



Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi

Kasım 2019

Cilt II Sayı II | Hakemli Dergi

ISSN: 2636-7998



Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi

Mediterranean Journal of Gender and Women's Studies

Dergi Sahibi/Owned By:

Prof. Dr. Nurşen Adak

Editör/Editor:

Prof. Dr. Nurşen Adak

Editör Yardımcısı/Assistant Editor:

Araş. Gör. Çağrı Elmas

Dil Editörleri/Redaction:

Araş. Gör. Ayşe Kalav

Öğr. Gör. Güher Ceylan Çavlı

Esra Kvasoğlu Parlak

Web-Teknik Destek Sorumlusu/Web and Graphic Design:

Araş. Gör. Çağrı Elmas

**Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi/
Mediterranean Journal of Gender and Women's Studies**

Yazışma Adresi/Contact: Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Anabilim Dalı Sekreterliği, Edebiyat Fakültesi Zemin Kat, 07058, Kampüs/Antalya

e-posta/e-mail: ktcdergi@gmail.com | <http://dergipark.gov.tr/ktc>

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Nurşen Adak, **Akdeniz Üniversitesi**
Prof. Dr. Kamile Kabukçuoğlu, **Akdeniz Üniversitesi**
Prof. Dr. Gözde Yirmibeşoğlu, **Akdeniz Üniversitesi**
Prof. Dr. Gönül Demez, **Akdeniz Üniversitesi**
Prof. Dr. Emine Uçar İlbuğa, **Akdeniz Üniversitesi**
Doç. Dr. Necla Öztürk, **Akdeniz Üniversitesi**
Doç. Dr. Gülay Yılmaz Diko, **Akdeniz Üniversitesi**
Doç. Dr. Ebru Akdoğu Arca, **Akdeniz Üniversitesi**
Dr. Öğr. Ü. İlkay Kutlar, **Akdeniz Üniversitesi**
Doç. Dr. Öznur Körükçü, **Akdeniz Üniversitesi**
Doç. Dr. Zehra Yiğit, **Akdeniz Üniversitesi**

Bilim Kurulu/Advisory Board:

Prof. Dr. Andrea Peto, **Central European University, Macaristan**
Prof. Dr. Aylin Görgün Baran, **Hacettepe Üniversitesi, Türkiye**
Prof. Dr. Ayşe Gündüz Hoşgör, **ODTÜ, Türkiye**
Prof. Dr. Berrin Yanıkkaya, **Auckland University of Technology, Yeni Zelanda**
Prof. Dr. Belkıs Kümbetoğlu, **Beykent Üniversitesi, Türkiye**
Prof. Dr. İnci User, **Acıbadem Üniversitesi, Türkiye**
Prof. Dr. Gørill Haugan, **NTNU, Norveç**
Prof. Dr. Gülriz Uygur, **Ankara Üniversitesi, Türkiye**
Prof. Dr. Ingvild Aune, **NTNU, Norveç**
Prof. Dr. Karen Heimer, **University of Wisconsin, ABD**
Prof. Dr. Mutlu Binark, **Hacettepe Üniversitesi, Türkiye**
Doç. Dr. Netice Yıldız, **EMU, KKTC**
Prof. Dr. Serap Suğur, **Anadolu Üniversitesi, Türkiye**
Prof. Dr. Serpil Sancar, **Ankara Üniversitesi, Türkiye**
Prof. Dr. Sezer Şener Komşuoğlu, **Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı, Türkiye**

Hakem Kurulu/Board of Referees (Kasım 2019 - November 2019):*

Aslıhan Doğan Topçu (Mersin Üniversitesi)

Ayşe Gündüz Hoşgör (ODTÜ)

Çağlar Özbek (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

Dilek Takımcı (Ege Üniversitesi)

Duygu Alptekin (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)

Elife Kart (Akdeniz Üniversitesi)

Emel Coşkun (Düzce Üniversitesi)

Emine Uçar İlbuğa (Akdeniz Üniversitesi)

Gamze Aksan (Selçuk Üniversitesi)

Gönül Demez (Akdeniz Üniversitesi)

Halime Ünal Reşitoğlu (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

İlkay Kutlar (Akdeniz Üniversitesi)

İlknur Meşe (Giresun Üniversitesi)

Janset Özen Aytemur (Akdeniz Üniversitesi)

Meral Timurturkan (Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi)

Meyrem Tuna Uysal (Süleyman Demirel Üniversitesi)

Oya Beklan Çetin (Anadolu Üniversitesi)

Seyhan Aksoy (Süleyman Demirel Üniversitesi)

Sinem Burcu Uğur (Akdeniz Üniversitesi)

*Ada göre alfabetik sıralanmıştır.

*In alphabetical order by name.

Yayın İlkeleri ve Yazar Rehberi

Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi (KTC) Mayıs ve Kasım aylarında yılda iki kez yayınlanan uluslararası hakemli elektronik bir dergidir. Başta sosyoloji, psikoloji, antropoloji, iletişim, tarih, ekonomi, işletme, hukuk, eğitim bilimleri, hemşirelik, siyaset bilimi vb bilim dalları olmak üzere kadın ve toplumsal cinsiyet konularıyla ilgili tüm bilim dallarından kadın ve toplumsal cinsiyet perspektifiyle hazırlanmış ampirik ve derleme çalışmalara açıktır. Disiplinlerarası kavramsal, ampirik ve yöntemsel tartışmalara yer veren süreli bir yayın organı olan **KTC Dergisi**, muhtelif disiplinlerden gelen araştırmacılar arasındaki diyalogun geliştirilmesi, alana ilişkin güncel tartışmaların üretilmesi, yaygınlaştırılması ve kolay erişilebilmesini amaçlamaktadır. Yayın dili Türkçe ve İngilizce olan **KTC Dergisi**'ne gönderilen çalışmalar çift taraflı kör hakem değerlendirmesi ve editör incelemesi ile yayıma hazır hale getirilmektedir. Dergide akademik makaleler dışında saha çalışması notları, söyleşiler, kongre ve çalıştay notları ve kitap tanıtım yazılarına da yer verilmektedir.

Dergide yayımlanan tüm çalışmalar, kamu ve tüzel kişilerce, gerekli atıflar verilme koşuluyla kullanıma açık olup dergide yayımlanmış çalışmaların tüm sorumluluğu yazarlarına aittir.

Editorial Principles And Guide For Authors

Mediterranean Journal of Gender and Women's Studies (KTC) is published biannually in May and November as a peer-reviewed international electronic journal. It welcomes empirical studies and compilations prepared from the perspective of women and gender among all disciplines relating to women and gender issues particularly sociology, psychology, anthropology, communications, history, economics, education, business administration, law, nursing and political science. **Mediterranean Journal of KTC** - a periodical which includes interdisciplinary conceptual, empirical and methodological discussions - aims at developing dialogs among researchers from various disciplines and producing and popularizing current discussions in the field and making them accessible. Studies sent to the **Mediterranean Journal of KTC** with publication languages of Turkish and English are prepared for publication through double-blind peer review and editorial analysis. Besides academic articles, the journal includes fieldwork notes, interviews, congress and workshop notes, and book reviews.

Authors are fully responsible for studies published in the journal and all academic studies published in the journal are accessible to public and legal persons on condition of referencing.

İçindekiler/Table of Contents

Araştırma Makalesi/Research Article

Modern Agoralarda Toplumsal Cinsiyet Oyunları: Disiplinlerarası Bir Saha Araştırması
Gender Games in Modern Agoras: An Interdisciplinary Field Research
Emre Başcı 149

Annelikle Birlikte Aşkın Değişen Yönü: "İyi Babaysan Seni Daha Çok Severim Kocacım!"
The Changing Direction Of Love Due To Motherhood: "If You Are A Good Father I'm Gonna Love You More My Dear Husband!"
Berre Altaş 174

Sevgi, Sadakat ve Güven Söylemlerinde Namusun İzini Sürmek: Öztahakküm Aracı Olarak Namus
Tracking down Namus on the Discourses of Love, Fidelity and Reliability: Namus as a way of Self-Subjugation
Ayşe Kalav Köken 211

"Kadınlık" Deneyimi Kavramını Kadınların Gözünden Anlamlandırma Çabası: Göç Süreciyle İş Hayatına Giren Kadınların "Kadınlık" Deneyimlerine Dair Bir Sosyolojik Analiz
An Interpretation of the Feminine Experience through the Eyes of Women: A Sociological Analysis of the Feminine Experience of Women Entering the Labor Force through Migration
Asiye Kemik 238

Derleme/Review Article

Ekolojik Yaklaşımlı Feminizm/Ekofeminizm Üzerine Genel bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihi Süreci ve Türleri
A General Evaluation on Ecological Feminism / Ecofeminism: Conceptual Analysis, Historical Process and Types
Hacı Özdemir, Duygu Aydemir 261

Toplumsal Cinsiyete Özgü Tıp Üzerine Sosyolojik Tartışmalar
Sociological Discussions on Gender-Specific Medicine
Yelda Özen 279

Kitap Değerlendirme/Book Review

Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme
Benan Havva Baran 295

Modern Agoralarda Toplumsal Cinsiyet Oyunları: Disiplinlerarası Bir Saha Araştırması

Gender Games in Modern Agoras: An Interdisciplinary Field Research

Emre Başcı*

Öz: Bu çalışmada; İzmir’de, farklı semtlerde konumlanmış alışveriş merkezlerinde çalışan satış görevlilerinin çalışma hayatlarının gizil ve önemli bir yüzünü oluşturan toplumsal cinsiyetleri, farklı disiplinlerin kullandığı kavramlar yoluyla mercek altına alınmaktadır. Şimdiye kadar gerçekleştirilen birçok araştırma, çalışma ortamında kadın emeğinin erkek emeğine nazaran değersiz görüldüğü ve toplumsal cinsiyet temelli adaletsizliklerin yaşandığını tespit etmiştir. Son yirmi senede popüler yaşam alanları hâline gelen -alışveriş, yemek, eğlence, spor, eğitim, hobi ve iş olanakları sunan- alışveriş merkezlerinde süregelen toplumsal cinsiyet temelli iletişimin ve çalışma normlarının özelliklerinin ortaya çıkarılması, araştırmacılar ve bu konuyla ilgilenen diğer kişi ve kurumlar için bu adaletsizliğin saptanabilmesi ve uygun çözüm önerilerinin getirilmesi yolunda önem taşımaktadır. Karma araştırma metodolojisinden yararlanan bu çalışmada, sekiz farklı AVM’de çalışan satış görevlileri ile anket ve derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Araştırma bulguları, toplumsal cinsiyet olgusunun çalışma norm ve ilişkilerini şekillendiren önemli bir faktör olduğunu göstermektedir. AVM’lerde çalışan kadın çalışanlar, tahmin edildiği gibi, erkek meslektaşları kadar kazanamamakta ve yönetim pozisyonları için eşit fırsatlara ulaşmamaktadır. Ancak diğer yandan, alanyazında sıklıkla karşılaşılmayan bir bulgu olarak kimi zaman erkek çalışanların da çalışma ortamında eşitsizliğin mağduru olduğu ortaya çıkmaktadır. Çalışma ilişkileri detaylı bir biçimde irdelendiğinde; toplumsal cinsiyet normlarının çalışma ortamındaki seçimi ve işleyişi üzerinde sektör, marka ve çalışan-müşteri özellikleri gibi değişkenlerin hatırı sayılır etkilere sahip olduğu görülmektedir. Genel olarak, Türkiye’de baskın olan kültürel kodların iş pratiklerini yüksek tutarlılıkla ve eşitsiz/adaletsiz bir biçimde yönlendirdiği anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: AVM, Hizmet, Satış, Toplumsal Cinsiyet

Abstract: In this study, a latent and critical aspect at the workplace, ‘the gender’ of sales people who work at shopping malls in different districts of Izmir is examined using concepts originating from various disciplines. Numerous studies conducted so far have pointed out that women’s labor is especially deemed relatively unworthy, compared to men’s labor, and that gender-based injustice is frequently experienced at workplace. It is meaningful to look into this area as it would let researchers and other parties understand

*Dr. (Sosyoloji ve Pazarlama), Pfizer Türkiye A.Ş., emrebasci@gmail.com,

ORCID: 0000-0002-1062- 4402

the gender-based communication and norms performed at shopping malls in Turkey that have become highly popular life centers in the last two decades, providing numerous activities such as shopping, food, entertainment, sports, education, hobbies and jobs. The findings of this research could help assess the scope of injustice and propose solutions to eliminate it. In the research stage of the study, a mixed methodology was utilized, including questionnaires and in-depth interviews at eight different shopping malls. The research findings show that gender plays a prominent role in workplace norms and relations. As might be expected, female employees working at shopping malls do not earn as much as their male counterparts, and they do not have same opportunities for managerial positions. An authentic finding of this study is that male employees suffer from workplace inequality, too. When workplace relations have been examined thoroughly, it has been found that many variables such as sector, brand and attributes of employees/customers have considerable influence on the selection and the functioning of gender-based norms in workplace. In general, the dominant cultural codes in Turkey seem to be shaping business practices with a great level of consistency, inequality and injustice.

Keywords: Gender, Sales, Service, Shopping Mall

Giriş

Post-modern kültürel döneme kadar yoğunlukla din kurumu üzerinden muhafazakâr kodlarla şekillendirilen ve ayrı/karşıt (dikotomik) şekilde sınıflandırılan cinsiyet; toplumsal hiyerarşinin oluşturulmasında önemli bir araç olarak karşımıza çıkmıştır (Ahıska ve Yenal, 2006: 200). Erkek; gücü, akıllı, rasyonelliği ve yönetimi temsil ederken kadın ise anneliği, evi, kutsallığı, namusu ve peşinde koşulan cinselliği sembolize etmiştir ve hâlen dünya toplumlarında bu bakış açısı geçerliliğini sürdürmektedir. Foucault (1984; 1998), alanyazına kazandırdığı “dispositif” kavramı ile bu dominant/egemen öğretilerin kamu kurumları, medya organları, güncel mimari tarzlar, bilimsel disiplinler ve din/felsefe kurumları gibi birçok toplumsal öge yoluyla topluma doğru pompalandığını açıklamaktadır. Popülerleşen toplumsal kadın ve erkek rolleri de toplumsal cinsiyet alanında yer alan güncel dispositifin bir parçasıdır. Bu yaygın toplumsal öğretiler, çalışma ortamında “kadın işi” veya “erkek işi” gibi kabullenmeleri beraberinde getirmiştir. Diğer yandan Bourdieu’nun (1991) çerçevesini çizdiği “sembolik şiddet” kavramı da muktadir sosyal grubun belirlediği toplumsal normların güçsüz grup(lar) üzerinde yarattığı baskıya karşı gelen bir olguyu tanımlamaktadır. İşveren-çalışan, öğretmen-öğrenci, şehirli-köylü gibi farklı sosyo-demografik gruplar arasında yaşanan sembolik şiddet; toplumsal cinsiyet alanında da kendisine yer bulmaktadır.

Modern çalışma döneminde kadın ile erkeğin üretim ve tüketim ortamında birlikte var olmaları; kadın emeğine uygun görülen hizmet sektörlerinin çeşitlenmesine ve hatta kadının, tüketicinin başlıca öznesi hâline gelmesine neden olmuştur. Kapitalist sermaye sisteminin ihtiyaç

duyduğu esnekliğin -hem zaman hem ücret esnekliğinin- geliştirilmesi amacıyla, günümüzde kadınlara iş piyasalarında daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır (Özkaplan, Öztan ve Ruben, 2017: 41). Son kırk senede hizmet sektörü, imalat sektöründen bayrağı devralmış ve hizmet sektöründe istihdam edilen kadın oranı tüm dünyada artış göstermiştir. Hizmet sektöründe cinsel cazibe yaratma ve hizmet kalitesini artırma amaçlarıyla “hizmet sektörünün kadınlaşması (feminizasyonu)” süreci başlamıştır (Adkins, 2001; McDowell ve Court, 1994: 229). Örneğin, özellikle erkek müşterilere hitap eden otomotiv sektöründe, fuarlarda arabaların tanıtımını yapan çalışanlar genellikle kadın manken ve modellerdir. Kadın ve çocuklara hitap eden sektörlerde de (kadın giyim, oyuncak vb.), kadın müşterilerin erkek çalışanların bulunduğu ortamlarda rahat edememesi ve kadınların şefkat duygusuna daha fazla sahip olduğu düşüncesi sebepleriyle yoğun bir biçimde kadınlar çalıştırılmaktadır. Kadınların özellikle hizmet sektöründe görünür olmaları, “erkek işi” olarak görülen şoförlük ve operatörlük gibi mesleklerin de bir dereceye kadar cinsiyetsizleşmesine sebep olmuştur (Adkins, 2001: 672-673). Mesleklerin cinsiyetsizleşmeye başlaması, tersine hareketi de tetiklemiştir; daha önce “kadın işi” olarak görülen hemşirelik, temizlik ve yemek pişirme gibi işlere erkeklerin de rağbet etmeye başladığı gözlemlenmiştir (Crompton, 1997: 39). Sonuç olarak tüketim ve çalışma ortamı söz konusu olduğunda cinsiyetler arasında geçmişte var olan kalın çizgilerin, sosyal dönüşümle birlikte günümüzde birkaç kademe incelendiği anlaşılmaktadır.

Yönetim pozisyonları da dâhil olmak üzere kadın çalışan sayısındaki artış ve hizmet sektöründe “kadınsal” olarak algılanan özelliklerin tercih edilir olması, geçmişten gelen cinsiyet ayrımcılığının yok olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Sayer ve Walker (1992) da günümüzde kadın emeğinin kontrolü ve sömürsünün, “annelik”, “ev kadınlığı” ve “cinsel cazibe merkezi olma” gibi kadına sıklıkla atfedilen sosyal kimlikler üzerinden işlediğini belirtmektedir. Bu nedenle, daha çok kadınlara uygun görülen hizmet, bakım, temizlik, sekreteryaya ve eğitim işleri; erkek işi olarak algılanan teknik/profesyonel ve beden gücü gerektiren mesleklerle (vinç operatörlüğü, inşaat işçiliği, tamircilik, şoförlük vb.) karşılaştırıldığında prestij ve ücret açısından hak ettiği değeri hâlen görememektedir ve ataerkil kodların baskın olduğu ülkelerde, kadının birincil işinin evi ve çocuğuyla ilgilenmek olduğu düşüncesi kabul görmektedir (Özkaplan, Öztan ve Ruben, 2017: 43; 53). Kadınlar, kendilerine toplum tarafından biçilen roller nedeniyle erkek meslektaşlarından daha az ücret almakta ve “cam tavan” gibi ayrımcı uygulamalara maruz kalmaktadırlar. Yönetim kademelerinde yükselmek, çalışma ortamına ilişkin sorumlulukları ve meşguliyeti arttırmakta; bunun sonucunda çalışanın evdeki sorumluluklarından muaf olması beklenmektedir ve kadınların ait olduğu asıl yerin “ev” olduğu düşüncesinden hareketle, yönetim kademelerine daha az sayıda kadın layık görülmektedir (Özkaplan, 2013). Çalışma ortamında

uygulanan cinsiyet temelli ayrımcılık, pratikte (de facto) sıklıkla yaşandığı gibi, kimi ülkelerde daha da ileriye gidilerek yasalar ve yazılı kurallar (de jure) çerçevesinde de kabul görebilmektedir. Kadınlara uygulanan ayrımcılığın yanı sıra kadınların cinsel taciz mağduru olma oranları da erkeklere göre daha yüksektir. Deneyimlenen cinsel tacizin büyük bir bölümünün kadınlar tarafından rapor edilmesinden (ABD Eşit İstihdam Fırsatları Komisyonu, 2012) hareketle elde edilen bu bulgunun sebepleri arasında erkeklerin seksüel davranışlardan daha az rahatsız olması ve toplumsal alanda cinsel davranış sergileme oranlarının daha yüksek olması (Berdahl ve Aquino, 2009) gösterilmektedir. Diğer yandan, çalışma ortamında cinselliğe dair bulgu ve yorumlar, cinsel tacizle sınırlı değildir. Cazibenin çalışma ortamında stratejik bir araç olarak kullanılma durumu olarak adlandırılan “stratejik seksüel performans” gibi uygulamalar, pazarlama alanyazınında ihmal edilen fenomenler olarak karşımıza çıkmaktadır (Watkins, Smith ve Aquino, 2013: 173). Çalışma ortamında “yaltakçılık” (ingratiating) olarak adlandırılan taktikler yoluyla çalışan, cinsel cazibesini kullanarak ve/veya komplimanlar sıralayarak karşı tarafı iyi hissettirme yoluyla istediğini yaptırabilmekte (Yukl ve Falbe, 1990); bu taktikler müşterilerin yanı sıra yöneticiler, aynı düzey çalışanlar ve astlara karşı da sıklıkla kullanılabilir (Kipnis, Schmidt ve Wilkinson, 1980). Stratejik seksüel performans sadece kadın-erkek arasında değil aynı cinsiyete sahip bireyler arasında da gerçekleşebilmektedir (Watkins, Smith ve Aquino, 2013: 175).

Kadın ve erkek olmak üzere sadece iki toplumsal cinsiyet olduğu iddiasına karşılık gelen “hetero-normativite” (heteronormativity) olgusu (Coston ve Kimmel, 2012) ile kadını feminen, erkeği ise maskülen olarak kategorize eden bakış açısı (Button ve Worthen, 2014) son yıllarda bilim dünyasında -özellikle queer teorisyenlerinden- ciddi eleştiriler almaktadır. Queer teorisine göre cinsiyet kültürel olarak inşa edilmekte ve sahnelenmektedir (Butler, 1999). Kadınlık ve erkekliğin keskin dikotomik ayrımı bilim dünyasında eleştirilere maruz kalsa da “kadın gibi” veya “erkek gibi” olma/davranma dispozitifinin gelişmiş ülkelerde dahi egemen olduğu görülmektedir. Örneğin, Denissen ve Saguy’un (2014) araştırması, lezbiyen iş kadınlarının “tam bir kadın” olarak görülmediklerini ve lezbiyen iş kadınlarının daha fazla fiziksel güç gerektiren, hijyenik olmayan ve tehlikeli işlere kolaylıkla koşulabildiğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, eşcinsel olduklarını deklare eden erkek polisler üzerine yapılan bir araştırmada (Miller, Forest ve Jurik, 2003), bu polislerin erkek kimliklerinin sorgulandığı görülmektedir.

Çalışma ortamında “erkek gibi” veya “kadın gibi” olma durumu kimi zaman LGBTQ+ bireylerin ayrımcılığa uğramasına neden olabilmektedir. Günümüzde eşcinselliğin yasa dışı, kanun ve düzenlemelerin eşcinsel bireylerin aleyhine olduğu veya iş yerinin hetero-normatif bakış açısıyla inşa edildiği birçok durumla karşılaşmaktadır (Bkz. Ashworth, Lasko ve Vliet, 2012;

Groban, 2014; Mizzi, 2014). Bununla birlikte, özellikle kadınlar için uygun görülen ve/veya kadınlara hitap eden sektörlerde (moda, kişisel bakım, eğitim vb.) LGBTQ+ bireylerin daha fazla şans bulduğu ve kariyer basamaklarını hızla tırmanabildikleri; eşcinsel çalışanlara arkadaşça davranan (gay-friendly) sektör ve markaların olduğu gözlemlenmektedir. İngiltere’de eşcinsel çalışanlar ile yapılan bir araştırmada (Colgan vd., 2006: 14) kamu sektöründe çalışanların %77,6’sı, özel sektörde çalışanların %83,1’i ve kâr amacı gütmeyen kuruluşlarda çalışanların %91,6’sı; çalıştıkları firma, kurum ve kuruluşların eşcinsel yöneline olumlu yaklaştıklarını belirtmektedir.

Sonuç olarak çalışma ortamında toplumsal cinsiyet olgusu; yönetim kademelerine ve gelire adaletli ulaşım, seksüel performans temelli kadın-erkek-erildişi iletişimi ve çalışma ortamında cinsel taciz/ayrımcılık gibi birçok alanda rol oynamaktadır. Küreselleşmenin ve tüketimin tüm hızıyla yaşandığı, kapitalist ekonomik modelin dünyanın genelinde geçerli olduğu günümüzde AVM’ler (modern agoralar¹); günlük yaşamın merkezlerinden biri hâline gelmiş durumdadır. AVM’lerde süregelen alışverişin doğası ile tüketicilerin/müşterilerin tutum ve davranışları, son yıllarda yoğun bir şekilde araştırılırken AVM’lerdeki çalışma yaşamının toplumsal cinsiyet yönü, henüz yeterince aydınlatılmamış durumdadır. Yürütülen araştırma ile AVM’lerde çalışan satış görevlilerinin toplumsal cinsiyet algı ve davranışlarını detaylarıyla ortaya koymak, bu grubun toplumsal cinsiyet temelli çalışma dinamiklerini farklı disiplinlere ait kavramlarla inceleyerek anlaşılır kılmak hedeflenmiştir.

1. Yöntem

Yürütülen araştırmada karma araştırma metodolojisinden yararlanılmıştır. Saha araştırması öncesinde ilgili kurumdan Etik Kurul onayı alınmıştır. Nicel teknik olarak ölçek içeren anket kullanılmış; nitel araştırma tekniği olarak yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmelerden yararlanılmıştır. AVM çalışanlarının çalışma koşulları Türkiye’de oldukça yeni ve az araştırılmış bir konudur. Bu nedenle katılımcıların algı, tutum, davranış ve deneyimlerinin detaylı bir şekilde ortaya dökülmesi için nitel bir araştırma tekniğinin uygulanması elzem görünmektedir. AVM satış görevlilerinin bireysel ve kolektif dünyalarının toplumsal cinsiyet bağlamında hangi ögelerden oluştuğunu anlama ve açıklama derdinde olan bu çalışma, tarihsel ve güncel verilerin elde edilebildiği derinlemesine görüşmelerden mutlaka yararlanmak durumundadır. Bunun yanında, AVM çalışanlarının genel profilinin (yaş, cinsiyet, gelir gibi sosyo demografik özelliklerinin) ortaya konulması da gerekmektedir. Bu sayısal verilerin genelleştirilebilir olabilmesi için yüksek

¹ Bu çalışmanın başlığında AVM’ler, “modern agoralar” olarak isimlendirilmiştir. Agora, Klasik Yunan döneminde halkın yönetim, siyaset ve ticaret işlerini görüşmek üzere toplandıkları kent alanı olarak isimlendirilmekteydi. Zamanla agoralar salt bir biçimde ticaretin hüküm sürdüğü mekânlar hâline gelmiştir. Modern agoralar olan AVM’ler de son 30 yılda, dünyada ve Türkiye’de tüketim toplumunun sembolü hâline gelerek sosyal hayatın merkezine yerleşmiştir.

sayıda katılımcıya ulaşılması önemlidir. Bunun başarımı da nicel bir teknik olan anket yoluyla gerçekleştirilebilir. Sonuç olarak çalışılan konunun güncel dinamikleri hem nicel hem nitel araştırma tekniklerinin uygulandığı karma araştırma metodolojisinin seçimini gerektirmiştir.

Antropoloji ve sosyoloji alanlarında 1930’lu yıllardan bu yana yapılan birçok çalışmada nicel ve nitel teknikler bir arada uygulanmıştır (Denscombe, 2008). Bu metodolojide sonuca varmadan önce veriler; aynı çalışma şemsiyesi altında birbirini destekleyecek şekilde toplanmakta ve analiz edilmektedir (Yin, 2011: 291; Tashakkori ve Teddlie, 1998: 128-135). Bu çalışmada kullanılan desen ise “paralel karma metodolojisi” desenidir. Çalışmada, nicel ve nitel veriler eş zamanlı olarak toplanmış ve analiz edilmiştir. Katılımcıların algılarının hangi öğelerden oluştuğunun belirlenmesi amacıyla nitel araştırma yöntemi olarak fenomenolojik yöntem başvurulmuştur. Kullanılan anket, kapalı ve açık uçlu (nicel ve nitel veri sağlayan) soruları bünyesinde barındırmaktadır. Örneklem yöntemi ise olasılıklı örneklem yöntemlerinden biri olan küme örneklem ve nitel araştırma ayağında yararlanılan kartopu örneklemedir. İzmir’de faaliyet gösteren tüm AVM’lerin ziyaret edilmesi mümkün olmadığından farklı özellikleriyle evreni temsil edecek AVM’ler seçilmiştir. Bu AVM’lerin tümü, merkezî bir yönetim tarafından idare edilen ve sahip oldukları alanları; küresel, ulusal ve yerel markalara kiralyan organize alışveriş merkezleridir. AVM’lerde farklı iş kollarında faaliyet gösteren bu mağazalar ziyaret edilmiş, çalışmaya katılmak isteyen çalışanlara anket soruları yöneltilmiştir. Anketleri cevaplayan katılımcılardan görüşme için istekli olanlar ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Buna ek olarak görüşmeler için, anketlere cevap veren katılımcıların aynı AVM bünyesinde çalışan satış görevlisi arkadaşlarına da referans usulü ile (kartopu örnekleme yoluyla) ulaşılmıştır. Katılımcıların tümü, müşteriler ile doğrudan haşır neşir olabildikleri pozisyonlarda (yönetici ve temsilci seviyelerinde) çalışmaktadır. Toplumsal cinsiyet olgusu üzerinde yoğunlaşmak amacıyla, AVM’de çalışan fakat müşterilerle ilişkileri sınırlı seviyede olan temizlik, güvenlik ve depo görevlileri çalışma kapsamı dışında tutulmuştur.

Araştırmanın ilk aşamasında alanyazında bulunan çalışmalar göz önünde bulundurularak anket ve görüşme soruları oluşturulmuştur. 6 Haziran 2017 ve 6 Temmuz 2017 tarihleri arasında pilot olarak seçilen 2 AVM’de (Ege Park Mavişehir ve Mavi Bahçe) bu anketler uygulanmış; bu AVM’lerde çalışan istekli katılımcılarla görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu aşamada, 119 adet geçerli anket toplanmış; 15 adet görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmeler ziyaret edilen AVM’lerin açık alanlarında veya AVM’lerin bünyesindeki kafe veya restoranlarda yapılmıştır. Görüşmeye iştirak eden her katılımcıdan araştırmaya katılmayı kabul ettiğine ve tüm verilerin ilişkili bilimsel yayınlarda kullanılabilmesine dair izin mektupları (consent letter) alınmış; tüm

görüşmeler dijital ses kayıt cihazı ile kaydedilmiştir. Anketlerde yazılan ifadeler, görüşmelerde ortaya çıkan söylemler ve mağaza ziyaretleri sırasında gerçekleşen sohbetler aracılığıyla nihai anket formu oluşturulmuştur. Nihai anket soruları; yaş, cinsiyet, gelir gibi demografik değişkenlerden ve çalışma hayatında karşılaşılan avantaj-dezavantajlara ilişkin açık ve kapalı uçlu sorulardan oluşmaktadır.

