın mesleğinden dolayı ailemle Yunanistan’a yerleştik. Annemin anlattığına göre bebekken sütünden yeterli süre faydalanma fırsatım olmamış, zira vücudu artık üretmez hale gelmiş. Burada Roger Horrocks’un (1994, s. 80-83) değindiği, anne memesinden erken kopuşun “meme hasedi”ne yol açması yaklaşımı ile bağlantılandırarak, insanlara karşı geliştirdiğim bakış açısına negatif bir katkısının olup olmadığı konusu bir muammadır, yine de bilgi olarak bir kenarda dursun. Zira “güvenli bağlanma” meseleleri ile oldukça ilişkili bir konu.

İlkokula başlayana kadarki (1998) yıllarımı Yunanistan’da, diğer çocuklara kıyasla daha izole, sosyal hayata uzak bir şekilde geçirmek zorunda kaldım. Zaman zaman babamın iş arkadaşlarının çocuklarıyla iletişime geçebilsem de zamanımın çok büyük bir kısmını evde annemle geçirirdim. Ablam da vardı, fakat o ilkokula

Türkiye’de başladığı için bir süre sonra dönmek zorunda kaldı. Bazı yazlar dedemin Ankara’daki evine tatile giderdik, o zaman da diğer çocuklar tarafından yabancı bir cisim olarak görülür, oyunlara alınmazdım. Hırsız polis oynasak bile her zaman tek hırsız ben olurum. Çocuklara ve sosyalleşme arzuma dair anılarımın en başında, televizyonda Barış Manço ve Erkmen Sağlam’ın hazırladığı 7’den 77’ye isimli programı izlerken yalnızlıktan ağlama krizine girmem bulunuyor, sanırım beş ya da altı yaşındaydım. Buraya kadar anlaşılacağı üzere çocuklarla zaman zaman beraber olabildiğim, ancak çoğunlukla yetişkinlerin etkin olduğu bir çevrede büyüdüm.

Ankara’ya dönüp ilkokul hayatına başladıktan sonra, hayatımın ilk altı yılında yaşadığım durumun izleri bana sosyal ve bulunduğu ortama uyum sağlayamayan bir kişilik olarak geri döndü. İletişim kurmayı beceremeyen, genellikle kendini kavga yoluyla ifade etmeye çalışan, derslerde başarısız bir çocuktum. Derslerdeki başarısızlığıma çözüm bulmak adına, ailem tarafından doktora gönderildiğimde, her gün iki kere kullanmam için bir ilaç reçete edildi ve okulla ilgili sorunlarım bir miktar düzelse de insanlarla iletişimimde bir gelişme olmadı. Birinci sınıfa dair aklımda en çok yer eden anılardan birisi, sınıfımızdaki Z. isimli bir kız çocuğuna fiziksel şiddet uygulamamdı. Nedeninin bilincinde olmadığım halde, aslında diğerlerinden farklı olduğu için (çocuk algımla, fiziksel görünüşünün diğerlerinden farklı olmasından dolayı yapıyordum) neredeyse her gün rahatsız ediyor, ona zorbalık yapıyordum. Z., bir gün beni sınıf öğretmenimize şikâyet etti ve öğretmen bana okkalı bir tokat attı. Öğretmen, bu olaydan itibaren bana karşı şiddet uygulamaya devam etti, en başta bu durum beni anlık olarak korkutsa da bir süre sonra hayatıma yayıldı. Kötü olan eğitim performansım iyice düştü, insanlarla iletişime geçmekte çok zorlanmaya başladım. İçine tamamen kapanmış bir çocuk olsam da bana yaklaşan insanlarla arkadaşlık kurabiliyordum. Arkadaşlarım her yıl değişti: İlk yılımda S., ikinci yılımda Ç., üçüncü yılımda H gibi.

Ailemin bu dönemdeki durumuna da değinmek gerekiyor. Yedi yaşımıdayken babam Yunanistan’da görevini devam ettirdiği için yoktu. Annem, babamın yanına gittiği zaman eve bize bakmaya teyzem, anneannem ve dedem geliyordu. Şu anda olduğum kişi olmamı büyük oranda dedeme borçluyum. Küçükken her yaz onu ziyarete gittiğimde doğada yürüyüşlere çıkar, geziler yapardık. Bana çevredeki bütün canlıların ne olduklarını, neler yaptıklarını anlatırdı. Zaman zaman bir kaplumbağayı veya bazı böcekleri toplayıp eve getirir, inceler, sonra doğaya salardık. İlkokula başladığım, annem ve babamın olmadığı zamanlarda ise sabahlara kadar bilim, ışık hızı, izafiyet teorisi gibi uzay ve fizik konularında konuşurduk. Bana sevgi göstermekten de hiç çekinmez, her zaman başımı okşardı. Dedemin emeklilik öncesi hayatı, şahsen şahit olmadığım şekilde, sert bir erkek profili çizmekteydi. Sert ama öğretmenlik yaptığı köylerdeki çocuklara yardım eden, ama ev içinde de (çocuklarına fiziksel şiddet göstermemiş olsa da) kıskançlık krizleri geçirerek eşine fiziksel ve psikolojik şiddet uygulayan “kahraman” erkek. Belki de içgüdüsel veya bilinçli olarak bu hatalarını benimle, torunlarıyla telafi etmek istiyordu. Bir noktaya kadar başardı da. Ancak bu, zamanında yaptığı kötü davranışların bir ödemesi olarak değil, farklı bir iyilik olarak görülmeli. Hayatım boyunca devam eden doğa ve bilim sevgimin kaynağı dedem olabilir.

Babam, görünmez bir baba olarak tanımlanabilir. Babalığı, Bozok’un (2018, s. 35-36) ortaya sürdüğü ataerkillik ve kapitalizm ekseninde tekrar şekillenen, “eve ekmek getiren baba” profiliyle oldukça paralellik göstermektedir. Zaman zaman benimle ilgilense bile, çoğunlukla bu ilginin sebebi bana kızması olmuştur. Bütün bu desenlere uygun olarak sevgisini belli etmeyen, soğuk bir erkeklik modeli içerisindedir. Evde televizyon dizileri izlenmesini hiç sevmez, vakit kaybı olarak görürdü. Bu yüzden o işten gelip kapıyı çaldığında evde bir koşturmaca olur ve biri televizyonun kanalını değiştirir, haber bültenini açardı. Bunlara

rağmen, ablama çok daha sıcak davranırdı. Bense babam için görünmez bir karaktermişim gibi hissedirdim. 1-5 yaşlarımda çekilen videolarımı yetişkin yaşlarımda izlerken sürekli babama koştüğumu, onun da bana sarıldığını ve sevecen davrandığını gördüğümde çok şaşırılmışım çünkü hatırlayabildiğim kadarıyla böyle anılarım yoktu. Bu döneme ait ve belki de bende büyük bir travma bırakan anılarımdan biri, annemin babamın onu aldattığını fark ettiği akşamıydı. Annem inanılmaz bir şekilde ağlıyordu ve ben nedenini anlamıyordum. Onu korumak istiyor, bir şeyler yapmak istiyor ama yapamıyordum. Babam ise bir yandan bağırarak beni olduğum yere çiviliyordu. Buna benzer olayların neticesinde, babam benim için erken yaşta bir anksiyete kaynağı olmuştu. Onunla aynı ortamda bulunmamak için büyük bir çaba sarf eder, aile sofrasına oturmamak için elimden geleni yapar, hafta sonlarında evde durmak yerine tek başıma yürüyüşler yapmayı tercih ederdim.

Fantastik Edebiyat

Şu ana kadar yaşadığım durumu göze alacak olursak, bu tür bir çocukluk geçmişi olan bir oğlan çocuğunun, gelecekte protest bir erkekliği ya da tam tersi, babalık figürüne uyum sağlayarak geleneksel hegemonik erkekliği benimseyeceği gibi olasılıklar üretilebilir. Benim durumumda, ilk reaksiyonum başka bir yöne kaçmak (escapism) oldu. Harry Potter kitaplarını okuyarak fantastik edebiyattaki erkek rollerini benimsemeye başlamıştım. Bu kitap serisinin baş karakteri olan oğlan çocuğu, bell hooks'un belirttiği gibi (2004, s. 43) akıllı, yetenekli, kutsanmış, diğer çocuklar üzerinde fiziksel ve entelektüel bağlamda egemenlik kuran, ihtiyacı olan erkek ve kadınları kurtaran cesur bir "minik patriark" profili çizer. Bundan etkilenerek 11 yaşında gizli bir deha, hatta büyücü olabileceğim hissine kapılıp insanlara yardım etmeye çalışmaya başladım. Ama dünyamız kitaptaki dünyadan oldukça farklı olduğu için her kahramanlık görevim başarısızlıkla sonuçlanıyordu. Onun yerine sokak hayvanlarına mama vererek, yağmurda onlara sarılarak kendi kahramanlıklarımı yapmaya başladım. Bunun yanı sıra hayatımı ve beni uzun süre etkileyecek olan megalomanlık desenleri karakterime işlemeye başlamıştı.

Yüzüklerin Efendisi ve sonrasında okuduğum daha "yetişkin" temalı fantastik edebiyatın içerisinde yedirilmiş olan hegemonik erkeklikler ben büyüdükçe daha etkili olmaya başladı. Kadınlar kahramanlar tarafından kurtarılması gereken, ay kadar güzel elf'ler veya insanlardı. İlk kız arkadaşım ve sonraki kız arkadaşlarıma, kadınlara, benzer şekilde, kurtarılması gereken aciz kadınlar gibi davrandım. Burada not edilmesi gereken nokta Messerschmidt'in (2018, s. 51) belirttiği üzere "vurgulanan kadınlığın" (emphasized femininity) varlığıdır: Bu kadınlıklar hegemonik erkekliğin değerleriyle kesişmekte ve kahramansı davranışları destekler nitelikte karakterize olmaktadır. Şahsi durumumda ise, bu yaptığım şeyin mantıklı ve doğru olan davranış olduğunu düşünmeme ve uzun süre boyunca (28 yaşındayken bu davranışlarımın ne derece "doğru" olduğunu sorgulamamı sağlayan, feminist görüşlü bir romantik partner edinmeme kadar) bu davranışlarımı devam ettirmeme alt yapı sağlamıştır.

"Nerd" Erkeklik

"Nerd" kavramı ilk ortaya çıktığında, The Big Bang Theory gibi dizilerde (konu hakkında değerli bir çalışma için Willey ve Subramaniam: 2017) pozitif bilim alanlarında eğitim alan/alınmış, çok zeki ancak sosyal kabiliyetleri düşük olan, bilimkurgu ve fantezi edebiyatına çok meraklı tipler olarak resmediliyordu.

Günümüzde ise bu tanım genişlemiş ve Kendall'ın (1999, s. 271-272) nerd erkeklikleri hakkında yaptığı çalışmaya göre nerd erkeklik bilgisayar kullanımının artmasıyla beraber sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyet için tanımlayıcı bir hegemonik erkeklik deseni haline gelmiştir. Asosyallikleriyle karakterize edilen bu erkeklik, evlere kapanmış mükemmel mühendis-işçiler olarak statükoya hizmet ederler. Burada alt metin olarak var olan erkeklerin kadınlara kıyasla üstün teknoloji becerileri olduğu önyargısı erkeklerin kendini daha üstün görmesine neden olmaktadır. Medya ve özellikle dizi/sinema endüstrisi bu erkekliği The Big Bang Theory ve Revenge of the Nerds gibi film ve dizilerle desteklemektedir.

Fantastik ve bilimkurgu edebiyatında birçok eser okuduktan sonra kendimi bir nerd olarak tanımlamaya başladım. Halihazırda yetersiz olan sosyal becerilerim, ortalamanın altında kalan ders notlarım (tembel bir nerd profili çizilebilir) ve bu durumun sonucu olarak ailemden ve çevremden sürekli işittiğim başarısızlık vurguları sebebiyle darbe alan özgüvenimi yükseltmek için başvurduğum temel meziyetlerden biri, insanları gözlemleyerek edebiyat ve yaratıcılık konusunda ne kadar üstün olduğumu kendi kendime sürekli olarak telkin etmektir. Erkeklik hakkındaki eserlerde sıkça bahsedilen, geleneksel hegemonik erkekliğin “erkekliğe misyonlar yükleme” görevi anne, baba ve yakın çevreyle beraber okul kuruluşlarında yerine getirilmeye çalışılsa da benim bunlara ters tepki verdiğim görülebilir. Başarılı olmak, iş bulmak gibi telkinler etkisiz kalmakta, bunun yerine o zamana kadar okuduğum ve gördüğüm materyallerdeki prodigy (Harry Potter muhteşem bir prodigy örneğidir: kahramanlık yapması ve deha olmasına rağmen derslerinde başarısızdır, ancak bu kahramanlıklarından dolayı okul kurumu onu her zaman affetmektedir) tarzı bir erkekliği canlandırmaya çalışıyor; içimdeki potansiyelin ben çalışmadan, sadece bekleyerek açığa çıkacağına ve gerçekleşeceğine inanıyordum. Buna bağlı olarak kendimi daha özel görebilmek için yüksek zekâ emareleri yaratıp, bunlardan keyif almaya başlamıştım.