Nihai anketler, İzmir’de farklı semtlerde konumlanmış 7 adet AVM’de (Mavi Bahçe, Kipa Çiğli, Forum Bornova, Konak Pier, Optimum Outlet, İzmir Park ve Agora) çalışan katılımcılar üzerinde; 8 Temmuz 2017 ve 20 Temmuz 2017 tarihleri arasında uygulanmıştır. Bununla eş zamanlı olarak derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Nihai araştırma aşamasında 389 adet geçerli anket ile ulaşılmaması gereken minimum sayı olan 369 aşılmıştır. Pilot araştırmadan elde edilen veriler de dikkate alındığında, geçerlik için minimum sayının² oldukça üzerine çıkmıştır. Ayrıca bu aşamada, 20 katılımcı ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Derinlemesine görüşmeler boyunca, katılımcının sosyal ve çalışma hayatı detaylarıyla irdelenmiş; katılımcının kendi çalışma hayatına ilişkin sahip olduğu olumlu ve olumsuz algılar dinlenmiştir. Bunların yanında katılımcıya, Türkiye’de var olan kültürel yapı ve genel çalışma dinamikleri hakkında da birçok soru yöneltilmiştir. Derinlemesine görüşmelerin kısmi olarak; anketlerdeki açık uçlu sorulara verilen cevapların ise bütünüdür dökümü gerçekleştirilmiştir. Pilot araştırmada iki, nihai araştırmada yedi olmak üzere toplam sekiz farklı AVM’de, mümkün olduğu kadar yüksek sayıda anket sayısına ulaşılmaya çalışılmış; nitel araştırma ayağında ise veri doygunluğuna ulaşıldığında araştırma sonlandırılmıştır. Nihai ankete cevap veren katılımcıların özellikleri Tablo 1’de sunulmaktadır.

² Sayısı 5 sene içinde 40’a ulaşması beklenen ve yaklaşık 25.000 kişiye istihdam sağlayan İzmir’deki AVM’lerde (Kemaloğlu, 23/03/2016) uygulanan anketler için örneklem sayısının minimum 369 olması gerekmektedir [%95 güven seviyesi ve %5 hata payı ile çalışılmıştır]. TÜİK (21/04/2017) verilerine göre hizmet sektöründe çalışanların %36’sı hizmet ve satış işleriyle uğraşmaktadır. Bu durumda evren büyüklüğü, 9.000 birey olarak belirlenmiştir.

Tablo 1: Nihai Araştırma Anketine Katılan Katılımcıların Özellikleri

Cinsiyet	Sayı	Yüzde	Eğitim durumu	Sayı	Yüzde
Kadın	226	%58	İlkokul	2	%1
Erkek	163	%42	Ortaokul	30	%8
Yaş aralığı			Lise	199	%51
0-17	4	%1	Ön Lisans	77	%20
18-25	149	%39	Lisans	78	%20
26-33	165	%43	Yüksek Lisans	2	%1
34-41	45	%12	İşteki pozisyon		
42-49	19	%5	Satış temsilcisi	301	%78
50-57	1	%1	Yönetici	83	%22
58 ve üstü	0	%0	Sektör		
Medeni durum			Giyim	127	%33
Bekâr	230	%59	Ev tekstili ve Züccaciye	51	%13
Evli	136	%35	Ayakkabı ve Deri	49	%13
Boşanmış	19	%5	Gıda	45	%12
Dul	3	%1	Saat/Gözlük/Takı	35	%9
Çocuk sayısı			Kozmetik	24	%6
Çocuğu olmayanlar	275	%72	Oyuncak/Eğlence	20	%5
1 çocuk	81	%21	Kitap	10	%3
2 çocuk	25	%6	Diğer	17	%6
3 çocuk	2	%1	Çalışma şekli		
			Tam zamanlı	361	%93
			Yarı zamanlı	25	%6
			Diğer	2	%1

Katılımcılarla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler toplam olarak 24 saat 25 dakika 37 saniye sürmüştür. 35 katılımcının 22'si kadın, 13'ü erkek; 8'i 18-25 yaş aralığında, 21'i 26-33 yaş aralığında, 4'ü 34-41 yaş aralığında ve sadece 2'si 41 yaşın üzerindedir. Katılımcılardan 19'u bekâr, 12'si evli, geri kalan 4'ü ise boşanmıştır. Katılımcıların 23'ünün çocuğu bulunmamaktadır. 1 ve 2 çocuk sahibi katılımcılar ise sırasıyla 11 ve 1'dir. Satış danışmanı olarak çalışan 20 katılımcının yanı sıra 8 mağaza müdürü, 3 garson, 2 mağaza müdür yardımcısı ile birer kuaför ve barista/kasiyer araştırmaya dâhil olmuştur. Katılımcıların 13'ü lise mezunu, 11'i lisans mezunu, 5'i önlisans mezunu, 3'ü ortaokul mezunu; geri kalan katılımcılardan 2'si lise ve 1'i de ön lisans öğrencisidir.

2. Bulgular

Araştırmanın tamamlanması ertesinde anket verileri SPSS (versiyon 23) ve NVivo (versiyon 11) yazılımları yardımıyla analiz edilmiştir. SPSS yoluyla nicel veriler kodlanmış ve istatistikî analizler gerçekleştirilmiş; NVivo ile toplumsal cinsiyet alanına giren söylemler

sınıflandırılmış ve alt temalara ayrılmıştır. Toplumsal cinsiyet öğeleri yönetim, pazarlama ve sosyoloji disiplinlerine ait alanyazınlarda bulunan kavramlara (cinsiyet temelli gelir adaletsizliği, cinsiyet temelli kariyer adaletsizliği [cam tavan], dispozitif/sembolik şiddet, stratejik seksüel performans, cinsel taciz, cinsel yönelim temelli ayrımcılık [hetero-normativite] ve hizmet sektörünün feminizasyonu) paralel olarak irdelenmiş; bu inceleme sonucunda çarpıcı ve zengin bir bulgu setiyle karşılaşılmıştır.

2.1. Gelir Adaletsizliği

Cinsiyetler arasında bağımsız gruplar T testi ile gelir karşılaştırması yapıldığında, gelir farkının erkek çalışanların lehine işlediği anlaşılmaktadır. Kadın ve erkek çalışanların tümü ele alındığında kadınlarla erkekler arasında anlamlı ve yüksek düzeyde bir gelir farkı ortaya çıkmaktadır: Erkek çalışanlar kadın çalışanlardan ortalama 270 TL fazla kazanmaktadır [Tablo 2: Kadın ve erkek çalışanlar için kişisel gelir sırasıyla 1.734 TL ve 2.013 TL; F: 5,855 ve sig.: 0,016<0,05, eşit olmayan varyans sig. (2-tailed): 0,000<0,05]. Kadın satış temsilcileri ve erkek satış temsilcileri arasında, kişisel gelir açısından oldukça yüksek yoğunlukta anlamlı bir fark bulgulanmıştır [Tablo 3: Kadın ve erkek satış temsilcileri için kişisel gelir sırasıyla 1.619 TL ve 1.787 TL; F: 2,595 ve sig.: 0,108>0,05, eşit varyans sig. (2-tailed): 0,000<0,05]. Kadın ve erkek yöneticiler arasında ise istatistiki bağlamda anlamlı bir fark ile karşılaşılmazken bu farkın anlamlılık sınırında olduğu vurgulanmalıdır [Tablo 4: Kadın ve erkek yöneticiler için kişisel gelir ortalamaları sırasıyla 2.324 TL ve 2.670 TL; F: 0,108 ve sig.: 0,744>0,05, eşit varyans sig. (2-tailed): 0,096>0,05].

Tablo 2: Cinsiyet Açısından Ortalama Gelir

	Levene testi		Ortalamaların eşitliği için T testi					
	F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Ortalama farkı	%95 güven aralığı	
							Alt	Üst
Eşit varyans varsayıldığında	5,855	0,016	-4,429	450	0,000	-279,175	-403,058	-155,291
Eşit varyans varsayılmadığında			-4,280	355,509	0,000	-279,175	-407,455	-150,894

Tablo 3: Cinsiyet Açısından Ortalama Gelir-Satış Temsilcileri

	Levene testi		Ortalamaların eşitliği için T testi					
	F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Ortalama farkı	%95 güven aralığı	
							Alt	Üst
Eşit varyans varsayıldığında	2,595	0,108	-3,560	357	0,000	-167,546	-260,091	-75,001
Eşit varyans varsayılmadığında			-3,539	300,184	0,000	-167,546	-260,723	-74,368

Tablo 4: Cinsiyet Açısından Ortalama Gelir-Yöneticiler

	Levene testi		Ortalamaların eşitliği için T testi					
	F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Ortalama farkı	%95 güven aralığı	
							Alt	Üst
Eşit varyans varsayıldığında	0,108	0,744	-1,684	88	0,096	-345,916	-754,050	-62,218
Eşit varyans varsayılmadığında			-1,711	88,000	0,091	-345,916	-747,591	-55,759

2.2. Yöneticilik Pozisyonlarına Ulaşım

Demografik özelliklere göre ayrıntılı analizler yapıldığında; erkek satış temsilcilerinin yaklaşık %67'si bekârken kadın satış temsilcilerinin %64'ü bekârdır. Görece genç yaşta olan satış temsilcileri arasında, cinsiyet ve medeni duruma ilişkin olarak belirgin bir fark görünmemektedir. Lakin, kadın yöneticilerin sadece %44'ü evliyken erkek yöneticilerin %64'ü evlidir. Bu durum, kadınların evlendiklerinde çocukları ve evleri ile daha fazla ilgilenmek amacıyla mağazacılık işinden ayrılmaya meyilli olmaları olasılığını kuvvetlendirmektedir. Kadın satış temsilcilerinin yaklaşık %8'i lise altı eğitime sahipken erkek satış temsilcilerinde bu oran yaklaşık %13 olarak ortaya çıkmıştır. Satış temsilcileri arasında cinsiyete ilişkin eğitim farkı, mağazacılık için daha yüksek oranda başvurulan kadın çalışan havuzundan formel eğitimi yüksek olanların seçimi ile açıklanabilir. Konuyla ilgili başka bir önemli bulgu; erkek yöneticiler arasında 3 ortaokul mezunu bulunmaktayken kadın yöneticilerin en düşük eğitim seviyesinin lise düzeyinde olmasıdır. Bu durum erkeklerin sadece özgeçmişlerinde görülen özellikler ile değil, sosyal ilişkileri yoluyla da terfi etme olasılıklarının kadınlara göre yüksek olduğu algısını destekler niteliktedir. Nitekim kimi kadın çalışanlar, sırf kadın olmalarından dolayı daha az maaş alabildiklerini ve yönetim kademelerinde yükselmediklerini belirtmektedir. Ataerkil kodlar, erkek/koca/baba olmanın evi geçindirmekle ilişkilendirilmesine neden olabilmekte; evli ve çocuklu kadın çalışanlar için sahip olunan işler ikincil/geçici olarak görülebilmektedir. Kadınların boşandıktan sonra geçim sıkıntısı yaşamaları veya ailelerine yük olmak istememelerinden kaynaklanacak şekilde çalışma hayatına

dönmeleri, para kazanmanın kültürel bağlamda öncelikle erkeklere daha sonra bekâr kadınlara yakıştırılan bir meşgale olduğunu gözler önüne sermektedir:

“Kadınlar aslında iş hayatında çok başarılı. Tuttuklarını koparıyorlar. Soruna çok detaylı yaklaşabiliyorlar. Biraz feminist bir bakış açısı olacak ama durum böyle. Kurumsal olmayan bir firmanın dezavantajlarından birisi de bu. Kurumsal bir firmada gerekirse sizi sınava da sokuyorlar, yükseliyorsunuz. Benim 3 senem burada boşuna geçti. Bunu üstlerime çok söyledim, hatta tartıştım. Benden üstekilerin eksiklerini görüyorum, fazlalıklarını görmüyorum dedim. Maaş olayında da bu şekilde. Ben onun kadar çalışırken niye erkek bir çalışan benden daha fazla alıyor? Bizim firmamızda da kadın evlidir, çocuğu olur, işten çıkabilir diye erkek çalışanları el üstünde tutuyorlar; kadınları kısıtlıyorlar ve erkekleri müdür yapıyorlar. Bekâr erkek olabilir, evli erkek olabilir, çocuklu erkek olabilir; hiç önemli değil. Tüm yönetim kademeleri arasında bir fikir birliği ve tutuculuk söz konusu” (Kadın, mağaza müdür yardımcısı).

İstatistiksel olarak kadınlar, tüm çalışanlar içinde %58’lik baskın bir nüfus oranıyla karşımıza çıkmaktayken yöneticilik pozisyonu için bu durum tersine dönmektedir. 83 yöneticinin sadece 36’sı (%43’ü) kadındır. Sonuç olarak, daha eğitilmiş ve daha büyük nüfuslu bir kadın havuzundan yöneticilik pozisyonlarına yükselmeyi başarabilen daha az kadının bulunması; mağazacılıkta yöneticilik fırsatlarının da erkek çalışanlar lehine işletildiği -cam tavan uygulamalarının sektörde geçerli olduğu- konusunda kuvvetli fikir vermektedir.

2.3. Erkek Çalışanların Uğradığı Ayrımcılık

İş piyasalarında cinsiyet temelli ayrımcılık sadece kadın çalışanların deneyimlediği bir olgu değildir. Erkek çalışanlar kadın çalışanlara nazaran, özellikle kas gücü gerektiren ve/veya hijyenik görülmemeyen işlere daha sık şekilde koşulabilmektedir. Bu durum kimi kadın ve erkek çalışanlar tarafından kültürel kodlar gereği içselleştirilirken kimi erkek çalışanlar, bunun açık bir eşitsizlik olduğunu belirtebilmektedir. Erkek çalışanların (özellikle genç ve bekâr erkeklerin) mağazacılık içinde ve dışında her işe koşturulabildikleri, bu çalışanlardan esnek çalışma beklentisinin daha yüksek olabildiği anlaşılmaktadır:

“Ben ‘bayanım’. Daha küçük şeyleri indirip kaldırabiliyorum. 20-30 kiloluk yemek takımlarımız var. Onlarda erkek arkadaşlarımızdan destek alıyoruz. Böyle olması gerekiyor” (Kadın, mağaza müdür yardımcısı).

“Bazen paketler çok ağır olmasa da sadece erkeklere taşıttırıyorlar. Bayan arkadaşlarımız ‘Biz yapamayız, biz depoya giremeyiz.’ diyorlar. Bunu yanlış buluyorum” (Erkek, satış danışmanı).

“Bayan çalışanlar erkeklerden ağır yüklerin kaldırılmasını istiyorlar. Bir tane de bayan gibi bir erkek arkadaşımız vardı. Yok ‘Elim kayıyor, kaldıramıyorum.’, ben güçlü bir erkek olarak yapıyordum” (Erkek, satış danışmanı).

“Mağaza müdürüm ‘Seni girişken gördüm, senin gibi bir elemana ihtiyacım var.’ diyip beni hemen işe aldı. Bir hafta sonra beni Bodrum’a destek personeli olarak gönderdiler. İki tırlık malzemeyi hamal gibi taşıyıp kurduk. Satış danışmanlığı, kasiyerlik, montaj elemanı, hamallık... Yeri geliyor, elektrik işi bile yaptım burada” (Erkek, satış danışmanı).

Buradan hareketle, kimi kadın ve erkek çalışanların ağır fiziki yük ve esneklik gerektiren işleri “erkek işi” olarak etiketlediği ve bu durumu içselleştirdiği; dolayısıyla Türkiye’de güncel olarak var olan toplumsal cinsiyet rolleri dispozitifinin pasif alıcıları konumunda oldukları görülmektedir. Bu duruma karşı çıkan erkek çalışanlar dahi kendilerine salt genç erkek olmalarından dolayı uygulanan sembolik şiddeti, işlerini kaybetmemek adına kabullenmek durumundadır. Bu sembolik şiddet; “Ben bayanım, ağır kaldıramam, pis iş yapamam.” söyleminde bulunan kadın çalışanlardan kaynaklandığı gibi “Güçlü kuvvetli adamsın, yaparsın.” yaklaşımında bulunan erkek çalışanlarca da uygulanıyor görülmektedir. Bu işleri yapmaktan kaçınan erkekler ise çalışma arkadaşlarınınca “kız gibi” damgası yiyebilmektedir. Kadının fiziksel olarak güçsüz, temiz, düzenli ve şık; erkeğin ise fiziksel olarak güçlü, esnek ve pislenmeye uygun olarak tasvir edilmesi genel dispozitifin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.4. Cinsel Taciz, Toplumsal Cinsiyet Temelli İletişim ve Cinsel Yönelim Temelli Ayrımcılık

Ataerkil toplumsal kodlara sahip olan Türkiye’de kadın ve kadınsallık, cinsel arzunun merkezinde bulunmakta; çalışma ortamında ise -müşteri-çalışan ilişkisinde- özel taleplerin yoğun bir biçimde erkek müşterilerden geldiği anlaşılmaktadır. Bu özel talepler, özel arkadaşlık kurma (arkadaş/sevgili olma, eş olma vb.) isteğinden cinselliğe ulaşma isteğine kadar çeşitlenmektedir. Birçok kadın çalışan bu tarz talepler ile sık sık karşılaştıklarını, erkek çalışanlar ise kadın müşterilerden nadiren bu tarz talepler gelebildiğini dile getirmişlerdir. Erkek çalışanlar bu talepleri daha olumlu duygular (alttan alma, nazik bir şekilde reddetme, kabul etme vb.) ile karşılarken kadın çalışanlar kimi zaman sert bir biçimde tepki verebilmektedir. Özel arkadaşlık talebinde bulunan kişinin medeni durumu, iletişim tarzı ve çalışanın dünya görüşü; bu tepkilerin niteliğini belirlemektedir:

“Erkek müşteriler apaçık sarkıyor. 2-3 hafta önce müşterinin numarasını istedim bilgisayarda kayıt tuttuğumuz için. ‘Neden ki?’ dedi. Kayıt açtığımı söyledim. ‘Ben de

kendin için istiyorsun zannettim.’ dedi. Herneyse aldım telefonunu. ‘Bir iki gün daha burdayım, artık ararsın beni. Bekliyorum telefonunu.’ dedi sonra. Gülüp geçiyorum bunlara” (Boşanmış kadın, mağaza müdürü).

“Bilet keserken ‘Gel, ben de sana bilet keseyim.’ diyen bayan müşterim oldu. Otele giderken ‘Bak yalnız gidiyorum, istersen sen de gel.’ diyen de oldu. Kibarca reddediyorum” (Evli erkek, mağaza müdürü).

“Binde bir de olsa isimliklerimize bakıp sosyal medyadan arkadaşlık isteği gönderenler oluyor. Bu yüzden isimlik takmıyorum artık. İş dışında görüşme talepleri olduğunda kız bekârsa görüşebilirim de” (Bekâr erkek, satış danışmanı).

“Cinsellik temelli bir taleple karşılaşmadım. Ama böyle bir şeyle karşılaşıyordum doğru olmadığını, yersiz olduğunu, saçma olduğunu düşünürdüm. Bekârsa ve iltifat ediyorsa gerektiği gibi etkili bir dille söylerim. Evliyse tabii ki tepki gösteririm. Bir daha karşılaşmayalım derim” (Bekâr kadın, satış danışmanı).

Çalışma ortamında cinsel arzu temelli talepler kimi zaman cinsel taciz formuna bürünebilmektedir. Bu deneyimleri kadın çalışanların daha sık yaşadığı anlaşılmakta, erkek çalışanlar da cinsel tacizden muaf olmamaktadır:

“Yaşlı bir amca beni eliyle taciz etti. Göğsümü ellemeye çalıştı” (Kadın, mağaza müdürü).

“Her depoya gittiğimde depodaki eleman şaka yoluyla tacize kalkışıyordu” (Heteroseksüel erkek, satış danışmanı).

“Parfümleri denemek için bir beyefendi geldi. Parfümleri tester kağıtlara sıkıp koklatıyorsunuz ama o tenime sıkmamı istedi. Sıktım, koklarken epey yakın bir temas içine girdi. Burnunu ve dudaklarını koluma değdirdi ve bu iki defa daha oldu” (Eşcinsel erkek, satış danışmanı).

Çalışma ortamında cinsiyet ve cinsel yönelim faktörleri satış performansı ve kişisel ilişkileri belirleyen önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle müşteri ve çalışan ilişkisinde cinsel arzu temelli iletişim, satış performansı açısından önemli addedilmektedir. Satışın artırılması amacıyla “yaltakçı taktiklere” başvurulabilmektedir:

“Güzellik ve yakışıklılık satışta fark ediyor. Erkek çalışan yakışıklı olduğunda, bayan müşteriye çok rahat satabiliyor. Güzel bayan çalışan da erkek müşteriye. Fiziki açıdan dezavantajlı olanlar ise satış kabiliyetlerini daha çok geliştirmek durumundalar” (Erkek, mağaza müdürü).

“Bir kadına satış yapan personelin bence erkek olması gerekiyor daha çok. Ayakkabı sektöründe de bu böyledir. Bayan ayakkabı reyonunda 3 erkek 1 bayan çalışır. O bayan da

kasaya bakar. Kadın müşteriler karşı taraftan duyacağı iki güzel söze bakar. Bizde de bir erkek çalışmamız ‘Bu tabak size çok yakışacak.’ dediğinde o tabağı alan kadın müşterimiz var” (Kadın, mağaza müdür yardımcısı).

“Bazen gelen müşterinin bakışlarından özel bir arayış içinde olduğunu anlıyorum. Bunu avantaja çeviriyorum. Müşteri ne dersem almaya eğilimli oluyor” (Erkek, satış danışmanı).

“Bir arkadaşım var, geçenlerde pantolon almış. Aslında üzerine yakışmamış ve bol gelmiş. Sırf kadın satış elemanı özel olarak ilgilendiği ve çok yakıştığını söylediği için almış” (Erkek, satış danışmanı).

AVM’lerde ve satış işlerinde eşcinsel çalışanların görünür olması, birçok çalışan tarafından olumlu şekilde dillendirilmiştir. Nitekim Özkaplan, Öztan ve Ruben’in (2017: 220-221) araştırmasında da eşcinsel çalışanların sahip olabildiği farklı/estetik görüntü ve sıcak iletişim tarzı sayesinde, sektörde olumlu karşılanabildiklerine işaret edilmektedir. Özellikle kadın çalışanlar, eşcinsel yönelime sahip erkek çalışanların çalışma ortamına renk ve neşe kattığını belirtmektedir. Alışveriş ilişkisinde, farklı cinsiyetler arasında herhangi bir cinsel beklentinin veya kıskançlığın olmadığına tescilin çalışan-müşteri ilişkisinin samimi duygular çerçevesinde yürütülmesini mümkün kıldığı düşünülmektedir. Bunun yanında, eşcinsellerin yaygın şekilde kabul gördüğü ve kariyerlerinde hızlı bir biçimde ilerleyebildikleri sektörlerin ve markaların var olduğu dillendirilmektedir:

“Birçok kadın, eşcinsellerle kendisini rahat hissediyor. Yabancı heteroseksüel bir erkeğin kendisine dokunmasından hoşlanmayabilir ya da rahatsız hissedebilir. Kozmetik sektöründe eşcinsellere karşı önyargılı değiller. Bazı marka grupları da eşcinselleri çok seviyor. Türkiye’de ‘Heteroseksüel erkekler modayla ilgilenmezler, moda kadınların ve eşcinsellerin işidir.’ gibi bir bakış açısı da var. Kadınlar Türkiye’de eziliyor, sürekli baskı altındalar. Bakıyor karşısında kendisine zarar vermeyecek bir erkek, güveniyor. Kadın çalışanlardan ziyade benim fikrimi almaya özen gösteriyorlar” (Eşcinsel erkek, satış danışmanı).

“Eşcinseller renkli kişilikler. Bu kişileri magazin programlarında da görüyor insanlar. Onların sektörde olmasını hoş buluyorum. Bizim transseksüel müşterimiz de var. Aramızda çekim oluyor. Herhâlde kendisini rahat hissediyor bana karşı” (Kadın, mağaza müdür yardımcısı).

Sektörde kimi zaman, erkek eşcinsel çalışanların cinsel yönelimlerinden ötürü ayrımcılıkla karşılaştıkları belirtilmektedir:

“Önceki çalıştığımız iş yerinden tanıdığımız bir arkadaşımız vardı. Açık bir eşcinseldi. Şu an çalıştığımız yere onu önerdik. Gerçekten müşteriyle iletişimi çok iyiydi. Bölge yöneticimiz kesinlikle firmalarında eşcinsel çalıştıramayacaklarını, bu kişilerin marka kimliğine uygun olmadığını söyledi” (Kadın, mağaza müdürü).

Sonuç olarak toplumsal cinsiyet temelli iletişim, çalışanlar ve müşteriler arasında önemli bir role sahip görünmektedir. Alışveriş sürecinde kadın-erkek ve eşcinsel-eşcinsel arasında cazibe temelli ilişki kurulurken kadın-eşcinsel erkek arasında arkadaşlık temelli bir ilişkinin var olduğu bulgulanmıştır. Cinsel taciz, özellikle kadınların karşılaştığı bir olgu olarak karşımıza çıkmış ve kadınlar bu olguyu olumsuz olarak tanımlamıştır. Erkek (özellikle bekâr) çalışanlar, kadın müşteri kaynaklı ilgi veya tacizi olumlu veya nötr şekilde karşılama eğilimi göstermektedir. Erkek eşcinsel çalışanların ise özellikle “kadın işi” olarak görülen ve kadın yoğun müşterilerin bulunduğu sektörlerde çalıştırılmaya açık olunması, hetero-normativitenin etkilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. “Saygın” olarak görülen kurumsal markaların ve erkek müşterilere hitap eden sektörlerin eşcinsel çalışanlara kurumlarında yer vermeye isteksiz olması, cinsel yönelime dayalı ayrımcılığın görünür bir yansıması olarak düşünülmektedir. Bu nedenle; aslında iş için uygun altyapıya sahip olan eşcinsel çalışan, mağazacılıkta genellikle cinsel yönelimine uygun görülen alt sektör ve markalarda çalışmak durumunda kalıyor görünmektedir.

2.5. Cinsiyet Temelli Sektörel Dağılım

Hizmet sektörünün feminizasyonu bağlamında, katılımcılar tarafından satış işinin hem kadınlar hem erkekler tarafından başarılı bir şekilde yapılabilecek bir iş olduğu düşünülmektedir. Fakat, genellikle erkek çalışanların müşteriler ve çalışma arkadaşları ile çatışmalı ilişkilerini fiziksel kavgaya kadar götürebildikleri anlaşılmaktadır. Duygusal emek açısından kadınların iletişimde daha sakin davrandığı ve problemleri alttan almaya meyilli oldukları gözlemlenmiş ve bu durum katılımcılar tarafından da dillendirilmiştir. Katılımcılar arasında eski ismiyle tezgâhtarlık, popüler ismiyle satış temsilciliğinin kadınlar için daha uygun bir meslek olduğu algısı hâkim görünmektedir.

Sektörlerin cinsiyet bağlamında analizi yapıldığında ise kimi sektörlerin kadın emeği yoğun, kimi sektörlerin erkek emeği yoğun olduğu; bazılarının ise iki cinsiyetin daha dengeli bir biçimde yer aldığı sektörler olduğu anlaşılmaktadır. Kadın emeği yoğun sektörlerde, kadın ve çocuk ağırlıklı bir müşteri profili karşımıza çıkmaktadır. Bunun sebebinin, kadınların özellikli ürünlerde (kozmetik, ev tekstili, züccaciye, iç/dış giyim vb.) kadın çalışanlardan hizmet almayı tercih etmesi; çocuklara verilen hizmette (oyuncak/eğlence) ise hizmetin ekstra incelik ve tahammül gerektirmesi olduğu düşünülmektedir. Gıda sektörünün de ağırlıklı olarak kadın emeğini içermesi,

kasiyerlerin ve garsonların kadın ağırlıklı olmasından kaynaklanmakta; gıda servisinde ve misafir uğurlamada kadın çalışanların tercih edildiğine işaret etmektedir. Erkek emeği yoğun olan sektörlerin ise teknik özelliğe sahip (elektronik) veya geleneksel olarak erkeklerin sayıca ağırlıklı şekilde yer aldığı sektörler (ayakkabı ve deri, saat/gözlük/takı) olduğu anlaşılmaktadır. Ayakkabı sektörünün erkek yoğun bir sektör olması Özkaplan, Öztan ve Ruben'e (2017: 216) göre Türkiye'deki kültürel kodlarla ilişkilendirilmelidir. Bir kadının yabancı bir erkek müşteri önünde eğilerek hizmet vermesi, Türkiye toplumunda hoş karşılanmamaktadır. Kadın giyiminde, kadın müşterilerin kadın satış görevlilerinden hizmet almayı tercih ettikleri gibi ayakkabı sektörü için de kadın satış görevlileri tercih edilebilmektedir. Türkiye'de son 20 senede dinî yaşam ve tüketim tarzlarının öne çıkmasının dinî sembollerle kuşanmış kadınlara hizmet veren kadın çalışanların sayısında artışa neden olmuş olması mümkündür. Nitekim eşcinsel bir katılımcı bu durumu, şu şekilde dillendirmektedir:

“İstanbul'da çalıştığım dönemde kapalı müşteriler oluyordu ve bazen kadın personel istiyorlardı. Cinsel kimliğiniz de onlar için önemli değil. Erkek olmanız yeterli” (Eşcinsel erkek, satış danışmanı).

Kitap sektörünün ağırlıklı olarak erkek çalışanlardan oluşması, bu sektörün getirdiği görece ağır fiziksel gereksinimler (koli/kitap taşıma, düzenleme vb.) ile açıklanmalıdır. Saha araştırmasına katılan çalışanların cinsiyete bağlı sektörel dağılımları Tablo 5'te sunulmaktadır. Tabloda görüldüğü üzere “hizmet sektörünün feminizasyonu”, kadın işi olarak görülen kadın ve çocuk ağırlıklı müşteri profiline hizmet edilen ve hijyen gerektiren sektörlerde yoğun bir biçimde yaşanmaktadır. Erkek çalışanlar, Türkiye'de bulunan kültürel dispozitif gereği, ayakkabı sektöründe olduğu gibi erkeğin müşteri önünde eğildiği; mobilya ve kitap sektörlerindeki gibi taşıma/yükleme gibi ağır işlerin yoğun olduğu ve elektronik sektöründe olduğu gibi “erkek işi” olarak görülen işlerde kendilerine daha fazla yer bulabilmektedir.

Tablo 5: Cinsiyete Bağlı Sektörel Dağılım

No	Sektör	Kadın	Erkek	Emek yoğunluğu
1	Kozmetik	%79	%21	Kadın
2	Oyuncak/Eğlence	%79	%21	Kadın
3	Ev tekstili ve Züccaciye	%75	%25	Kadın
4	Gıda	%65	%35	Kadın-Erkek
5	Giyim	%62	%38	Kadın-Erkek
6	Saat/Gözlük/Takı	%40	%60	Erkek-Kadın
7	Ayakkabı/Deri	%36	%64	Erkek-Kadın
8	Kitap	%27	%73	Erkek
9	Elektronik	%17	%83	Erkek

Sonuç ve Tartışma

Gelir seviyesi açısından kadın ve erkek çalışanların durumu mercek altına alındığında, kadın çalışanların erkek çalışanlardan belirgin şekilde düşük ücretler aldığı bulgulanmıştır. Satış danışmanları için bu fark istatistiksel açıdan oldukça anlamlı çıkmış, yöneticiler için ise sınırdadır görülmüştür. Erkek satış danışmanları, kadın mevkidaşlarından yaklaşık 170 TL (%10,4) fazla kazanmakta; erkek yöneticiler ise kadın mevkidaşlarından ortalama 350 TL (%14,9) fazla ücret almaktadır. Bu oranlar TÜİK (2014) verileriyle paralellik göstermektedir. TÜİK verilerine göre hizmet ve satış elemanları kategorisinde erkekler kadınlardan %8,7 fazla kazanmaktadır. Kadın çalışanların ortalama olarak erkek çalışanlardan daha eğitilmiş oldukları dikkate alındığında ise ortaya çıkan bu fark, kadın çalışanlara sistematik olarak daha az ücret verildiğini göstermektedir. İşverenler, yöneticilerin seçimlerinde ve maaş artışlarında sosyal açıdan daha yakın ilişki içinde oldukları erkek çalışanlar lehine karar vermekte gibidir. Bu sonucun Türkiye toplumunda erkek bireyin evi geçindiren kişi statüsüne sahip olduğu algısıyla ilişkili olduğu da düşünülmektedir.