Sokak Tiyatrosu

Steve Biddulph'a göre erkeklerin hayatındaki temel sorunlar (yalnızlık, zorlayıcı rekabet ve hayat boyu süren duygusal tutukluk durumu), çocuğa yaşayan bir model olacak, müşfik bir babanın eksikliğinden doğan, gerçekleştirilmesi mümkün olmayan maskülen bir hayale ulaşma gayesinin benimsenmesinden meydana gelir (Biddulph'dan aktaran Barker, 2016, s. 376). Şu ana kadar yazılan evreleri geçirdikten sonra, ilkokul son sınıfta benimle neredeyse aynı durumda olan bir arkadaş edindim. İkimizin de babaları baskıcı ve soğuk davranmaktaydı. Ne yapacakları ve mesleki olarak ne yapacağımız hakkında fikir sahibi değildik, meslek hayatı bizim ilgimizi çekmiyordu. Sonradan keşfettiğimiz ortak noktalardan biri, eğlence/sanat (müzik yapmak, yazar olmak gibi) endüstrisinde büyük yıldızlar olmak hayaliydi.

Terrence Real'e göre (1998, s. 62-65) erkek şiddeti, seks bağımlılığı, kumarbazlık, uyuşturucu ve alkol bağımlılığı bir çeşit kendini tedavi etme çabasıdır: bir nevi kendini toksik aile ilişkilerinden ve utanmadan dolayı ortaya çıkan örtülü bir depresyona karşı koruma mekanizması. Daha hafif durumlarda ise işkoliklik gibi sonuçları olabilir. Real'in bahsettiği kendini tedavi etme çabalarının bazılarında (genç yaşta alkol kullanımı gibi) başvurmamıza rağmen bu krizi (hakkında hiç konuşmasak bile) atlatamamış, tatmin olmamıştık. Birlikte farklı bir şeyler yapma fikriyle en başta sokaklarda, metrolarda, otobüslerde garip, toplumsal normlara uymayan şeyler yaptık. Ancak bir süre sonra bu yaptıklarımızı karizmatik olduğunu

düşündüğümüz için “sokak tiyatrosu” olarak adlandırdık ve çevremizdeki insanlara sunduk. Hava atmaya başladık: bir anda sosyalleşmiştik.

Anthony Giddens’a göre (1992, s. 65-70) bağımlılıklar diğer ihtiyaç ve arzulardan doğan acıları ve anksiyeteyi bastıran narkotik-imsi molalar yaratmaktadır. Bu bağımlılık yapıcı deneyimler “high” olanı aramak ve sorumluluğu, çağdaş batı hayatındaki düşünömselliği bir kenara bırakmakla sonuçlanır. Erkeklerin bağımlılık ve kendine zarar verme davranışları, modern hayat ve bunun duyguların kontrolü üzerinde yarattığı baskı bağlamında incelenmelidir. Biz, o dönemde modern dünyanın rekabet dolu ortamında kendi hayali kulvarımızı yaratarak tatmin olmaya çalıştık (hiç tanımadığımız insanların karşısında çekinmeden gösteri yapabilmek). Bu hayali kulvar diğer insanlar tarafından gerçekten de havalı görölmekteydi, bu da sıklığı ve yaşadığımız “high”ı onaylamaktaydı. Sergilenecek her oyundan önce, sanki ilk defa yapacakmışız gibi içimizi muazzam bir heyecan kaplamakta, bu da nihayetinde yeterli insanlar olduğumuz duygusunu uyandırmaktaydı. Aynı zamanda sosyal ortamda doğan popülerlik ve kabul edilme hali de ayrı bir bağımlılık yaratmıştı.

Nihayetinde... Kendini Tartışmaya Açabilmek

Bu noktaya kadar hayatımda erkekliğimin yapılanmasıyla ilgili olduğumu düşündüğüm kesitler ve anıları paylaştım. Buradan hareket ederek toplumsal cinsiyet ve erkekliklerin akışkanlığı konusunu tartışmak istiyorum. Görüldüğü üzere, baba eksikliği ve baskısı neticesinde ortaya kaotik ve akışkan bir desen çıkmaktadır. Ailenin telkin ettiği erkeklik değerleri (başarılı olmak için işe girmek, sınavlarda iyi puan alarak iyi okullara yerleşmek, ailenin sözünün dışına çıkmamak) reddedilmiş, ama yine aynı hedefe ulaşmak için kitaplar ve internet aracılığıyla farklı erkeklik modellerine adapte olunmuştur. Kendini özel ve yeterli görmek için yapılan sokak tiyatroları gibi “high³” yaratan eylemlere başvurulmuş, bunun neticesinde kişi yine hegemonik erkeklik alanına girerek kendini herkesten üstün hissetmeye çalışmıştır. Zaman geçtikçe ve yeni koşullar geliştikçe yeni stratejilere (Messerschmidt, 2018 s. 56-58) uyum sağlayarak yaralı benlik korunmaya çalışılmıştır. Buna ek olarak yazarın geleneksel değerler perspektifinde “feminen” olarak değerlendirilebilecek, 17-18 yaşlarında ortaya çıkmış renkli giyinme, kadın giysilerini daha çok beğenme ve renkli bulma davranışları, kopuşun ve protest kişiliğın ufak yansımalarına örnek gösterilebilir. Megaloman ruh bozukluğu 28 yaşına kadar devam etmiş, ancak feminist romantik partnerin değerli yardımlarıyla bunun farkındalığı sağlanarak yapıya uzaktan bakma şansına erişilmiştir. Yazı boyunca bahsettiğim iç süreçler ve hesaplaşmalar, Pandora’nın Kutusu’nu açmamla eşdeğer olduğundan, kendime dair zaman geçtikçe yeni şeylerle karşılaştığımı belirtmeliyim. Bu sürecin nasıl sonuçlanacağını bilmemekle beraber, en azından olumlu bir yöne gittiğini fark ediyor ve bu farkındalığımla erkeklikler meselelerine kendi deneyimimi ardıma olarak katkıda bulunma arzusu taşıyorum.

Başlıkta da belirttiğim gibi, son yıllarda gözlemlediğim en dikkate değer olgulardan birisi, erkeklerin kendisini tartışmaya açmaktan çok uzak durmasıdır. Bu yazı, kendini kayıp hisseden ve kendi içindeki mekanizmalar konusunda soru işaretleri olan erkeklere bir çağrıdır. Geçmişte ailemiz ve çevremizle yaşadığımız deneyimler sonucunda empati yeteneğini kaybedebilir, en nihayetinde dünyaya ve kendimize

³ *Getting high*, İngilizce’de uyuşturucu kullanımı neticesinde, uyuşturucudan uyuşturucuya değişiklik göstermek üzere, yaşanan öfori durumunu ifade eden argo bir kelimedir.

kapanarak, korktuğumuz ve öfke beslediğimiz bireyler gibi olabiliriz. Bunun önüne geçebilmek için ilk önce kendimizi açmalı ve dünyayla paylaşmalıyız. Bu sayede hayatlarımızdaki benzer desenlerin varlığını tespit ederek yalnız olmadığımızı kavrayabilir; daha ilerici bir kimlik oluşumu için adımlar atarak travmalarımızın üstesinden gelebiliriz.

Kaynakça

- Bozok, M. (2018). Türkiye’de Ataerkillik, Kapitalizm ve Erkeklik İlişkilerinde Biçimlenen Babalık. *Fe Dergi*, 10, (2), 31-42. Erişim <https://cins.ankara.edu.tr/>
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Connell, R. W. ve Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic Masculinity: Rethinking The Concept. *Gender and Society*, 19, 829–859.
- Connell, R. (1998). Masculinities and Globalization. *Men and Masculinities* 1 (1), 3–23.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy*. Cambridge: Polity Press.
- hooks, b. (2004). *The will to change: Men, masculinity, and Love*. New York: Atria Books.
- Horrocks, R. (1994). *Masculinity in Crisis*. London: The Macmillan Press LTD.
- Kendall, L. (2000). “OH NO! I’M A NERD!”: Hegemonic Masculinity on an Online Forum. *Gender & Society*, 14 (2), 256–274. <https://doi.org/10.1177/089124300014002003>
- Kimmel, M. S. (2003). Globalization and its Mal(e)Contents: The Gendered Moral and Political Economy of Terrorism. *International Sociology*, 18(3), 603–620. <https://doi.org/10.1177/02685809030183008>
- Pleck, J. H. ve Sawyer, J. (Der.), (1974). *Men and Masculinity*. New Jersey: Prentice Hall.
- Real, T. (1998). *I Don’t Want to Talk About It: Men and Depression*. Dublin: Newleaf.
- Rubin, G. (1992). Of catamites and kings: Reflections on butch, gender, and boundaries. *J. Nestle (Der.) The persistent desire: A femme-butcht reader*. 466–482. Boston: Alyson.
- Sancar, S. (2020). *Erkeklik: İmkânsız İktidar – Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis.
- Wiegman, R. (2012). *Object lessons*. North Carolina: Duke University Press.
- Wiley, A., Subramaniam, B. (2017). Inside the Social World of Asocials: White Nerd Masculinity, Science, and the Politics of Reverent Disdain. *Feminist Studies*, 43(1), 13-41. doi:10.15767/feministstudies.43.1.0013

2021, 8(2): 535-539

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.535539>

Değıniler

KAHRAMAN OLMAMA HAKKI

Alican Eralp¹

Öz

Korku bencilce midir? Eğer korkunun tabiatında bencillik varsa korkmak ahlaki bir sorun mudur? Bu deneme yazısı, Srdan Golubovic'in Krugovi (2013) filminden yola çıkarak travmatik toplumsal olayların yarattığı korkuyla ilişkimizi merkeze alır. Şiddetin faili ya da mağduru olmadığımız vakalarda müdahale edememenin bizi her zaman faille eşitlemeyeceğini iddia eder. Üstelik yiğitliği, tanık olduğumuz olaylara müdahale edip edememe kabiliyetine indirgemenin tekil kahramanlar yaratma ve görmediklerimize dair yükümlülüklerimizi arka plana atma riski taşıyacağını savunur. Ancak yazı, bu iddiaların sıralanmasından önce başkasının hayatta kalmasına yönelik arzunun, alttaki değerlendirmeden azade, başka türlü bir şey olabileceğinin ihtimalini açık bırakarak başlar.

Anahtar Kelimeler: Krugovi, yiğitlik, kahramanlık, korku, erkeklik

THE RIGHT NOT TO BE A HERO

Abstract

Is fear selfish? If fear is inherently selfish, is being afraid a moral issue? This essay centers on our relationship with fear which arises from traumatic social events based on the movie Krugovi (2013) directed by Srdan Golubovic. It claims that non-intervention in the incidents in which we are not perpetrators nor

¹ **Alican Eralp**, Doktora Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi İletişim Bilimleri. alicaneralp@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9075-2315

Yazının Geliş Tarihi: 15.12.2021 | Yazının Kabul Tarihi: 17.12.2021

© **Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021**. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

victims does not equalize us to the perpetrator. Furthermore, it also asserts that to condense bravery to the ability of interference in events that we have witnessed carries the risk of creating singular heroes, and the risk of ignoring our responsibilities on what we haven't seen. Nonetheless, before these arguments are supported, the article begins by leaving the door open for the possibility that the desire for someone else's survival may be something else, free from the following judgments.

Keywords: Krugovi, bravery, heroism, fear, masculinity

Bu metni Erkeklik Kültürleri dersini aldığım sırada, Srdan Golubovic'in Krugovi (2013) filminin değerlendirmesini yapmak niyetiyle, ödev mahiyetinde kaleme almıştım. Şimdi üzerinden altı aydan fazla süre geçmişken, metne tekrar dönüp baktığımda korku ve kahramanlığa ilişkin argümanlarımın hala geçerliliğini koruduğunu düşünüyorum; ancak şiddetin faili ya da maruz kalanı olmayanların, yani seyircilerin (pejoratif manada kullanmıyorum) pozisyonları üzerine artık daha çok soru işaretim var.

2021'in Kasım ayında, Kadıköy-Tavşantepe metrosunda bir erkek küfürler ederek, elinde bıçağıyla bir kadına saldırmış, bu sırada başka bir kadın kendini siper ederek olayı engellemiş ve fail alandan uzaklaşmıştı. Görüntüler, kamuoyuyla paylaşıldığında ise metrodaki tanıklara ilişkin o bilindik tartışma tekrar alevlenmişti. Güç, kuvvet, kahramanlığın sembolü erkekler, bu gibi olaylarda nereye kayboluyorlar? Bu sorunun mesajı "kadınları erkekler savunmalı" değil elbette; soru en yüce duygu ve davranışların sahipliğini tarih boyunca kendilerine saklayan erkeklerin eylemlerini işaret ediyor.

Sosyal medyada kendilerine bu suçlama yöneltilen erkeklerin sıklıkla Kadir Şeker'i andıklarını gördüm. Şiddete tanıklık edip önlemeye çalıştığı sırada failin ölümüne neden olan Şeker'in vakası "Neden müdahale etmiyoruz?" sorusunun cevabı oluyordu, sanki "O bıçağın bana yönelmesinden korkarım" demek sebep olamazmış gibi. Şeker'in dahil olduğu olay dışında benim aklımda çoğu kez müdahale edenlerin kadınlar olduğu görüntüler var. Sosyal medyada da pek çok kadın (atadığım) kullanıcı aynı şeyi soruyordu: "Aynı şeyler kadınların da başına gelebilir, neden neredeyse her zaman kadınları koruyanlar kadınlar oluyor?"