Saha araştırması verilerine göre kadın ve erkek satış temsilcileri arasında son iş yerinde çalışma süresi açısından belirgin bir fark bulunmamakla birlikte, erkek satış temsilcilerinin kadın satış danışmanlarına göre aynı iş yerinde daha uzun süre çalışmaya meyilli oldukları bulgulanmıştır. Bunun temelinde, erkeklerin evlenme ve çocuk sahibi olma gibi sebeplerle çalışma ortamından çıkışına gerek olmayışı ve erkeklerin terfi açısından daha avantajlı olmalarından ötürü işlerinde sebat etmelerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Özkaplan'a (2009: 18) göre piyasa, erkek işçinin çıkarımını kullandığı bir mecradır. Nitekim Türkiye çalışma istatistikleri de (TÜİK, 21/04/2017) erkeğe "eve para getirmekle yükümlü kişi" rolünün biçildiğini işaret etmektedir. Hayatın akışı içinde evlenme ve çocuk sahibi olma olguları, erkeklerin çalışma hayatını ve yaşadığı yeri etkilemiyor görünüyorken kadınlar evlenme veya hamilelik durumunda işlerini bırakma davranışını sergileyebilmektedir. Çalışma boyunca araştırmaya dâhil olan veya olmayan

birçok nişanlı/bekâr kadın çalışan, evlendiklerinde işi bırakmayı düşündüklerini belirtmiş; evliliğin çalışmaya gerek kalmamaya veya eşten dolayı farklı bir şehre taşınmaya sebep olacağı dillendirilmiştir. Özetle, kadın çalışma yaşamının dinamiklerinin ev ve çocuk ekseninde döndüğü anlaşılmaktadır.

TÜİK (2016a; 2016b) istatistiklerine göre ev işleri arasında olan ve düzenli şekilde yapılan yemek, bulaşık, çamaşır ve temizlik işleri %90 oranında kadınlar tarafından gerçekleştirilmekte; çocukların gündüz bakımı %86 oranında anne, %7,4 oranında ise anneanne/babanne tarafından üstlenilmektedir. Bu analizi destekleyecek bir diğer önemli bulgu da kadın ve erkek yöneticilerin aynı iş yerinde çalışma süresi açısından aralarında bulunan anlamlı farktır. Kadın yöneticiler son iş yerlerinde yaklaşık 3 senedir çalışmaktayken erkek yöneticiler için bu süre 5 seneyi aşmaktadır. Ortaya çıkan bu farkın sebeplerinin başında kadınların ilerleyen yaşlarda evlenmelerinin veya hamile kalmalarının geldiği düşünülmektedir. Diğer bir sebep ise daha düşük terfi olasılığına sahip kadınların, mağazacılık sektörünü terk ederek başka sektörlere veya başka markalara yönetici olarak geçiş yapmaları olabilir. Özellikle hamilelik/çocuk bakımı sebebiyle çalışma ortamından çıkmak “zorunda kalmak” kadın çalışanın bir gerçeğidir (Cattan, 1991: 7). Hamilelik ve emzirme süresi işverenler için verimlilik ve kârlılık açısından bir kayıp olarak düşünülmekte; bu nedenle de işten çıkartma gerekçeleri arasında sıklıkla sayılmaktadır. Bu çıkarımlara paralel olarak erkek mağaza satış yöneticilerinin bir sonraki kariyer basamağı olan bölge yöneticiliğine yükselme fırsatlarının, kadın mağaza satış yöneticilerine göre daha yüksek olması beklenmelidir. Bölge satış yöneticiliğinin seyahat açısından daha esnek bir iş pozisyonu olması, bu pozisyonların erkek çalışanlar tarafından doldurulma olasılığını arttırmaktadır. Sonuç olarak kadın çalışanlar kimi zaman sadece kadın olmalarından dolayı cam tavan uygulamaları ile karşılaşmakta, kimi zaman da Türkiye’deki baskın kültürel kodlar doğrultusunda güncel kültürel dispozitif gereği “kadınlık vazifelerini” gerçekleştirmek amacıyla çalışma haklarından erkekler lehine vazgeçmeyi tercih edebilmektedir. Saha araştırmasında elde edilen gelire ve yöneticilik pozisyonlarına ilişkin verilerin gösterdiği üzere; kadın satış temsilcileri ve kadın yöneticiler, Atkinson’ın (1984) modeline³ paralel şekilde, organizasyonda birincil çevre çalışan (vazgeçilmesi ve işten çıkarılması nispeten kolay) grubunda; erkek çalışanlar ise çekirdek çalışan (yeri değiştirilmesi zor) grubunda konumlanmaktadır.

³ Bu modele göre, yöneticiler ve altın yakalı işçilerden oluşan küçük bir grup çekirdek kadroyu oluşturmakta, çekirdeğin etrafında ise teknik uzmanlığı düşük işçiler yer almaktadır. Bu işçiler dönemdeki iş yoğunluğuna bağlı olarak firmaya giriş ve çıkış yapmaktadır; dolayısıyla bu grubun iş gücü devir hızı oldukça yüksek olarak ortaya çıkmaktadır. Çevresel grup özellikleri açısından iki alt gruba ayrılmaktadır. Birinci çevresel grup; “büro işleri, sekreterlik, rutin işler ve daha az vasıflı bedensel işler gibi, iş gücü piyasasında her an bulunabilecek vasıflara sahip tam zamanlı çalışan personelden” oluşmaktadır.

Cinsiyet açısından kadınlar; pilot ve nihai araştırma ayaklarında yaklaşık %60 oranında temsil edilmektedir. Bu oran, hizmet sektörü açısından Türkiye’de var olan yaklaşık %30’luk kadın çalışan oranının oldukça üzerinde görünmektedir. Bu durum, en azından İzmir’deki AVM’lerde çalışanların kadın ağırlıklı olduğunu ortaya koymaktadır. Kadınların küçük bir farkla daha eğitilmiş olması da mağazacılık için kadın çalışan havuzuna daha fazla bakılması ve daha yüksek eğitilmiş kadın çalışanların seçimi ile açıklanmalıdır. İşin içerdiği duygusal ve estetik emek talebinin yoğun olması, müşterilerin ağırlıklı olarak kadınlardan oluşması, giyim ve kozmetik sektörlerinin AVM’lerde yoğun şekilde yer alması ile İzmir’in sosyal demokrat bir geleneğe sahip olmasından kaynaklanacak şekilde kadın çalışanlara diğer şehirlere göre daha sıcak bakması gibi sebeplerle, İzmir’deki AVM mağazalarının ağırlıklı olarak kadın çalışanlar tarafından doldurulduğu görülmektedir. Bunun yanında müşterilerin misafir olarak addedildiği ve onların olumsuz davranışlarına karşı pasif role girilmesi beklenen hizmet işinde, Özkaplan’ın (2015) belirttiği istatistiklere ve Kart’ın (2011) Türkiye’de toplumsal cinsiyet dinamiklerine ilişkin yaptığı çıkarımlara paralel şekilde, hizmet feminizasyonunun yoğun olduğu anlaşılmaktadır. Erkek çalışanların sadece hizmet vermeye uygun, “iyi huylu” olanları seçilirken kadın çalışanların sadece kadın olmalarından dolayı hizmet vermeye hazır oldukları kanısı, piyasada verili durumdadır. Aslında bu bakış açısı tek başına ele alındığında, mağazacılığın bir misafir karşılama işi olarak görüldüğü ve toplumda yerleşik olan biçimiyle bu işi en iyi kadınların yapabileceği algısı öne çıkmaktadır. Bu bulgulara tezat şekilde, yöneticilerin çoğunluğunun (%57 oranla) erkek olması ise kadın çalışan yoğunluğuna sahip mağazacılıkta, yöneticilik pozisyonları için erkeklerin daha uygun görüldüğünü ortaya koymaktadır. Nitekim Özkaplan, Öztan ve Ruben (2017: 204) de yaptıkları araştırmada, erkek satış danışmanlarının kariyer beklentilerinin daha yüksek olduğunu göstermişlerdir. Bu bulgu, kadın satış temsilcisi popülasyonunun erkek satış temsilcisi popülasyonundan büyük olması bulgusu ile birleştirildiğinde çok daha çarpıcı hâle gelmektedir çünkü daha düşük nüfuslu bir erkek havuzundan daha çok yönetici seçildiği görülmektedir. Ayrıca kimi kadın çalışanlar görüşmeler sırasında ve sohbetlerde; erkek çalışanların hamile kalmadıkları, çocuk bakmadıkları ve çoğunluğa sahip erkek patronlarla -erkek işveren oranı Türkiye’de %91’dir- iş dışı sosyal ilişki kurmaya yatkın oldukları gibi sebeplerle terfi almada avantajlı olduklarını dile getirmiştir. Bununla birlikte; bu çalışmada karşılaşılan %43’lük kadın yönetici oranı, Türkiye’deki ortalama kadın yönetici oranı olan %17’nin oldukça üstünde seyretmekte ve AVM mağazacılığının hemşirelik, sekreterlik ve öğretmenlik gibi kadına yakıştırılan bir iş olarak görüldüğü algısını desteklemektedir. Hizmet işinin temelinde bulunan duygusal emek olgusu gereği, paternalist (ataerkil) kodlara sahip olan bir ülke olan Türkiye’de, annelikle/ablalıkla özdeşleştirilen sabır, uyum, şefkat ve anlayış gibi özellikler kadın çalışanlardan

beklenmektedir (Özkaplan, 2009: 19). Bunun yanında, ortaya çıkan bu yüksek kadın yönetici oranı, görece modern ve demokrat niteliklere sahip İzmir halkının kadın yöneticiye karşı olumlu bakış açısıyla da ilişkilendirilmelidir. Türkiye’de sahil şeridinden uzaklaştıkça ve doğuya doğru gidildikçe, mağazalarda kadın yönetici oranlarının düşmesi beklenmelidir.

Yapılan araştırmanın bulgularına göre toplumsal cinsiyet oyunlarının modern agoralarda ne şekilde oynandığı; sektörün özelliği, müşteri profili ve marka kimliği ile güçlü bir ilişki içindedir. Ayrıca çalışma ortamında özel arkadaşlık istekleri, cinsel taciz, eşitsizlik ve ötekileştirme sadece kadın ve eşcinsel çalışanların deneyimlediği olgular değildir. Erkek çalışanlar da nadir de olsa özel arkadaşlık talepleri ile karşılaşmakta, cinsel taciz mağduru olabilmekte, fiziksel bağlamda daha güçlü ve iş çeşitliliği bağlamında daha esnek olarak algılanmaları sebebiyle “joker eleman” muamelesi görebilmekte ve her işe koşturulabilmektedir. Özellikle erkek eşcinsel çalışanlar, kimi markalar tarafından cinsel yönelim temelli ayrımcılığa uğrayabilmektedir. Tarzları gereği marka kimliğini yansıtamayacakları düşünülen bu çalışanlar, iş görüşmesi öncesinde dahi elimine edilebilmektedir. Bu duruma tezat şekilde, kozmetik sektörü gibi kadın müşterilerin yoğun bulunduğu sektörlerde ise erkek eşcinsel çalışanlara yer verilmekte; bu çalışanlar farklılık yaratma ve çalışma ortamına neşe/dinamizm katma amacıyla sektörde çalıştırılmaktadır. Kadın müşterilerin erkek eşcinsel çalışanlarla kurduğu yakın dostluğun cinsellik duygusundan muaf olması ve kıskançlık duygusu içermemesi, erkek eşcinsel çalışanların kadınlara hitap eden sektörlerde aranılan kişiler olabileceğini göstermektedir. Kısacası sektörel bağlamda müşterilerin beklentileri, sektörlerin kadın veya erkek çalışan ağırlıklı olmasına sebep oluyor görünmektedir. Müşterilerin beklentilerinin doğal bir sürecin sonucunda mı ortaya çıktığı, yoksa müşterilerin işverenlerce dizayn edilen kalıplar çerçevesinde mi yönetildiği sorunsalları ise hâlen belirsizliğini korumaktadır.

Sonuç olarak; toplumsal cinsiyet olgusunun çoğu zaman gizil olarak işleyen kendine özgü mekanizması, çalışma ortamında ilişkilerin sürdürülmesinde önemli bir rol üstlenmiş görünmektedir. Tüm bulgular, aynı iş pozisyonu için cinsiyet ve cinsel yönelimden kaynaklanacak şekilde farklı gelir ve kariyer olanaklarına sahip olunabildiğini göstermektedir. Olguların etkilerinin yorumlanması açısından eleştirel paradigmaya yakın olan bu çalışmada, liyakat (teknik beceri, deneyim, eğitim ve isteğin) unsurlarının çalışan seçiminde ve hakların dağıtılmasında temel kriter olması gerektiği savunulmaktadır. Cinsiyet veya cinsel yönelimin biyolojik (doğal) temelleri olduğu ve bu temellerin kimi zaman toplumsal kültürü şekillendirmesi mümkün olsa da adalet duygusunun toplumsal kurumlarda yaşatılmasının bir insanlık vazifesi olması gerektiği düşünülmektedir. Ayrıca iş yerinde “toplumsal cinsiyet temelli çeşitlendirme”nin (gender-based

diversification) uzun dönemde işletmeye, işletmenin bulunduğu ülkenin makroekonomik istatistiklerine ve toplumsal kültüre olumlu etkileri olduğu bilinmektedir. Bu etkiler; yeteneklerin israf edilmemesi, çalışanlar arasında iş birliğinin güçlenmesi, grup performansının artması ve iş gücü devir hızının düşmesiyle üretkenliğin ve etkinliğin artması, bireylerin farklılıklarını kabul ederek ve birbirlerine saygı duymaya başlayarak ılımlı bir toplumsal kültürün oluşması gibi birçok kaleminden oluşmaktadır (Bachelet, 2016; Cuberes ve Teignier, 2012; Fenwick ve Neal, 2002).

Türkiye’de toplumsal cinsiyet faktörünün alışveriş iletişimi ve çalışanların kendi aralarındaki iletişim üzerindeki etkilerinin çeşitli şehir, sektör ve işletmelerde daha ayrıntılı bir biçimde araştırılması yoluyla; yönetim, pazarlama ve çalışma sosyolojisi alanyazınlarına farklı konseptler eklenebilmesi mümkündür. Ayrıca mağazacılık araştırmalarına üst düzey yöneticiler (bölge müdürleri, birinci ve ikinci müdürler vb.) ve işverenlerin dâhil edilmesi, çalışma ortamının toplumsal cinsiyet açısından daha bütüncül bir biçimde analiz edilebilmesi için gerekli görülmektedir.

Summary

A wide variety of academic disciplines seem to be interested in the working conditions of service staff. In the last two decades, from business management to sociology, these workers’ perceptions, attitudes, and behaviors related to work have been studied. Improvements in technology and globalization have caused new service industries to emerge, and the continuity and quality of communication performed in trade has gained importance for businesses. While goods and services are highly mass-customized, the power of consumers has increased due to fierce competition among brands. This phenomenal change has transformed sales into a kind of an art form that aims to influence and sell. Whereas new business paradigms claim they are in search of an ideal strategy for the happiness of both customers and staff, sociology contends that these paradigms are in fact trying to exploit employees rather than make them content with life. According to many academic sociologists, workers experience symbolic violence to a great extent in the age of neoliberalism.

When looking at the stratification features in societies formed by the new capitalist economic system, it could be observed that the number of people who experience discrimination and symbolic violence is rapidly increasing. Current stratification dynamics show a distinct pattern: the elites who own billions of dollars as entrepreneurs and employers are at the top of the society. White-collar workers who work for corporations and public institutions make up the middle-to-high socioeconomic stratum. Beside the white-collar workers stand golden-collar workers, a.k.a. proficians, possessing advanced technical abilities and technological know-how.

Proficians are known not to have much anxiety related to employment or low income as they are in high demand in the age of Industry 4.0. Under the white-collar workers and proficians are the blue-collar workers, who are about to lose their jobs due to high technology. At the bottom of these strata stands the precariat, who could become unemployed at any moment. It is estimated that the precariat accounts for one-fourth of all adults globally. This group is more likely to be affected negatively by economic crises than other strata, since it is financially fragile and weak in terms of security.

This study focuses on shopping mall sales employees, who increase in number in relation to the rapidly growing service industry. These employees show precarious attributes due to the intrinsic nature of their sector and occupation, enduring physical stress, problematic customers, lack of long-term contracts and low income. Drawing on the literature of gender, this research has been conducted on shopping mall sales employees, investigating (1) the working dynamics in relation to gender and (2) how gender is perceived and experienced by sales staff at shopping malls. A mixed research methodology, including questionnaires and in-depth interviews, was applied to find meaningful answers to these research questions. In the first phase of the research, a pilot study was carried out at two shopping malls to develop final questionnaires and to enrich the list of questions for in-depth interviews. Thereafter, final questionnaires were administered and in-depth interviews were conducted at seven shopping malls. The sampling techniques were cluster and snowball sampling. In sum, the field research was conducted at 8 shopping malls, and the final questionnaire was filled out by 389 sales employees at 7 shopping malls. Face-to-face in-depth interviews were conducted with 35 sales employees.

The study findings show that gender plays an important role in workplace dynamics. Female employees working at shopping malls do not earn as much as their male counterparts, and they do not have the same opportunities for managerial positions. Sometimes, male employees suffer from workplace inequality, too. When workplace relations have been reviewed thoroughly in terms of gender, it has been found that many variables such as sector, brand and attributes of employees/customers have considerable influence on the selection and functioning of gender-based norms. In general, it has been found out that the dominant cultural codes in Turkey shape business practices at shopping malls in a significant way.

Yazar Notu

Bu çalışma, yazarın doktora tezinin bir bölümünden uyarlanmıştır ve çalışma Anadolu Üniversitesi BAP Komisyonunca kabul edilen 1704E091 no.lu proje kapsamında desteklenmiştir.

Kaynakça

- A.B.D. Eşit İstihdam Fırsatları Komisyonu. (2012). Sexual harassment. http://www.eeoc.gov/laws/types/sexual_harassment.cfm. (Erişim tarihi: 29/06/2018).
- Adkins, L. (2001). Cultural feminization: “Money, sex and power” for women. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 26(3), 669-695.
- Ahıska, M. ve Yenal, Z. (2006). *Aradığımız kişiye şu an ulaşamıyoruz: Türkiye’de hayat tarzı temsilleri 1980-2005*. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- Ashworth, A., Lasko, M. and Vliet, A. (2012). *Global working: supporting lesbian, gay and bisexual staff on overseas assignments*. London: Stonewall.
- Atkinson, J. (1984). Manpower strategies for flexible organizations. *Personnel Management*, August, 28-31. <https://www.stonebridge.uk.com/uploads/courses/566.pdf> (Erişim tarihi: 18/02/2018).
- Bachalet, M. (2016). The economic empowerment of women for more productive and inclusive societies. OECD Web Site. <https://www.oecd.org/industry/economic-empowerment-women-productive-inclusive-societies.htm>. (Erişim tarihi: 27/07/2019).
- Berdahl, J. L. and Aquino, K. (2009). Sexual behavior at work: Fun or folly?. *Journal of Applied Psychology*, 94(1), 34-47.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Cambridge: Polity.
- Butler, J. (1999). *Gender trouble*. New York: Routledge.
- Button, D. and Worthen, M. (2014). General strain theory for LGBT and SSB youth: the importance of intersectionality in the future of feminist criminology. *Feminist Criminology*, 9(4), 270-297.
- Cattan, P. (1991). Child care problems: An obstacle to work. *Monthly Labor Review*, October, 3-9.
- Colgan, F., Creegan, C., McKearney, A., Wright, T. (2006). Lesbian, gay and bisexual workers - Equality, diversity and inclusion in the workplace: A qualitative research study. Comparative Organisation and Equality Research Centre: London.
- Coston, B. and Kimmel, M. (2012). Seeing privilege where it isn’t: marginalized masculinities and the intersectionality of privilege. *Journal of Social Issues*, 68(1), 97-111.
- Crompton, R. (1997). *Women and work in modern Britain*. Oxford: Oxford University.

- Cuberes, D. and Teignier, M. (2012). Gender gaps in the labor market and aggregate productivity. Sheffield Economic Research Paper SERP 2012017. University of Sheffield, Sheffield.
- Denissen, A. and Saguy, A. (2014). Gendered homophobia and the contradictions of workplace discrimination for women in the building trades. *Gender & Society*, 28(3), 381-403.
- Denscombe, M. (2008). Communities of practice: A research paradigm for the mixed methods approach. *Journal of Mixed Methods Research*, 2(3), 270-283.
- Fenwick, G. D. and Neil, D. J. (2002). Effect of gender composition on group performance. *Gender, Work and Organization*, 8(2), 205-225.
- Foucault, M. (1998). *The history of sexuality Volume I: The will to knowledge*. London: Penguin. (Originally published 1984).
- Groban, A. (2014). LGBT survey: E&T hears from the engineering industry. *Engineering and Technology Magazine*. <http://eandt.theiet.org/magazine/2014/07/never-good-to-carry-secrets.cfm>. (Erişim tarihi: 15/07/2017).
- Kart, A. L. (2011). Bir duygu yönetim süreci olarak duygusal emeğin çalışanlar üzerindeki etkisi. *Çalışma ve Toplum*, 3(30), 215-230.
- Kemaloğlu, K. (23/03/2016). İzmir'e 12 yeni AVM geliyor. Yeni Asır Gazetesi Web Sitesi. <http://www.yeniasir.com.tr/ekonomi/2016/03/24/izmire-12-yeni-avm-geliyor> (Erişim tarihi: 04/03/2017).
- Kipnis, D., Schmidt, S. M. and Wilkinson, I. (1980). Intraorganizational influence tactics: Explorations in getting one's way. *Journal of Applied Psychology*, 65, 440-452.
- McDowell, L. and Court, G. (1994). Missing subjects: Gender, power, and sexuality in merchant banking. *Economic Geography*, 70(3), 229-251.
- Miller, S., Forest, K. and Jurik, N. (2003). Diversity in blue: lesbian and gay police officers in a masculine occupation. *Men and Masculinities*, 5(4), 355-385.
- Mizzi, R. (2014). Troubling preparedness: investigating the (in)visibility of LGBT concerns within pre-departure orientation. *Development in Practice*, 24(2), 286-297.
- Özkaplan, N. (2009). Duygusal emek ve kadın işi/erkek işi. *Çalışma ve Toplum*, 2, 15-24.
- Özkaplan, N. (2013). Kadın akademisyenler: Cam tavanlar hâlâ çok kalın!. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 1(12), 1-23.

- Özkaplan, N., Öztan, E. ve Ruben, E. (2017). *AVM'lerin yorgun gençleri: Tezgâhtarlıktan satış elemanlığına emeğin dönüşümü*. İstanbul: SAV.
- Sayer, A. and Walker, R. (1992). *The new social economy: Reworking the division of labor*. Cambridge: Wiley-Blackwell.
- Tashakkori, A. and Teddlie, C. (1998). *Mixed methodology: Combining qualitative and quantitative approaches*. Thousand Oaks: Sage.
- TÜİK. (2014). Ortalama aylık brüt ücret. <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=103&locale=tr> (Erişim tarihi: 25/06/2018).
- TÜİK. (2016a). İBBS 1. Düzey ve üç büyük ile göre hanedeki işlerden genellikle sorumlu olan kişiler, 2016. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1068 (Erişim tarihi: 25/06/2018).
- TÜİK. (2016b). İBBS 1. Düzey ve üç büyük ile göre hanedeki küçük çocukların gündüz bakımı, 2016. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1068 (Erişim tarihi: 25/06/2018).
- TÜİK. (21/04/2017). İşgücü istatistikleri dönemsel sonuçları: 2014 ve sonrasına ilişkin sonuçlar. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1007 (Erişim tarihi: 21/04/2017).
- Watkins, M. B., Smith, A. N. and Aquino, K. (2013). The use and consequences of strategic sexual performances. *The Academy of Management Perspectives*, 27(3), 173-186.
- Yin, R.K. (2011). *Qualitative research from start to finish*. New York: The Guilford.
- Yukl, G. and Falbe, C. M. (1990). Influence tactics and objectives in upward, downward, and lateral influence attempts. *Journal of Applied Psychology*, 75(2), 132-140.

Annelikle Birlikte Aşkın Değişen Yönü: "İyi Babaysan Seni Daha Çok Severim Kocacım!"

The Changing Direction Of Love Due To Motherhood: "If You Are A Good Father I'm Gonna Love You More My Dear Husband!"

Berre Altaş*

Öz: Evlilik ve ana-babalık arasındaki ilişkiyi irdeleyen çalışmaların 1980'li yılların başlarında ortaya çıktığı görülmektedir. Bu doğrultuda Belsky (1981), aile içindeki bireylerin ve ilişkilerin birbirini karşılıklı olarak etkilediğini belirterek, sağlıklı nesiller yetiştirmenin yolunun daha geniş olan aile sistemini anlamadan geçtiğini vurgulamıştır. Belsky'nin' bu yaklaşımını yapısal-işlevselci bir perspektif ile ele aldığımızı; anne ve babanın doğrudan sağlıklı birey, dolaylı yoldan da sağlıklı bir toplum yapılanmasındaki önemini anlamak mümkündür. Çalışma bu noktada eşlerin ebeveynlik rolleri arasındaki uyumun özelde bireye genelde topluma yansımaları üzerine odaklanmaktadır. Karı-kocalık rollerine eklenen ebeveynlik ile genişleyen aile için doğum süreci, beraberinde getirdiği değişim ve dönüşümle evliliğin de yeniden yapılandırılmasına katkı sağlamaktadır. Yeni bir bireyin aileye katıldığı bu dönemde artık anne ve baba olan eşler yeni olan bu rollerini içselleştirme çabasına girmektedirler. Bu çerçevede çalışma dâhilinde evlilik ve evlilik hayatındaki uyum, aile içi ilişki ve sorumluluklar, ailede ebeveynlik rollerinin önemi, aileye yeni katılan bebek ve ebeveynler, babanın çocuk bakımına katılımını etkileyen unsurlar, babalık rolünün yerine getirilmesinin evlilik hayatı üzerindeki etkileri irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Annelik, Babalık, Ebeveynlik, Toplumsal Cinsiyet, Cinsiyete Dayalı İş Bölümü

Abstract: It is seen that the studies focusing on the relationship between marriage and parenting emerged in the early 1980s. In this direction, Belsky (1981) stated that individuals and relationships within the family affect each other mutually and emphasised that understanding the wider family system is the key for breeding healthy generations. When we consider this approach of Belsky from a structural-functional perspective, it is possible to understand the importance of parents for they have a direct role to raise healthy individuals and an indirect one to construct a healthy society. At this point, the study focuses on the reflection of the harmony between parental roles of spouses on the individual in particular and society in general. Birth process for the expanding family with parenting articulated to the roles of husband and wife, with the change and transformation it brings, it contributes to the restructuring of the marriage. In this period when a new individual joins the family, spouses who are now mothers and fathers are trying to internalize their new roles. In this framework this study examines; the harmony in marriage and marital

*Öğr. Gör. Dr., Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Melek Yüksekokulu, Antalya/ TÜRKİYE,
berrealta@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7155-5415.

life, family relations and responsibilities, importance of parental roles in the family, newly joined infants and parents, the factors affecting father's participation in child care and the effects of fathering role fulfillment on marital life.

Keywords: Motherhood, Fatherhood, Parenthood, Gender, Gendered Division of Labour

Giriş

İki farklı bakış açısını, kültürü, yaşam anlayışını, kişiliği bir araya getiren evlilik; bireylerin yaşam kalitesi, iyi oluş düzeyleri ve yaşam doyumları gibi pek çok alanı etkilemekteyken (Scheidler, 2008; Williams, 2003; Sırmabıyıklı, 2017) evlilik hayatıyla içkinleşen olumlu ya da olumsuz etkiler, evlilik hayatını farklı bir boyuta götüren çocuğa da doğrudan yansımaktadır.

Doğum ile birlikte ailenin genişlemesi ve yeni bir bireyin aileye katılması eşler arasında süregelen dengeleri değiştirmektedir. Karı-kocalık rollerine ilaveten, ebeveynliği de deneyimlemeye başlayan çiftlerin sorumlulukları farklılaşmakta, eşitlikten uzaklaşmakta ve kadın -anne merkezli olarak gelişen bu adaletsiz tutumu hem toplumsal cinsiyet pratikleri hem de hakim gelenekler desteklemektedir. Dolayısıyla özellikle ebeveynlikle birlikte artmaya başlayan sorunların arkasında aile içinde cinsiyete dayalı işbölümü ve sorumlulukların adaletsiz yapılanmasını görmek mümkündür. Aynı durum Zeybek (2013) tarafından da tespit edilmiş ve çocuk bakım işinin tek kişiye kalmasının haksızlık olduğu ve bu sebeple annelerin çoğunun doğumdan sonraki bir sene çok zorlandığı vurgulanmıştır. Chodorow' a (1978) göre toplumdaki cinsiyete dayalı iş bölümünün temelinde iki cinsin farklı iş yüklerini üstlenmesi vardır ve bu durumun temel nedeni anneliktir. Ona göre; kadın yaşantısının, kadın hakkında üretilen ideolojik söylemlerin, sürekli üretilen cinsiyete dayalı eşitsizliklerin temel dayanak noktasını annelik oluşturmaktadır. Toplum genelinde kabul gören ve normalleştirilen annelik ve kadınlık eşleştirilmesi bir süre sonra kadına ilişkin determinist yaklaşımın da temel dayanağı haline gelir. Enloe'nun (1990) da belirttiği gibi anne olduktan sonra kadın ve çocuk arasında bir iç içe geçiş yaşanmakta ve toplumsal düzenlemelerde anne ve çocuk birlikteliği üzerinden bir yapı şekillenmektedir. Oysa Chodorow (1978) anneliğe yüklenen çoğu işlev ve görevin aslında erkek tarafından da yapılabilecek nitelikte olduğuna değinmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde annelik içgüdüsünün değil anne ya da baba olma arzusunun çocuk bakımı hususunda motive edici bir unsur olduğunu belirtmek mümkündür. Bu noktada Veblen'in "ebeveynlik içgüdüsü" perspektifine değinmek yerinde bir çaba olarak görülmektedir. Onun bu yaklaşımına göre ebeveynlik içgüdüsü hisseden, anneliğe hazır olan ya da koşullarını uyumlaştırmış kadın ya da erkek bu pratikleri yapma yetisine sahip olacaktır. Burada önemli olan nokta kavramın "annelik

içgüdü" değil "ebeveynlik içgüdü" olarak tanımlanmasıdır. Fakat bu noktada çocuk bakımında annenin ve babanın etkin katılımı ya da bu katılımın toplum tarafından onaylanma derecesi farklılık göstermektedir. Bu durum ve içerimleri Keçe' nin (2010) de vurguladığı gibi bir süre sonra "ömür boyu beraber ve mutlu olma temennisi ile başlayan" evliliğin adeta sınavı haline gelir.