Birazdan okuyacağınız metinde ise şu satırlar geçiyor: "Elbette sağ kalmak adına yapılan her eylemin meşru olduğunu iddia etmiyorum ancak sağ kalmayacaksa bir yaşam, başka ne işe yarayabilir ki? Sağ kalmayı gözden çıkarmak az buz bir şey midir?"

Metrodaki saldırıyı ve kadınların maruz kaldığı diğer saldırıları düşündüğümde, müdahale eden diğer kadınların motivasyonunun bu sorulara temas etmeyebileceğini düşünüyorum. Sağ kalmayı gözden çıkarmanın bir karar değil kadınlar için bir zorunluluğa dönüşmüş olabileceğini, "kadın kadının yurdudur" aforizmasındaki yurt kelimesinin bile isteye gidilen yerler değil, aynı doğmaya/yaşamaya mecbur olduğumuz yurtlar gibi başka bir seçeneğin olmadığı yerleri de pekâlâ işaret edebileceğini düşünüyorum. Bu yüzden başka bir kadının (ya da bir lubunyanın ya da bir dostun) hayatta kalmasına yönelik söz konusu tüm müdahalelerin, "kendini savunmak" kadar içgüdüsel ve mecburiyet olabileceğini, bu yüzden de alttaki değerlendirmeye tabi olmayacak anların her zaman bâki kalacağı göz önünde bulundurarak metni aktarıyorum.

...

Claude Lanzmann'ın çok tartışmalı Holokost belgeseli Shoah'ı (1985) çokça kez hayrete düşerek izlemiştım. SS subayı Franz Suchomel'in Alman askerlerinin temerküz kamplarında hep bir ağızdan söyledikleri marşı yıllar sonra aynı coşkuyla tekrar söyleyebilmesi, o lanet yüzüzlüğü... Yahut o kamplardan birinde görevlendirilmiş esaret altındaki bir Yahudi olan Filip Müller'in memleketinden insanların gaz odasına gönderildiğine şahit olduğunda, onlarla birlikte gaz odasına girip kendini yok etmeye karar verdiği anları aktardığı dakikalar elbette çok çarpıcıydı. Ancak beni asıl hayrete düşürenler suçluluğu su götürmez Alman failerin ya da kıyımdan sağ çıkabilmiş "şanslı" Yahudilerin anlattıkları değildi. Holokost'a tanık olmuş Polonyalıların tanıklıklarını da kayıt altına almıştı Lanzmann. Aralarında gözyaşı içinde o günleri hatırlayanlar vardı var olmasına; ancak şöyleleri de vardı: Yahudilerin başına gelenleri "İsa'nın katledilmesinin kefareti" olarak görenler, yaşananları Yahudilerin zenginliği ile ilişkilendirenler, ölüm kamplarını uzaktan merak içinde izlediklerini neşeye benzer bir duyguyla anlatan Polonyalılar. Bunlar nasıl insanlar diye düşündüm. Korkunç bir felakete tanık olmalarına rağmen o günleri nasıl bu kadar rahat anlatabiliyorlar? Nasıl oluyor da sistematik bir yok edişi, biletsiz izleyebildikleri bir seyirliğı tarif eder gibi betimleyebiliyorlar?

Peki biz? Biz bugün, başka bir şey mi yapıyoruz? Belki aynı hevesle değil (belki de öyle); Holokost'un üzerinden on yıllar geçmişken, bambaşka bir coğrafyada, biz de başkalarının başına gelenleri benzer biçimde seyretmiyor muyuz?

Krugovi filmi -bana kalırsa çok da hakkını vermeyerek- çok fazla noktaya dokunmaya çalışıyor. Golubovic, hikâyesini çok öngörülebilir ve ana akım bir yorumla örmüş, klişelere sırtını dayamışa benziyor. Yas, hesaplama, borç, af, barış gibi her an şeklini kaybedebilecek, parçalanması an meselesi ya da bir gün aniden eski haline dönüşebilecek duyguların/hallerin düğümü atılıp bir yere kaldırılmış. Filmde her şey "olması gerektiği" gibi oluyor: Orada bir tarih yokmuşçasına yıllar süren hasımlık birkaç temas ile eriyip kayboluyor; kendinden şüphesi olana kötünün hayatını kurtararak iyiliğini kanıtlama fırsatı veriliyor; vefa borcu olan borcunu ödüyor (bir kadın daha bir erkek tarafından kurtarılıyor) ve sisli-karanlık atmosfer aydınlığa kavuşuyor. Filmle uzaklığım nedeniyle ben de bu metinde Çaylı Rahte'nin (2018) filme dair açtığı başlıklardan birini cımbızlayarak başka bir tartışma yürütmeyi seçiyorum. O da korku/kahramanlık meselesi.

"Yiğitlik korkuyu dışlamaz, korkunun yokluğu değildir, onu aşma kapasitesidir, zira korku bencilcedir. Korkuya karşı koyabilme, onu aşma kapasitesi korkunun varlığında mümkündür ancak, yokluğunda değil. Yiğitlik esasında insanın hem kendindeki hem de başkasındaki kötülüğe karşı koymasını sağlaması itibarıyla korkaklığın zıttıdır." (Çaylı Rahte, 2018, s. 112 – vurgu bana ait-)

Krugovi'nin de merkeze aldığı kahramanlık (yiğitlik) meselesine yaklaşırken tedbirli olmak gerektiğini düşünüyorum. Çünkü aslında Çaylı Rahte'nin de hatırlattığı gibi "alternatif kahramanlık anlatıları kurarken, yerleşik hamaset söylemlerini yeniden üretme riski her zaman bâkidir" (s. 113). Korkuyu yiğitliğin zıttı olarak sabitlemenin (yiğit olmak her zaman yeğ tutulacağından), korkuya sırt dönme, korkudan kaçma, onu kabullenmeme gibi sonuçları olabilir.

Oysa biz korkuyoruz. "Ben" in alacağı zarardan elbette korkuyoruz. Bu korku olmasaydı zaten başka birinin "ben" inin alacağı zarar için endişelenemezdik. Başkasının sağ kalması arzusu, kendimizin sağ kalması

arzusu yoluyla elde ettiğimiz bir şey. Biz biricimiz, hayatta kalmak istiyoruz ve bu sayede başkalarının biricikliğini kavrayabiliyor, onların da hayatta kalmasını arzuluyoruz. Bauman, “insan yaşamını sağ kalma hesabına indirgeyen” akılsallığı yeri (aktaran Çaylı Rahte, 2018, s. 114). Ancak insan yaşamı, sağ kalma hesabından başka nedir ki? Elbette sağ kalmak adına yapılan her eylemin meşru olduğunu iddia etmiyorum ancak sağ kalmayacaksa bir yaşam, başka ne işe yarayabilir ki? Sağ kalmayı gözden çıkarmak az buz bir şey midir?

Çaylı Rahte, Marko'nun kentin en işlek yerinde öldüresiye dövülmesini izleyenlere Krugovi'de “şiddet siyasetine onay veren sıradan halkların” sorumsuzluğunun bir göstergesi olarak yer verilmiş olabileceğini ifade eder (s. 106). Ben ise şiddet söz konusu olduğunda fail-mağdur kategorilerinin dışında, hemen karar veremeyeceğimiz kadar çetrefilli pozisyonlar olduğunu düşünüyorum. Değerli bir hayatı kurtarmak için değerli bir hayattan vazgeçme riskini göze alamamanın, şiddeti onaylamak manasına geldiğini düşünmüyorum. Şiddetten korkmak, şiddetin önüne geçmek için adım at(a)mamak bizi her zaman şiddetin faili yapmaz. Biricikliğimizin son bulmasından korkabiliriz. Bu korkuyu bastırmaktansa, onu sürekli aşılması gereken istenmeyen bir duygu olarak görmektense şiddete katılmasa da karşı koyma mekanizmaları üretmeyenlerin çözüm geliştirmek için, korkuyu anlamayı bir başlangıç noktası haline getirebileceğini düşünüyorum.

Üstelik yiğitliği bu gibi yakınımızda zuhur eden şiddete karşı kendimizi siper etmeye indirgemek bizi şiddete karşı diğer sorumluluklarımızdan alıkoyabilir, kendimizi “iyiler” safına kolayca yerleştirmemize neden olabilir. Metnin başındaki Holokost'a tanık olan Polonyalı köylüler örneğini de bu yüzden verdim. Ben belgeseli izledikten sonra, uzunca bir müddet bu insanları şeytanlaştırmaya devam ettim. Belki gerçekten de şeytandılar, kötüydüler. Ancak onların şiddeti gündelik bir yaşam pratiğiymiş gibi karşılamaları ve artık tarihten öylesine bir günmüş gibi anlatmaları, korkuya karşı geliştirdikleri bu hayatta kalma stratejisi gerçekten bize bu kadar yabancı mı?

Geçen hafta erkekler altı günde altı kadını öldürdü, işitme engelli bir kişi eşcinsel olduğu gerekçesiyle bir erkek tarafından işkenceye maruz kaldı. Boğaziçi Üniversitesi öğrencileri gökkuşağı bayrakları taşıdıkları için şiddet görerek gözaltına alındılar. Bir müzisyen, devletin pandemideki politikasızlığı yüzünden intihar etti. Bunlar tanık olduğumuz şiddet ve ihmallerin birkaçı. Belki bazıları önümüzde gerçekleşseydi engel olmaya çalışırdık, bu bizi kahraman yapabilirdi. Ama gözlerimizle görmediğimiz için yaşamlarımıza devam ediyoruz. Oysa biz de Polonyalı köylüler gibi tanığız. Hiçbirimizin meydanlara çıktığı yok, herkes yaptığı şeyi yapmaya devam ediyor. Öğrenciler akranları gözaltına alınırken derslere girmeye devam ediyor, akademisyenler öğrencileri içerideyken ders anlatmaya devam ediyor. Biz de Polonyalı köylüler gibi günlük rutinlerimize devam ediyoruz. Belki onlar gibi yaşananları bir tepeye çıkıp seyretmiyoruz; ama biz de Twitter'a girip olanları izliyoruz.

Bana kalırsa kendimizi aklayacak, kötülüğe karşı eylemsizliğimizi rasyonelleştirecek mekanizmaları biz de çok kolay üretiyoruz. Eylemsizliğimizi korkumuzu gizleyerek sebeplendirmeye çalışıyoruz. Öyleyse yiğitlikten ziyade korkularımızdan -önce biricikliğimizi yitirme korkumuzdan belki- konuşmakta fayda var. Korkaklığımızla barışmakta, korkmakta haklı sebeplerimizin olabileceğine alan açmakta fayda var. Eğer mümkünse, direnişin korkudan korkmamakla gerçekleşebileceğini düşünüyorum. Öte yandan şiddetle kahraman üreterek değil kahramanlığı yok ederek baş edebileceğimize inanıyorum. Barış tahayyülümüzün,

Markoların kendini şiddete karşı siper etmesi ile değil, militarizmi hedef almakla, Marko'ya saldıran adamların üzerlerindeki asker üniformasını dert etmekle mümkün olabileceği kanaatindeyim.

Kaynakça:

Çaylı Rahte, E. (2018). Eğri Drina'yı düzeltenler: Krugovi Filmi'nde kahramanlık, kötülük ve bağışlamanın izlerini sürmek . SineFilozofi, 3 (5) , 102-126 . DOI: 10.31122/sinefilozofi.422673

Golubovic, S. (2013). Krugovi. Sırbistan, Almanya, Fransa, Slovenya, Hırvatistan: Film House Bas Celik, Neue Mediapolis Filmproduktion, La Cinéfacture, Vertigo, Propeler Film.

Lanzmann, C. (1985). Shoah. Fransa, Birleşik Krallık: British Broadcasting Corporation (BBC), Historia, Les Films Aleph, Fransız Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı

2021, 8(2): 540-555

DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2021.2.540555>

Değıniler

BABAM, BEN VE KUZEY: HEGEMONİK ERKEKLİĞE HAYVAN-İNSAN İLİŞKİSİ PERSPEKTİFİNDEN BAKMAK¹

Ali Draga²

Öz

Baskın biçimde otobiyografik anlatıyla şekillenmiş bu çalışma, hayvanlarla ilişkinin erkeklikler üzerindeki dönüştürücülüğüne odaklanmaktadır. Hayatımıza 2012 yılında giren sarman Kuzey'in, benim ve babamın erkekliğinde yol açtığı değişimleri önce kendi hikayemi, ardından babamın hikayesini benim gözümden yorumlayarak aktardım. Benim için en çarpıcı kısım ise Kuzey'le ve diğer hayvanlarla ilişkisini, bu ilişkinin yol açtığı değişimleri ya da yerinde saymaları babamın kendi ağzından dinlediğim mülakat oldu. Araştırmamda, benim tarafımdan yıllar boyunca patriyarkal rejimin aile içi temsilcisi olarak algılanan babamın hayvanlarla kurduğu ilişkiyle yaşadığı değişimin, onun hegemonik erkeklikle bağlantısını sekteye uğratıp uğratmadığını sorguladım. Sonuç olarak, babamın erkekliğinde yeni ifade imkânları bulmasına memnun olmakla beraber, melez hegemonik erkekliğe dönüşmekle bağdaştırdığım sürecinin, baskın toplumsal cinsiyet rollerinde arzu edilen değişimi getirmedeğinde kanaat getirdim.