Anneliğin sadece çocuk bakımı ile ilişkilendirilen bir kavram olduğu varsayıldığında çocuğun birincil bakımını üstlenen babaların da anneleştikten söz etmek mümkün olur. Ancak Chodorow (1978) kavramı aynı örnek anne üzerinden yapılandığında görüntünün değiştiğini vurgulamaktadır. Çünkü ona göre yüksek statülü bir mesleğe sahip olan kadın sosyal anlamda babalaşsa da kadının çocuğa babalık etmesinden söz etmek mümkün değildir. Benzer bir perspektif ile Hakim (2014) kamusal ve özel alanda iktidarı erkeklerden almak isteyen kadınlara rastlanılsa da, aile hayatında çocukların eğitimi ve yetiştirilmesi de dahil olmak üzere aynı şeyi kadınlardan talep eden erkeklere çok az rastlandığına değinmektedir. Ona göre bu durumun sebebi geçmişten günümüze çocuk yetiştirmek, hamile kalmak ve ev işlerini üstlenmek gibi kadına ait olduğu düşünülen ve doğuştan varlığı kabul edilen cinsiyete dayalı işbölümüdür. Dolayısıyla ebeveynlik eşit koşullarda başlamadığı gibi, eşit koşullarda da devam etmemektedir. Çocuk bakım ve sorumluluğunu cinsiyetler arasında süregelen keskin bir görev paylaşımı unsuru olarak örneklendirmek mümkündür. Oysa literatürde çocuk yetiştirmek, çocuğun çok yönlü ihtiyaçları ile ilgilenmek "ebeveynler" in görevi olarak anne ve babaya verilmektedir. Ancak gündelik hayatta çocuk bakımına ve çocuğa ilişkin birçok eylem süregelen geleneksel toplumsal cinsiyet şemaları ile uyumlu olarak genellikle anneye bırakılmaktadır. Chodorow'a (1978) göre bu durumun bir sonucu olarak erkekler kamusal alandaki birincil konumlarından dolayı ebeveynlik rolü söz konusu olduğunda ikincil konumda olurlar. Selçuk'a (Bilge Selçuk ile Söyleşi, 2015; 111) göre bu geleneksel öğretilerin sonucunda aile içinde rol gerekleri bölünmekte ve anne "anaç olan, besleyen, çocuğu koruyan, bakan, büyüten, sevgi gösteren; babaysa ekmek getiren, çalışan, kuran koyan ve koruyan..." olarak konumlandırılmaktadır. Hatta Rousseau 1762 yılında kaleme aldığı Emile (Bir Çocuk Büyüyor) isimli kitabında kadını anne ve eş olarak iki merkezi rolle ön plana çıkarır. İlgili kitapta Rousseau "hele bir kere kadınlar anne olsunlar, erkekler hemen baba ve koca olacaklardır" cümlesi ile ona göre yuvayı yapanın "dişi kuş" olduğunu vurgulamakta ve bu sürece kadar varlığı eşine ait olan kadının "varlığını bebeğine ait" (2007: 222) olacak şekilde güncellemektedir. Server'e (2015) göre baba, ideal aile için şarttır ama çocuk bakımındaki rolü ise anne ve bebeğin güvenliğini sağlamak ve onların ihtiyaçlarını karşılamak için gereken parayı kazanmaktan ibarettir. Çeşitli stereotipler de babanın bu davranışlarının normalleşmesini sağlar. Örneğin babanın bebekle direkt bir teması olmamıştır; o

nedenle böyle bir içgüdüye sahip değildir ve dolayısıyla bebeğe istese de anne gibi bakması mümkün değildir. Toplumsal ve ailesel iş bölümünün cinsiyetleştirilmesi ise bu şekilde gerçekleşmiş, ayrımcı toplumsal cinsiyet pratikleri de bu şekilde yayılmış olur. Dolayısıyla ebeveyn olmak erkek ve kadın açısından farklı bir şekilde yapılanmaya başlar. Maier bu durumu erkek ve kadın hayatındaki değişim üzerinden örneklendirmeye çalışarak "Erkekler baba olduklarında, mesleki faaliyetleri artıyor ve -kadınların aksine- kendilerini işlerine daha fazla adıyorlar. Çalışmalar, parlak kariyere sahip erkeklerin genellikle çocuklu aile babaları olduğunu gösterirken, daha başarılı kadınların genellikle çocuksuz olduğunu gösterir (2015: 72)" der. Benzer bir şekilde Halford ve ark. (1997) da, evlenmek ve çocuk sahibi olmanın, sorumluluk ve saygınlık algılarını barındırması sebebiyle bir erkeğin kariyerini ileri taşıırken aynı koşulların; kadınların kararlılıklarını ve işlerine olan bağlılıklarını azaltması gibi gerekçelerle bir kadının kariyerini tersi yönde etkileyebileceğini belirtmişlerdir. Çünkü kadın; her ne kadar aynı zamanda "çalışan anne" olsa da ona ait emek, zaman, duygu durumu ve enerjinin; aile fertlerinin, evin ve aile yaşamının diğer içerimlerinin eşgüdümünü sağlama konusunda; sınırsız olduğu varsayılmaktadır. Bu durum da Walker'ın (1995) istihdam ile kazanılan kimliğin annelik ile bir arada bulunmasının diğer kimliklere göre daha zor olduğuna dair düşüncesinin gerekçelendirilmiştir.

Toplumun kadına bakışının bir sonucu olarak yorumlanabilecek anneliğe geçiş kadın için hamilelik süreciyle başlayan karmaşık, çelişkili duygular içeren ve sosyal, kültürel, iktisadi vb. birçok faktör tarafından etkilenerek kadının hayatında köklü değişim ve dönüşümleri beraberinde getiren bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Hamilelik ile birlikte anneliğin kadın üzerindeki dönüştürücü etkisinin en somut görünümü önce bedeninde gerçekleşmeye başlar; anneliğin kutsallığı ile kuşatılan bu süreçte anne adayları tombul olmaktan keyiflidir, büyüyen karnı ile bedeni arasındaki uyumsuzluk belki de ilk defa hem kendisi hem de çevresi için mutluluk kaynağıdır. Doğum gerçekleştikten sonra sağlıklı beslenmeli, durumuna uygun giyinmeli, sağlıklı alışkanlıklar edinerek zararlı alışkanlıklarından vazgeçmeli ve geleneksel ya da güncel, onaylanan yaklaşımların annelere öğütlediklerini gerçekleştirmelidir. Çoğunlukla Türkiye'de gözlemlenebilecek bu tercihler her topluma göre değişmekte ve bu tercihlerin çeşitliliği ve kadın hayatında yarattığı değişimler Miller'e (2010) göre anne olmak için uygun hazırlanma biçimlerinin kültürel ve sosyal olarak şekillenip deneyimlendiğinin ve bu uygulamaların doğum öncesi dönemlere de yayıldığına bir göstergesidir. Kadın yaşamındaki bu devrim niteliğindeki rolün içeriği, hem çok doludur hem de kadının diğer rollerinin niteliğini etkileyecek kadar baskın bir karaktere sahiptir. Üstelik bu baskın parametreler gerçekleştirilecek ufak bir gözlemlerle fark edilebilir boyuttadır. "Binlerce yıllık düşünce geleneği erkekleri ne oldukları üzerinden

tanımlarken, kadınları tanımlamak için 'ne işe yaradıkları'ndan yola çıkıyor." diyen Okin (aktaran Kerestecioğlu 2014; 10) ve "...erkek merkezli bir toplumda kadınlar, yerine getirdikleri işlevlerle tanımlanırlar: üreme." diyen Donovan bu doğrultuda hala güncelliğini koruyan bir toplumsal gerçeğe değinmişlerdir (2013; 283). İşlevi üremek ile özdeşleştirilen kadın bu şekilde özel alanla, sınırları belirlenmiş eylemlerle, ev içi emekle bağdaşmış olur. Benzer bir şekilde Ovadia ve Habip anneliği kadınları evde tutarak köleleştirmenin en baş argümanı olarak değerlendirir (2015; 118). Dolayısıyla hem evliliğin hem de anneliğin kadın açısından daha zorlayıcı bir muhteviyata sahip olduğunu belirtmek mümkündür.

"Kadınların evlilik hayatında esas olarak zorluk yaşamasının sebebi nedir?" sorusunu literatürdeki birçok kaynak (Badinter, 2011; Server, 2015; Miller, 2010; Furedi, 2013; Halford ve ark.,1997) çocuk bakım ve sorumluluğunun adaletsiz yapılmış olmasından hareketle cevaplandırmaktadır. Üzerinde uzlaşılan çıkarımlardan bir diğeri ise evlilik hayatında erkeğe neredeyse sadece maddî bir sorumluluk yüklenirken kadından beklentilerin oldukça yüksek olduğuna ilişkindir. Furedi'ye (2013) göre sorumlulukların eşit olmadığı evliliklerde ebeveynlik rolünün deneyimlenmesi krizin tanımını ve yönünü çeşitlendirmektedir. Bu durumda da "aile saadeti" nden söz edebilmek güçtür.

Maier ise ebeveyn olmanın erkek ve kadın açısından bedeline kariyer gelişimi ve çalışma hayatı ekseninde şu şekilde yaklaşır;

Bana kimse önceki nesillerin erkeklerine göre evle daha fazla haşır neşir olan 'yeni babalardan' bahsetmesin. Doğru, bez değiştirmeyi ve biberon içirmeyi biliyorlar. Bu, onların kariyerlerini feda ettikleri anlamına gelmiyor. Kanıt: Erkekler baba olduklarında, mesleki faaliyetleri artıyor ve – kadınların aksine-kendilerini işlerine daha fazla adıyorlar. Çalışmalar, parlak kariyere sahip erkeklerin genellikle çocuklu aile babaları olduğunu gösterirken, daha başarılı kadınların genellikle çocuksuz olduğunu gösterir (2015; 72).

Ona göre bu durumu erkek ve kadın hayatındaki değişim üzerinden örneklendirmek olanaklıdır; "Erkekler baba olduklarında, mesleki faaliyetleri artıyor ve -kadınların aksine-kendilerini işlerine daha fazla adıyorlar. Çalışmalar, parlak kariyere sahip erkeklerin genellikle çocuklu aile babaları olduğunu gösterirken, daha başarılı kadınların genellikle çocuksuz olduğunu gösterir". Benzer bir şekilde Halford ve ark. (1997) da, evlenmek ve çocuk sahibi olmanın, sorumluluk ve saygınlık algılarını barındırdığından dolayı bir erkeğin kariyerini ileri taşıırken , aynı koşulların kararlılıklarını ve işlerine olan bağlılıklarını azalttığı gibi gerekçelerle bir kadının kariyerine tersi yönde etkileyebileceğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet pratiklerinin genel olarak öğütlediği "cinsiyete dayalı iş bölümü çerçevesinde "ekmek

kazanan" erkek ve ailedeki bireylerin bakımlarını sağlayan "dişi kuş" kadına" (Adak, 2007; 139) ilişkin rol beklentisi söz konusu ebeveynlik olduğunda da sınır koyucu ve ayrıştırıcıdır. Bu ayırım geçmişten günümüze gelen, toplumsal cinsiyet pratikleriyle beslenen, değişime karşı direnç gösteren kadınlığı salt annelikle eşleştiren, evliliğin içerimlerini adeta standardize eden bir boyuttur.

1.Geçmişten Günümüze Evlilik Kurumunun Dönüşümü ve Ebeveynlik

İlkel toplumlardan beri çeşitli şekillerde ve değişim süreçleriyle hep var olan evlilik kurumu en köklü değişimleri, ebeveynlik bağlamındaki farklılaşmaları endüstrileşme süreci ile yaşamaya başlamıştır. Endüstrileşme sürecinden önce ilkel toplumlar aile ve ebeveynlik bağlamında incelendiğinde, babalığın tam olarak tanımlanmadığı görülmektedir. İlkel toplumlarda erkek kamusal alana ait olarak evin reisi ve toplumsal yaşamın lideri kabul edilmiş, bu durum ise babanın hem evden hem de çocuk bakımından uzaklaşmasını adeta meşrulaştırmıştır (Pontes vd., 2006). Endüstrileşmenin beraberinde getirdiği özel alan ve kamusal alan ayrımı ile evin dışına çıkan baba, zamanının çoğunu evde değil işyerinde geçirmeye başlamıştır. Bu durumun aile içi ilişkilere de yansıdığını belirtmek mümkündür; daha önceki dönemlerde çocukların sosyalleşmesi ile doğrudan ilgilenen babalar artık evin ekonomik yükünü üstlenir olmuş, çocukların sosyalleştirilmesi sorumluluğunu annelerinin katkısına ve çabalarına bırakmışlardır. Örneğin Lamb'a (1981) göre Batı toplumlarının endüstrileşmesiyle çiftler ve ebeveynler arasındaki paylaşımcı yaklaşımdan, sınırları ve sorumluları belirlenmiş görev ayırımına yönelik bir değişim yaşanmıştır.

Aile yapısındaki köklü değişimler, endüstrileşmenin hızını arttırması ile yaşanmaya devam etmiştir. Gittikçe zorlaşan ekonomik koşullar bir süre sonra annenin de çalışmasını zorunlu kılmış ve süregelen dengelerin tekrar bozulmasına neden olmuştur. Bu aşamadan sonra erkeğin dışarıda olması ile ev içindeki bütün sorumluluğu üstlenen kadının da zamanla evin dışına çıkması, çalışma hayatında yer alması, eve ekonomik anlamda da katkıda bulunması ev içindeki iş bölümünün yeniden düzenlenmesini gerekli kılmıştır. Artık kadının ev işlerine, eşine ve çocuklarına ayırdığı zaman önceki dönemlere göre azaldıkça erkeğin bu açığı kapatacak şekilde hayatını yönetmesi adeta bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu zorunluluk neticesinde anne, babanın da eve ekonomik katkı dışında emek harcamasını beklemiş, çocukların sorumluluğunu baba ile her anlamda paylaşma ihtiyacı ortaya çıkmıştır ve karşılanmayan beklentiler çatışmalara neden olmuştur.

Evlilikte çatışma ve anlaşmazlıkların yoğun olarak gözlemlendiği dönemlerden birisi, aileye yeni bir ferdin katıldığı dönemdir. Cummings ve Davies evlilik çatışması ve

anlaşmazlığının en yoğun olarak çocuk yetiştirme yıllarında görüldüğünü, bebeklik ve ilk çocukluk döneminde arttığını, ilk çocukluk ve ergenlik öncesi dönemler arasında ise en üst seviyeye ulaştığını belirtmektedirler (2014; 1). Aileye yeni bir bireyin katılması ile birlikte anne ve baba aynı anda farklı deneyimler yaşamaya başlarlar. Bu yeni deneyimle farklı roller üstlenmeye başlayan anne ve baba bir alışma sürecine girerken, birçok çalışma alışma evresinin baba için anneden daha zor olduğunu belirtmektedir (Çıldır, Karakoç ve Karaca; 2014, Çocuk Gelişiminde Babanın Rolü;2012, Kotaman;2008). Annenin bir bebek sahibi olma, yeni bir canlı dünyaya getirme yönündeki duygulanımının ve annelik duyarlılığının kökleri bir kriz dönemi olarak da kabul edilen hamilelik sürecine dayanmaktadır. Anne yaklaşık olarak dokuz ay süren hamilelik sürecinde bebeği ile ilişkisini oldukça önceden başlatıp, kendisini bu aşamaya hazırlarken; baba bu sürecin dışında kalmaktadır. Öncelikle biyolojik bir sürece işaret eden annelik; kadının bedeninde, fiziksel ve duygusal dünyasında, psikolojisinde değişimler yaratır ve kadın, ister istemez anne olmaya doğru bir dönüşüm göstermeye, anneliğin gerektirdiği şekilde davranmaya başlar. Bu durum ise çiftlerin ebeveynliğe ilişkin hazır bulunma düzeylerini farklılaştırır. Ebeveynlik sürecine görece hazır bulunan kadının karşısında erkeğin sürecin getireceği beklentilere karşı tamamen donanımsız olarak yer alması baba olduğunu algılama sürecini geciktirebilir. Üstelik yeni rolüne henüz adapte olamamış babanın, çocuk bakımında yardım ve desteğini talep eden annenin beklentilerini de yerine getirmesi gerekmektedir, bu durumda süreci baba açısından daha da zorlaştırır. Dolayısıyla baba olmak, erkek olmanın anlaşılması en zor hallerinden birisidir, bir erkek için baba olmak, kadınların “doğurarak anne olmak” bağlantısı kadar somut bir durum değildir (Zeybekoğlu, 2013; 306). Dolayısıyla ebeveynlik rolüne geçiş ailedeki kurulu dengeleri değiştirir. Bu doğrultuda Cumming ve Davies (2014) ebeveynler arası çatışmanın sıklığı ve şiddetinin çocuklara yansıdığını belirtmektedir. Onlara göre, ebeveynler arası çatışmanın çocuklara yansıdığı koşullarda ebeveynlerin dikkatlerinin dağılması ve çocuklarının ihtiyaçlarına karşı duyarlılıklarının düşmesi yüksek bir ihtimalken, bu gibi değişiklikler çocuk ve ebeveynler arasındaki bağlanma ilişkisini olumsuz etkileyebilecek niteliktedir (2014; 87). Güre (2012) de benzer bir yaklaşımla çiftlerin evlilik hayatında yaşadıkları sorun ve sıkıntıları çocukları ile olan ilişkilerine yansıttıklarını ve evlilik çatışması yaşayan anne babaların olumsuz analık ve babalık davranışı sergileyebileceklerini belirtmektedir. Dolayısıyla çocuğun aileye katılması ile birlikte ebeveynlerin çatışma ihtimali de artmaktadır. Oysa çocuk gelişimi açısından oldukça önemli kabul edilen, çocuğun fiziksel ve ruhsal gelişiminin temellerinin atıldığı belirtilen doğumdan sonraki ilk 6 ay hem bebeğin hem de anne-babanın yaşanılan olayları kavraması, birbirine alışması, karşılıklı ihtiyaçlarına duyarlı hale gelebilmeleri için bir hazırlık aşaması (Soysal ve Bayoğlu, 2010; 273) olarak

değerlendirilmelidir. Bununla birlikte çoğu çift için doğum öncesi beklenen ve doğum sonrası yaşanan ebeveynlik halleri bir kriz dönemi ortaya çıkmakla birlikte bir büyüme ve genişleme fırsatı da olabilir. Gözlemlenebilirliği düşük olmakla birlikte bazı çiftlerin yeni bir varlığın sorumluluğunu alma sürecinde olgunlaştığı, birer yetişkin haline geldiği ve bu açıdan bakıldığında anneliğin aslında hem anne hem de baba için bir sınav olduğunu (Solmuş, 2010; 258) söylemek mümkündür. Hem evliliği hem de ebeveynliği sınavan çocuğa ilişkin sorumlulukların üstlenim şekilleri anne ve baba açısından farklı zaman ve şekillerde içselleştirilmektedir. Sosyo-kültürel yapıların değişmesiyle yeniden düzenlenen kadınlık ve erkeklik rolleri annelik ve babalığın da yeniden tanımlanmasına neden olmuştur. Karadeniz'e (2018) göre ebeveynlik çoğu anne baba için eğlenceli olarak nitelendirilse de hem bazı rolleri zorunlu kılmakta hem de kimi ebeveynler için zor olarak nitelendirilebilmektedir. Bu zorlukların nedenleri ve düzeyleri ise bu çeşitli rollerin kişiler tarafından algılanışlarına göre farklılaşmakta ve ebeveynliği de evliliği de etkilemektedir.

2.Ebeveynlik ve Evlilik İlişkisi

Evlilik hayatında üstlenilen sorumluluklar, eş ve ebeveyn rollerine ilişkin algı ve beklentiler eşler arasında farklılık göstermektedir. Bu durum çiftler arasında uyum yaratarak pekiştirici olduğu gibi, uyumsuzlukların gerekçesi olarak algılanıp çatışmalara daneden olabilmektedir. . Diğer bir söylemle ebeveyn ve eş ikileminde yaşananlar çiftlerin evlilik tatminini, evlilik doyumunu etkiler niteliktedir.

Mutlu ve uzun ömürlü evlilikler yürütebilmek için bireylerin evliliklerinde doyum sağlayabilmeleri önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Evlilik doyumunda eşlerin karşılıklı olarak algıladıkları sosyal destek düzeyleri birçok çalışmada önemli bir unsur olarak belirtilmiştir (Bryant ve Conger, 1999; Julien ve Markman, 1991; Pash ve Bradbury, 1998). Eşlerin sağladığı destek ise öncelikle eşin kendi kriterlerine göre bu desteği verdiğini düşünmesinden ziyade karşı tarafın bunu algılamasıyla ilişkilidir. Bu bağlamda eşlerin hem ihtiyaç hem de destek dillerini çözümlenmeleri gerekmektedir. Çünkü ihtiyacının karşılanmadığını düşünen eşin destek gördüğünü düşünmesi de olanaklı değildir. Eşlerin birbirini destekleyen tutumu evlilik sürecinde duygusal ve bilişsel olaylar arasındaki ilişkinin daha güçlü olmasını sağlarken, diğer yandan da ilişkide çatışmayı, stresi ve çözümsüzlüğü önleme potansiyeline sahiptir. Terry ve Kottman (1995) sağlıklı, birbirlerine destek olan, ihtiyaçlarını çözümlenme yetisine sahip ailelerdeki çiftlerin uyumlu ve doyum sağlayıcı evliliklerinin olduğunu belirtmektedir. Özellikle çok yönlü ihtiyaçların doyurulması çiftlerin evlilik içindeki ihtiyaçlarının eşlerince karşılanacağına ilişkin bir inanç geliştirmeleri bir algı edinmelerini

sağlamaktadır (Cutrona, 1996). Çağ ve Yıldırım tarafından 2013 yılında evlilik doyumu üzerine yapılan araştırma bulgularına göre de eş desteği evlilik doyumunu olumlu yönde etkileyen unsurlar arasında saptanmış ve hatta algılanan eş desteği evlilik hayatının en önemli unsuru olarak tespit edilmiştir. Nebraska Üniversitesi'nde yapılan bir araştırmanın verilerine göre ise mutlu evliliğin özelliği beraber zaman geçirmek, takdir yani onay sözcüklerini yeterli düzeyde kullanmak ve hizmet davranışları olarak tespit edilmiştir (Tarhan, 2014; 59). Doğaner'e (2001) göre aile olmak temel ihtiyaçların karşılanması ile ilişkilendirilirken, aile üyelerinin temel ihtiyaçları, değer yargıları ve kuralları arasında analık, babalık, karılık ve kocalık gibi rollerin yanı sıra çocuk yetiştirmek de bulunmaktadır.

Karı kocalık ayrı bir dönem, ebeveynliğe geçiş ise ayrı bir dönem olarak değerlendirildiğinde, bu dönüşümün birçok aile içinde sorun yarattığı bilinen bir unsurdur. Yeni evlilik aşamalarında karılık ve kocalığa adapte olmaya çalışan bireyler aileye yeni bir bireyin katılması, hatta gebeliğin başlaması ile bu kez de annelik ve babalığa adapte olma çabasına girerler. Özellikle gebelik dönemi ile çiftlerin evlilik yaşamlarında aniden meydana gelen değişimlerin gerginliğe, adaptasyon problemine sebep olma ihtimali yüksektir. Bu değişimler cinsel birlikteliğin sıklık ve süresindeki çeşitli farklılıklar, baba/anne adayının yaşam tarzındaki değişiklikler, baba/anne adayından beklentilerdeki farklılaşmalar şeklinde örneklendirilebilir. Tüm bu farklılıkların ise aile içindeki sorumluluk, anlayış ve algılarda bir yeniden yapılandırmayı gerekli kıldığı şüphesizdir.

Mutlu bir evlilik için aile içinde eşler arasındaki sorumlulukların dengeli olarak dağıtılması gerekmektedir. Erkeğin perspektifinden bakıldığında; hamilelik ile başlayan doğum ile artan annenin bütün ilgi ve dikkatinin çocuğa yönelmiş olması eşin kendisini ihmal edilmiş olarak hissetmesine ve beraberinde eşi suçlamasına, öfke patlamalarına, çatışmalara neden olabilmektedir. Solmuş'a (2010) göre anne olma ile birlikte kadının konumundaki bu dönüşüme bağlı olarak cinsel ilişkinin anlamı değişir ve özellikle erkekler cinsel ilişkiye girememekten yakınırlar (Solmuş, 2010; 257). Kadın açısından ise; anne olmanın ardından çalışma hayatına devam eden, işten eve geldiğinde yeni rollerini kocasının desteğini almadan uygulamaya çalışan annenin, tüm bu görevlere eşit olarak yetişebilmesi mümkün değildir. Bu konumdaki kadınların da aile içindeki mutluluk ortamına yeteri kadar katkı sağlama ihtimalleri oldukça düşüktür (Canatan ve Yıldırım, 2013; 146). Daha önce de vurgulandığı gibi güncel yaklaşımlar mutlu ve sağlıklı ailenin çıktısı olan mutlu bireyleri yetiştirme görevini anne ve baba arasında paylaşmaktadır. Çocuğun bir hammadde olarak dünyaya geldiği düşünüldüğünde "çocuğun sahip olduğu potansiyelin en üst düzeyine çıkabilmesi yetişkinin bilinçli desteğiyle mümkün olmaktadır ve uygun şekilde desteklenmeyen çocuk sahip olduğu potansiyeli gerçekleştiremez"

(Kotaman, 2008; 96). Kotaman'ın bu yaklaşımı analık ve babalık rollerinin önemini, bu rollerden kaynaklanan beklentilerin yoğunluğunun sebebini ve ayrıca ana babaların çocuk gelişiminde ne kadar önemli bir rol oynadıklarını açıklar niteliktedir. Benzer vurgu Vygotsky'nin çalışmalarında da bulunmakta, ebeveynler çocuğun yaşamının her aşamasında en önemli destekleyiciler olarak konumlandırılmaktadır (Karpov, & Haywood, 1998). Ebeveynler arasındaki uyum ve ilişkinin niteliği anne çocuk ilişkisini de olumlu yönde etkileyerek, çocuğun güven duygusunun olumlu gelişimine katkı sağlamaktadır. Öyle ki Seçer ve arkadaşlarına (2007) göre, evlilik hayatındaki gerginlik ve krizler, çocuk gelişimini boşanmadan ya da ebeveynlerden herhangi birinin sürekli yokluğundan daha olumsuz etkilemektedir. Karadeniz (2018) ise ebeveynliğin çocuk gelişimi üzerindeki etkisini erişilebilir annelik ve duyarlı babalık üzerinden açıklar. Ona göre anne baba arasında paylaşılması gereken bu süreç çocuk için özellikle yaşamının ilk yıllarında yapılandırılan kişilik gelişimi için oldukça önemlidir. Dolayısıyla bu süreç salt ebeveynliğe değil, ortak ebeveynlik (co-parenting) modeline vurgu yapar. Akyol (2017) da benzer bir bakış açısı ile ortak ebeveynlik modelinin babayı çocuğun sosyal, duygusal, bilişsel ve cinsel gelişimine katkıda bulunmaktan çok en az anne kadar aktif ve katılımcı olarak konumlandığını vurgular.

3.Beklentilerdeki ve Eylemdeki Babalık Uyumunun Evlilik Hayatı Üzerindeki Etkisi

Çalışma hayatında yer alması ile birlikte kadın "ekonomik gücüyle beraber aile içindeki karar sürecine de katılmış, kocasından ev işi ve çocuk bakım görevlerini paylaşmayı istemiştir" (Coltrane, 1995). Bu durumun bir sonucu olarak da, çocuk bakımı ve ev işlerine erkeklerin katılımı hem bir zorunluluk hem de bir beklenti halini almıştır. Geçmişte birçok ataerkil pratikçe beslenen babalık algısı ve modeli, yerini günümüz pratiklerince şekillenen farklı algı ve beklentilere bırakmıştır. Bu bağlamda yeni babalığın, "geleneksel baba rolüyle anne rolünün bir karışımı" (Harris ve Morgan, 1991) olduğunu belirtmek mümkündür. Bu noktada Ricks (1985) ve Hoffman' a (1984) göre yeni babalar geçmiş roldaşlarına göre ev işlerine ve çocuk bakımına görece daha çok zaman ayırmaktadırlar. Günümüz babaları açısından da gözlemlenebilecek bu durumu artık çalışan kadınların eşlerinden ev işlerine, çocukların bakımına, çocuklara ilişkin çeşitli sorumluluklara daha fazla katılmalarını talep eder hale gelmeleri (Çabuklu, 2007, s. 105-106) ile gerekçelendirmek mümkündür. Bu durum günümüz babalığının farklı boyutlarını ortaya çıkarmaktadır. Atasoy'a (2010) göre bu boyutlar babalığın hem psikolojik hem de sosyolojik yönlerine atıf yapar. Sonuç olarak somutlaşan ideal babanın bir kadına kocalık yapacak, doğacak çocuğa babalık yapacak aynı zamanda onu koruyacak, kollayacak, gözetecek, zarar görmesini engelleyecek hem kadının hem de çocuğunun çok yönlü ihtiyaçlarını karşılayacak, destek verecek güç, kudrette ve psikolojik olgunlukta olması gerekmektedir. Bir diğer görüşe göre ise ideal baba, öncelikle hamilelik ile başlayan çocuk sahibi olma sürecinde eşine destek olarak bu

aşamalarda eşinin yaşadığı psikolojik ve fizyolojik değişiklikler hakkında fikir sahibi olmalıdır (Tarhan, 2014; 139). Bu noktada güncel eğilimlerin ideal babadan beklentisi hamilelik ile başlamakta ve annenin gebelik sürecine babanın hem psikolojik hem de empatik boyutlarda katılımcılığını gerekli kılmaktadır.

Hamilelik dönemi anne için olduğu kadar baba için de kritik bir süreçtir, en sorunsuz hamileliklerde bile hamilelik döneminde yaşanan değişikliklerin evlilik hayatına yansıdığını ve zaman zaman krizlere, anlaşmazlıklara ya da çatışmalara neden olduğunu belirtmek mümkündür. Bu aşamadan sonra babanın aile içindeki konumu hem evlilik hem de çocuk açısından belirleyicidir. Örneğin Karadayı (2001) özellikle kadının çalıştığı durumlarda, babanın çocuk bakımına ve ev işlerine katılımının anne-çocuk ilişkisinin daha kaygısız ve huzurlu olmasına katkı sunacağını vurgular. Benzer bir şekilde babanın desteğiyle birlikte, eşler arasındaki ilişkinin olumlu ve çatışmadan uzak olması annelerin annelik deneyimlerini pozitif olarak algılamalarında ve içselleştirmelerinde etkilidir (Bakınay ve Çüntay, 2010). Dolayısıyla yıllardan beri süregelen, kalıplaşmış geleneksel cinsiyet rollerine ilişkin kabullerden uzaklaşılması ebeveynlerin sorumlulukların adil ve eşitlikçi bir şekilde yapılandırılması için öncelikli koşullar arasında yer almaktadır. Babanın ebeveynlik sürecine aktif katılımı anneye destek sağlamanın yanında kadının hem kariyerinde ilerlemesine hem de sosyalleşmesine olarak tanınmaktadır (Lamb, Pleck ve Lovine, 1977; Lamb, 1977). Ayrıca Hoffman' a (1983) göre babanın nitelikli desteği annenin çocuk bakımına ilişkin kaygılarını azalttığı gibi anneye mesleki ideallerine ulaşma ve sosyal hayatta var olma olanağı kazandırmaktadır. Bu noktada belirtilmesi gereken aslında erkeğin ebeveynlik gereklerini gerçekleştirerek anneye destek olmaktan çok babalık yaptığıdır. Nitekim Kessler ve McRea (1982) erkeğin babalık rolündeki performans düzeyinin annenin ruh sağlığını ve kocasına bakış açısını olumlu yönde etkilediğini, bu durumun ise hem çocuğun çok yönlü gelişimine hem de evlilik ilişkisine olumlu yansıdığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda ebeveynlik sorumluluğunu paylaşan eşlerin genel psikolojik doyumlarının yüksek (Ehrensaft, 1987) ve evliliğe ilişkin duygularının olumlu (Harris ve Morgan, 1991) olduğunu belirtmek mümkündür. Bir süre sonra duygudaşlığı deneyimleyen çiftler ise birbirlerinin ihtiyaçlarına duyarlı hale gelerek evliliklerini bütüncül bir iyilik haliyle yapılandırmaya başlarlar. Eşlerin aralarındaki iyilik halinin direk muhatabı çocuk ise bu ortamda bilişsel, duygusal, sosyal ve diğer tüm gelişim süreçlerini olumlu bir şekilde tamamlamaktadır.

Babanın çocuk bakımına katılımının erkek üzerinde de olumlu etkileri vardır. Eşleriyle yakın ilişkileri olan erkeklerin çocuklara ve bir baba olarak kendilerine yönelik tutumları pozitif yönde olmaktadır (Cox vd., 1989'dan aktaran: Zeybekoğlu, 2013; 311). Çocuk bakımında aktif olarak yer alıp, eşlerine destek olan babaların, birey olarak üretkenliğinin arttığı, diğer insanların

mutluluğu için sorumluluk almayı öğrendiği, duygusal açıdan geliştiği (Coltrane, 1995), dünyaya bakış açısının değiştiği, mesleki hırslarının arttığı (Hawkins ve Belsky, 1989) ve cinsiyet rol algısının da daha esnek hale geldiği (Langlois ve Downs, 1980) mevcut literatür tarafından bulgulanmıştır. "Erkeklerin çocuk bakımına ortak olması, orta yaşlarda psiko-sosyal sağlıklarının da iyi olmasını sağlamaktadır, çünkü çocuğun günlük bakımına katılım babalara sıcak, ilgili ve bencil olmayan yönlerini geliştirme ve görme fırsatı vermekte ve olgunlaşmalarına katkıda bulunmaktadır" (Çıldır, Karakoç ve Karaca, 2014, s.10). Babalık ile bireysel gelişimlerine de katkıda bulunan erkekler, çocuklarının bakımına aktif bir şekilde katıldıkları zaman hem daha yakın bir baba-çocuk ilişkisi oluşturmakta hem de çocuklarına daha fazla önem vermeyi öğrenmektedirler (Ekşi, 1999; Lamb, 2010). Örneğin Mckinney and Ashwill (2000) ve Yapıcı ile Yapıcı (2005) tarafından gerçekleştirilen çalışmaların bulgularına göre, doğumdan kısa süre sonra bebek bakımına katılmasına izin verilen, bu konuda yönlendirilen babaların daha sonraki dönemlerde çocuk bakımına kendiliğinden, daha sık ve aktif olarak katıldıkları belirlenmiştir. Ayrıca doğum ile birlikte babanın çocuk gelişiminin her aşamasına aktif katılımı, annenin desteklenmesi açısından da baba-çocuk ilişkisinin sağlıklı gelişimi açısından da önemli bulunmuştur (Seçer ve ark., 2007). Lamb ve ark. (1996) ise gerçekleştirdikleri çalışmada doğumdan sonraki 3 gün içinde bebekle göz teması kuran, bebeklerini 2 kez soyup giydiren babaların sonraki 3 ayda bebek bakımında daha fazla rol aldıklarını bulgulamışlardır.

Çocuk bakımına ortak olmak, erkekler kadar çocukların da karakter yapılanmasında olumlu etkiler yaratmaktadır. Oldukça önemli bir karakter, bir rol model olan baba ile kurulan nitelikli ilişki çocuğun eğitiminde, sosyal yaşamında ve ileride gerçekleştireceği evlilik hayatında kuracağı ilişkilerin olumlu ya da olumsuz olmasının temel sebepleri içinde görülebilir. Neticede "olumlu nitelikteki evlilik ilişkisinin olumlu ebeveyn-çocuk etkileşimine, olumsuz nitelikteki evlilik ilişkisinin de olumsuz ebeveyn-çocuk etkileşimine" (Güre, 2012; 366) neden olduğu belirtilebilir. Canatan ve Yıldırım (2013) da sevginin ilk olarak ailede öğrenilerek geliştirilen, aktörlerinin ebeveynlerin olduğu bir duygu oluşuna dikkat çekerken ebeveynlerin çocuklarıyla nitelikli zaman geçirmesinin önemine değinmektedirler. Dolayısıyla artık çocuğun sağlıklı gelişiminde en az anne kadar babanın da aktif olarak yer aldığı bir aile hayatı zorunlu görülmektedir. Canatan ve Yıldırım' a (2013) göre, babalık rolünün ev içi ilişkilerde daha da arttığı modern toplumlarda artık baba ilgi ve sevgisi daha fazla önem kazanmakta; eğitim, ekonomi ve ailenin biçimi baba rolünü sürekli farklılaştırmaktadır. Günümüz koşullarında da bu durumun geçerliliğini koruduğunu ve aile içi ilişki ve sorumluluklar söz konusu olduğunda babanın aktif katılımının geçmiş dönemlere nazaran hem arttığını hem de artması gerektiğini belirtmek mümkündür.

4.Yöntem

Çalışmanın genel çerçevesi, benimsenen nitel yöntem sebebi ile yorumsamacı yaklaşım ile şekillendirilmiştir. Çalışma kapsamında toplumsal olarak inşa edilip öznel olarak deneyimlenen evliliğin, babalığın ve anneliğin beraberinde getirdiği duygu karmaşası, kriz, mutluluk, rol çatışması, beklenti değişimi gibi unsurlarla iç içe geçtiği noktalar aydınlatılmaya çalışılmıştır. Yorumsamacı paradigmanın benimsendiği çalışmada bireysel bilinç ve öznellikten hareketle bir bakış sunmak amaçlanmıştır. Aynı zamanda çalışmada bilginin görel olduğunu savunan anti-pozitivist bir görüş benimsenerek kişilerin öznel deneyimlerini ortaya çıkarmak hedeflemektedir. Leblebici'ye (2008) göre bu görüş sosyal ve toplumsal dünyada gerçekliğin somut ve objektif olamayacağını, gerçeğin bireylerin sübjektif deneyimlerinin bir ürünü olduğunu kabul etmektedir.

Yorumsamacı paradigma ile yorumlanan, anti-pozitivist bakışı benimseyen çalışma, konunun tüm boyutlarına ilişkin "derinlemesine" araştırma olanağı sunduğu için nitel araştırma yöntemi ile şekillendirilmiştir. Silverman'a (2005) göre nitel araştırma ile sosyal olay ve olguların nedenlerine, nasıllarına ve niçinlerine ilişkin güçlü ipuçları sunulabilmektedir.

Amaçlı kartopu örnekleme tekniğiyle ulaşılan 15 anne ile derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler Antalya'da gerçekleştirilmiştir. Annelerin tercih ettikleri bir mekânda ve çoğunlukla kendi evlerinde gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler her katılımcı ile ayrı ayrı, ses kayıt cihazından yararlanılarak ve katılımcıların şeffaflık, samimilik ve çekingenlik durumlarına göre 30 dakika ile 50 dakika arasında sürmüş, bu süre katılımcıların sürekli çocuklarıyla ilgilenmeleri gibi gerekçelerle zaman zaman 2 saate kadar çıkmıştır.

Görüşmelerde annelerin bir süre sonra ortak bakış açılarının yaygınlaştığı ve verilerin birbirini tekrar ettiği farkedildiğinde, hem zaman, hem katılımcı sayısı hem de elde edilen veriler açısından Hammersley ve Atkinson'un (2007) ifadesi ile "alan tatmini" hissedilmiş ve sürecin doygunluğa ulaştığı düşünerek derinlemesine görüşme aşaması sonlandırılmıştır.

Görüşmeler yarı yapılandırılmış bir mülakat formu ile gerçekleştirilmiştir. Mülakat formu çalışma argümanlarını çözümlenmeye olanak sağlayacak sorulardan oluşmuş ve demografik sorular dahil olmak üzere dört ana kategoride yapılandırılmıştır.

4.1. Çalışmanın Argümanları

İlk olarak çalışmanın temel dayanağı ebeveynlikle birlikte eşlerin, ama öncelikli olarak kadının beklentilerinin farklılaştığı düşüncesidir. Evlilik hayatının kadın üzerindeki yaptırımlarının daha çok olması ve daha sonra bu sorumluluklara annelik gereklerinin

eklemlenmesi kadının eşinden beklentilerini arttırmaktadır. Kadın için kocalık ve babalık rolleri iç içe geçmekte ve kocalık babalığa göre nitelendirilmektedir. Bu bağlamda rollerin gereklilikleri bağımsızlığını yitirir. Artık kadın için iyi baba olabilen eşin iyi koca olarak nitelendirilebileceği bir süreç başlar. Bu durumda babalık kocalığın önüne geçmiş olur.

İkinci olarak anneliğin kadının hayatındaki dönüştürücü, kuşatıcı ve merkezi etkisi kimi kadınlar tarafından içselleştirilirken kimi kadınlar açısından gerilim yüklü bir içeriğe sahiptir. Bu durum aile içindeki dengeleri değiştirmekte ve süregelen düzeni olumlu ya da olumsuz yönde farklılaştırmaktadır. Fakat bu süreçte alınan destek annenin yaşamı açısından çok önemlidir. Eşinden, ailesinden ve eve-çocuk bakımına ilişkin diğer gerekliliklerden destek alan kadının anneliği de evliliği de daha olumlu bir şekilde yapılır.

Üçüncü olarak ebeveynlikle birlikte çatışmanın da uyumun da içeriği değişmektedir. Beklentiyi karşılamayan babalık davranışlarını bir çatışma nedeni olarak görmek mümkündür. Özellikle ebeveynlikten sonra evlilik hayatındaki uyumunun ve mutluluğun öncelikli gereğini çocuk bakımı ve sorumlulukları konusunda eşlerin birbirlerine destek olması şeklinde güncellemek mümkün görünmektedir. Bu destek kadın için daha hayati ve belirleyici bir konumdadır.

Son olarak çocuk bakım sorumluluğuna destek olan babaların sosyo-kültürel yaşamışlıklarını ve bakışlarını eşlerinin gözünden değerlendirmek gerekmektedir. “Acaba kadına göre hangi koşulları yaşamış erkek babalığı daha çok benimsemekte, ve daha çok çocuk bakımı/sorumluluğuna ilişkin destek olmaktadır?” sorusunu detaylandırmak bu bağlamda önemlidir.

5.Bulgular

Çalışma sonucunda elde edilen bulgular derinlemesine görüşme esnasında sorulan sorular bağlamında gruplandırılarak sunulacaktır.

5.1.Demografik Bulgular

Çalışmaya katılan 15 annenin sosyo-demografik özellikleri incelendiğinde; annelerin farklı yaşa, eğitim düzeyine ve ekonomik seviyeye sahip olduğunu belirtmek mümkündür. Katılımcıların demografik nitelikteki diğer bilgileri aşağıdaki şekilde tablolandırılmıştır.

Tablo 1. Katılımcıların Genel Profili

Katılımcılar	Yaş	Eğitim	Çalışma Durumu	Evlilik Süresi	Çocuk Yaşı	Çocuk Sayısı	Alınan Destek Durumu
A.1	34	Lisans	Çalışıyor	10 Yıl	2,5-7	2	Bakıcı+Temizlik
A.2	32	Lisans	Çalışıyor	6 Yıl	2,5	1	Bakıcı
A.3	28	Lisans	Çalışmıyor	2,5 Yıl	1,5	1	Büyük Ebeveyn
A.4	32	Y.lisans	Çalışıyor	3Yıl	1	1	Bakıcı+Temizlik
A.5	32	Doktora	Çalışıyor	5 Yıl	3	1	Büyük Ebeveyn+Temizlik
A.6	30	Lisans	İzin(ücretsiz)	3,5 Yıl	1	1	Yok
A.7	34	Doktora	Çalışıyor	6 Yıl	3	1	Bakıcı+Temizlik
A.8	31	Önlis.	Çalışmıyor	7 Yıl	2, 5	2	Yok
A.9	24	Lise	Çalışıyor	2 Yıl	1	1	Büyük Ebeveyn
A.10	27	Lisans	İzin(ücretsiz)	6 Yıl	2	1	Temizlik
A.11	33	Y.lisans	Çalışıyor	5 Yıl	3	1	Bakıcı ve Temizlik
A.12	37	Lisans	Çalışıyor	12 Yıl	3, 8	2	Büyük Ebeveyn
A.13	28	Önlisans	Çalışıyor	5 Yıl	3	1	Büyük Ebeveyn
A.14	30	Lise	Çalışmıyor	10 Yıl	3, 6	2	Yok
A.15	32	Y.Lisans	İzin(ücretsiz)	6 Yıl	2	1	Temizlik

Elde edilen sosyo-demografik verilerden hareketle katılımcıların genel görünümünün çoğunlukla 30-37 yaşlarında, 3 yaşında en az 1 çocuk sahibi, 2-10 yıl süredir evli, en az lisans mezunu, iyi gelir seviyesine sahip ve çocuk bakımı ya da ev işleri konusunda destek alan annelerden oluştuğunu belirtmek mümkündür.

Çalışma konusu açısından değerlendirildiğinde elde edilen bulgular arasındaki değişkenleri yorumlamaya imkân sağlayacak demografik verilerin elde edildiği belirtilebilir. Her biri ayrı bir konu alanına karşılık gelen demografik faktörler genellikle yaş, cinsiyet, meslek, eğitim durumu, medeni durum gibi değişkenlerden oluşmaktadır (Mucuk; 2001; 75, Yakın; 2004). Bu değişkenler sosyo- kültürel içerikli evliliğin, anneliğin ve babalığın insanların yaşadıkları toplumun yapısından, çevresinden, kültürel kodlarından, kişilerin evlilik deneyiminden, yaşlarından, annelikle birlikte alınan desteğin niteliğinden etkilenen dinamik bir yapısı olduğunu vurgular niteliktedir.

6. Annelikle Birlikte Değişen Beklentilere İlişkin Bulgular

Katılımcılara yöneltilen ilk soru anne olduktan sonra evliliklerini, beklentilerini, öncelikli kıldıkları rol gereklerini irdelemelerine yönelik olmuştur. Bu bağlamda annelerden, eşlerinden beklentilerinin farklılaşma durumuna, bu beklentilerin içeriğine ve yönüne odaklanmaları talep edilmiştir. Annelerin ifadeleri incelendiğinde, annelikle birlikte evlilik hayatında süre gelen beklentilerin yönünün ve miktarının değiştiği saptanmıştır. Bazı katılımcıların ifadeleri bu durumu örneklendirir niteliktedir.

...beklentilerim çok değişti, daha çok bana yardım etsin, bebekle ilgilensin, ortalığı batırmasın. Hormonlar, çeşitli acılar, adaptasyon zorlukları, uykusuzluk derken anne için oldukça zor bir

süreç. Kocalığı çok umurumda olmadı o yüzden, iyi baba olduğu sürece iyi de koca oldu benim için zaten. Ama bunların hepsi ilk çocuğum için geçerliydi diyebilirim (A.1).

...ilk anneliğim için kesinlikle evet çünkü ben de acemiymdim, çok zorlandım, en yakınımnda eşim var bir de ikimize ait bir mucize, çocuk gelişimi açısından da babanın aktif rolü önemli haliyle destek bekledim, talep ettiğim, beklediğim gibi olmadığında kavga da ettim ama ikinci çocuk çok daha farklıydı (A.8).

...çok bir şey bekleyen bir insan olmasam da özellikle ilk çocukta “ben anneysem sen de babasın” ile başlayan cümleleri çok kullandım. Hani kadınların çoğu çiçekten, hediyeden mutlu olur ya benim için çocuğu uyutması, gazını çıkarması, biberon getirmesi, kayıp olan emziği bulması ya da bir yumurta kırması birçok hediyeye bedel oldu (A.12).

...özellikle ilk bir yıl beklentilerimin yönü çok değişti, anneliğin en zor dönemi. Uğraşmanız gereken çok şey oluyor, ilk çocuğumuz ben de acemiymdim, önce ondan istedim sonuçta ikimizin çocuğu (A.15).

Katılımcı ifadelerinden hareketle özellikle ilk ebeveynlik deneyiminde babalığa yönelik beklentilerin arttığını belirtmek mümkün görünmektedir. Bu noktada Miller’in (2010) biyolojik anneliğin beklentilerin sıklığını ve yönünü değiştirdiğine yönelik savunusu çalışma kapsamında doğrulanmıştır. Anlatılarda ortaya çıkan bir diğer unsur ise beklentilerin yönü ve sayısındaki artışın anneliğin zorluğuyla ilişkilendirilmesi olmuştur. Anneliğin kadın hayatındaki zorlayıcı etkisi Curasi, Maclaran ve Hogg (2004) tarafından yarattığı duygusal çalkantı ve belirsizlik ile tanımlanmıştır. Katılımcı ifadelerinden de anlaşıldığı üzere bu çalkantılı dönem, onlara göre insanların hayatındaki köklü geçiş döneminin en başında gelmektedir ve duygusal olarak çalkantılı olabilir. Çünkü annelik kişinin belirsiz iki statü arasında olduğu ve her ikisine de tam olarak sıkı sıkıya bağlı olmadığı bir dönemi ifade etmektedir. Bu bağlamda annelik kadın açısından duygusal değişikliklerinin üst seviyede olduğu, kadınlık ve annelik gerekleri arasında sıkışma yaşanan bir dönem olarak betimlenebilir. Bu durumda kadının öncelikle kocasından destek beklemesini, babalık rolünün içerimlerini sorgulamasını anlamlandırır niteliktedir.

Katılımcıların bir kısmı da beklentilerinde herhangi değişiklik olmadığını vurgularken kocalık rolünün gerektirdiklerini daha çok önemsediklerini vurgulamışlardır.

...eşimin önce beni mutlu etmesi gerekiyor bence, erkekler zaten doğası gereği yapamıyorlar sonuçta emziren benim, altını alan benim. Ben mutlu olmalıyım ki iyi bir çocuk yetiştireyim zaten ailem yanımda ona gerek kalmıyor (A.3).

Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi ailede süre gelen rol paylaşımının adeta devamı sağlanmakta ve kadın ebeveynlik gereklerini üstlenmektedir. Benzer bir şekilde Selçuk' a göre bu gibi gelenekselle içkinleşen öğretilerin sonucunda aile içinde rol gerekleri bölünmekte ve anne "anaç olan, besleyen, çocuğu koruyan, bakan, büyüten, sevgi gösteren, babaysa ekmek getiren, kural koyan, aileyi koruyan..." olarak konumlandırılmaktadır. Bu söylemden hareketle anne için normalleştirilen ve öğütlenen eylemler daha çok çocuk bakımına ve sorumluluğuna ilişkin olurken baba için evin maddi ihtiyaçlarını karşılamaya, daha kural koyucu, daha otoriter olmaya yönelik olarak yapılandırılmış olur. Anneliğe ilişkin hâkim deterministik yaklaşımın babaların çocuk bakım ve yetiştirmesine ilişkin sorumluluklarını azaltırken çocuk bakımını sadece anneye ait kılma eğiliminde olduğunu ve bazı koşulların bu durumu anne açısından da normalleştirdiğini belirtmek mümkündür.

...bence erkekler çocuk baba demeden baba olduklarını anlamıyor, zarar veririm diye de korkuyorlar. O yüzden önce karısı, çocuğunun annesi olarak beni mutlu etmeli ki ben çocuğumuza bunu yansıtayım. Kocama bir şeyleri öğretmeye çalışana kadar bu işi bilenlerden destek istemek daha mantıklı bence (A.13).

Dolayısıyla katılımcının ifadesinde de vurguladığı gibi baba katılımının olumlu etkilerinin sadece çocuğu değil tüm aile bireylerini olumlu etkilediğini belirtmek mümkündür (Kuzucu, 2011; 88).

Katılımcı ifadelerinden hareketle özellikle çocuk bakımı konusunda alınan büyük ebeveyn desteğinin babadan beklenti düzeyini düşürdüğünü belirtmek mümkündür. Özellikle ailelerinden destek alan annelerin anneliğin fizyolojik zorluklarını görece paylaştığı düşünüldüğünde babanın desteğine ihtiyaç duymadıklarını belirtmek mümkün görünmektedir. Bu bağlamda çocuk bakımına destek olan büyük ebeveynlerin varlığı hem duygusal hem bakım desteği hem de dolaylı olarak sağladıkları maddi destek şeklinde sınıflandırılabilir.

7. Annelik Sürecinde Alınan Desteğin İçeriği ve Evliliğe Yansımaya İlişkin Bulgular

Çalışmada irdelenen bir diğer unsur da annelerin aldıkları desteğe ve bu desteğin evlilik hayatlarına, anneliklerine yansımaya ilişkin değerlendirmeleridir. Destek tanımıyla hem çocuk bakımı hem ev içinde yapılması gereken diğer işler nitelendirilmiştir. Bu aşamada çalışmanın temel argümanlarından biri olarak annenin aldığı desteğin evlilik uyumunu arttırdığı düşüncesi katılımcı ifadelerinden okunmuştur. Özellikle katılımcı annelerin büyük bir kısmı eşlerinden aldıkları desteğin evlilik hayatındaki olumlu etkisine vurgu yapmışlardır. Katılımcıların bir kısmı

ise eşlerinden olmasa da ailelerinden ve diğer kişilerden hem çocuk hem de ev işleri ile ilgili aldıkları desteğin önemine değinmişlerdir.

...özellikle ilk bir yılı desteksiz atlatmak mümkün değil bence, çocuğa yetişseniz ev işine yetişemiyorsunuz, ona yetişseniz yemek yapamıyorsunuz, bir de evliliğin gerekleri var erkeğin hem anlayışlı hem de verici olması lazım. Bu noktada kadının öncelikle eşinden aldığı destek evlilik hayatı için çok mühim bence çünkü kadının hiçbir şeye yetişmemek gibi bir gerçeği var. En çok eşinden aldığı destek ve diğer destekler kadının anneliğine de evliliğine de yetebilmesine imkân sağlayacağı için çok önemli. Benim süreci daha az zorlanarak atlatmamın nedeni öncelikle eşim ve diğer ev işlerinde aldığım desteki diyebilirim, bunlar oldukça ben enerjimi sadece çocuğuma ve evliliğime yoğunlaştırabilirdim. Ekonomik anlamda yeterli olmamın etkisi de yadsınamaz tabii ki (A.11).

Yukarıdaki katılımcı ifadesinde hem öncelikli olarak eşin desteğine hem de özellikle ev içindeki yardımcı faaliyetler için ekonomik yetkinliğe yapılan vurguyu diğer katılımcı ifadelerinde de okumak mümkündür.

...aileniz de olsa, temizlikçiniz de olsa, yemekleri de yapmasanız, gece çocuk uyandıığında yanınızdaki kişi kocanız o yüzden bence en büyük destekçi baba olmalı” (A.2), “...hani derler ya “akıllı kaynana gelini ile iyi geçinecek” diye aynı bunun gibi akılla erkek de annelik sürecinde karısına destek olacak çünkü hem çocuğunun hem evliliğinin hem de kendi akli dengesini geleceği özellikle ilk annelik sürecindeki davranışları ile ilişkili (A.6).

Anlatılardan da anlaşılacağı gibi babanın gösterdiği destek katılımcılara göre hem anneliğin hem de evliliğin gidişatında oldukça olumlu bir etki yaratmaktadır. Bu bulgu ile paralel olarak Cummings ve Davies’ e (2014) göre de evlilik ilişkisinin kalitesi, eşlerin psikolojik iyiliklerini, ebeveyn olarak işlevlerini ve bunlarla bağlantılı olarak aile yaşamının kalitesini etkilemektedir. Solmuş'a (2010) göre çatışma ve uyumsuzluk sebebi olan bu ve benzeri durumlar aynı zamanda eşler arası iletişimin kalitesini düşürmekte ve doğrudan evliliği dolaylı yoldan da ebeveynliği olumsuz etkilemektedir. Eşinden destek almayan katılımcıların ifadelerinden de bu gerilim okunmuştur.

...anneliğimin ilk bir yılı içinde eşime sık sık “seni bu ara boşamazsam hiç boşamam sanırım, hiçbir işe yaramıyorsun” dediğimi hatırlıyorum. Hormonlar, uykusuzluk, beklentilerin karşılanmaması etkilidir bu sitemimde, şimdi söylemem ama gerçekten çocuğunu eline almaya korkan, kakasından öğüren, gece hiç uyanmayan, hiçbir şeyin yerini bilmeyen ve hiç bir şey yapmayı da bilmeyen birisiymiş benim kocam bunu babalığı ile anladım ben çünkü esas o zaman ihtiyaç oluyor. O yüzden belki en büyük kavgalarımızı hatta ilk kavgamızı çocuğumuz olduktan sonra ettik biz (A.4).

...hayalinizde hayatı size eklemelenen en azından çaba sarf eden bir baba hayal ediyorsunuz. Çünkü koca olur demiş seçmişsiniz ama babalık performansı en çok ihtiyacımız olduğu anda bir fiyasko olarak çıkıyor karşınıza. Siz talep ettikçe yapamıyor, yapamadıkça geriliyorsunuz ve her koşulda çatışma çıkıyor. Bir süre sonra kuşaklar ötesini örnek olarak sunuluyor size o zaman bir de inek besliyorlarmış kadınlar, babalar işte değilse kahvede olurmuş, eskiden bakıcı mı varmış, temizlikçi mi varmış, babalar o zaman anca uyurken severmiş ama şimdi kitap okuyormuş... uzayıp giden bir liste. O zaman kadın çalışmıyormuş, öğretmenler farklıymış deseniz de erkek özellikle geçmiş ile savunuyor kendini (A.7).

Babalar genellikle çocuk bakımı konusunda annelerin beklentilerinden, umduklarından daha az yardımcı olmaktadır (Solmuş, 2010; 257). Beklentileri karşılanmamış yeni anne de gerginlik yaşamakta ve bu durum her iki taraf açısından evlilik düzenine de, çocuk bakımının niteliğe de yansımaktadır.

...geriye dönüp bakınca daha farklı değerlendiriyor insan özellikle ilk yıl eşimden çok destek isteyen de bendim ama çocuğu eline verdikten iki dakika sonra çeşitli kaygılarla alan da bendim, şikayet eden de bendim. Şimdi aslında eşimin bana göre destek olmadı ya zaman zaman düşünüyorum acaba ben mi buna fırsat vermedim diye (A.15).

Katılımcı annenin ifadesi irdelendiğinde hem toplumsal cinsiyet pratiklerine hem de cinsiyete dayalı iş bölümünün adaletsiz yapılmasına yapılan vurgu dikkate değerdir. Diğer katılımcıların da benzer söylemlerde bulunması babalığın yetersizliğini süregelen öğretmenlerle açıklamayı mümkün kılmaktadır. Stern ve arkadaşlarının 2016 yılında gerçekleştirdiği çalışma bulgularına göre günümüzde de baba bebek bakımına ilişkin tüm sorumluluğu annenin alacağını varsaymaktadır. Bu süreçte kendi temel görevinin eşine bebek bakımını öğrenip uygulanması için bir alan sağlama, dış dünyaya karşı bir tampon bölge gibi işleyen fiziksel, pratik ve maddi destek sağlayıcı bir ağ oluşturma olduğunu benimsemektedir. Bu ifade Türkiye’de de karşılığını bulmaktadır. Özellikle ebeveynlerin ailedeki rolü hakkında yapılan çalışmalarda çocukların fiziksel bakımından annelerin sorumlu olduğu, babaların ise kendileri için önemli gördükleri rolün öncelikle gelir sağlama olduğu saptanmıştır (Evans, 1997; Öğüt, 1998). Karadayı tarafından 2001 yılında gerçekleştirilen bir çalışmada üniversite öğrencilerinin babalık rolüne ilişkin tutumları incelenmiştir. Gençler üzerinde anket yöntemi kullanılarak gerçekleştirilen bu çalışmadan elde edilen bulgulardan en yaygın gençlerin evlilik hayatı içindeki kadın ve erkek arasında doğal farklılıklar olduğuna ilişkin kabulleri olmuştur. Gençlere göre kadın ve erkek doğuştan farklıdır, bu sebeple analık ve babalık duygularında da farklılık taşıyacaklardır. Bu verilerden hareketle ileride aile kuracak olan bu gençlerin anne ve baba olduklarında bazı rollerin gereklerini tüm olumsuzluklarına rağmen kanıksayacakları, beklentilerini toplumsal cinsiyet

pratiklerine göre şekillendirecekleri ve cinsiyete dayalı iş bölümünün adaletsiz yapılmasını sürdürecekleri değerlendirmesi yapılabilir. Çünkü katılımcı ifadelerinden de okunmaktadır ki; Karadayı'nın çalışmasından sonra geçen yaklaşık 18 yıl aile içindeki iş bölümü yapılanmasını tam anlamıyla adaletli kılamamıştır.