¹ Bu yazı, Erkeklik Kültürleri dersinin final ödevi olarak hazırlandı.

² Ali Draga, ORCID: 0000-0002-1764-8116, alidragaali@gmail.com, sivil toplum alanında çalışıyor.

Yazının geliş tarihi: 16.12.2021 | Yazının kabul tarihi: 17.12.2021

© Yazar(lar) (veya ilgili kurum(lar)) 2021. Atıf lisansı (CC BY-NC 4.0) çerçevesinde yeniden kullanılabilir. Ticari kullanımlara izin verilmez. Ayrıntılı bilgi için açık erişim politikasına bakınız. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi tarafından yayınlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: hegemonik erkeklik, melez hegemonik erkeklik, babalık, insan-hayvan ilişkisi, evcil hayvan ebevenliği

MY FATHER, ME AND KUZHEY: LOOKING AT HEGEMONIC MASCULINITY FROM THE ANIMAL-HUMAN RELATIONSHIP PERSPECTIVE

Abstract

This article predominantly shaped by autobiographical narrative focuses on the transformative effect of the relationship with animals on masculinities. I explained this effect that the orange tabby Kuzey, who comes into our lives in 2012, had upon in my masculinity and my father's by first interpreting my own story and then my father's story. The most striking part for me was the interview that I heard from my father's own words his relationship with Kuzey and other animals and the changes that this relationship caused or his process making no headway. In my research, I questioned whether my father, who was perceived by me as the domestic representative of the patriarchal regime for years, had a change in his relationship with animals that interrupted his connection with hegemonic masculinity. As a result, although I am pleased that my father has found new opportunities for expression in his masculinity, I have come to the conclusion that the process that I associate with transforming into hybrid hegemonic masculinity did not bring the desired change in dominant gender roles.

Keywords: hegemonic masculinity, hybrid hegemonic masculinity, fatherhood, human-animal relationship, pet parenting

Başlangıç

"Görüşmeyi kaydet" tuşuna bastığım sırada kafam halen fazlasıyla karıştı. O sırada baskın gelen duygumun stres olduğunu söyleyebilirim. Çünkü mülakatı babamla gerçekleştirecektim ve ona başka hiçbir zaman soramayacağım sorular yöneltecektim. Alacağım cevaplardan duyduğum tedirginlikten ziyade (örneğin, politik açıdan hayli sorunlu cevaplarla karşılaşma ihtimali mevcuttu),³ soruların ve onlara gelecek

³ Araştırmacı-görüşmeci arasındaki tansiyon, feminist film kuramcısı Jackie Stacey'in *Star Gazing: Hollywood Cinema and Female Spectatorship* (1994/2009, s.37) kitabında oldukça hünerli biçimde özetlenmiştir. Feminist araştırmacılar kadınların izleyicilik deneyimlerini, etnografik araştırma yöntemine başvurarak onların ağzından dinlemeye karar verdiklerinde kadınların patriarkal ideolojiyi yeniden üreten filmlerden zevk alabilecekleri gerçeği ile yüzleşmeleri gerekebilir. Araştırmacının karşı karşıya kaldığı ikilem şudur: Bu filmlerin metinlerini şiddetli biçimde

cevapların, oldum olası kırılğan ve dengesiz ilişkimizi zorlayabileceğinden tedirginlik duyuyordum. Bazı hayvan türleri ile ilişkileri dışında neredeyse hiçbir ortaklığa sahip olmayan baba-oğul ilişkimiz, kesinlikle baskın bir karakter olan babamın hayatının, yaş-aile hiyerarşisinde dezavantajlı konumda olan benim tarafımdan -bir anlamda- tartışmaya açılmasıyla tekrar sınanacaktı.

Buna karşın, böylesi bir mülakatın benim açımdan heyecan verici bir yanı da mevcuttu. Çünkü yaptığım şeyin bilimsel olması bana alan açıyordu. Söz konusu bilimsellik, araştırdığım konu çerçevesinde, merak ettiklerimi ona doğrudan sorma imkânı taniyordu. Elbette bu görüşmeyi, onun sürekli mücadele içinde olduğum erkekliği ile yüzleşmek/barışmak için bir fırsat olarak görmüyordum. Ancak, babamın yıllara yayılan ve benim gözlemci olarak tanıklık ettiğim hayvanlarla ilişkisine dair içeriden bilgi alabilme fırsatının doğmasından heyecan duyuyordum. Çünkü günlük hayatta, “Hayvanlar hayatını nasıl değiştirdi?” diye bir soru yoktu (varsa da bizim iletişimimize dahil edildi); ancak mülakatlarda mümkündü.

Bu çalışmayı gerçekleştirmeye dair arzumun ilk emareleri, James W. Messerschmidt’in Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme (2019) başlıklı kitabındaki melez hegemonik erkeklerle tanışmamla peyda oldu. Yazarın kimi araştırmalardan alıntılarla söz ettiği erkekler, mutfağa giriyor ya da ev işlerine destek oluyorlardı; ancak bunları yaparken erkekliklerinden eksilmediğini vurgulamakta, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üretmekteydiler (s. 142-147). Kitapta sözü geçen araştırmamanın yürütücüsü Aboim (2010), Portekizli heteroseksüel erkeklerle yaptığı görüşmelerde, bu erkeklerin babalarından kalan mirası devam ettirmeye niyetli olmadıklarını, çocuklarının hayatında otorite figürü olarak yer almak istemediklerini gözlese de bu erkeklerin ellerini tümenden hegemonik erkeklikten çekmediklerini tespit etmiştir. Aboim’in görüştüğü, “kadın ve erkek rollerindeki değişimin farkında” (s. 133) olan heteroseksüel erkeklerin kadınlarla özdeşleştirilen işleri yapmaya başlasalar da üstlendikleri yeni rollerini, dişilik yakınlaştırmalarından kaçınmak için “aşırı kadınsılaştırmadan” (s. 133) ve hatta erkek halleri ile onlardan daha iyi yaptıklarını kanıtlama çabasına girerek, üstü örtülü biçimde hegemonik erkekliğe katkı sunarak gerçekleştirdikleri ortaya çıkmıştır.⁴

Melez erkeklere dair ilgimi çeken, hegemonik erkeklikle aralarındaki çalkantılı ilişkiydi. Onlar, “kimi zaman erkekliğe meydan okuyan kimi zaman da onu güçlendiren bir erkeklik karakteri”ne (Greenebaum ve Dexter, 2017, s. 4) sahiptir. Fakat hegemonik erkeklik, tamamlanmış, sabit ve değişmez olmadığı için buna ilişki demek sorunlu olabilir. Çünkü söz konusu melezlik, gücünü adapte olabilme kabiliyetinden alan (Demetriou, 2001; Messerschmidt, 2019) hegemonik erkekliğe içkin olabilir. Başka bir deyişle, zaten söz konusu hegemonya kimi zaman melezlenebilmesi sayesinde varlığını sürdürebiliyordur. Ancak, bir yandan da söz konusu melezlik, hegemonik erkekliğe karşı çalışan, ondan uzaklaşma imkanlarını da barındıran, yönü değiştirilebilir bir erkeklik de olabilir.

Melez erkekler, patriyarkanın şiddetine maruz kalan öteki erkeklere ve kadınlara görüntüde yakınlaşmış erkeklerdir. Kimi açıdan bu kimliklerle ortaklaştıkları duygu ifadeleri ve davranışlar mevcuttur; ancak bu ayrıcalıklı erkekliğe sırt çeviren, kontrolsüz bir yakınlaşma değildir. Melez erkeklik, “sıklıkla çeşitli marjinalleştirilmiş ve tabi kılınmış erkekliklerle ve – zaman zaman – kadınlıklarla ilişkilendirilen kimlik unsurlarının ayrıcalıklı erkeklerin toplumsal cinsiyet performanslarına ve kimliklerine seçici olarak dahil

eleştirmek mümkündür; ancak izleyicinin deneyimini eleştirmek araştırmamanın niteliği için sorun teşkil eder. Stacey, feminist araştırmacıların sıklıkla metin analizine yönelmelerinin arkasında böyle bir etik çıkmazın var olabileceğini ortaya koyar.

⁴ Vurgular bana ait.

edilmesi” (Bridges ve Pascoe, 2014, s. 246) manasına gelmektedir. Kimi erkekler, değişir; ancak çoğunlukla bu değişim, onları erkeklığın avantajlarını kullanamayacak derecede uzağa fırlatmayacağı biçimde seçici ve planlıdır.

Bridge ve Pascoe’nun seçici dahil etme vurgusu, çalışmanın öznesi olarak babamı seçmemin temel nedeni oldu. Söz konusu vurgu, 2012 yılında sahiplendiğim kedi Kuzey’i yaz tatili için eve götürmemle babamın hayatında başlayan değişimin potansiyelleri ve sınırları üstüne düşünmek için bana önemli bir kapı açıyordu. Temel mesele şuydu: Maço ve baskın karakter olmasıyla her daim övünen babam, sadece Kuzey’le ilişkisinde (görece diğer hayvanlarla da ilişkisinde), yıllardır sürdürdüğü erkeklik performansında asla yeri olmayan, marjinalleştirilmiş ve tabi kılınmış erkekliklerle ya da kadınlara özgü olduğu varsayılan kimlik unsurlarını sergilemeye başlamıştı. Çocuklarının büyütülmesi esnasında, besleme ve bakım görevlerinde hiçbir rol üstlenmeyen, ailesiyle yaşadığı yıllar ya da evliliği boyunca ev işlerine en ufak katkısı olmayan babam, yıllar içinde Kuzey’in bakımına ilişkin neredeyse tüm rolleri kendisi üstlenir hale geldi.

Güne Kuzey’in suyunu tazeleyerek başlıyor, bol bol su içmesi için ev içinde birden fazla yere su kasesi bırakıyor. Kuzey’in kumunun temiz kalması tamamıyla onun görevi haline geldi, bazen gün içinde iki kere kumunu temizlediği dahi oluyor. Ekonomik bir karar olmasının etkisi de olabilir; ancak Kuzey’in mamasının tedarik sorumluluğunu da tamamen kendi üstlenmiş durumda. Mamanın besin değerleriyle ilgili internette araştırma yapıyor, veterinerle danışıyor ve mevcut mamanın tükenmesine yakın, yeni mamanın en doğru zamanda gelmesi için tarih hesapları yapıyor. Benzer planları ve eylemliliği sokak hayvanları hususunda da gerçekleştirdiğini söylemek mümkün.

Babam temizlik ve bakım gibi, erkekliliği ile asla bağdaşmayan, öteki erkeklere ya da kadınlara yakıştırdığı görevleri, sürpriz biçimde kendi toplumsal cinsiyet performansına ve kimliğine eklemiştir. Fakat, sorunsalın başladığı yer şurasıydı: Bunu seçici olarak yapıyordu. Söz konusu performans değişikliği, Kuzey’le ilişkisiyle sınırlı kalmıştı. Yaşadığı değişim, annemle kurduğu as-üst ilişkisinde bir değişim getirmedi, ev işlerine hiç destek olmadı ya da daha sonra detaylandıracağım üzere duygularını yaşamaktan ve paylaşmaktan geri durmayan biri haline gelmesine sebep olmadı. Bu kısmi değişim, okuyucu için şaşırtıcı olmayabilir. Sadece kimi karakter özellikleri değişim geçirmiş tek bir kişinin erkeklik deneyiminde incelemeye değer bir şey görülemeyebilir. Ancak onun değişimini bir yerlerden tanıyorum ve bu yüzden, hala üstüne tartışmak, hatta en son babamın sözünü metne katmak istiyorum.

Benim Hikayem

2012 yılının Haziran ayında, sahibinden.com sitesi üzerinden Kuzey isimli sarman bir kedi sahiplendim. Aslında Kuzey’den bir yıl önce, para karşılığında yavru köpek satın almış; eve gelmesi ve hemen akabinde hastalanmasıyla yaşadığım korkunç beş günün ardından (o süreçte üç kilo vermiştim) onu aldığım kişiye geri vermiştim. O zamanlar, para karşılığında cins bir köpek almakta hiçbir sorun görmüyordum. Hastalığının yanı sıra, bir hayvanın ömrü boyunca benimle birlikte olacağını fark ettiğimde ve beraberinde getireceği sorumluluğu da (sadece iş yükü değil, duygusal sorumluluk daha ön plandaydı) göz önünde bulundurduğumda tarifi mümkün olmayan bir rahatsızlık duymuştum. Bu yüzden de adı bile olmayan bu yavru köpeği geri göndermekte beis görmemiştim. Neresinden tutulursa tutulsun pişmanlık ve utançla

hatırlanacak bu hadise, bir zamanlar hayatımda ötekilere ayırdığım yer açısından üzücü ancak bilgilendirici bir hatıra olarak hafızamda kazılıdır.