Sonuç olarak evlilik uyumunu irdeleyen çeşitli araştırmalarda özellikle kadınların evliliklerine dair uyumluluk algısını, erkeklerin yansıttığı duygusal dengesizliklerin olumsuz; sahip oldukları ya da geliştirdikleri yumuşak başlılık, deneyime açıklık ve sorumluluk üstlenme gibi özelliklerin ise olumlu yönde etkilediği ortaya konulmuştur (Özer ve Güngör, 2012). Dolayısıyla baba ve koca rolündeki erkeğin aile içinde sorumluluk üstlendiği takdirde hem eşi tarafından desteklendiğini hem de evlilik uyumuna katkı sağladığını belirtmek mümkündür. Evlilik uyumu açısından olumlu olarak değerlendirilebilecek bu özellikler ancak hem kadın hem erkek tarafından önemsendiğinde adil bir çabadan ve gerçek bir evlilik uyumundan söz edilebilir. Yumuşak başlılık, deneyime açıklık ve sorumluluk taşımak sadece erkekler açısından değil, bu özelliklere sahip kadınlar açısından da evlilik uyumunu olumlu etkiler niteliktedir. Bu özelliklere sahip olmayan bireylerin ise hem "çocukluklarında öfkeli olarak tanımlandıkları" hem de "40 yaşından önce boşanma olasılıklarının daha yüksek olduğu" (Özer ve Güngör, 2012; .12) belirtilmektedir. Evliliğin her iki birey için de psiko-sosyal doyumun her an yaşatılabildiği, karşılıklı olarak romantik sevgi, ortaklık, dostluk ve sırdaşlık temeline dayalı olması ve uyum içinde sürdürülmesi beklentisine karşın (Aydın ve Baran, 2010; 118-120), çiftler arasında hissedilen uyumsuzluk bir süre sonra hem ilişkilerdeki algılamayı olumsuz etkilemekte hem de evlilik içinde iletişimsiz bir zemin hazırlamaktadır. Bu durum ise boşanmaları tetiklemektedir. Bir diğer bulguya göre ise babalık ve annelikle ilişkili olarak ortaya çıkan uyumsuz çocuk yetiştirme tutumları aile içindeki çatışmayı şiddetlendiren bir unsurdur (Cummings ve Davies, 2014: 94). Nitekim Amato ve Previti 2003 yılında gerçekleştirdiği çalışmalarında çatışma yüklü bir evlilik hayatının somut delili olarak kabul edilebilecek boşanmanın kadınlar için çocuklarla kurulan kötü ilişki kaynaklı da olabildiğini belirtmektedir. Doğaner (2001) de bir ailenin iyi işleme için gerekli olan koşullardan biri olarak ebeveynlik gücü ve rollerindeki netliğe vurgu yapmıştır. Babanın ilgisinin, aynı zamanda eşiyle ilişkilerini ve evlilik kalitesini etkileyeceği de belirtilmektedir (Karadayı, 2001: 167). Evlilik uyumunun çocuğun gelişimi üzerindeki olumlu etkisi de çeşitli çalışmalarca bulgulanmıştır. Örneğin Güre evlilik uyumunun yüksek olduğu ailelerde çocuğun her iki ebeveyne de yakın olduğunu, evlilik uyumunun düşük olduğu ailelerde ise çocuğun sadece bir ebeveyne yakın olduğu belirtmektedir (2012: 368). Dolayısıyla çocuk yetiştirme sorumluluğunun anne ve baba arasında eşit olarak paylaşılması çocuğun annelik babalık rollerine ilişkin algısını şekillendirir niteliktedir.

8.Babanın Çocuk Bakımı ve Sorumluluğunu Üstlenmesini Etkileyen Faktörlere İlişkin Bulgular

Derinlemesine görüşmelerde detaylandırılan son tema babanın çocuk bakım ve sorumluluğunu üstlenme sürecini etkileyen faktörlere ilişkin olmuştur. Annelerin algısına göre bu faktörlerin belirlenmesi çalışmaya katılan annelerin zaman zaman kabullenmiş zaman zaman da isyankâr değerlendirmelerini anlamak açısından önem taşımaktadır. Katılımcı annelere göre babaların çocuk bakım ve sorumluluklarına katılımı etkileyen faktörleri aşağıdaki şekilde maddelendirmek mümkündür;

- Kendi babasının etkisi,
- Annesinin yetiştirme esnasındaki öğretileri,
- Babanın yetiştiği ortamdaki gelenekler- görenekler vs.,
- Babanın kişiliği.

Annelerin maddeleri destekleyen ifadeleri aşağıdaki gibidir.

...eşim çok destek oldu en zor günlerimde ama evlenirken böyle olacağını biliyordum çünkü benim kayınvalidem hep anlatırdı babası da öyleymiş. Ütü, kek, temizlik derken eşim doğduğunda da her anlamda destek olmuş kayın pederim. Gece de kalmış, altını da almış, ev işlerine de destek olmuş. Benim eşimde babasını örnek almış çok şükür. O yüzden bence önce erkek kendi evinde görecekti (A.5).

...en büyük tartışmamız eşimin desteksizliği özellikle de onu ailesinin bu durumu yadırgamaması. Kayın validem çok katı bu gibi durumlarda çocuğumuz olmadan önce eve geldiğinde eşim bir bardak bile getirse "sen otur oğlum senin işin değil" derdi çocuk olunca daha da farklılaştı e haliyle öyle bir anne büyütmüş onu çocuk bakımı annenin işi büyünce maça götürürmüş çocuğu öyle diyor. Yani bir kadın bu gibi tutumlarla başka bir kadının hayatını zorlaştırıyor. Benim oğlum var yaşadıklarım bana örnek daha çok küçük ama büyüsün her şeyin elinden gelmesi için uğraşacağım (A.9).

...benim eşimin içinde yetiştiği aile kültürü, büyüdüğü ortam onun zihninde çok net bir erkeğin yapacağı ve yapmayacağı işler ayrımı yaratmış. Erkeğin yapacağı tek şey para kazanmak ve ailesini güvende tutmak neredeyse. Doğumdan sonra özellikle dikkat ettim gerçekte onun ailesindeki tüm erkekler aynı model (A.10).

...eşim bana her anlamda çok yardımcı. Ev işinde de çocuk bakımında da en büyük destekçim diyebilirim. Kişiliği öyle 2 çocuğumda da değişmedi. Evliliğimizde de çok uyumlu oldu her zaman. Sevgisini emekle gösteren bir adam babası öyle değil annesi "evlendi de değişti" dese de aslında hep aynıydı (A.14).

Literatür irdelendiğinde babanın çocuk bakımına katılmasını hızlandıran unsurların genellikle babanın yetiştirme sürecinde karşılaştığı babalık tutumları, ebeveynlik yaşı, eğitim, annenin çalışma durumu, meslek, bebeğin yaşı, cinsiyeti, gebeliğin planlanmış olması, babanın eğitimi ve doğum öncesi bebek bakımı ile ilgili eğitim alma durumu olduğu belirtilebilir (Hudson et.al., 2001; Flouri and Buchanan, 2003; Dunn, 2004; Koçak, 2004; Lowdermik and Perry, 2004; Gürşimşek ve ark., 2007; Julion et al., 2007;Çıldır ve ark., 2014).

Yerli ve yabancı literatürde babanın çocuk bakımına katılımını etkileyen unsurları değerlendirdiğimizde karşımıza şu maddeler çıkmaktadır;

- Babanın ve annenin kendi babasının ebeveynliğine ilişkin tutumları çocuğunun bakımına katılımını etkilemektedir (Belsky ve Isebella, 1985). Çocukluğunda babasından gördüğü hoşnutsuzluğu ifade eden erkeklerin çocuklarıyla daha fazla iletişime girdikleri bulunmuştur (Lamb ve ark. 1985). Anneler ise baba yoksunluğu yaşamışlarsa eşlerinin çocuk bakımına katılımlarını daha çok zorlamaktadırlar.
- Tarhan'a (2014) göre çocuğun plansız bir gebelik neticesinde dünyaya gelmesi ebeveynlerde önyargılı yaklaşımlara neden olurken, gebeliğin planlanması ise ebeveyn tutumlarını olumlu yönde etkilemektedir.
- Williams'a(1996) göre babanın çocuk bakımına katılımını etkileyen unsurlar arasında en belirleyicisi babanın ve annenin cinsiyet rollerine ilişkin tutumudur. Kendi rolünü sadece geçim sağlayıcılıktan ibaret kabul eden baba tıpkı ev işleri gibi çocuk bakımını da kadına ait olarak değerlendirir ve çocuk bakımına da ev işlerine de daha az katılır. Cinsiyet rolüne ilişkin tutum değiştikçe babanın çocuk bakımına katılımının da arttığı gözlemlenmektedir. Aynı şey anne için de geçerlidir; geleneksel tutumlara sahip olmayan annelerin eşlerinin çocuk bakımına daha çok katıldığı belirtilmektedir (Kuzucu, 2011: 81).
- Coltrane'a (1995) göre ise baba, eğitimi arttıkça, daha demokratik ve esnek bir cinsiyet rolüne sahip olduğu ve çocuk gelişimi konusunda kendini daha yeterli gördüğü için ebeveyn sorumluluğunu daha çok almaktadır. Bu yaklaşımdan hareketle eğitim düzeyi yükseldikçe erkeklerin ev içi işlerine daha çok katıldıkları belirtilebilir.
- Çalışma saatlerinin uzun olması, işten gelen taleplerin çok olması ve çalışma koşullarında esnekliğin olmaması babanın ev içi işlere katılım düzeyini düşürmektedir (Crouter ve ark. 1987). Ayrıca işinden doyum alan babanın çocuğuyla daha iyi ilişki kurduğu (Grossman, Pollack ve Golding, 1988) da bulgulanmıştır. Dolayısıyla babanın çalışma koşullarının anne ve baba arasındaki ebeveynlik paylaşımını ciddi anlamda etkileyecek bir unsur olduğunu belirtmek mümkündür.

- Babanın yaşı ve mesleki tecrübesinin de çocuk bakımına katılımı etkilediği, yetişkin babaların mesleklerinde belli bir noktaya geldiklerinde, genç babalara oranla çocuklarının gelişimine daha fazla katıldıkları belirlenmiştir (Kuzucu, 2011: 81).
- Babanın psikolojik özellikleri çocuk bakımına katılımı etkileyen bir diğer unsurdur. Örneğin babanın anksiyetik bozukluğunun olması, kendini baba olarak nasıl algıladığı, kendini nasıl hissettiği de katılım düzeyini artırıp azaltabilir (Mchale ve Hudson, 1984;Kuzucu,2011).
- Annenin babanın katılımına ilişkin duygusunun olumlu olması, babanın bebeğiyle yakından ilgilenmesiyle ilişkili bulunmuştur (Cowan ve Cowan, 1988).
- Evlilik ilişkisinin uyumlu olduğu ailelerde, baba çocuk bakımına daha çok katılmaktayken (Feldman Nash ve Aschenbrenner, 1983) evliliğin devamından şüphe duyduğunda katılımı azalmaktadır (Harris ve Morgan, 1991).
- Kuzucu'ya (2011) göre çocuğun yaşı babanın çocuk bakımına katılımını etkilemektedir. Ona göre bu fikri destekleyenlerin bir kısmı çocuğun yaşının küçük olmasının babanın katılımını arttıran bir etkiye sahip olduğunu belirtirken, diğer kısmı ise çocuğun yaşının büyüdükçe babanın katılımının arttığı fikrini benimsemektedir.
- Çocuğun cinsiyeti de katılımı etkilemekte, baba erkek çocuğunun yaşamına daha çok katılmaktadır (Harris ve Morgan, 1991). Bazı araştırmalarda babaların erkek bebelere daha çok dokundukları, onlara daha fazla uyaran sağladıkları, onlarla daha fazla iletişim kurarak, daha fazla oyun oynadıkları tespit edilmiştir (Parke ve O'levy, 1976, Parke, 1981).
- Atasoy'a (2010) göre günümüzde erkekler çeşitli ekonomik sebepleri gerekçe göstererek baba olmayı erteleme eğilimindedirler.

Bu maddelerin arttırılabilmesi mümkünken, günümüz koşulları değerlendirildiğinde çocuğun sosyalizasyonu ve sağlıklı toplum için sağlıklı bireylerin var olması ön koşulundan hareketle babanın aile içi rollerine aktif katılımının bir gereklilikten çok adeta bir zorunluluk olduğunu belirtmek mümkündür. Sosyal öğrenme ile ailesini rol model alan çocuk, cinsiyetlere yaklaşımını birincil olarak kendi ailesinde gözlemleyerek şekillendirir. Bu durum baba desteği görmeyen bir çocuğun ileride kendisinin de bu desteği göstermemesini normalleştirir.

Tartışma ve Yorum

Günümüzde her alanda hâkim olan değişim dinamizmi aileyi, ailedeki rolleri ve bu rollere ilişkin sorumluluk üstlenim biçimlerini de farklılaştırmaktadır. Toplumun temel yapı taşı olan

ailenin çok yönlü değişim dinamiklerini Oktik (2018) sosyokültürel, sosyoekonomik ve sosyodemografik konu başlıklarıyla açıklamıştır. Yaşanan çok yönlü ve hızlı değişimlerle birlikte gitgide zorlaşan adaptasyon süreci aile hayatına da sirayet etmekte ve evlilikleri yeniden yapılandırmaktadır. Güncel koşulların ekonomik anlamdaki zorlayıcılığı, nitelikli hizmet ve ürünlerin daha çok maddi kazanımla ilişkilendirilir olması tüm aile fertlerinin çalışmasını bir zorunluluk haline getirmektedir. Birincil olarak zorunlu bir şekilde çalışma hayatında var olan kadın daha sonra maddi ihtiyaçla doğrudan ilişkilendirilmeden iş hayatında yer almaya başlamış ve annelik dışındaki rollerle de kendisini tanımlamış, annelik dışındaki rolleri kimlik yapılanmasına eklemeye başlamıştır. Bu koşullarda feminist ideolojinin öğütlediği eşitlik ilkesi ve azalan geniş aile yapısı evliliklerin giderek daha eşitlikçi bir temele oturmasına neden olabilmektedir. Artık aileler büyük ebeveynlerle iç içe değildir. Geçmiş örneklere kıyasla küçülmüş aile yapısı çoğunlukla anne-baba ve çocuklardan oluşmaktadır. Coğrafi olarak da büyük ebeveynlerden ve diğer aile yakınlarından uzak olmak aileleri kendi içlerinde bir destek mekanizması oluşturmaya zorlamaktadır. Bu koşullar aile içindeki ebeveynlik rollerinde köklü değişikliklere yol açmıştır. Yeni eşitlikçi beklenti çiftleri üstesinden gelemeyebilecekleri, zorlayıcı ve planladıkları yeni düzenlemelerle karşı karşıya bırakmaktadır. Sonuç olarak aile hayatında bir ikilem ortaya çıkmıştır: geleneksel, ataerkil inanışların katı ama bir o kadar da babayı kayıran öğütleri ile eşitlikçi inanışların babayı aile içine ama özellikle çocuk bakımına dâhil etme çabası. Bu durumu günümüz evliliklerinin güncel mücadeleleri arasında konumlandırmak mümkündür.

Çalışma sonucunda elde edilen verilerden hareketle katılımcı annelerin çocuk bakımı ve sorumluluğunda eşlerinden bekledikleri desteği almadıklarını belirtmek gerekmektedir. Bu bulgunun olası nedenleri üzerine yoğunlaşmak durumu derinleştirmektedir. Örneğin babaların destek çabaları anneler tarafından engellenerek onlara fırsat tanınmaması da babanın ailesinde ve yakın çevresinde eşinin talep ettiği gibi bir rol modelle karşılaşmamış olması da bu bulguyu anlamlandırabilecek sonuçlar arasındadır.

Elde edilen sonuçları anlamlandırmak için yaş, eğitim, evlilik süresi gibi demografik veriler üzerine düşünmek gerekmektedir. Çocuk yaşı ve sayısı da annelerin eş desteksizliğini algılama ihtimalini azaltmıştır ve bu durumu normalleştirmelerini sağlamıştır. Örneğin çoğunlukla çocukları 2 yaşında olan ve birden çok çocuğu olan katılımcıların bazıları ilk zamanlarda eş desteğini beklediklerine ama daha sonra duruma alıştıklarına ve ikinci çocuklarında daha rahat olduklarına değinmişlerdir. Evliliğinin ilk beş yılı içinde olan katılımcıların ise annelik gerekleri konusunda daha çok eşlerinden yardım talep ettikleri ve bu

yardım gelmediğinde de evlilik hayatında beş ve üzeri yıldan beri evli olanlara kıyasla daha çok çatışma yaşadıkları da elde edilen bulgular arasındadır.

Bulguları anlamlandırmak açısından üzerine düşünülmesi gereken diğer kavramlar da iletişimsizlik, beklentileri şekillendiren unsurlar, aile içinde bulunan destek hizmetler ve bu hizmeti sağlayanlar, hamileliğin ve doğum sonrası dönemin zorluk durumu, bebeğin zor ya da kolay oluşu, ailenin çocuğa yüklediği anlam olarak ele almak mümkündür. Elde edilen bulgular bu açıdan irdelendiğinde, çoğunlukla orta yaşın üzerinde, iki çocuklu, lisans ve üzeri eğitim seviyesine sahip ve ev içinde çocuk bakımı dahil olmak üzere çeşitli işlere ilişkin destek alan katılımcılar babanın sürece katılımını daha az talep eden ya da katılmamasını normalleştiren bir profil çizmişlerdir. Bu noktada bu özelliklere sahip annelerin evliliklerinde çocuk bakımı kaynaklı çatışmaların görece daha az görüldüğünü belirtmek mümkündür. Babanın desteğinin olmayışını kanıksayan ebeveynlerin bir diğer ortak noktası da özellikle büyük ebeveyn desteğini alıyor olmalarıdır. Eğer anne kendisinin ya da eşinin ailesinden çocuk bakımına ilişkin destek alıyorsa eşinden beklentileri azalmakta ve eş sürece katılmasa da bu süreç normalleşmektedir.

Anneliğin zor, farklılaştırıcı ve adaptasyonu zor doğası, süreci kadın için güçleştirirken erkek için görece anlaşılmaz kılmaktadır. Bu noktada eşler arasında bir iletişim problemi oluşmaktadır. Erkek eşini anlamakta zorlanırken kadına göre çoğunlukla anlayışsız, ilgisiz ya da duyarsız gibi niteleyiciler eşliğinde tanımlanır. Ataerkil öğretilerin devamlılığı, toplumsal cinsiyet pratiklerinin erkeği kayıran uygulamaları ve cinsiyete dayalı iş bölümünün söz konusu ev ve çocuk bakımı olduğunda erkeği görece özgürleştiren öğretileri günümüz koşullarınca geçersizleşmiştir. Özellikle patriyarkal kültürlerde normlar, annelik rolünü diğer kadınlık kimliklerini eritecek kadar genişletir. Bu durum erkeği anlasa da onu adapte olması zor bir gerçeklikle karşı karşıya getirmektedir. McMahon (1995) kadınların kendilerini anneler haline getirerek yeni insanlar olarak tanımladıklarına ve bu bağlamda anne olmadan önceki hallerinden farklı olmalarına neden olan bir deneyim yaşadıklarına vurgu yaparken erkekler açısından durumun anlaşılma güçlüğüne bir diğer boyutuna değinir. Gram ve Pedersen (2014) çalışmalarında anneliğe geçişin, çoğunlukla karmaşık duygular oluşturduğunu bulgulamış ve bu durumun sebepleri arasında anneliğe geçiş ile ilgili ağır sorumlulukları, suçluluk duygusunu, endişeyi, beklediği desteği alamamayı, evin ve çocuğun ihtiyaçları arasındaki sıkışmışlık hissini saptamışlardır. Benzer şekilde yapılan bazı çalışmalarda da (Warner 2005; Pew Research Center 1997) anneliğin son derece stresli ve yirmi yıl öncesinden daha zor olduğunu kabul edenlerin en az %70 olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Bu yaklaşımlardan hareketle anneliğe ilişkin zorlukların hem fizyolojik, hem sosyal, hem de psikolojik içerikli olduğunu belirtmek mümkündür. Ebeveynlik süreci hem kadın hem de erkek için zordur. Fakat uygulamada toplumsal cinsiyet

pratiklerinin çocuk bakımına yönelik sorumlulukları daha çok kadın üzerinde, çocuğun maddi ihtiyaçlarına ilişkin sorumlulukları ise daha çok erkek üzerinde konumlandırması anne için süreci görece daha çok zorlaştırmaktadır. Süregelen bu gibi sosyal gerçekliklerin bir sonucu olarak kadın, anne olduktan sonra evliliğine ilişkin neredeyse tüm beklentilerini ebeveynlik eksenli olarak şekillendirebilmektedir. Bu bağlamda ebeveynlik rolleri, evlilik hayatı içine dâhil oldukları andan itibaren kocalığa ilişkin beklentilerden ziyade babalığa ilişkin beklentilerin karşılanmamasının çatışma yarattığı belirtilebilir.

Çalışma sonucunda elde edilen bulgular bu durumu doğrulamış ve katılımcı annelerin çoğu eşleriyle çatışmalarını, kavgalarını; evliliklerinin kriz dönemlerini özellikle ilk ebeveynlik deneyimlerine, babanın onlara göre süreç dışında kalarak, bekledikleri desteği sunmamasına dayanarak gerekçelendirmişlerdir. Katılımcılara göre özellikle ilk annelik kadın için bilinmezlerle doludur ve onlar için bu anneliğin salt içgüdülerle çözümlenemeyecek kadar karmaşık ve zor olduğunu deneyimledikleri bir süreçtir. Katılımcı annelere göre bu aşamada alınan destek öncelikle annenin iyilik haline olumlu etki sağlayacağı için evlilik ilişkisindeki gerilimi de azaltacaktır. Katılımcılar bu noktada hem evlilik hayatlarındaki uyumu hem de ebeveynlikten sonra artan bağlılık, aşk ve sevgiyi, ebeveynlik sürecinin işbirliği içinde, karşılıklı destekle geçirilmesiyle ilişkilendirmişlerdir. Bu bağlamda eşlerine destek olan kocalar, iyi baba olduklarını da kanıtladıkları için eşleri tarafından daha da çok sevilmiş, babalık performansı yetersiz olan kocalar da evlilik hayatlarındaki çatışmaları yönetmek durumunda kalmışlardır. Katılımcılar eşlerinden bekledikleri desteği daha çok babalık rolü ile açıklamış, kocalık rolünün gerektirdikleri çoğunlukla ebeveynliğin ilk yılında kadınlar açısından ikincil bir öneme sahip olmuştur. Katılımcı annelere göre babalık görevleri çocuğun fizyolojik ihtiyaçlarından çok sosyal ve psikolojik ihtiyaçlarıyla eşleştirilmektedir. Anneler babanın çocuğu ile nitelikli zaman geçirmesini, onunla oynamasını, oyalayabilmesini, okula ya da çeşitli sosyal etkinliklere götürmesini, gerektiğinde ve annenin yetişemediği durumlarda fizyolojik ihtiyaçlarını gidermesini beklemektedirler. Bu noktada dikkat çeken babanın desteği ile anneye kazandırdığı zamanın kadın açısından önemidir. Katılımcıların çoğu baba desteği ile kazandıkları zamanı da ev içinde değerlendirdiklerini belirtmişlerdir. Bu bağlamda babanın çocuk bakım desteği, ev içi işlerin yapılmasında işlevsel bir noktada karşımıza çıkmaktadır. Anne babanın desteği ile kazandığı zamanı kendisine değil, yine çocuğuna ve eşine farklı bir hizmet sağlayarak kullanmaktadır. Bu aşamada katılımcılar ev işlerine yetiştikleri, yemek yaptıkları ve çocuğun diğer ihtiyaçlarını düzenleyebilecekleri zamanı kazandıkları için stres ve gerginliklerinin azaldığını da belirtmişlerdir. Bazı katılımcılar ise baba desteğini sosyalleşme ve kişisel bakım ihtiyaçlarını gidermek için talep ettiklerini belirtmişlerdir. Dolayısıyla kişisel farklılıklar zaman

değerlendirme tercihlerini de şekillendirmektedir. Katılımcılara göre babanın çocuk bakım ve sorumluluklarına katılımını etkileyen en büyük unsur kendi babasıyla olan ilişkisi, annesinin tutumu ve gözlemediği diğer babaların eylemleridir.

Sonuç olarak babanın sürece aktif katılımı evlilik hayatını da doğrudan etkilemektedir. Mutlu bir ailede büyüyen, baba desteğini gözlemleyen ve bunu yaşayan çocukların ileride mutlu ve bu desteği benimseyen bireyler olacağı kabulü özellikle erkeğin özel alandaki varlığının önemini ortaya koymaktadır. Bu noktada erkeklerin daha çok bilinçlendirilmesi, ailelerin bu konudaki farkındalıklarının artması, özellikle doğumu izleyen ilk bir yıl ebeveynlere aile danışmanlığı hizmetinin sağlanması, ebeveynlik desteklerinin sosyal politika haline gelmesi ve devletin nitelikli toplum yapılanmasının öncelikle aileden başlayacağını farkında olması gerekmektedir.

Summary

The dynamism of change, which is dominant in every field today, differentiates the family, their roles in the family and the forms of responsibility assumed for these roles. Oktik (2018) explained the sociocultural, socioeconomic and sociodemographic aspects of the multidimensional change dynamics of the family, which is the basic constituent of the society. The adaptation process, which is becoming more and more difficult with the versatile and rapid changes experienced, spreads into the family life and restructures the marriages. The economic constraint of current conditions and the fact that qualified services and products are associated with more financial gain make the work of all family members a necessity. Firstly, the woman who was present in the compulsory labor life started to take part in the business life without being directly related to the financial need and defined herself with roles other than motherhood and started to add non-mother roles to her identity structuring. Under these conditions, the principle of equality and the disappearance of the extended family structure, which feminist ideology suggest, lead to marriages that are becoming egalitarian increasingly. Families are no longer intertwined with grandparents. Compared to past examples, the shrunken family structure is mostly composed of parents and children. Being away from grandparents and other family relatives geographically forces families to establish a support mechanism among the members of the nuclear family. These conditions have led to drastic changes in parenting roles within the family. The new egalitarian expectation pairs them with new regulations that they may not be able to overcome, that are compelling and not planned. The result is a dilemma in family life; an attempt to involve the father in domestic work, but especially in childcare, with the rigorous but

favorable advice of traditional, patriarchal beliefs and the favoring of beliefs with equivocalism. It is possible to position this situation among the current struggles of today's marriages.

Based on the data obtained at the end of the study, it should be stated that the participating mothers do not receive the support they expect from their spouses in child care and responsibility. Focusing on the possible causes of this finding deepens the situation. For example, the fact that fathers' support efforts were prevented by the mothers and that they were not given the opportunity, and that the father did not encounter a role model as requested by his wife in the family and in the immediate vicinity are among the results that may make sense of this finding.

The continuity of patriarchal doctrines, the biased nature of gender practices, and the doctrines of gender-based division of labor, which liberate men relatively in terms of domestic work and child care, have become invalid. Norms, especially in patriarchal cultures, extend the role of motherhood to the extent that other female identities are eroded. Because of this situation, men confront with a reality that is difficult to adapt even if they understand the situation. Mc Mahon (1995) emphasizes that women define themselves as new people when they become mothers, and in this context, they have an experience that causes them to be different from their predecessors without being a mother, while referring to another dimension of the difficulty of understanding the situation for men. In their study, Gram and Pedersen (2014) found that the transition to motherhood often caused complex feelings. Based on these approaches, it is possible to state that the difficulties related to motherhood are physiological, social and psychological. The parenting process is difficult for both men and women. But, the process become more challenging that societal gender practices regarding responsibilities of child caring is supposed to be carried by women while mere responsibility in terms of fulfilling monetary needs of child thought to be belonged to men, which is why mentioned process is relatively more difficult for women. As a result of ongoing practices due to social realities, after being a mother, she can fulfil almost all expectations of a woman on parental basis. In this context, it can be stated that as soon as parenthood roles are included in marital life, the failure to meet the expectations of fatherhood rather than expectations of husbandhood creates conflict.

The findings of the study confirmed this situation and most of the participant mothers justified their conflicts with their spouses, their quarrels, the crisis periods of their marriages, especially their first parenting experience and the fact that the father did not provide the support they have expected. According to the participants, especially the first motherhood is full of unknowns and it is a process where motherhood is too complicated and difficult to overcome through instincts. According to the participant mothers, the support received at this stage would

primarily reduce the tension in the marital relationship as it would have a positive effect on the mother's well-being. At this point, the participants connected both the harmony in their marital life and the increasing commitment, love and love after parenting to the cooperation and mutual support of the parenting process. At this point, husbands who supported their wives were loved more by their wives because they proved that they were good fathers, and husbands whose fatherhood performance was insufficient had to manage conflicts in their marital life. Participants explained the support they expected from their spouses in the role of fatherhood, and the necessity of the role of husband became mostly secondary to women in the first year of parenting. According to the participants, paternity tasks are matched with the social and psychological needs of the child rather than the physiological needs of the child.

As a result, the active involvement of the father affects the marital life directly. Children who grow up in a happy family, feeling the support of the father, usually lead a happy life in the future. The function of the fathers' support on childrens' future life reveals the importance of the presence of men in the private sphere. At this point, it is necessary to raise the awareness of men, increase the awareness of the families and provide family counseling services especially to the parents in the first year following the birth. Also parenting support should become a social policy and one must be aware of the fact that a qualified community structure of the state initially starts within the family.

Kaynakça

- Adak, N. (2007). Kadınların İkilemi: İş ve Aile Yaşamı, *Sosyoloji Dergisi Ülgen Oskay'a Armağan Özel Sayısı*, 7,137-152.
- Amato, P. R. , Previti, D. (2003). People's Reasons for Divorcing: Gender, Social Class, the Life Course and Adjustment. *Journal of Family Issues*, 24, 602-626.
- Aydın, O ve Baran G.(2010). Toplumsal Değişme Sürecinde Evlenme ve Boşanma, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 21(2), 117-126.
- Aydoğmuş, K. (2001). *Çocuklarda Uyum ve Davranış Bozuklukları*. İstanbul: Remzi Kitap Yayıncılık.
- Atasoy, Z. (2010). İdeal Baba Kimdir?. Erişim adresi: <https://www.on5yirmi5.com/pdf/20219-ideal-baba-kimdir.pdf>.
- Badinter, E. (2011). *Kadınlık mı? Anelik mi?*.(Ayşen Ekmekçi, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bakınay, E., Çüntay, S., (2010). Baba Çocuk İlişkisi, *Aylık Bilgi Bülteni*, 26. Baltaş A., Baltaş Z (1998). *Stres ve Başa Çıkma Yolları*.İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Baydar, N., & Akçınar, B., & İmer, N. (2012). *Çevre, Sosyoekonomik Bağlam ve Ana Babalık*, Yay. Haz.: Melike Sayıl, & Bilge Yağmurlu, Ana Babalık: Kuram ve Araştırma(s.81-127) içinde. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Bayık, A. ve diğerleri(2006). Kadınların Stres Verici Yaşam Olaylarıyla Karşılaşma Durumları, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 9(2),1-12.
- Belsky, J. (1981). Early Human Experience: A Family Perspective, *Developmental Psychology*, 17 (1), 3-23.
- Bryant C. M. And Conger R. D. (1999). Marital success and domains of social support in long term relationships: Does the influence of network members ever end?, *Journal of Marriage and TheFamily*, 61, 437-450.
- Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Londra: University of California Press.
- Coltrane, S. (1995). *The future of fatherhood: Social, demographic and economic influence on men's family involvement*. (Ed: W. Marsiglio, Fatherhood contemporary theory, research and socialpolicy. Thous and Oaks, California Sage.
- Coverman, S. (1985). Explaining husband's participation in domestic labor, *Sociological Quarterly*, 26, 81-97.
- Cowan, C. and Cowan, P. (1988). Who does what when Partners become parents: implications for men, women and marriage, *Marriage and Family Review*, 3(4), 105-131.
- Crouer, C A., Perry- Jeckins, M., Huston, T. L. ve Mchale, S. M. (1987). Process underlying father involvement in dual-earner and single earner families, *Developmental Psychology*, 23(3), 431-440.
- Cummings, Mark E. ve Patrick T.Davies, (2014). *Çocuklar ve Evlilik Çatışması: Aile Anlaşmazlığı ve Çözümünün Etkisi*. (G.Şendil, Çev.), Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Curasi, C. F., Maclaran, P. ve Hogg, M. (2014). *Mothers and Their Empty Nests: Employing Consumption Practices to Negotiate a Major Life Transition, Motherhoods, Markets and Consumption, The Making of Mothers in Contemporary Western Cultures*. London: Routledge.