Hikâyenin gidişatı, Kuzey'in gelişiyle bir u dönüşü olacağı hissiyatı veriyor; ancak onunla tanışmamız her şeyi tümüyle güllük gülistanlık (ve politik açıdan doğru) hale getirmedir. Kuzey'in refahıma verdiği zarar, bir süre sonra onu da gözden çıkarma isteğime neden oldu. 2 aylık bir yavru kedi olan Kuzey, 50 metre kare evimde hiç durmadan, neredeyse hiç uyumadan sürekli koşuyor, bir şeyleri düşürüyor, kumunu her yere saçıyordu. Üç dört saatten fazla bir uyku uyumak mümkün değildi. Yine pişmanlıkla hatırladığım bazı geceler, sabaha karşı onu birkaç saat taşıma kafesine koyuyor ve uyumak zorunda bırakıyor, böylece ben de birkaç saat uyuyabiliyordum.

Takip eden birkaç gün boyunca, yavru köpek deneyimindekine benzer bir rahatsızlığa ve sıkışma duygusuna kapılmıştım. Bunun üstüne, onu koruma altına alacağına emin olduğum bir veteriner bulduğuma emin olduktan sonra, bir sabaha karşı Kuzey'i kafesinin içinde kliniğin kapısının önüne bırakmaya karar vermiştim. Benim aklımdan onu terk etme planlarının geçtiği bu günlerin birinde, Kuzey çok hastalandı. Önceki günlerin aksine, hiç hareket etmiyor, mamasını yemiyor, suyunu içmiyordu. Bütün bir gece bir koltuğun tepesinde öylece duruyordu. Öleceğini düşündüm. Nedenini bilmediğim biçimde -belki onu terk etmeyi planladığım şey olduğu içindir- onu taşıma kafesine koymadım ve bir battaniyeye sarıp sabaha karşı evden çıktım. Bayram sabahıydı ve erkekler camiye yürüyorlardı. Ben ise onların tam aksi istikametinde, internetten bulduğum bir veterinerine doğru kucağımda Kuzey'le koşuyordum. Yarım saat sonra veteriner kliniğe geldi, korkulacak bir şey olmadığını bildirdi. Tedavi sonrasında sohbet ettik, Kuzey'i sevdi. Sokaktan geldiğini öğrendiğinde memnun oldu. Cevabını alabileceği inancıyla, Kuzey'e "Sen niye bu kadar güzelsin?" diye ısrarla soruyordu. Ben ortada güzel kimseyi görmüyordum; ama eve dönüş yolumda kafam oldukça karışmıştı. Hayatımın u dönüşünü gerçekleştirdiğimden haberim yoktu.

Hayvanlarla ilişkimin başlangıç noktalarına uzun bir yer ayırdım, çünkü bu anlattıklarım, hayatımı, bu çalışma bağlamında erkekliğimi, tahmin edemeyeceğim şiddette etkileyen anlardı. Kuzey'le tanıştıktan yaklaşık bir sene sonra vejetaryen oldum, kısa bir süre sonra da vegan. İşletme okuyordum; ancak seçmeli olarak aldığım gazetecilik derslerinden birinde hayvan haberlerine ilişkin yapılan bir yorum hem gazeteciliğe yönelmeme hem de akademik olarak alan değiştirmeme sebep oldu. Yüksek lisans yapmaya karar verdim, tezimi medya ve tüccarlık üzerine yazdım. Muhabir ve editör olarak çalıştığım gazetelerde hayvan haberlerinin peşine düştüm. Hayvan özgürleşmesi meselesi hayatımın en merkezi yerini işgal etti. Psikolojik sağlığımla bir daha geri kazanamayacağımı öngördüğüm ölçüde zedeleyen hayvan korumacılığına Kuzey'le tanıştıktan sonra başladım. Birçok hayvanı, iyileşeceğini umduğum gecelerin sabahında kaybettim; buna karşın kimilerinin hayatını değiştirebildim. Tedaviler, bakımlar, sahiplendirmeler... Maddi ama en çok manevi yüklerinin altından kalkamadığım pek çok deneyim yaşadım. Bu süreçlerin çoğuna babam şahitti, kimi zaman bitmek bilmez desteğiyle kimi zaman süreci zorlaştıran varlığıyla yanımdaydı.

Fakat Kuzey, hayatımı sadece yukarıda bahsi geçen noktalarda alt üst etmedi. Başka bir erkek olmayı zorunlu kıldı. Ötekinin hayatının değeri üstüne düşünmek mecburiyetinde bıraktı; bu, önce diğer hayvanlar sonra diğer insanlar oldu. Onun bakımıyla ilgilendikçe, annem hayatımda yavaş yavaş görünürleşmeye başladı. Çocuklarını büyütürken ya da tüm hayatı boyunca ev içinde sarf ettiği emeği yok saymak artık mümkün görünmüyordu. Kuzey'in mevcudiyeti, benim ile "benim dışındakiler" arasındaki kapıyı öyle geniş aralamıştı ki tüm ötekiler bir anda hayatıma hücum ediyor gibi hissediyordum. Bir anca önce ırkı,

homofobik, transfobik, kadın/yaşlı/engelli düşmanı taraflarımı tespit etmek ve bunları gördüğüm yerde yok etmek zorunda hissediyordum. Üstelik bu süreçlere Gezi Parkı direnişi eşlik ediyordu. İçimde iktidarla, güçle (ve onların toplumsal izdüşümü erkeklikle) bitmek bilmeyen bir kavga başladı ve hala sürüyor. En zorlu tarafı ise kendini erkek olarak tanımlamak istemeyen bir erkek olarak, iktidardan vazgeçmeme hevesiyle ve tümgüçlülüğe duyulan hayranlıkla sık sık yüzleşmek zorunda kalmam oluyor.

Hikayemi daha fazla sürdürmeme nedenim hem araştırma yöntemine yönelik bir şüphe oluşmaması hem de bir erkeğin, kendi erkekliğini aktarmada dürüst olabileceğine duyduğum inancın yokluğundan kaynaklanmaktadır. Örneğin, vegan erkeklerle araştırma yürüten Greenebaum ve Dexter (2017), görüşmecilerinin çoğunlukla hegemonik erkeklikle özdeşleştirilmiş değerleri reddettiklerini, feminen ya da kadın gibi görünen şeyler yapmanın onların erkekliklerinin içinde yeri olduğunu ortaya koymuş; ancak bu erkeklerin yine de melez erkeklik sergilediğini savunmuşlardır (s. 4). Yazarlar, görüşme yaptığı erkeklerin “manipülatif ve kötü niyetli olmasa da” (s. 9) erkekliğin sunduğu avantajlardan faydalanmaya devam ettiklerini ve toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde yapısal bir değişikliği mümkün kılacak bir erkeklik inşa etmekte başarılı olmadıklarını iddia etmektedir.

Hikayemi söze katmamın nedeni, Kuzey’in iki ayrı erkekliği nasıl dönüştürdüğünü ortaya koymaktı. Ancak bir başka amacım da babamın dönüşümüne dair duyduğum soru işaretlerinin bazılarını okuyucuda da uyandırmaktı: Benim tüm hayatımı değiştiren bu deneyim nasıl oluyor da babam için kendi kontrolü altında yaşanabilmişti. Elbette amacım, “Babam niçin vegan olmadı?” gibi bir soruyla tüm dışsal faktörleri göz ardı etmek değil. Yaş farkımız, aldığımız eğitimler, yaşadığımız şehirler, iletişim içinde olduğumuz insanlar, kullandığımız medya araçları ve daha birçok unsur babamın değişmesinin önünde engel oluşturmuş olabilir. Buna karşın, hayvanlarla ilişkisinde çok derin duygulanımlar yaşadığına tanık olduğum ve Kuzey’in sorumluluğunun neredeyse tümünü üstlenen bu kişi, özellikle konu toplumsal cinsiyet hiyerarşisi olduğunda, nasıl oluyor da dönüşümünün sınırlarını bu kadar kendi hakimiyetinde belirleyebilmiştir? Toplumsal olarak, kadınlarla ilişkilendirilmiş kimlik özellikleri ve görevlerinden bazılarını erkekliğine katarken, ev içindeki eşitsiz güç ilişkilerinin ya da inşa edilmesine katkıda bulunduğu ast-üst hiyerarşisinin yerinden edilmesine katkı sağlayacak dönüşümlerin önünü kesebilecek nasıl böylesine aktif bir yetkisi olabilmıştır?

Elbette, burada babamın yaşadığı süreçleri dışarıdan gözlemlediğimi tekrar etmem gerekir. Ancak deneyim ne olursa olsun, deneyimin biz aile fertlerine yansıyan sonuçları yukarıdaki problemin doğmasına sebep olmuştur. Öte yandan, babamın erkekliği üzerindeki kontrolünü olduğundan fazla abartmak niyetinde değilim. Diğer bir deyişle, benim sorunsallaştırdığım kısmi dönüşümden sürekli kârlı çıktığı sonucuna da erişemem. Çünkü (melez ya da değil) hegemonik erkekliği, öyle dağılmaz bir tümgüçlülük barındıran, sarsılmaz bir yapı olarak cisimleştirirken tedbirli olmak gereklidir. Messerschmidt (2019, s. 103-104), belirli içsel bölünme ve duygusal çatışma örüntülerinin görülebileceği hegemonik erkekliğin illa da tatminkâr bir hayat deneyimini beraberinde getireceğini öngöremeyeceğimizi hatırlatmaktadır. Bu sebeple araştırmanın devamında, literatürün de katkısıyla, Kuzey’le yaşadığı deneyimle hegemonik erkeklik arasında bazı bağlantılar kurmayı deneyecek, geçirdiği dönüşümün potansiyelleri ve sınırları üzerine bazı varsayımlarda bulunacağım. Bu teşebbüsün, onun bir sonraki bölümde dinleyeceğimiz deneyimlerini anlamlandırmada kullanabileceğimiz bazı teorik araçlar sunmasını umuyorum.

Babamın Erkekliğine Dair Varsayımlar

Evcil hayvan-insan ilişkisine odaklanan araştırmalardan bazıları, aile kurumuna yönelik köklü değişimin nabzını tutmuşlardır. Pek çok araştırma, insanları bakımlarını üstlendikleri ve birlikte yaşadıkları hayvanları aile üyesi olarak gördüklerini ortaya koymaktadır (GfK Roper, 2009; Risley-Curtiss vd., 201; Easterly, 2013; Owens ve Grauerholz, 2019). Bu ve benzeri çalışmalar, aile literatürüne büyük katkılar sunsalar da insan-hayvan ilişkisini, insanın kültürel inşalarından biri olan ve sıklıkla yasalarla tanımlı aile kurumuna entegre etmenin anlamlı olmadığı noktalar olabilir. Aile kavramı dönüşebilir, memnun edici biçimde yasalardan kurtulabilir, atanmışlar değil seçilmişlerle kurulabilir. Bu bağlamda, hayvanların aile tanımının içine dahil edilmesinin elbette bir anlamı mevcuttur. Ancak dahil edilip edilmedikleri üzerine fazla odaklanmak söz konusu ilişkinin dinamiklerinden bazıları göz ardı etmekle sonuçlanabilir. Başka bir deyişle, hayvanların aileden görüldükleri ilişkilerin aileden görülmedikleri ilişkilerden daha güçlü/sağlıklı olacağı sonucuna ulaşamaz.

Greenebaum (2014) araştırmasında, köpek velisi görüşmecilerin kendilerini ebeveyn olarak tanımladıklarını tespit etmiştir. Ancak aynı çalışmada pek çok görüşmeci, köpeklerine olarak bağlılıklarını ifade etmek için onları “köpek olarak görmediklerini” beyan etmiştir. Aile kavramına dahil edilmek demek, insanbiçimci ve insan-merkezli bir kültürü, aynı zamanda türcülüğü yeniden üretmek manasına gelebilir. Hayvan varlığının yok sayıldığı bir noktada, onların aileden görülüp görülmediği sorusunun anlamı kalmayabilir. Risley-Curtiss vd. (2011) çalışmasının gösterdiği üzere, aile tanımının özneliği sebebiyle söz konusu soru tartışmalıdır. Hayvanları aileden görmediğini ifade eden iki görüşmeci ABD’de yaşayan göçmenlerdir, onları aileden gördüğünü söyleyenler ise ABD doğumlu ve beyazdırlar. Ancak ikinci grupta yer alan görüşmeciler, ailenin doğasına karşı olacak biçimde tanımlı yinelemiş ve hayvanlarını, örneğin kardeşleriyle bir tutmadıklarını belirtmişlerdir. Hayvanları aile içinde daha aşağı bir statüye yerleştirmişlerdir. Göçmenler ve ABD doğumlu beyazlar arasındaki bu fark, göçmenlerin aile tanımlarının daha sınırlı olmasından kaynaklanabilir. Hayvanları aile tanımına dahil edip etmemek, kişilerin birlikte yaşadıkları hayvanlarla ilişkisinin niteliğini gösterecek tek parametre olamaz.

Bunun yerine, eğer aileden görüp görmedikleri sorusuyla bu denli ilgileniyorsak, “kedilerini ve köpeklerini aile üyesi olarak gören insanların aile olma ve sürdürme süreçlerini nasıl tanımladıklarını anlamak” (Owens ve Grauerholz, 2019, s. 96) daha elzemdir. Owens ve Grauerholz’un araştırması, neden babama Kuzey’i aileden görüp görmediği sorusunu sormam gerektiği ile ilgili daha anlamlı bir cevap sunuyordu. Yazarlar, çocuksuz, küçük yaşta çocuğu olan ve ileri yaşta çocuğu olan evcil hayvan velileri ile görüşmeler yapmış ve her grupta baskın eğilimler tespit etmiştir. Çocuksuz olanların, anne-baba tanımlarını sahiplik anıştırdığı için politik bir tercih olarak reddedildiklerini, küçük yaşta çocuğu olanların ise çocuk ebeveynliğini apayrı olduğunu belirterek hayvanların ailedeki yerine sınır çektiklerini ortaya koymuşlardır.

Fakat benim çalışmamın bu araştırmayla ilişkilendiği nokta ise Owens ve Grauerholz’un (2019) ileri yaştaki görüşmecilerinin evcil hayvan-insan ebeveynliği arasında farklılıktan ziyade benzerlikler görmüş olmalarıydı. Dahası, hayvanlarla ilişkinin çocuklarla kurduklarına kıyasla daha mükafatlandırıcı bir yönü olduğunu ortaya koyan görüşmeciler mevcuttu. Bu veriler, babamın Kuzey’le ve benimle ilişkisi arasındaki fark hakkında düşünmeme neden oldu. Babamın ikisi arasında gördüğü benzerlikler varsa eğer, bir erkek ebeveyn olarak ikisine karşı performanslarını nasıl kurguladığını öğrenmek önemliydi. Ancak daha da önemlisi, babamın

Kuzey'e olan bağıllığında, bizim ilişkimizde yer almayan mükafatların bolluğunun etkisinin olup olmadığını. Babamın otoritesine saygı beklediğini biliyorum ve kimi zaman “evin reisi olarak bir farkının olması” gerektiğini belirttiğini işittim. Aramızdaki tansiyonun sebeplerinden biri de benim böylesine dikey bir aile örgütlenmesinin varlığını katiyen kabul etmememden kaynaklanmaktadır. Bu da bana, Kuzey'in onun otoritesini reddettiğini gösteren sözlü ifadelerinin olmamasının babamı güvende hissettirebileceği ihtimalini düşündürmektedir.

Literatürden aldığım katkılarla yukarıdaki farklılığı tekrar değerlendirdiğimde, Kuzey'le ilişkisinin ona erkekliğini güçlendirmek için bir fırsat mı tanıdığını yoksa hiç hesaba katmadığım şekilde bu ilişkinin ona erkeklikten muaf kalabileceği bir alan mı yarattığı sorusuyla karşı karşıya kalıyorum. Kurdek'in (2009) alan araştırması, görüşmeciler erkeklerin stresli zamanlardan geçtiklerinde, anne, baba, kardeş, en yakın arkadaş ya da çocuklarına değil, (partnerleri dışarıda bırakıldığında) en çok birlikte yaşadıkları hayvanlarına dönmeyi tercih ettiklerini tespit etmiştir. Bu seçimin arka planında, hayvanlarla ilişkinin daha cinsiyetsiz bir karşılaşma imkânı tanınması mı yoksa kolayca tanımlanamayacak ama duygusal olarak anlamlı daha başka bir atmosferin oluşması (Blazina ve Kogan, 2016, s. 5-6) mı yatmaktadır?

Babam'ın Kuzey'le ilişkisine özgü dinamikleri, sadece indirgenmiş tek bir farklılıkla (otoritesini reddeden erkek evlat ve mama verdiğinde memnuniyetini gösteren kedi) açıklamak elbette anlamlı değildir. Aynı şekilde, ilişkinin “büyülü özünün” peşinden giderek dışsal faktörleri yok saymak da kolaycılık olacaktır. Örneğin, babam ilk çocuğunu kucağına aldığı anda 25 yaşındaydı, Kuzey'le ilişkisi başladığında 50'lerini geçmişti. İkinci ilişki, iki çocuk babalığının ve hayattaki birçok dönüşümün ardından gerçekleşmişti. bell hooks (2004, s. 83) yaş almanın erkeklere patriyarkadan kaçış imkânı sunduğunu belirtir. Babamın, erkekliğindeki değişimi anlayabilmek için yaşlanmanın getirdiği avantajları göz önünde bulundurmamak gerekebilir. Buna karşın, yaş almak beraberinde kariyer rollerindeki kayıpları, artan ihtiyaçları, eşlerin ya da uzun zamanlı akranların ölümü gibi toplumsal cinsiyet rol çatışmaları adına zorlu süreçleri beraberinde getirmektedir (Kogan, 2016, s. 262). Diğerlerine duyulan ihtiyacın yoksunluğu ya da reddiyle tanımlı (genç) erkeklik, yaşla beraber bir anlamda sınav vermektedir. Bu da bell hooks'un ortaya koyduğu imkanları tökezletecek bir sınavdır.

Babamla Kuzey'in ilişkisine daha yakından şahit olduğum ve birlikte yaşadığımız bir buçuk senede, babam emekli hayatı sürdürüyordu. Son işinde yöneticilik yapmıştı. Kompleks biçimlerde erkeklik söylemlerinin türediği ve erkek iktidarının güç kazandığı yerler olan iş yeri atmosferinden (Collinson ve Hearn, 2005, s. 289) artık oldukça uzaktı. Kendisinin de beyan ettiği biçimde hayatının devamında ne yapacağı ile ilgili soru işaretleri mevcuttu. Annemin ve benim görüşüme göre aynı zamanda yaşadığı otorite kaybıydı. İş hayatından ayrılanın getirdiği boşluğu, yaşadıkları sitenin apartman yöneticiliğiyle doldurmaya çalıştığı konusunda hemfikiriz. Babam aktif iş hayatından sonra, idari gücünü apartman görevlisinin ya da teknik sorunları çözmek için gelen işçilerin üzerinde uygulamaktan çekinmiyordu. Dün yaptığımız bir telefon konuşmasında, aslında yakın arkadaşlık kurduğunu gözlemlediğim apartman görevlisine bir konuda direktif verdiğini söyledi. Direktif sözcüğü babamın ağzından sıklıkla duyduğum bir kelimedir.

Emeklilik sonrası kriz yakıştırmamı tümüyle sarsan ise daha önce belirttiğim üzere bu sürede Kuzey'in bakımı ile ilgili aldığı sorumluluklardı. Bilindiği üzere, erkekler genellikle tamir işleri (daha çok beceri, akıl gerektirdiği düşünülen işler) ya da çöpü çıkarma, çocukları parka götürme (kamusal alandan pay alan görevler) yapmaya daha gönüllü olurken, “temizleme, günlük alışveriş, bulaşık, çamaşır, ütü, yemek ve

çocukların günlük bakımı gibi daha çok zaman isteyen, alelade görülen ve aslında toplumsal açıdan ikinci sınıf görevler”den (Oliffe vd., 2013, s. 290) kaçmaktadırlar. Aynı zamanda, erkeklerin hayvanlara velilik yapma şekillerinin, ebeveynliğe dair mevcut cinsiyet rollerini pekiştirdiğine de sık sık rastlanmaktadır. Greenbaum’un (2004) köpekler için mamalar satan bir fırının etkinliğine düzenli katılan görüşmecilerinden Dave’in örneğinde olduğu gibi (s. 124), erkekler hayvanlara karşı korumacı ve oyuncu babalık rollerini sürdürürken, bakım ve büyütme görevleri partnerleri olan kadınlara kalmaktadır.

Babamla tanışıklığım mukabilinde, emeklilik sonrası ev içinde otoritesini kurmak için kendini tümüyle ev içi işlerden (çöp atmak gibi) soyutlayacağını varsayıyordum. Ancak söz konusu Kuzey olduğunda tam aksi yaşandı. Babam, Greenbaum’un görüşmecisi Dave’in tersine, emekli olmasıyla birlikte Kuzey’in bakım görevlerinin neredeyse tümünü üstlendi. Babamın hegemonik erkekliğinin dönüşümünde en çok soru işareti yaratan kısım da burası oldu. Onun karakterinin melez hegemonik erkeklikle yakınlaştırmaktan duyduğum tereddüt de buradan kaynaklanmakta. Çünkü, Aboim’in (2010) araştırmasında görüldüğü üzere, Kuzey’in bakım sorumluluğunu almasının nedeni “kadın ve erkek rollerindeki değişimin farkında” (s. 133) olması değildi. Kuzey ve bazı sokak hayvanlarının bakımlarını üstlenmeyi seçmesi, aile ve toplumsal düzeydeki beklentilere cevap olarak gerçekleştirdiği bir şey değildi.

Soru işaretlerini burada bırakarak, hayvanlarla ilişkisini ondan dinlemek için babamın sözüne başvuracağım. Ancak, son bir anekdotu aktarıp bir varsayımla bu bölümü sonlandıracağım. Çalışma boyunca sürekli şu soru üzerinde durdum: Nasıl oluyor da toplum ya da ailesi tarafından değişmesi, adapte olması beklenen konular arasında olmayan bir performansı erkekliğine dahil etmiştir ve nasıl oluyor da söz konusu performansları böylesine seçici gerçekleştirerek erkekliğinin değişimini, istediği ölçüde sınırlandırabilmiştir? Bu sorulara bir yenisini ekliyorum: Değişimini sınırlandırmak zorunda kalmış olabilir mi?

“Her şeye yetemeyiz”

Çok karlı bir günde, arabaya ihtiyaç olduğu için babamdan besleme yaparken bana eşlik etmesini istedim. Hava çok soğuktu, şartlar çetindi ve bir noktada ikimiz de yaptığımız şeylerin yetersiz olduğu duygusuna kapıldık. İşimiz bitip eve döndüğümüzde, babam son bir kez apartmanın etrafına mama bırakıyordu. Mama mı kalmadı yoksa koyacak kuru bir yer mi bulamadı hatırlamıyorum; ancak daha fazla acizlik hissine katlanamamış olacak ki ağlamaya başladı. Bu, onu ağlarken gördüğüm ender anlardan biriydi, üstelik böylesi bir şeye ağladığını ilk defa gördüm.

Tanışık olduğum bir duyguyla cebelleştğini gördüğümde, daha fazla zorlanmaması için onu teselli etmeye çalıştım. Beni hiçbir zaman teskin etmeyen o fikri çok da inanmayarak paylaştım: Ona sadece “her şeye yetemeyeceğimizi” söyledim. Sonuç bell hooks’un (2004) aktardığı gibi oldu (s.18):

“Ataerkil gelenekler erkeklere duygularını hissetmezlerse daha erkek gibi olacaklarını söyleyen bir tür duygusal Stoacılık öğretir. Fakat kazara hissetmeleri gerekirse ve bu his canlarını yakarsa, verilecek erkek tepkisi bu duyguları bastırmak, unutmak ve bu duyguların ortadan kaybolmasını ummak olacaktır.”

Babamın bu noktadan sonra Kuzey dışındaki hayvanlarla ama daha çok kendiyile ilişkisi gözle görülür biçimde değişti. Sokaktaki hayvanları beslemeyi kestiğini söylemiyorum. Ama ona söylediğim bu cümleyi

belki bir daha o kadar şiddetli bir üzüntü hissetmemek, ağlamamak ya da asla oğlunun önünde o duruma düşmemek için hayal edemeyeceğim kadar işlevsel biçimde bir kalkan olarak kullandı. Hayvanlarla ilgili bir krizin içine girdiği her an, “sen zaten bir kere bana yetemeyeceğimizi söylemiştin” diyerek o krizden uzaklaştı. Daha önce yapmaya mecbur olduğunu düşündüğü şeylerden (aslında yapmaya alışmaya başladıklarından) elindeki bu anahtarı kullanarak kendini azat etti. Keyfini kaçırabilecek, mutsuz olma ihtimali barındıran hayvan vakalarında sorumluluk üstlenmemeye başladı. İhmali olduğu aşikâr olan vakaların konusunun açılmasına dahi izin vermedi, düzeltebileceğimiz durumlar üstüne konuşmak istediğimde televizyona baktı ve beni cevapsız bıraktı. Elbette öyle olması gerekmiyor ama bir daha hayvanlar için hiç ağlamadı, dertlenmeyi ya da dertli olduğunu göstermeyi bıraktı, hatta kendisini tatsız durumların içine sokabilecek bazı hayvanların varlığından rahatsızlık duyduğunu sesli ifade etmekten çekinmedi.

Bu meseleyi yeniden değerlendirdiğim her seferinde, babamın erkekliğinin önündeki en büyük engellerden birinin yara almaktan korkması olabileceğini düşünüyorum. Babamın toplumsal cinsiyet rejimi hususunda fail olduğuna eminim; ancak kesinlikle mağdur değildir de diyemem. Elbette, söz konusu olan sadece daha çok üzülmekten korkması değildir. Aynı zamanda daha çok üzülürse bunun onu, ikili cinsiyet rejiminde kadınların safına yaklaştıracağını düşündüğü için de korkuyor olabilir. O’neil vd. (2016) erkeklerin, duyguları insani niteliklerden çok kadınsı olarak gördüğünde, onları bir çatışma ve acı kaynağı olarak tecrübe edeceklerini savunmaktadır. Babamın, hegemonik erkekliği beslediğini düşünüyorum; ancak bunu zorlanarak yaptığına eminim.