- Cutrona, C. E. & Suhr, J. A. (1994). Social support communication in the context of marriage: An analysis of couples' supportive interactions. In B. R. Burleson, T. L. Albrecht & I. G. Sarason (Eds.), *Communication of social support: Messages, interactions, relationships, and community* (pp. 113-135). Thousand Oaks, CA:Sage.
- Çabuklu, Y. (2007). *Toplumsal Kurgular ve Cinsiyetçilik*, İstanbul: Everest Yayınları.
- Çağ, P., Yıldırım, İ. (2013). Evlilik Doyumunu Yordayan İlişkisel ve Kişisel Değişkenler, *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 4 (39), 13-23.
- Çıldır, G., Karakoç A. Karaca S. (2014). Babaların Bebek Bakımına Katılımının Değerlendirilmesi, *Uluslararası Hakemli Akademik Spor Sağlık ve Tıp Bilimleri Dergisi*, 4(10), 1-15.
- Çocuk Gelişiminde Babanın Rolü (2012). Aylık Bültenler Serisi, Sev,5.
- Doğaner, İ. (2001). Aile İçi İlişkiler, Erişim adresi: http://www.izmirevlilikterapi.com/files/2001_Celal_Bayar_Konferans_slaytlar.pdf. De Paulo, P., A Sample Size for Qualitative Research, *Quirk' s Marketing Research Review*, Erişim adresi: <http://www.quirks.com/articles/a2000/20001202.aspx>.
- Donovan, J. (2013). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Douglas, Susan Jeanne, and Meredith W. Michaels. (2004). *The Mommy Myth: The Idealization Of Motherhood And How It Has Undermined All Women*. New York: The Free Press.
- Dunn, J., (2004). Annotation: Children's Relationships with Their Nonresident Fathers, *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 45, 659-671.
- Ehrensaft, D., (1987). *Parenting together men and women sharing the care of their children*. New York: Free Press.
- Ekşi A., (1999). Çocuğun Ruhsal Gelişiminde Babanın Önemi Ve Babadan Ayrılığa Tepkiler, *Ben Hasta Değilim*, (Ekşi A.,Ed.), İstanbul: Nobel Tıp Kitapevi.
- Enloe, C. (1990). Women and children: Making Feminist Sense of the Persian Gulf Crisis, *Village Voice*, 25, 69-86.
- Erikson, H. E. (1963). *Childhood and Society*, New York: W. W. Norton Company.
- Evans, C. (1996). *Düşük sosyo-ekonomik örneklemlerle Türk babaların rollerine yönelik tutumları ve katılımları* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.

- Fincham, F. D. ve O’Leary, D. (1983). Causal inferences for spouse behavior in maritally distressed and nondistressed couples, *Journal of Social and Clinical Psychology*, 1, 42-57.
- Flouri, E. and Buchanan, A., (2003). The Role of Father Involvement in Children’s Later Mental Health, *Journal of Adolescent*, 26(1), 63-78.
- Freud, A. (1965). *Normality and Pathology in Childhood Assessments of Development*, New York: International Universities Press.
- Furedi, F. (2013). *Paranoyak Anne Babalık: Uzmanları Dikkate Almamak Çocuğunu İçin En İyisi Olabilir*. (Arzu Tüfekçi, Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Grossman, F. K., Pollack, W. S. and Golding, E. (1988). Fathers and children; Predicting the quality and quantity of fathering, *Developmental Psychology*, 24(1), 82-91.
- Güre, Ayşen (2012). *Evlilik İlişkisi ve Ana Babalık, Ana-Babalık: Kuram ve Araştırma*, M. Sayıl, B.Yağmurlu (Yay. Haz.), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Gürşimşek, I., Kefi, S. ve Girgin, G., (2007). Okulöncesi Eğitime Babaların Katılım Düzeyi İle İlişkili Değişkenlerin İncelenmesi, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 33, 181-191.
- Hakim, C. (2014). *Key Issues in Women's Work: Female Heterogeneity and the Polarisation of Women's Employment*, London: Glasshouse Press.
- Halford, S., Savage M. and Witz A., (1997). *Gender, Careers and Organisations: Current Developments in Banking*, London: Sage Publications.
- Hammersley, M. ve Atkinson, P. (2007). *Ethnography: Principles in Practice*, London: Routledge.
- Harris, K. M. ve Marmer, J. K. (1996). Poverty, Paternal Involvement, and Adolescent Well-being, *Journal of Family Issues*, 17(5), 614-640.
- Harris, K.M. ve Morgan, S.P. (1991). Fathers, sons and daughters differential paternal involvement in parenting, *Journal of Marriage and the Family*, 53, 531-544.
- Hawkins, A. J. ve Belsky, J. (1989). The role of father involvement in personality change in men across the transition to parenthood, *Family Relations*, 38, 378-384.
- Hightower, E. (1990). Adolescent interpersonal and familial precursors of positive mental health at midlife, *Journal of Youth and Adolescence*, 19(3), 257-275.

- Hoffman, L.W. (1983). Increased fathering: effects on the mother, (M.E. Lamb ve A. Sagi, Ed.), *Social policies and legal issues pertaining fatherhood*, Hillside, NJ: Erlbaum, 167-190.
- Hudson, D., Elek, S., Fleck, M., (2001). First time Mothers' and Fathers' transition to parenthood: Infant care self-efficacy, parenting satisfaction, and infant sex, *Issues in Comprehensive Pediatrics*, 24, 31-43.
- Julion, W., Gross, D., Barclay-Mclaughlin, G., Fogg, L., (2007). 'It's Not Just About MOMMAS: African-American Non-Resident Fathers' Views of Paternal Involvement, *Journal of Research in Nursing & Health*, 30, 595-610.
- Julien, D. and Markman, H. J. (1991). Social support and social networks as determinants of individual and marital outcomes, *Journal of Social and Personal Relationships*, 8 (4), 549-568.
- Karadayı, F. (1992). Ailenin bazı sosyoekonomik nitelikleri ana baba ile ilişkiler ve ana baba tutum algısının üniversite gençlerinin olumsuz psikolojik belirtisine etkisi, *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(8), 81-106.
- Karadayı, F. (2001). Gençlerin Babalık Rolüne İlişkin Tutumları, Kendi Babalarının Davranışı ve Sosyo Demografik Faktörlerle İlişkisi, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(8), 165-188.
- Karpov, V. Y., Haywood, H. C. (1998). Two ways to elaborate Vygotsky's concept of mediation: Implications for instruction, *American Psychologist*, 53, 27-36.
- Kaya, Ahmet, Hasan Bozaslan ve Gülten Genç (2012). Üniversite Öğrencilerinin Anne-Baba Tutumlarının Problem Çözme Becerilerine, Sosyal Kaygı Düzeylerine ve Akademik Başarılarına Etkisi, *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18, 208-225.
- Keçe, A. C. (2010). İki Gönül Bir Olunca Samanlık Seyran Olmayabiliyor. Erişim adresi: <https://www.cised.org.tr/basin/106/cised-%E2%80%9Ciki-gonul-bir-olunca-samanlik-her-zaman%20seyranolmayabiliyor>.
- Kerestecioğlu, İ. Ö. (2014). *Korku ve Siyaset: Türk Sağının Ezberlerini Çözümlemek, Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri*. (İ. Kerestecioğlu ve G. Öztan, Yay. Haz.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kessler, R.C. ve McRae, J. A. (1982). The effect of wives employment on the mental health of married men and women, *American Sociological Review*, 47, 216-227.

- Koçak A.A., (2004). *Türkiye’de Babaların Şimdiki Durumu, Baba Destek Programı Değerlendirme Raporu*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Kotaman, H. (2008). Yaşamın İlk Yıllarında Çocuk Gelişiminin, Ana-Babalar İçin Önemine Dair Farkındalık Düzeyleri, *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 0(18), 94-105.
- Kuzucu, Y., (2011). Değişen Babalık Rolü ve Çocuk Gelişimine Etkisi, *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 4 (35), 79-91.
- Kyle, S. O., Falbo, T. (1985). Relationship between marital stress and attributional preferences for own and spouse behavior, *Journal of Social and Clinical Psychology*, 3, 339-351.
- Lamb, M. E. (1977). Fathers-infant and mother infant interaction in the first year of life, *Child Development*, 48, 167-181.
- Lamb, M (1981). *The Role of the Father in Child Development*, NewYork: John Wiley and Sons Publisher.
- Lamb, M., Teti, D., Bornstein, M., & Nash, A. (1996). Infancy. *Child and Adolescent Psychiatry: A Comprehensive Textbook*, Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins, 293-323.
- Lamb, M. E. ,(2010). *The Rol of The Father in Child Development*, New York: Wiley.
- Lamb, M. E., Pleck, H. C., Charnov, E. L. ve Levine J.A. (1985). Paternal behavior in humans, *American Zoologist*, 25, 883-894.
- Langlois, J. H. ve Downs, A.C. (1980). Mothers fathers and peers as socialization agents of sex typing play behaviors in young children, *Child Development*, 51, 1237-1247.
- Leblebici, D. N. (2008). Örgüt Kuramının Temelleri, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*,9(1), 111-129.
- Lowdermik, D., Perry, S. E., (2004). *Maternity & Women’s Health Care*, Philadelphia: Mosby & Evolve.
- Madden, M. E. & Janoff - Bulman, R. (1981). Blame, control and marital satisfaction: Wives’ attributions for conflict in marriage, *Journal of Marriage and the Family*, 43(3), 663-674.
- Maier, C. (2013). *No kid: Çocuk Yapmamak İçin 40 Neden*, Z. Canan Özatalay, Çev.), İstanbul: Esen Kitap.
- Mchale, S. M. ve Huston, T. L. (1984). Men and Women as parents: sex role orientations, employment and parental roles with infants, *Child Development*, 55(4), 1349-1361.

- Mckinney, E., Ashwill, J., (2000). *Maternal Child Nursing*, New York: Saunders.
- McMahon, M. (1995). *Engendering motherhood: Identity and self-transformation in women's lives*. New York: Guilford.
- Miller, T. (2010). *Annelik Duygusu: Mitler ve Deneyimler*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mucuk, İ. (2001). *Pazarlama İlkeleri*, İstanbul: Türkmen Kitapevi.
- Noller, P. Ve Bagi, S. (1985). Parent-adolescent communication, *Journal of Adolescence*, 8.
- O'Connell, M., (1993). *Where's Papa? Father's role in child care*, Washington, DC: Population Reference Bureau, Inc.
- Ovadia, S. ve Bella, H. (2015). İdeoloji, İnkâr ve Tahrip Olmuş Ara Alanların Üçgeninde Kadınlık ve Annelik, *Cogito*, 81.117-130.
- Öğüt, Ü. (1998). Üst ve orta sosyo-ekonomik statülü Türkiyeli babalardan bir örnekle dâhilinde okulöncesi çağı çocukların yaş ve cinsiyeti ile annenin çalışma durumunun baba katılımına etkisi (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Özer, A., Hüdayar C.G.(2012). Yüklenme Tarzları, Bağlanma Stilleri ve Kişilik Özelliklerine Göre Evlilik Uyumu, *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8(2), 11-24.
- Parke, R. D. (1981). *Fathers*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Parke, R. D. ve O'levy, S. E. (1976). Father-mother-infant interaction in newborn in a changing world, *Social an environmental Issues*, 2, Hillsdale NJ: Erlbaum.
- Pasch, L. A. & Bradbury, T. N. (1998). Social support, conflict, and the development of marital dysfunction, *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 66, 219-230.
- Phares, V. (1992). Where's Poppa? The Relative lack of attention to the Role of fathers in child and adolescent psychopathology, *American Psychologist*. 47(5), 656-664.
- Phares, V. ve Compas, B. E. (1992). The role of fathers in child and adolescent psychopathology, make room for daddy, *Psychological Bulletin*. 111(3), 344-401.
- Pontes C.M., Osório M.M. and Alexandrino A.C. (2006) . Building a place for the father as an ally for breast feeding. *Midwifery*. 25, 195-202.
- Premberg, A., Lundgren, I., (2006). Fathers' Experiences of Childbirth Education, *Journal of Perinatal Education*, 15(2), 21-28.
- Ricks, S. S. (1985). Father-Infant interactions: A review of empirical research, *Family Relations*, 34, 505-511.

- Sandelowski, M. (1995). Focus on Qualitative Methods: Sample Size in Research, *Research in Nursing & Health İçinde*, 18(2), 179-183.
- Seçer, Z., Çeliköz, N., Yaşa, S., (2007). Bazı Kişisel Özelliklerine Göre Okulöncesi Eğitim Kurumlarına Devam Eden Çocukların Babalarının Babalığa Yönelik Tutumları, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18, 425-437.
- Scheisler, J. A. (2008). Effects of perceived stress and perceived social support on marital satisfaction in doctoral students, Doctoral dissertation, Washington: Walden University.
- Selçuk, B. (2015). Bilge Selçuk ile söyleşi: Türkiye'de Ebeveynlik, *Cogito*, 81, 108-116. İçinde (s.108-116), 81.
- Server, M. (2015). Kadınlık, annelik, gönüllü çocuksuzluk: Elisabeth Badinter'den Kadınlık mı Annelik mi?, Tina Miller'dan Annelik Duygusu: Mitler ve deneyimler ve Corinne Maier'den No Kid üzerinden bir karşılaştırmalı okuma çalışması, *Fe Dergi*, 7(2).72-86).
- Silverman, D. (2005). *Doing Qualitative Research*, London:Sage Publications.
- Sırmabıyıklı, G., (2017). MEB Aile Eğitimi Programının Eğitim Materyallerinde Toplumsal Cinsiyet, (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi , Ankara.
- Solmuş, T., (2010). "Annelik "Sancıları": Anneliğe Geçiş ve Anne-Fetus Bağlanması, *Romantik İlişkiler, Evlilik ve Ana-Baba-Çocuk İlişkileri*,(Tarık Solmuş, Ed.) Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Sorenson, A. M. Ve Browfield, D. (1991). The measurement of parental influence: Assessing Relative effects of Father and Mother, *Sociological Methods and Research*. 19(4), 511-535.
- Soysal, Ş., Birgül U. Bayoğlu (2010). *Yaşamın İlk Üç Yılında Gelişim, Romantik İlişkiler, Evlilik ve Ana-Baba-Çocuk İlişkileri*, (Tarık Solmuş, Ed.), Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Spanier, G. B. (1976). Measuring dyadic adjustment: new scales for assessing the quality of marriage and similar dyads, *Journal of Marriage and the Family*, 38, 15-28.
- Stern, D., N., Nadia Bruschiweiler-S., Alison F. (2016).*Bir Annenin Doğuşu: Annelik Deneyimi Sizi Sonsuza Dek Nasıl Değiştirir*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Taşkın L. (2003).*Doğum ve Kadın Sağlığı Hemşireliği*, Ankara: Sistem Ofset.
- Terry, J. & Kottman, M. (1995).*Working with families. Guidance and Counseling in the Elementary and Middle Schools*,Brown Benchmark Publishers.
- Tiedje, L. B., Darling-Fisher, C., (1996), Fatherhood Reconsidered: A Critical Review, *Journal of Research in Nursing & Health*,19, 471-484.

- Tomey, A.M., Alligood, M. R., (2006). *Nursing Theorists and Their Work*, Philadelphia: Mosby.
- Uzel, G. (2008). Magazin Basınında "Anne" İmgesi ve "Annelik": "Kelebek" Magazin Eki Üzerinde Bir İnceleme, (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi , Ankara.
- Uzuner, Y. (2003).*Çocukta Ruh Sağlığı, Uyum Bozukluğu. Ailede Ruh Sağlığı*, (Y.Uzuner, Ed.).Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Volling, B. ve Belsky, J. (1991). Multiple determinants of father involvement during infancy in dual-earner and single-earner families, *Journal of Marriage and the Family*, 38, 909-915.
- Yakın, M. (2004). Reklamda Algı Yönetimi, (Yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi,, İzmir.
- Yapıcı, S., & Yapıcı, M. (2005). Çocukta sosyal gelişim. *Bilim, Eğitim ve Düşünce Dergisi*, 5(2), 2-7.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011).*Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Zeybek, S. O. (2013). Bu Bebeğin Annesi Nerede?': Cinsiyet, Babalık ve Armağan İlişkileri, *Toplum ve Bilim*, 126,120-143.
- Zeybekoğlu, Ö.(2013).Günümüzde Erkeklerin Gözünden Babalık ve Aile, *Mediterranean Journal of Humanities*, 3(2), 297-328.
- Williams, E. Radin, N. ve Coggins, K. (1996). Paternal involvement in child rearing and the school performance of Ojibwa Children: An Exploratory Study, *Merrill-Palmer Quarterly*, 42, 578-595.
- Williams, K. (2003). Has the future of marriage arrived? A contemporary examination of gender, marriage and psychological well-being, *Journal of Health and Social Behavior*, 44, 470-487.
- Williams, M. (1999). *Science and social science: An introduction*. London: Routledge.

Sevgi, Sadakat ve Güven Söylemlerinde Namusun İzini Sürmek: Öztahakküm Aracı Olarak Namus

Tracking down Namus on the Discourses of Love, Fidelity and Reliability: Namus as a way of Self-Subjugation

Ayşe Kalav Köken*

Öz: Heteroseksist cinsiyet rejiminin temel öğretilerinden biri olan namus kavramı; kadınların ve erkeklerin beden ve iktidar pratiklerinin kurgulanmasında son derece etkili bir toplumsal ve politik araçtır. Bilginin tarafsız olmadığı, aksine ataerkil öğretilerle toplumsal olarak inşa edilmiş ve iktidar ilişkilerine gömülü olan yapısı dikkate alındığında; bilgiyi “bağlamsallığı” ve “konumsallığı” ile tartışmak feminist eleştirel çalışmalar için önemli olmuştur. Bu çalışma; “bilen” ve “eyleyen özneler” olarak araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin namus ve beden pratiklerini, toplumsal cinsiyet ve iktidar ilişkisi ekseninde irdelemeyi amaçlamıştır. Çalışmada, hegemonik anlatılarda fiziksel şiddet ve kadın cinayetleri ile ilişkilendirilen namus kavramının, aynı zamanda “gizil” bir şiddet söylemine işaret ettiği; bedeni, cinselliği ve kadının ilişkilene biçimlerini de içine dâhil edecek şekilde bir hakikat yasasına dönüştüğü iddia edilmiştir. İktidar, söylem üretme gücünü kullanarak bütüncül bir özne anlayışının aksine yeni öznellikler yaratır. Ezme ve ezilme dikotomisinin keskinliği içinde anlaşılacak bu yeni öznellikler araştırma kapsamında; “sosyal inşa” kuramının kuramsal çerçevesinden yararlanılarak “biyo-iktidar” ve “ataerkil pazarlık” kavramları ile tartışılmıştır. Bu tartışma sonucunda ise eril tahakkümün kadın bedenine yansımaları olarak kabul edilen namus söylemlerinin, yeni öznellikler ve toplumsal pratikler aracılığıyla yeniden üretildiği ve namus kavramına içkin cinsiyetçi özün sarsılmadığı ortaya çıkmıştır. Namusun - dışarıdan bir baskı aracına gerek duymadan- kadının duygularını, bedenini ve cinselliğini özkontrol mekanizmaları aracılığıyla sınırlandıran ve geleneksellikten arındırılmış bir çerçevede yeniden üretilen yapısına nüfuz eden bu çalışmada; kendiliğin bireysel isteklerle kurgulandığı bu süreç, rızanın inşası bağlamında tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İktidar, Sosyal İnşacılık, Toplumsal Cinsiyet, Beden, Namus

Abstract: The concept of namus which is one of the fundamental principles of the heterosexist gender regime is an effective social and political tool to construct women’s and men’s bodily practices and dynamics of power. Upon considering that knowledge is not objective but socially constructed and embedded in power dynamics, analyzing knowledge with its situatedness and contextuality is of significant

* Arş. Gör., Akdeniz Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, aysekalav@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9575-3923.

importance for critical feminist studies. This study aims to explore bodily practices related to namus within the context of gender and power with the help of university students regarded as knowing and acting subjects in the research. It is claimed that namus identified with physical violence and femicide in hegemonic narratives could indicate a refined discourse of violence and turn into a truth regime including women's body, sexuality, and social relations, as well. Employing its capacity to develop discourses, the power constructs new subjects contrary to a monolith subject. These new subjects- which cannot be easily understood in terms of domination and subjection alone- are discussed within the context of social construction, bio-power, and patriarchal bargaining. It is concluded that discourses of namus which are the impacts of masculine domination over women's body are reproduced through new subjects and social practices. Furthermore, the core element of sexism inherent to namus is not abated. Namus is reproduced within a new discursive context which requires female self-control to confine women's emotions, body, and sexuality rather than such traditionally labeled external factors as social or family pressure. These practices of the self are discussed through manufacturing consent.

Keywords: Power, Social Constructivism, Gender, Body, Namus

“... Feminist bilinç açıkça veya sadece imkân kısıtlaması alanı olarak toplumsal cinsiyet bilincinden ziyade, kibarlık, mutluluk ve sevgi dilleriyle gizlenen şiddet ve iktidara dair bir bilinç olarak düşünülebilir. Bir şeyi hatırlayarak gizli bir acıya dokunabilirsiniz. Bir şeyi fark ederek mutsuzluğa sebep olabilirsiniz. Bir şeyi fark ederek mutsuzluğa sebep olabiliyorsanız, içinde olduğunuz dünyanın sizin içinde olduğunuzu düşündüğünüz dünya olmadığını fark edersiniz...”

Sara Ahmed, *Feminist Bir Yaşam Sürmek*, 2017: 92

Giriş

Toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin ve ataerkilliğin meşrulaştırılmasında ve yeniden üretilmesinde “eril bir gerekçe” olarak sabitlenen namus kavramı aracılığıyla; kadın bedeninin tahakküm altına alınmasının ve kadının “toplumsal cinsiyetine uygun” yaşamasının söylemsel koşulları kurgulanır. Bu koşulları ortaya çıkaran ve yayılmasını kolaylaştıran iktidar mekanizmalarına dair kuramsal tartışmaları temellendirmek amacıyla sözcüğün etimolojisine başvurmak önemlidir. Dilimize Arapçadan geçen “namus” sözcüğünün etimolojik kökeni “kurucu ilke ya da genel ilke” anlamlarına gelen Yunanca “nomos” sözcüğüne dayanır (Şenyapılı, 2009: 211). Schmitt'in (1997: 39-40) *Yeryüzünün Nomosu (Der Nomos der Nerde)* adlı eserinde nomos; “yeryüzünü belirli bir düzen içinde bölen ve yerleştiren ölçüyü ve böylece siyasal, sosyal ve dinsel düzene verilen biçimi” (Akt. Ecevitoglu, 2012: 286) işaret eder. Türkçeye Arapçadan geçen namusun Arapçada izlediği tarihsel gelişime bakıldığında, nomosun “kurucu ilke” anlamı ile benzeşecek biçimde ilk olarak “peygamberlere vahiy yoluyla gelen ve onlar tarafından haber

verilen ilahi yasa” (Ecevitoglu, 2012: 296)¹ anlamında kullanıldığı; aynı zamanda peygamberlere vahiy getiren melek olarak kabul edilen Cebrail’in “Namusu Ekber” olarak adlandırıldığı görülür. Türkçede cinsel ahlak kurallarını tanımlamak için kullanılan namus sözcüğünün yerine ise Arapçada “ferç, muhsane, haşama” sözcükleri kullanılır. “Nomos”tan “namus”a bu etimolojik seyirde namus sözcüğü, Türkçedeki kullanımlarıyla, kadının cinsel ahlak kurallarına itaatini; kadının ve erkeğin verili toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında yaşamasını öngörmesi bağlamında heteroseksist düzenin ataerkil bir yasası olarak dönüşüme uğramıştır. Bu süreçte namusun toplumsal cinsiyeti ve ataerkil sosyo-politik yapıyı belirleyen toplumsal bir gerçeklik olarak kurgulanması; söylemsel düzeyde, dil aracılığıyla gerçekleşir. “Bilgiye dair kolektif belleği” (Berger ve Luckmann, 1991: 86)² oluşturmada önemli bir araç olan dil, ikili bir işleyişe sahiptir. Dil, mevcut kültürel sistemi yansıtmamasının yanında egemen kültürün kalıp yargılarının ve hakikat rejimlerinin dolaşıma sokulmasına ve bunların pekiştirilmesine de neden olur (Andersen, 2015: 58).

Ahlak ve namus kavramlarının kadın bedeni ve cinselliği bağlamında kadın kimliği üzerinden kurgulanması, ataerkiyle yoğrulan zihinlerin namus kavramı uğruna ölmeyi ve öldürmeyi meşrulaştırmasına yol açar. Bu durumun en çarpıcı örnekleri atasözlerinde ve deyimlerde tezahür eder: “Avradı eri saklar peyniri deri.”, “Tarlayı düz al, kadını kız al.”, “Ad (namus) ayıklanmaz, fakat ark ayıklanır.”, “Malınız olmasın da namusunuz olsun.” (Aksoy, 1988) gibi atasözlerinde ve “namusu iki paralık olmak”, “namusuna dokunmak”, “namusuna sinek kondurmamak”, “namusunu temizlemek”, “namusuyla yaşamak”, “namus belası”, “namus cinayeti”, “namus borcu”, “namus davası”, “namus sözü” gibi deyimlerde namus kavramının cinsiyetçi hâlleri vurgulanır. Kadına atfedilen “cinsel saflık” ve “namuslu olma” hâline karşılık erkek, her an tehdit altında olan “kadının namusu”nu korumakla görevlidir. Nitekim Campbell (1965: 145-147) Sarikatsani çobanlarıyla yaptığı çalışmasında kadını; mütevazılığın, saf davranışların ve özverili aşkların temsili olan Meryem Ana ile özdeşleştirirken erkeği; kahramanlık, cesaret ve savaşçılık özellikleriyle tanınan İsa, Aziz George ve Demetrius ile özdeşleştirmiş; böylece namusa dair oluşturulmuş ikili değerler sistemini arketipsel bir oluşa dayandırmıştır. Determinist bir yaklaşımla namusun cinsiyetçi yapısını meşrulaştıran bu bakış açısı, “erkek hoyratlığını yüceltirken kadın iffetini dramatikleştirir” (Tillion, 2006: 89). Buradan

¹ Ecevitoglu’nun siyasal iktidar ve öldürme ilişkisi bağlamında namus kavramı ve namus cinayetlerini siyasal-ontolojik bir yaklaşımla ele aldığı doktora tez çalışması; 2012 yılında *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu* başlığıyla Dıpton Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Yazar, etimolojik verileri Eski Yunan düşüncesindeki “*thesmoi-nomoi* ayrımı” ve “*physis-nomos* çatışması”ndan itibaren siyaset felsefesinin temel kavramları ve tartışma uğrakları bağlamında inceleyerek namus olgusunun ve namus cinayetlerinin arka planına dair kapsamlı bir literatür sunmaktadır.

² İfade orijinal metinde, “collective stock of knowledge” olarak belirtilmiştir.

hareketle namus; kadın için “muhafaza edilmesi” ve “sahip olunması” gereken bir özelliğe işaret ederken erkek için “himaye edilmesi” ve bazen de “yeniden kazanılması” gereken bir durumdur. Namus ve toplumsal cinsiyet arasındaki bu ilişkiyi Kandiyoti’nin (1987: 327) kavramları ile açıklamak gerekirse namus; kadınlık için “verilmiş statü” (*ascribed status*), erkeklik içinse “kazanılmış statü” (*achieved status*) özelliği göstermektedir.

Namus, toplumsal cinsiyetin normatif biçimlerini belirginleştirirken akışkan bir yapıya bürünür. Makbul erkeklikleri ve makbul kadınlıkları imleyen önemli bir unsur olarak namusun dinamikliği ve akışkanlığı, ataerkinin tarihsel gelişimi ile birlikte düşünüldüğünde anlamlıdır. Namuslu ya da namussuz olma halleri, namusun sınırlarının sürekli yenilendiği bir örüntüde belirlenir. Namusa dair çizilen sınırları ve örülen duvarları, ataerkilliklerin de kendini yeniden ürettiği tarihsel bağlamda incelemek gerekir. Düz bir tarihsel çizgide incelenmesi mümkün olmayan ataerki; bir taraftan feminist politikalarla sarsılan diğer taraftan da hâkim toplumsal paradigmalara uyum sağlayan potansiyelleriyle birlikte düşünülmelidir. Toplumsal dönüşümlerle birlikte farklı bir içeriğe ve söylemsel yapıya bürünen ataerkillikler içinde namus kavramı, kendine özgü hâllerle tanımlanır ve yeniden üretilir. Klasik ataerkiden modern ataerkiye namus olgusunun geçirdiği dönüşüm göz önüne alındığında, namusun kadın cinselliğini denetlemek ve eril şiddeti meşrulaştırmak için “yeni” ve “modern” söylemlerle yeniden tertip edildiği görülür.³ Dolayısıyla namus kavramını; tarihsel bağlamı ve coğrafyayı göz ardı etmeden fakat bu bağlamların kesiştiği noktaların ataerki ve toplumsal cinsiyet olduğunu da vurgulayarak tartışmak gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı, namus kavramını belirli toplum ve topluluklar için anlamlandırmak ve sabitlemek değil; aksine kavramların geçişkenliğini ve değişebilirliğini evrensel boyutlarıyla sergileyebilmektir.⁴ Nitekim Ortner (1978: 19) tüm toplumlar, kadının saflığını ve el değmemişliğini denetlemek üzere en azından belli kuralları benimsediğinden, namus kodlarının ve öğretilerinin sadece bir toplumla ya da köylüler, elitler, göçebeler ve çiftçiler gibi sosyal tebaalarla sınırlandırılmayacağını savunur. Bu durum, farklı şekillerle de olsa kadın bedeninin tüm topluluklar tarafından denetlendiği gerçeğini ve toplumların ataerki yapısını açıklar. Benzer şekilde Nawal El Sadawi, (2015, İngilizce Baskıya Önsöz) kadınların baskı altında bulunmasının

³ Ayşe Nevin Yıldız Tahincioğlu’nun (2011) Şanlıurfa’da, farklı toplumsal sınıftan katılımcılarla gerçekleştirdiği doktora tez çalışmasına dayanan kitabı *Namusun Halleri*’nde namus olgusu; kadın hazzının denetimi bağlamında kadın cinselliğinin söylemsel inşasını oluşturmak adına önemli bir kavram olarak ifade edilmektedir. Ataerkilliklerin farklı “maddi” ve “ahlaki” görünümüne eşliğinde dönüşmesiyle namus olgusu da mevcut söylemsel aygıtlarla yeniden düzenlenmiş ve namusun ataerki için işlerlik sağlayan yapısı yeniden üretilmiştir. Tahincioğlu Yıldız’ın eseri, ataerkinin kadın cinselliğini düzenleme ve denetleme pratiklerinin farklı toplumsal sınıflar içinde farklı yöntemler ve stratejilerle sürdüğünü göstermesi açısından, bu çalışmanın düşünsel temelini oluşturmasında son derece kıymetlidir.