Araştırmanın İkinci Bölümü: Babamla Konuşmak

Bu araştırmayı, en başta -zaman kısıtı nedeniyle, sayısı dördü geçmeyecek görüşmecilerle yapmayı planlamıştım. Sayıca az olsa da görüşmelerden, hayvanlarla ilişkiler çerçevesinde farklı erkeklik türlerinin karşıma çıkacağından eminim. Ancak mülakat yapmayı planladığım görüşmecileri göz önünde bulundurduğumda sahanın niteliği açısından bazı tereddütlerim mevcuttu. Ulaşabildiğim görüşmeciler arasında sosyoekonomik karakter açısından baskın iki eğilim gözlemleniyordu. Görüşmecilerin bir kısmının, bana yakın yaşlarda, lisansüstü eğitimlerden geçmiş ve benim hayvanlarla ilişkiye benzer süreçlerden geçtiklerinden haberdardım. Söz konusu görüşmecilerin hayatında, velisi oldukları hayvanlarla tanıştıktan sonra kalıcı dönüşümler yaşanmıştı. Örneğin, birlikte yaşamaya başladıktan bir süre sonra hayvanları yemeyi bırakmışlar ya da sokak hayvanlarını beslemeye, bakım ve tedavilerini üstlenmeye başlamışlardı. İkinci grup ise 50’li yaşlarını aşmış, ilk grubun aksine ekonomik olarak uzun süredir güvenceli, orta sınıftan ve hayatlarının görece ileri bir evresinde hayvanlarla tanışmış erkeklerdi.

Görüşmeciler arasındaki ortaklık, yukarıda belirttiğim üzere, elbette türlü erkeklikle karşılaşmama engel olmayacaktı. Baskın iki eğilimin olması, sadece iki erkekliğin gözlemlenmesi demek değildir, çünkü çalışmaya erkekliklerin çoklu olduğu (Connell, 2019; Messerschmidt 2019) kabulüyle başlamıştım. Fakat, hayvanlarla ilişkileri üzerinden erkekliği incelemek ve deneyimin çokluğuna ilişkin bir gözlemde bulunmak, farklılıkları ortaya koymak, varsa ortaklıkları tespit etmek için tanışık olmadığım erkekliklere ihtiyacım olduğu kanısındaydım. Başka bir ifadeyle, birbirinin aynı olmasa da birinci gruptaki erkeklerin deneyimlerinin birçoğunu tecrübe ettiğime eminim. Bu kişiler, birlikte aktivizm yaptığım ya da sokakta hayvan korumacılığı yaparken dayanıştığımız erkeklerdi. İkinci grubu ise, kesinlikle daha uzak bir mesafeden, babamdan

taniyordum. Orta sınıftan, kendisini Türk olarak tanımlayan, Sünni, heteroseksüel (olduğunu varsaydığım), yaş almaları ile daha dingin bir hayatı seçmiş olmaları bu ortaklığı kurmama sebep olan özellikleriydi. Fakat ben çoklu erkekleri anlamak için daha fazla erkeğe ihtiyacımız olduğu yargısında idiydim. Yani, babama benzemeyen, dar gelirli ya da üst-sınıftan ya da farklı etnisiteden, dinden, cinsel yönelimden erkekler sayesinde çalışmanın zenginleşmesi mümkündü. Ancak kısa sürede, görüşmeciyi aralığını bu denli genişletmek mümkün değildi. Bu kısıtı göz önünde bulundurarak araştırmamın yöntemini gözden geçirmeye karar verdim. Baskın iki eğilimin görüldüğü görüşmecilere kulak vermek, halihazırda tanışık olduğumu varsaydığım deneyimleri iki kere dinleme ve bilmediğim bir şey söylemeyebilecekleri riskini barındırmaktaydı. Öyleyse benim yapabileceğim, bu deneyimlerin en kuytu köşelerini dahi aydınlatarak sahayı geliştirmekti. Bu yüzden, hayvanlara ilişkilendirilmeden önceki hayatlarına da gün gün tanık olduğum, hayvanlarla yaşadıkları dönüşümlere en yakından şahit olduğum iki erkeğe başvurmaya karar verdim: Babama ve kendime. Böylesine bir karar, sadece iki biyografinin çalışmaya dahil edilmesi değil, aynı zamanda (benim tarafımdan tecrübe edilen) erkeklik karşılaşmalarını, (evrensellikten uzak) baba-oğul ilişkimizi ve üçümüzün (ben-babam-hayvanlar) kesiştiği anları çalışmaya katmak manasına gelecekti.

Bu noktaya kadar benim hayvanlarla kesişen hikayeme, babamın erkekliğinin benim tarafımdan nasıl görüldüğüne ve hayvanlar üzerinden kurduğumuz/kuramadığımız ortaklaşmaya yer verdim. Bundan sonra söz babamda.

“Kuzey’i çok sevdiğim için”

Babamla çevrimiçi gerçekleştirdiğimiz ve 113 dakika süren görüşme, başta aktardığım beklentilerim aksine çok daha az gergin ve daha düşük yoğunlukla bir çatışma içinde gerçekleşti. Bunun sebepleri arasında yaptığının bilimsel bir çalışma olmasının etkisinin yoğun olduğu kanaatindeyim. Babam, özellikle toplumsal cinsiyet meselesine ilişkin sorgulara (yargılandığını hissedencesine) dönüşler yapmadı. Bu sorgulamaları günlük ilişkimiz içinde gerçekleştirmem mümkün değildi. Öte yandan, aramızdaki çatışmanın görüşme boyunca gün yüzüne çıkmamasının sebeplerinden biri de babamın bazı cevap kalıplarına bağlı kalmasıydı. Sıklıkla tekrarladığı cevaplar konuyu derinleştirme imkanlarına ket vurmaktaydı. Çoğu meseleyi halletmiş ve yargılarını mühürleyerek tartışmaya kapatmış olması da söz konusu durumu oluşturan başka bir etmendi. Yine de akademik hayatım ve kısa gazetecilik deneyimim boyunca gerçekleştirdiğim en zorlu görüşmelerden biri oldu, çünkü, ifadeleri hem erkekliğe dair çok şey söylüyor hem de hiçbir şey söylemiyordu. Bir yandan hikayesi, içinde bazı örüntüler yakalanmasına izin verse de hayvanlarla -özellikle Kuzey’le- ilişkisinde yarattığı “istisna” alan, hikayesinin toplumsallığını tespit etmekte epey güçlük yaratıyordu. Elbette, bu alanın yalıtılmışlığı da babamın erkekliğine dair pek çok şey anlatacaktır.

Babamın ifadeleri arasında öne çıkan ve beni hayli şaşırtan hususu görüşme öncesinde katiyen öngörememiştim. Dört aydır ikamet ettiğim Ankara’ya taşınmamdan önce 1,5 yıl kadar Balıkesir’de ailecek (annem, babam ve Kuzey), hep birlikte yaşamıştık. Söz konusu sürecin sonlarına doğru babamın hem fikirleriyle hem de pratikleriyle İslam dinine yakınlığından haberdardım. Ancak bu yakınlığın, görüşmemizi domine edeceğini katiyen öngöremedim. Babam, yıllardır hem sokak hayvanlarıyla hem de Kuzey’le çok yakın ilişki kurmasına rağmen hayatındaki bu yeni değişikliği hayvanlarla ilişkisinin aktif bir etmeni olarak konumlandırmaktaydı. Hayvanlara karşı davranışlarını açıklarken görüşme boyunca beş kere “inancım gereği” ifadesi kullandı. İfadelerinin, gönüllü kurduğu bağın neredeyse bir vazife olduğunu

düşündürecek kadar ileri gittiği oldu. “Hayvanlara olan sevginin ve sorumlulukların, onları doyurmanın basit bir tabirle çok büyük bir sevap olduğunu” bilen babamın söyledikleri, dönüşümü ile ilgili konuşmanın önünde kimi zaman engel oluşturdu. Çünkü din merkezli söylem, hayvanlarla ilişkilerini başlatan ve dönüştüren onca tecrübenin varlığının arka plana atılması manasına gelebilir. “Sevap” olduğunu bildiği bu yakınlaşmanın aslında yıllara yayılan detaylarının, pürüzlerinin, kırılmalarının ve taşkınlıklarının dini mecburiyetler söylemi içinde eridiği ve törpülediği kanaatindeyim. Bu, elbette yaş alan bir erkeğin seçimlerini de “daha üst” bir varlığa teslim ettiğini göstermesi açısından da önemliydi.

Babam elbette yaşadığı tüm dönüşümü ve eylemleri dini söylemlerle açıklamadı. Yine sıklıkla tekrarlanan ve görüşmenin derinleşmesinin önünde engel olarak yorumladığım öne çıkan ifadelerinden biri “Kuzey’i çok sevmesiydi”. Gençliğinde çocuklarının bakımlarına destek olmamasına, ev içi işlerin paylaşımında hiçbir zaman görev almamasına rağmen Kuzey’in sorumluluklarının neredeyse tümünü alması arasındaki fark açıklamasını birden fazla kez istediğimde cevapları bir şekilde “herhalde ona olan sevgimden olsa gerek” noktasından geçti. Babam sıklıkla soruları Kuzey’i çok sevdiğini açıklayarak cevapladı. Onun Kuzey’i çok sevmesi, Kuzey’e -onun tabiriyle- “aile-üstü” bir ayrıcalık tanıyordu. Şurası önemlidir ki, Kuzey’in “aile-üstü” olarak tanımlanması, onunla ilişkiyi de ailedeki rollere sadık kalmayı gerektirmeyecek ölçüde üstün hale getiriyordu. Başka bir deyişle, “aile-üstü” olması ailedeki diğer bireylerle ilişkisinden de üstün olması demekti ki bu da mevcut performanslarının dışına çıkabileceği alanı yaratıyordu.

Araştırmanın bağlamıyla ilişkilendirebilmek için Kuzey’e yönelik duygu ve davranışlarını (varsa) erkekliğindeki değişimle ilişkilendirilmesini talep ettiğim sorulardan birinde “Kuzey’le olan şeye erkek-kadın [olarak] bakmıyorum” cevabını aldım. Kuzey’in “aile-üstü” olması ile “cinsiyet-üstü” ya da “cinsiyet dışı” olması birbiriyle ilişkili görünüyordu. Bu ayrıcalık, onun Kuzey’in kumunu temizlemesi, sürekli suyunu tazelemesi, mamasının vaktinde verilmesi ya da sağlığı ile ilgili kaygılarının erkekliğinin ve babalığının neresinde olduğu anlamaya yönelik sorularımın da boşa düşmesine sebep oluyordu. Çünkü hayli yakından tanık olduğum hayatındaki değişimleri, erkekliğindeki değişim üzerinden okumaya yönelik her teşebbüsümde Kuzey’e verilen değer, toplumsal cinsiyet sahasının girişinde “girilmez” levhasına dönüştüğünü gözlemedim. Onun ifadesiyle “Kuzey’le ilgili tanımda (...) erkeğin sorumluluğu şurada başlıyor, kadının ki şurada bitiyor”lar yoktu. Ama bu vurgu, Kuzey’in olmadığı yerlerde bu tanımların hala var olduğunun kanıtıdır.

Haksızlık etmek istemem, babam sıklıkla eşyle ve çocuklarıyla ilişkisine dair pişmanlıklar duyduğunu ifade etti. Başka türlü bir eş ya da başka türlü bir baba olmayı isteyeceğini açıkça bildirdi. Kuzey’le beraber kendindeki “birtakım boşlukların” yerinin dolduğunu ya da “içindeki boşlukları Kuzey’le beraber tamamlamış” olduğunu belirttiği için yukarıdaki pişmanlıkların bu değişimle alakalı olup olmadığını birden fazla kez sordum. Ancak o, tutarlı bir şekilde bu değişimi Kuzey’le ilişkilendirmediğinin altını çizdi. Kuzey’in doldurduğu boşluklar, hayvan sevgisi ya da diğer hayvanlarla arasındaki bağın kuvvetlenmesi/onları görmeye başlaması ile ilgiliydi. İfade ettiği pişmanlıkların, hegemonik erkekliğine yönelik bir eleştiri olup olmadığı sorgulamasıyla fazlaca ilgilendim. Çünkü açıkça bir zamanlar “kendi o üst kimlik egosu, erkek rolünün verdiği şeyle” eşyle evdeki işleri paylaşmadığını ve o günlere dönüp baktığında hatalı olduğunu düşündüğünü ifade etti. Yine aynı açıklıkla “bir erkeğin çocuklarına karşı sorumluluklarını, aile olarak sorumluluklarını karısıyla” daha çok paylaşması gerektiğini düşündüğünü bildirdi. Hatta bu cümleyi kurarken karısı ifadesini eşi diye düzeltmesi dikkatimi çekti. Bu cümleler, benim açımdan oldukça şaşırtıcıydı; ancak bu cümlelerin peşinden gitme merakım “hayatı paylaşma” anlatısında bazı sorunsallarla karşılaşmama neden oldu.

Babam, anneme geçmişte daha çok yardım etmesi gerektiğini düşünüyordu; ancak bunun sebebi “sadece kadının sorumluluklarını azaltmak, bir baba olarak bir ebeveyn olarak yükünü almak değil de... İdeal bir çocuk yetiştirmek açısından ya da çocuğu her anlamda tamamlamak açısından” destek vermeyi istemesidir. Yine onun ifadesiyle “kadının yükünü azaltmaktan ziyade (...) çocuklarının topluma daha iyi hazırlanması” için geçmişte daha çok görev alması gerektiğini düşünüyordur. “Çocuklarında hep eleştirdiği” eksikliklerin önüne geçmek için. Başka bir deyişle, çocuklarının büyütülmesinde daha çok görev almaması, yani kendisinin yokluğu çocukların toplumsal entegrasyonunda sorunlara neden olmuştu. Bu yüzden, söz konusu ifadeleri toplumsal cinsiyet rollerindeki değişime adapte olma hevesinden ziyade, bir erkek olarak kendisini konumlandığı yeri görmemize yardım edecek bir ipucu olarak okuyorum.

Babam her ne kadar Kuzey’i “aile-üstü” bulsa da Kuzey’le olan ilişkisiyle çocukları arasında bazı ortaklıklar tespit etmiştir. Kuzey’i aileden biri olarak gördüğü ve insan çocuğu babalığıyla ortaklığına dair ifadeler kullanmasının ardından ona iyi bir evcil hayvan babası olup olmadığını sordum. İyi bir baba olmadığını ifade etti. Kuzey çok iştahlı biri olduğu için sürekli mama talep etmesinden yorulduğu bazı zamanlarda terlik atacakmış gibi yaptığını ifade ederken bunu “kendi karakteristik yapısı” olan agresifliğiyle açıkladı. Ancak Kuzey’in bakışlarını gördükten sonra, ona “sözlü şiddette bulunduğu için” suçluluk duygusu hissettiğini ve gönlünü almak için fazlasıyla mama verdiğini itiraf etti. Bunu, çocuklarıyla ilişkisine benzetip benzetmediğini sorduğumda ise “kesinlikle aynı” cevabını aldım. Onun baba olarak çocuklarıyla ilişkisindeki agresiflik-temelli eril kodları hayvanlarla ilişkisinde tekrar üretmesi, Kuzey’in özgünlüğüne ilişkin önceki tespitlere şerh düşürmektedir. “Aile-üstü” ya da “cinsiyet-ötesi” olması Kuzey’i agresifliğe maruz kalmaktan azade kılmamıştır. Ancak Kuzey’e yönelik tavırlarını “sözlü şiddet” diye tanımlaması ise eril davranışlarını politik eleştiriye tabii tutması açısından dikkat çekicidir. Benzer eleştirileri, eşyle ilişkisinde almadığı sorumluluklar üzerinden de yapmıştır, fakat hala hegemonik erkeklikle bağının ne kadar güçlü olduğunun altını çizmeden edememiştir: “Keşkelerim olsa da 180 derece düşünce olarak değişmedim”.

Onun ifadeleri hem bütünlükler hem de parçalarla doluydu. Onun duygularıyla çatışma halinde olan biri olduğu önyargısıyla bazı sorular yönelttim. Kuzey’le ve sokak hayvanlarıyla ilişkisinin hayli yoğun olmasına karşın, eve tedavi için getirdiğim hasta ya da sakat hayvanlarla hiçbir surette ilişki kurmamasının duygusal bir arka planı olduğunu tahmin ediyordum. “Dışarıdan bakıldığında yapı olarak ne kadar agresif bir insan” olduğunu düşünse de onların acı çeker halini ya da fiziksel bir zorlukla baş ettiklerini görmenin onda dayanılmaz bir rahatsızlık yarattığını ifade etti: “Kabullenemiyorum. (...) Yüreğimdeki o acı mı artık neyse (...) dayanamıyorum”. Hatırlanacağı üzere, bir besleme sırasında duygusal olarak zorlandığı bir anda, tüm hayvanların ihtiyaçlarına yetemeyeceğimizi söylememin onu daha önceki süreçlerde duygularından ve mücadele vermekten geri tuttuğunu iddia etmiştim. Babamın, hasta ve sakat hayvanlara duyduğu acının yoğunluğundan şüphem yok. Öte yandan, hissettiği duygu yoğunluğuna cevaben kendini çevresinden ve sorumluluklarından soyutladığı çok an tecrübe ettim. Bu anları genellikle erkeklerin toplumsal cinsiyet çatışmasına verdikleri başarısız cevaplar olarak yorumladım. Hayvanlarla ilişkisinin aksettirdiği kadar bütünlüklü olmadığını gösterecek, görüşmemizin devamında kullandığı ifadeler daha önceki görüşlerimi pekiştirdi:

“Biraz da şey oluyor anladığım kadarıyla... Sorumluluk almamak değil de neyin eksikliği [bilmiyorum]. Annen, şunu tut da şöyle yapalım böyle yapalım dediğinde. Bu en fazla şöyle olabiliyor. Mesela bir küçük çocuğa aynı ortamda, belki doğru kelime mi, tahammül etmek [gibi] (...) Bir de artık yaş ve yapı itibarıyla, hastalığın [diyabet] verdiği şeyle çok da mücadelecisi yanım yok yani. Bir şeyleri ekonomik anlamda gücümün yettiği kadar o konuda özveride bulunmak; ama kendimle ilgili özveride bulunmamak... Belki biraz eksik yanım yani.”

Babamın hayvanlara birlikte hayatındaki değişimleri, bu metne konu edecek kadar araştırmaya değer bulsam da onunla paylaştığımız bazı anlar, sadece hayvanlarla sınırlı değişimin içinde dahi bazı sınırlılıklar olduğunu düşünmemeneden olmakta. Elbette, duygusal açıdan zorlandığı olaylarda kendini koruma altına almaya çalışmasını bir yara almama dileği olarak yorumlamaktayım. Ancak hayvanlarla paylaştığımız anların tümüne bakıldığında, verdiği maddi destekle çıkmazlarından sıyrılmayı seçmesi ya da özveride bulunmamak için kendini duygulardan ve sorumluluklardan soyutlaması, yıllar içinde -kendi tanımlamasıyla- “evin reisi” olarak gösterdiği performanslarla oldukça örtüşmektedir. Bu sebeple, çok sevdiği Kuzey’in sorumluluklarını alarak farklı bir erkeklik sergilemesinin, özellikle duygusal emek isteyen vakalarda karşılığının olmadığını tekrar duymak benim açımdan şaşırtıcı değildir.

Sonuç Niyetine

Bu çalışma erkekliklere odaklandığı için, babamın öyküsünü aktardığım kısımlarda onun ifadelerini sıklıkla bilimsel eleştiriye tabi tutmam, çalışmanın sonunda beni iyi hissettirmiyor. Yıllar içinde hayvanlarla geliştirdiği ilişkiyi tanımayı, gösterdiği değişimi takdir etmeyi arzu ediyor ve kendini eleştirmeye başlamasını hegemonik erkeklikle arasına mesafe koymaya başladığının kanıtları olarak yorumlamak istiyorum. “Sevginin sadece insanlarla paylaşılmayacağını” öğrendiğini söyleyen birini sevgisini göstermemekle ve eril erkeklik kodlarını yeniden üretmekle suçlamak istemiyorum.

Babamın vakasını, melez hegemonik erkeklik olarak tanımlamak konusunda tereddütlerimin olduğunu daha önce bildirmiştim. Babamın hayvanlarla kurduğu ilişki üzerinden hayatındaki bazı pratikleri değiştirmesi, toplumsal cinsiyet rejimindeki dalgalanmalar ya da feminist/kuir mücadeleye cevap olarak gerçekleşmemişti. Öte yandan, melez erkekleri de sadece bu değişimlere cevaben adapte olma yoluna gitmiş erkeklerle sınırlandırmayı akıllıca bulmuyorum. Babamın hikayesindeki melez erkekliğini, değişimde “seçici” olmakla bağdaştırıyorum.

Bir sebepten hayvanlarla ilişkisi başladığında ve bu ilişkiden zevk aldığı elbette erkekliğini de revize etmek zorunda kalmıştır. Kuzey’le ilişkisinin hayatındaki tüm duyguları ve eylemleri etkileme ihtimaline karşı bazı seçimler yaptığı gözlemlenebiliyor. Kuzey’i “aile-üstü” tanımlayarak ailenin mevcut düzeni üzerine tekrar düşünmek zorunda kalmıyordu. Kuzey’i ilgilendiren ev içi sorumlulukları üstlenmesine rağmen diğer işlere dokunmaması, söz konusu “aile-üstü” ayrıcalığın “cinsiyet-üstü”ne dönmesine sebep oluyordu. Kuzey’in hayatına girmesiyle bağlantılandırmadığı ailesine ilişkin pişmanlıklarını, genç yaşlarının aksine dillendirmekten çekinmiyordu; ancak hala eşinin taleplerine cevap vermediğini ifade ediyordu. Yine çocuklarının büyüme süreçlerinde var olmamasına, eşine destek vermemekten ziyade çocuklarının daha “ideal” insanlar olmasına katkı veremediği için üzüldüğünü aktardı. Çocuklarını yetiştirme şekli ile Kuzey’e

davranışları arasında ortaklıklar buldu: Çocuklarında yaptığı gibi Kuzey'e saldırgan davranışlar sergiliyor sonra bunu telafi etmek için "fazlasıyla" ödüllendirmeye çalışıyordu.

Babamın eylemlerini, değişiminin sınırlarını belirleme avantajını kullanması sebebiyle melez hegemonik erkelikle bağdaştırıyorum. Babamın dönüşüm geçirmiş erkeklığı, bugüne kadar sürdürdüğü erkeklele bağdaştırılmayacak özellikler içerse de hegemonik erkeklığın çözülmesine bir katkı sunamıyor. Fakat Bridge ve Pascoe'nin (2018) iddia ettiği gibi onun melezliğinin, cinsiyetli toplumsal rejimi beslemenin haricinde gizlenmiş ve maskelenmiş; bu yüzden de tespit etmesi daha zor bir hegemonik erkeklik türü olduğunu iddia etmek konusunda da tedbirliyim. Belki onu daha fazla eleştirmek istemediğim içindir.

Kaynakça

- Aboim, S. (2010). Plural masculinities: The remaking of the self in private life. Ashgate Pub. Co.
- Blazina C. ve Kogan L. (2016). An introduction to men and their dogs: A new understanding of "man's best friend". Blazina C. ve Kogan L. (Ed.), Men and Their Dogs (s. 1-10) içinde. Springer.
https://doi.org/10.1007/978-3-319-30097-9_1
- Bridges, T. ve Pascoe, C. J. (2014). Hybrid masculinities: New directions in the sociology of men and masculinities. Sociology Compass, 8, 246–258. <https://doi.org/10.1111/soc4.12134>
- Collinson, D. L. ve Hearn, J. (2005). Men and masculinities in work, organizations and management. M. Kimmel, J. Hearn, ve R. W. Connell (Eds.), Handbook of studies on men and masculinities (s. 289–310) içinde. CA: Sage.
- Demetriou, D. (2001). Connell's concept of hegemonic masculinity: A critique. Theory and Society 30(3), 337–61.
- Easterly, A. (2013). Techpetually speaking: How tech is transforming the pet industry. Son erişim: 7 Haziran 2021.
<https://www.slideshare.net/BarkWorld/techpetually-speaking-how-tech-is-transforming-the-pet-industry-25983134>
- GfK Roper Public Affairs & Media (2009). The AP-Petside.com PoU. GfK Custom Research North America.
- Greenebaum, J. (2004). It's a dog's life: Elevating status from pet to "fur baby" at Yappy Hour. Society & Animals, 12(2), 117-135. <https://doi.org/10.1163/1568530041446544>
- Greenebaum, J. ve Dexter, B. (2017). Vegan men and hybrid masculinity. Journal of Gender Studies, 27(6).
<https://doi.org/10.1080/09589236.2017.1287064>
- hooks, b. (2004). The will to change: Men, masculinity, and love. Washington Square Press.
<http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/57305027.html>

- Kurdek, L. A. (2009). Pet dogs as attachment figures for adult owners. *Journal of Family Psychology*, 23(4), 439-446. <https://doi.org/10.1037/a0014979>
- Messerschmidt, J. W. (2019). Hegemonik erkeklik: Formülasyon, yeniden formülasyon ve genişleme. Özyeğin Üniversitesi Yayınları.
- Oliffe, J. L., Rasmussen, B., Bottorff, J. L., Kelly, M. T., Galdas, P. M., Phinney, A. ve Ogradniczuk, J. S. (2013). Masculinities, work, and retirement among older men who experience depression. *Qualitative Health Research*, 23(12), 1626-1637. <https://doi.org/10.1177/1049732313509408>
- Owens, N., & Grauerholz, L. (2018). Interspecies parenting: How pet parents construct their roles. *Humanity & Society*, 43(2), 96–119. <https://doi.org/10.1177/0160597617748166>
- Risley-Curtiss C., Holley L.C. ve Kodiene S. (2011). “They’re there for you”: Men’s relationships with companion animals. *Families in Society*, 92(4):412-418. <https://doi.org/10.1606/1044-3894.4152>
- Stacey, J. (1994/2009). *Star gazing: Hollywood cinema and female spectatorship* (Digital Printing). Routledge.