⁴ Eril tahakkümün evrensel karakterini ortaya koymak, elbette ki Türkiye’ye özgü istisnai hâlleri görünmez kıldığını düşündürmemelidir. Türkiye’de kadınların her geçen gün Agamben’e (1998) referansla “homo sacer” statülerinin belirginleştiği ve “çıplak hayatlar” yani “öldürülebilir hayatlar” olarak kurgulandığı gerçeği tüm ağırlığıyla önümüzde durmakta.

Arap, Ortadoğu ya da Üçüncü Dünya ülkelerine özgü olmadığını; feodal ya da endüstrileşmiş dünyanın çoğu yerinde cinsiyet eşitsizliğinin ekonomik, politik ve siyasi sisteme eklenmiş biçimde capcanlı durduğunu ifade eder. Mojab (2006: 39-40) ise her bir ataerkil rejimin tikelliğine vurgu yaparak kadına yönelik fiziksel ve sembolik şiddeti sürdürme bakımından her rejimin kendine özgü pratikleri bulunduğunu; dolayısıyla sorunun evrensel olduğunu iddia eder.

Namusun belli coğrafyalara ve tarihlere özgülenererek sabitlenmesini Koğacıoğlu⁵ (2004) “gelenek efekti” kavramı ile karşılamış; bu kavramın namus olgusunun ardındaki iktidar ilişkilerini unutturmak için işlevsel hâle getirildiğini belirtmiştir. Namusun gelenekselleştirilmesinde ihtiyaç duyulan “öteki”, çoğu zaman Ortadoğu ve Akdeniz coğrafyaları olurken Avrupa’da bu durum “aklı temsil eden modern Kuzey”e karşı gelenekselliği temsil eden “akıl dışı erkek şiddeti”nin görüldüğü Güney olmuştur. Ötekinin inşası noktasında, namusun kadın bedeni üzerinde yarattığı eril tahakküm yok sayılsa da yakınları tarafından öldürülen ve şiddete uğrayan kadınlar ve bu eylemlerin eril failleri evrensel bir sorun olarak karşımızdadır. Zira Kanada, ABD, Avustralya ve Britanya’da da kadınlar, erkek egemenliğine karşı çıktıklarında ve namus sınırlarını aşmaya çalıştıklarında şiddetle ve kimi zaman da cinayetlerle karşı karşıya kalırlar (Baker vd.,1999: 173, 174). Batı’da bu durum, “namus cinayetleri”nden farklı bir biçimde “tutku suçları” olarak adlandırılrsa da “namus” ve “tutku” kavramları şiddet suçlarının temel bahaneleri olarak birbirine sarılmıştır (Fournier vd., 2012: 164). Böylece sahip olma, tahakküm kurma ve boyun eğme paradigmatlarıyla iç içe geçen romantik aşk kavramı, ataerkil sistemlerde yüceltilmiş; birilerini dövmek, hareketlerini kısıtlamak, hatta öldürmek ve buna “tutku cinayeti” demek “O kadını o kadar çok seviyordum ki öldürmeliydim.” diyerek erkeğin kendini savunmasını meşru hâle getirmiştir (hooks, 2012: 123).

Namus kavramı, “toplumsal cinsiyet sınırları” içinde yaşamak olarak kabul edildiğinde;bu sınırların her ataerkil rejimin tikelliği içinde yeniden üretildiği/üretilebilirliği anlaşılır. Üretilen bu tahakküm pratikleriyle kadının sadece cinselliği değil, gündelik hayatı ve davranışları da sınırlandırılır. KA-MER Vakfı genel başkanı Nebahat Akkoç’un (2006: 128) belirttiği gibi namus; “gülmemek, sevmemek, bir şarkı istememek, konuşmamak, cinsel zevki tatmamak ve daha bir sürü şey”i ifade edebilir. Kadının “çalışma, seyahat etme, bedeni üzerinde söz sahibi olma ve yaşama hakkı”na el koyan namus kavramı (Sirman, 2006: 43-44) ataerkinin güçlü bir aracıdır.

⁵ Namus cinayetleri üzerine çalışan Dicle Koğacıoğlu, 2009 yılında “Çok acı var dayanamıyorum.” notuyla hayata veda etmiştir. 2010 yılından beri, Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi’nin desteğiyle SU Gender tarafından Dicle Koğacıoğlu anısına makale ödülleri verilmektedir. Bu ödülü kazanan eserler arasından seçilerek hazırlanan derleme kitabı, *Türkiye’de Cinsiyet Kültürleri Dicle Koğacıoğlu Kitabı* adıyla, 2019 yılında İletişim Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

Namusu toplumsal cinsiyet sınırları bağlamında tartışırken bu sınırları sorunsallaştırmanın yanında, sınırların nasıl ve hangi mekanizmalar aracılığıyla belirlendiğini ve yeniden üretildiğini ortaya koymak da çalışmanın temel amaçlarından. Namusun, iktidarın üzerinde bilgi ürettiği bir söylem nesnesi olarak kurgulandığını iddia eden bu çalışmada iktidar ve toplumsal cinsiyet ilişkisi; ana tartışma eksenini olarak kurgulanmıştır. Buradan hareketle bilginin toplumsal inşası, insanların hayatı deneyimleme biçimleriyle ilişkisi ve ideolojik sistemlere içkin olması (Andersen, 2015: 75) bağlamlarında toplumsal cinsiyete dair üretilen bilgi namus kavramı aracılığıyla tartışılmıştır.

1.Araştırmanın Yöntemi ve Katılımcılar

Feminist epistemoloji, görüşmecilerin gündelik deneyimlerinden yola çıkarak deneyimlere dayalı bilgiyi oluşturmanın (Letherby, 2003: 22) gerekli olduğunu savunur ve gelenekselleşmiş bilgi-yöntem ilişkisine eleştirel yaklaşarak yeni bir bilme biçimi tahayyül eder. Bu tahayyül, toplumsal cinsiyetin bir değişken değil analitik bir öge olarak kullanıldığı çalışmaların yapılmasını; bunun için de feminist bir duruşu, görme biçimini ve ontolojik bir yaklaşımı gerekli görür. Feminist epistemoloji egemen bilginin cinsiyet körü, hiyerarşik, objektivist ve otoriter yapısını sorgular; bilginin bilen statüsünden bağımsız olmayacağını vurgulayarak tarafsız değil bağlamsal olduğunu savunur (Kümbetoğlu, 2011: 479). Haraway (1988), bilginin evrensel olduğuna dair pozitivist anlayışın indirgemeci olduğunu vurgulayarak “evrensel” bilgi söylemine karşı kısmi, konumlandırılmış, öznel ve araçsal bilgiyi imleyen “konumlandırılmış bilgi” (*situated knowledge*) kavramını ortaya atar. Bilginin değer yüklü yapısının vurgulandığı feminist araştırmalarda, “yansıtıcılık” ve “araştırmanın öznesi” konularındaki egemen yöntemsel çerçeve sorgulanır. Bu kavramları tartışmak için çalışmaların sonunda, araştırmacının “araştırılanların dünyasına katılımı” ilkesiyle birlikte, araştırılanların çalışmaya ne kadar dâhil edilebildiğine dair sorular sorulur (Kümbetoğlu, 2011: 483). Araştırmanın itici gücü olan “feminist merak”la yola çıkan bu araştırmalarda keşfederek anlamak ve kavramak amaçlanır.

Enleo'nun “feminist merak”⁶ kavramı; doğallaştırılmış iktidar ilişkilerinin görmezden gelindiği çalışma alanlarının toplumsal cinsiyet perspektifiyle yeniden incelenmesini sağlarken toplumsal cinsiyet perspektifiyle çalışılan alanlar içinde de yeni sorular sorulmasını, patriyarkanın normalleştirme manevralarına karşı uyanık olunmasını önerir. Stanley ve Wise (1993: 163-164) ise ataerki döngüden kurtulmanın yolu olarak öncelikle verili dilin reddini savunur. Bunun için

⁶ Cynthia Enloe'nun (2004) geliştirdiği “feminist merak” (*feminist curiosity*) kavramı, doğallaştırılan ve sorgulanmaksızın kabul edilen “erkekleştirilmiş” ve “kadınlaştırılmış” olgular-kavramlar hakkında sorular sorulmasına yol açmakta ve “önemsizleştirilen” bu alanlarda açıklamalar üretmenin önemine vurgu yapmaktadır. Patriyarkanın normalleştirme manevralarına karşı feminist merakı canlı tutmak, saha çalışmasının ilerlemesinde önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.

“kişisel” deneyimlerin, tüm davranışların ve eylemlerin altında yatan şey olduğunu fark etmeye; bildiklerimizle deneyimlediklerimizi keşfetmeye; deneyimlerimizi ve içinde yaşadığımız, her gün yeniden inşa edilen toplumsal dünyaya dair bilgilerimizi değerlendirmeye, isimlendirmeye ve yeniden isimlendirmeye ihtiyaç vardır.

Feminist kuram ve yöntemler, toplumu anlamakla kalmayıp aynı zamanda onu dönüştürmeyi de amaçlar (Abbott ve Wallace, 2005: 365). Ataerki ilişkilerin kadınları kontrol eden/sınırlayan örüntülerini anlamak ve onları açığa çıkarmak adına, namus kavramının kadınların hayatları ve bedenleri üzerinde bir baskı aracı olarak işlev gördüğünün tanımlanması; buna karşı mücadeleyi başlatan önemli bir adımdır. Nitekim araştırmanın saha çalışması, bu “ilk adım”ı örneklendiren veriler sunmuştur. Namus kavramının özellikle bekâret ve kadın cinselliği üzerinden tartışılır olması, katılımcıların, görüşmelerin başında, çok rahat davranamamalarına neden olsa da ilerleyen aşamalarda görüşmeler; katılımcıların kendi deneyimlerinden örnekler vermeye başladığı, hayatlarının farklı dönemlerinde karşılaştıkları olayları ve bu olaylara verdikleri tepkileri aktardıkları bir düşünme sürecine evrilmiştir. Konuyla ilgili deneyim paylaşımına geçilmeden önce namus konusunun “zor” bir konu olduğu katılımcılar tarafından özellikle vurgulanmıştır. Bu görüşmelerin sonunda bazı katılımcılar, daha önceden konuşma imkânı bulmadıkları ya da üzerine hiç düşünmedikleri konuları düşünmeye başladıklarını ve bu görüşmeler sonunda “kendilerine yakınlaştıklarını”; görüşmelerin onlara “iyi” geldiğini ifade etmiştir. Görüşmenin bitmesinin ardından bir katılımcı araştırmacıya “Sen bize dokundun.” sözleriyle teşekkür etmiştir. Araştırmanın “bilen öznelere”nin araştırmaya ve araştırmacıya dönük bu yöndeki değerlendirmeleri feminist kuramın iddiaları içinde yer alan “dönüşüm” ve “mücadele” adımları açısından anlamlı olduğu kadar, feminist yöntembilimin “içeriden bakış”ı ortaya çıkarma ve katılımcıların araştırma içinde kendilerine yer bulabilmesi amaçlarıyla da örtüşmektedir. Buradan hareketle katılımcıların görüşlerinin; kuramı yansıtan bir “ekran”, “zemin” ya da “kaynak” değil, eyleyen öznelere (Haraway, 1988: 592) anlatıları ve deneyimleri olarak kabul edildiği belirtilmelidir.

Sosyal inşa teorisinden beslenen feminist kuram ve yöntembilim; kadınların ataerki ve eşitsiz güç ilişkilerinden kaynaklı deneyimlerinin “kişisel” olduğu söylemiyle normalleştirilmesine (Gordon, 1993: 312) “Kişisel olan politiktir.” düsturuyula yanıt verir. Ancak burada sosyal inşacı yaklaşımla namusun ve toplumsal cinsiyetin kurgulanmış gerçekliklere işaret ettiğini belirterek bu kavramların “toplumsal” güçlerini ve anlamlarını önemsizleştirmenin (Lorber, 1994: 35) ya da bireylerin bu toplumsal kurguları öylece içselleştirdiklerini düşündürmenin amaçlanmadığı belirtilmelidir. Nitekim namusun bir toplumsal gerçeklik olarak bireylerin eylemlerinde ve söylemlerinde yeniden üretilmesi, birtakım uzlaşmaları içermekle birlikte bu eylem

ve söylemlere karşı mücadelelerin varlığı da birlikte düşünülmelidir. Bu bağlamda kadınların ataerkil baskı ve denetim mekanizmalarına karşı geliştirdiği aktif ve pasif direnişler biçiminde gelişen, kadının cinsiyetlendirilmiş öznelliğini etkileyen ve ataerkiyle yeniden uzlaşmaya varan sonuçlar da üretebilen “ataerkil pazarlık” (*patriarchal bargaining*) kavramı, toplumsal cinsiyet ideolojisinin farklı bağlamlar içinde anlaşılması için imkânlar sunar (Kandiyoti, 1988: 275).

Kısaca özetlenmeye çalışılan kuramsal çerçeveden hareketle bu araştırmada, katılımcıların nitel yöntemle toplanan namus anlatıları; “sosyal inşacılık” kuramı, “ataerkil pazarlık” ve Fransız düşünce tarihçisi Michel Foucault’un “biyo-iktidar” kavramları bağlamında tartışılmıştır. Namus kavramının akışkan karakterini belirginleştiren bu anlatılarda; namusun kendini yeniden üretmesinde, fiziksel şiddetten farklı “gizil” yöntemlerin geliştirildiği vurgulanmıştır. Türkiye’de namus, kadın ölümlerinin ve kadına yönelik fiziksel şiddetin ardındaki “meşru gerekçe” olarak kurgulanmaya devam etse de bu çalışma; namusun yeniden üretilmesinde, fiziksel şiddetin dışında yeni kontrol, baskı ve denetim aygıtları ile bunların üretiliş biçimleri üzerinde durmuştur. Namusun yeniden üretilmesinde meşrulaştırılan yöntemler incelenirken, iktidarı olumlu ve üretken özellikleriyle tanımlayan biyo-iktidar kavramından yararlanılmıştır.

İktidar ve toplumsal cinsiyet ilişkisi temelinde namusa dayalı beden ve cinsellik anlatılarını tartışmak amacıyla 2013 ve 2014 yıllarında, Akdeniz Üniversitesi’nde öğrenci olan yirmisi kadın, on beşi erkek toplam otuz beş katılımcıyla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Nitel bir araştırma olması nedeniyle bir temsil iddiası taşımayan bu çalışma, bir örnekleme dayanmamaktadır. Araştırmada görüşülen öğrenciler; farklı bölümlerden, farklı yaşlardan, farklı bölgelerden seçilerek olabildiğince farklı toplumsal kesimlerin konuya ilişkin görüşleri elde edilmeye çalışılmıştır. Katılımcılara basit tesadüfi örnekleme ulaşılmıştır. Yarı yapılandırılmış soru formu kullanılarak katılımcılardan namus kavramını, kendi kadınlık ve erkeklik deneyimleri temelinde aktarmaları beklenmiştir. Katılımcıların anlatıları; “toplumsal cinsiyet, aile, cinsellik, modernleşme ve milliyetçilik”⁷ gibi kavram, kurum ve ideolojilerin feminist bir merakla tartışılması için imkânlar sunmuştur⁸. Bu çalışma, eril iktidarların ve namusun söylemsel inşalarının karşılıklı olarak birbirini yeniden ürettiği iddiasından hareket etmiştir. Öznelliklerin belirlendiği; bu belirlenimlerin bedenimize ve zihnimize tutturulduğu biyo-iktidarlar çağında

⁷ Namus, milliyetçilik ve toplumsal cinsiyet bağlamında önemli tartışmalar açan anlatılar bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Namus bağlamında, milliyetçilik ve militarizm tartışmaları için şu çalışmalara bakılabilir: Ayşegül Altınay (2016) “Vatan Millet Kadınlar”, Joanne Nagel (1998) “Masculinity and Nationalism: Gender and Nationality in the Making of Nations”, Afsaneh Najmabadi (1997) “The Erotic Vatan (Homeland) as Beloved and Mother: To love, To Possess and To Protect”.

özelliklerin kurgulanma süreçlerinin, kadın ve erkek katılımcıların anlatılarında somutlaşan biçimlerinin izi sürülmüştür.

2.Görüşmelerin Değerlendirilmesi

Önceki bölümlerde ileri sürüldüğü üzere, “namusun fiziksel şiddet ve baskı mekanizmalarının dışında sevgi, sadakat, kıskançlık gibi ‘modern’ söylemlerle tertip edildiği ve bu yeni tertibatta namusa içkin cinsiyetçi özün yeniden üretildiği” temel iddiasını sarıh bir biçimde ortaya koymak/desteklemek amacıyla araştırma sonuçları, üç tema altında incelenmiştir. İlk temada, kadın ve erkek katılımcılar namusu nasıl tanımladıklarını ve kendi deneyimlerinde namuslu olma haline karşılık gelen eylemleri tartışmışlardır. Bu tartışmalar, bu bölümde özellikle toplumsal cinsiyet dinamikleriyle şekillendiğinden ilk tema “Namusuyla Çalışmak: Cinsiyetlendirilmiş Namus Tertibatları” olarak belirlenmiştir. Namusluluğun toplumsal anlamlarının vurgulandığı ilk temanın ardından, ikinci temada katılımcıların namusu yeniden kurgulama biçimleri vurgulanmıştır. Kıskançlık, namusun himaye edilmesi amacıyla üretilen bir namus pratiği olarak ortaya çıkmıştır. Katılımcıların anlatıları namus ve kıskançlık ilişkisi bağlamında değerlendirilmiştir. “Kadın Bedenine Sinen/Yayılan Huzursuzluk: Namus” başlığını taşıyan çalışmanın üçüncü temasında rızanın imalatı bağlamında, namusun içselleştirilme süreçleri ile sevgi, sadakat ve güven söylemleriyle bireyselleştirilen namus anlatıları tartışılmıştır. Geleneksel yöntemlerin (baskı, dayak, kapatma, öldürme) eğitim eksikliği ve “ilkellik”le ilişkilendirilerek reddedildiği bu yeni anlatıda, kadınların kendine yakıştırdığı/kadınlara yakıştırılan eylemleri ve tutumları içselleştirerek bireyselleş(tir)mesi ortaya çıkan en önemli sonuç olarak belirlenmiştir. Ancak namusun bireyselleşmiş anlatılara dönüşerek kadınlar için bir öztahakküm aracı hâline gelmesi, çeşitli toplumsal pratikler ve söylemlerle birlikte incelendiğinde anlamlı olacaktır. Öztahakkümün kurgulanması bir süreç olarak düşünülecek olursa namusu, toplumsal cinsiyet ve kıskançlıkla ilişkisi bağlamında tartışmak; olgunun yeni görünümelerini anlamakta derinlikli bir kavrayış sunacaktır.

3.Namusuyla Çalışmak: Cinsiyetlendirilmiş Namus Tertibatları

Namusun dönüşen yapısını üniversite öğrencilerinin anlatıları ve deneyimleri ile incelemeyi amaçlayan bu çalışmada; ilk olarak katılımcıların kadınlıklara ve erkekliklere dair toplumsal kabulü ve bu kabüllerin kendi hayatlarındaki yansımaları bağlamındaki görüşleri paylaşılmıştır. Bunun nedeni, namusun işaret ettikleriyle “namuslu kadın” ve “namuslu erkek” olmanın katılımcılar tarafından birbirinden farklı tanımlanmış olmasıdır. Namusu sorunsallaştırmak, aynı zamanda kadınlık ve erkeklik deneyimlerinin de konuşulmasını beraberinde getirmiştir. Ancak toplumsal cinsiyet, beden ve cinsellik gibi sosyal inşa süreçleriyle

kurgulanmış ve ataerkinin bilgisini taşıyan toplumsal gerçeklikler hakkında, kamusal alanlarda söz üretme gücümüzün yetersiz olması nedeniyle; katılımcılar sık sık bu konuların “zor” olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü namus kavramını tartışabilmek, verili rolleri-kavramları sorgulamak ve eleştirmekten ayrı düşünülemez. Berger ve Luckman (1991: 149)’ın “dışsallaştırma, nesneleştirme ve içselleştirme” olarak belirttiği sosyal inşa sürecinin aşamalarını deneyimlemiş toplumsal aktörler olarak bilginin üretildiği gerçeğiyle yüzleşmek, yine cinsiyetler arası hiyerarşi göz önüne alındığında farklı biçimlerde deneyimlenir. Nitekim bir erkek katılımcı, namus kavramını “iyi bir insan olmak”la tanımlamaya başlasa da cümlesini “Ama bilmiyorum, yani bayan olmadığım için zor bir konu benim için...” (E12) şeklinde bitirmiş ve namus kavramını kendi cinsiyetinden ayrı konumlandırmıştır.

Erkek katılımcıların görüşmelerin başında ve zaman zaman görüşmeler boyunca da sergiledikleri bu tutumları, namus ve toplumsal cinsiyet ilişkisi bağlamında değerlendirilebilir. Namus olgusunun kadın bedenini, cinselliğini ve gündelik hayat ilişkilerini çok farklı ve çok yönlü bir biçimde düzenleyen yapısını kadınlar bizzat deneyimler ve hissederken erkeklerin olguyla ilişkisi dolaylı olarak gerçekleşir. Şiddetin ve tahakkümün kadın bedeninde “namusla” açtığı yaralar, derin ve tarihsel bir geçmişe sahipken erkekler için bu durum -sorgulanmadığı durumlarda- kendilerini etkileyen bir olgu olarak görülmez ve tartışılmaya da gerek duyulmaz. Bu çalışmada namus, kadının ve erkeğin toplumsal cinsiyet kurallarına itaatini dikte eden kurallar bütünü olarak kavramsallaştırılmasına rağmen, erkek katılımcıların büyük bir kısmı toplumsal normları tartışmaya açmayarak bunları içselleştirdiğini belirtmiş ya da bu normları “erkeklik”ten ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinden bağımsız tekil kategoriler olarak ele almıştır:

... Toplum olarak bize verilen bir cinsiyet var. Erkek için mesela bize atfedilen bir rol var. O rol doğrultusunda hareket etmeye çalışıyoruz. O rolün dışına çıktığımız zaman toplum tarafından tuhaf karşılanıyoruz, dışlanıyoruz mesela. Bu yüzden o rollerin dışına çıkmamak gerekir. Ben yapmaya çalışıyorum bu rolleri. Öyle doğup büyüdüğüm için. Çocuktuktan beri sen onunla büyüdüğün için sen onu fark etmiyorsun artık. Çok bir şey ifade etmiyor artık onun hayatında. İsteyip istemeyerek yapma gibi bir durum yok artık... (E19).

Toplumsal cinsiyet ve namus ilişkisini tartışmadaki “eril isteksizlik”, erkeklerin toplumsal avantajlı konumunun sarsılması ihtimaline karşı bir tepki olarak da okunabilir. Namusun cinsiyet ayrımını derinleştiren politik yapısını sorgulamak ve tartışmaya açmak yerine, toplumsal cinsiyet rollerinin bir “alışkanlık rahatlığıyla” yerine getirildiği cinsiyet rejiminde; ataerkinin normalleştirme manevraları yeniden üretilir. Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında namusun politik olduğu savı, böylece alışkanlık söylemiyle ve bir katılımcının (E12) burçlar üzerinden

“Bende burç özelliği mi bilmiyom ama öyle bir baskın olma durumu var.” şeklinde ifade ettiği sözleriyle normalleşir; politikliğinden arındırılır.

Namus bağlamında değerlendirildiğinde toplumsal cinsiyet rollerini normalleştirmek, farklı derecelerde çok fazla alana etki eden söylemsel bir güce sahiptir. Kadının çalışma hayatındaki ilişkilerinin ve tutumlarının dahi namus bağlamında değerlendirilmesine ve “namusuyla çalışmak” deyimiyile meşrulaştırılmasına bir kadın katılımcının tepkisi şu şekildedir:

... Ne yani namusuyla çalışıyor dedikleri şu mu? Başu önde, eğik bir şekilde işine gidecek akşam olduğunda başu önünde, eğik bir şekilde gelecek; iş yerinde erkeklerle fazla iletişime geçmeyecek; ikili görüşmelerde kesinlikle yanında başka birileri olacak. Toplumda ‘namuslu bir şekilde çalışmak’ dedikleri şey kadının öğretmen olması, hemşire olması mı? Tabii ki hayır. Namusuyla çalışmak diye toplumda bir kavram var evet ama bence çok saçma bir kavram... (K23).

Katılımcının tepki gösterdiği “namusuyla çalışmak” tabiri, bir başka katılımcının anlatısında ise “toplumsal cinsiyet rollerinin alışkanlıkmiş tavrıyla normalleştirilmesine” benzer biçimde yeniden üretilmiştir:

... Geçerken bile belki arkasından söylerler. O nasıl bir kadın mesela? Başını önüne eğip de yürüyen falan derler ya hani, hiç sağa sola saç olmayan tabiri caizse. Evinden işine çalışıyorsa; mesela çocuklarına iyi bir şekilde bakan, evini iyi bir şekilde dizen ya da temizleyen, yemeğini yapan, kocasını iyi bir şekilde karşılayan, o şekilde olabilir. Yani sadece kendisini, kocasını düşünen. Bazı evli kadınlarda kocası evden çıktıktan sonra yani, nereye gittikleri belli olmayan kişiler var, yani yok değil. Gazetelerde zaten sayfa sayfa bunların haberleri var, namus cinayetleri falan. Ondan kaynaklanan çok şeyler var... (E3).

Anlatısında görüldüğü üzere katılımcı (E3), kadının çalışma hayatını ve annelik-eşlik üzerinden toplumsal konumunu anlatmak için ataerkilliği normalleştirme stratejisine başvurmuş; bu stratejiyle kadının öldürülmesini dahi meşrulaştırmıştır.

Toplumsal olarak inşa edilmiş gerçekliklerin evrensel doğrular olarak içselleştirilmesi sürecinde, insanlar bu gerçeklikleri yaratanların zaten kendileri olduğunu zamanla unuttur (Ergün, 2006: 33). Erkekliğin daha çok “birtakım avantajlar ve kolaylıklar” bağlamında deneyimlenmesi, toplumsal cinsiyetin kurgulanmış bir gerçeklik olarak unutulmasına, unutulmasa dahi normalleştirilmesine neden olur. Katılımcının içselleştirme sürecini kolaylaştıran cinsiyetçi rejimin varlığı, burada önemlidir. Görüşme yapılan erkekler arasında sadece bir katılımcı, erkek olmanın aynı zamanda iktidar sahibi olmak anlamına geldiğini belirtmiş ve cinsiyetler arasındaki güç ilişkilerinin erkeğin iktidarını ve kadının tahakkümünü yeniden üretecek şekilde kurgulanmasında erkeklerin önemli bir payının olduğunu kendi ilişkisinden yola çıkarak örneklendirmiştir:

... Erkek olmak zor bir şey, aslında çok kolay bir şey. Bazı şeyleri düşündükten sonra zor bir süreç hâline geliyor. Erkek olmak her gün bazı konularda mücadele etmeni gerektiren bir şey namus kavramı devreye girdiği zaman. Çünkü erkek olmak iktidar olmak demek. Bu sana öğretilmişlik olarak var. Toplum olarak bu konum doğal olarak elinde yani. Kurduğun ilişkilerin birçoğunda da bu var. Ama bunları sorgulamaya başladığın zaman bunlarla mücadeleye girişmek, belki kadınlarınkı kadar değil ama erkeklerin de ciddi bir zorluğu var. Aslında erkeklerde bu durum şizofrenik bir durum yaratıyor. Şimdi bir öğretilmişliklerimiz var bizim. Bu öğretilmişliklerin sağladığı çok ciddi kolaylıklar var. Egemen olmanın o kadar ciddi rahatlığı var ki. İlişkiler içinde istediğin gibi davranabiliyorsun. Sorumsuzlukların o kadar ciddi bir sorun yaratmıyor. Yani çok daha rahatsın. Oldukça kârlı bir noktayız erkek olarak. Ama başka bir noktadan baktığın zaman bu kâr aslında hoş olmayan bir kâr. Çünkü başkasının zararından edinilmiş bir kâr. Buradan sorguladığın zaman, kendini suçlu hissettiğin noktalar oluyor. Yani ama bu suçluluk hissetmekle beraber senin hayatında ne kadar değişiklik yaratıyor dersin bu çok tartışmalı bir nokta oluyor hani. Şöyle oturup düşündüğümüz zaman, konuştuğumuz zaman, mesela birisi sana şu anda olduğu gibi bu soruları yönelttiği zaman, o zaman daha makul şeyler düşünüyorsun. Daha güzel şeyler söylüyorsun. İşin teorisini lafını kolay yapıyorsun yani... Hani mesela toplum içinde, toplumsal olarak yürütülen mücadelenin pratik görünümünü örgütlemek çok daha kolay. Herhangi bir mesela kadın eylemi gerçekleştirmek, ya da bir kadın dayanışması yaratmak ya da bunu gündeme alan bir yazı yazmak bunlar kolay şeyler bence. İnsanın kendisini değiştirmesinden çok daha kolay. Bu konuda çok güzel teoriler geliştiren erkekler tanıdım, aydın ama hayatında bunu o kadar da yedirememiş olduğunu görüyorsun. En başta kendinden görüyorsun zaten (E6).

Bir önceki katılımcının (E3) toplumsal cinsiyet rollerini yerine getirme çabasına karşılık katılımcı (E6), cinsiyetçi düzene uyum sağlamak için verilen çabanın erkekleri “suçlu” hissettirme potansiyeli üzerinden erkekliği tartışmıştır. Katılımcı (E6), heteroseksist ikili cinsiyet rejiminde kadının öteki olma hâli üzerine inşa edilen “ataerkil kâr”dan (Connell, 2005: 79) rahatsızlık duysa da toplumsal ve kişisel ilişkilerinde bir değişim yaratmaktan uzaktır. Erkeklerin siyasal ve ekonomik alanlarda daha güçlü olduğu ve dolayısıyla toplumsal gerçekliklerin eril terimlerle kurgulandığı ataerkil yapıda (Ergün, 2006: 33), bu nedenle erkeklik pratiklerinin değişmesi elzemdir. Kadın bir katılımcının (K7) ifadesiyle erkek, “düzenin çarkına kendisi yön verdiği için” erkeklik pratiklerinin değişmesi; erkeğin bu toplumsal avantajlı konumundan vazgeçmesi ile mümkündür. Namusun bir taraftan erkekler için de roller ve sorumluluklar bağlamında sınırlandırıcı bir işlevi olduğu⁹, yani erkeklere ait olarak kabul edilen “güçlü, koruyan kollayan, sahip çıkan olma” özellikleriyle toplumsal cinsiyet yüklerini “sırtlandıkları” ifade edilse de bu

⁹ Namus olgusunu, heteroseksist cinsiyet rejiminin bir öğretisi olarak tartışan bu çalışmada; erkek katılımcıların çoğunluğunun namusu, erkeklikten bağımsız bir olgu olarak ele aldıkları görülse de konunun eleştirel erkeklik çalışmaları içinde tartışılmasına ihtiyaç vardır.

çalışmada erkek katılımcılar; bu rollerin ağırlığının onları daha da güçlendirdiğini, “olgunlaştırdığını” (E10) ifade etmişlerdir¹⁰. Namusun dönüşen yapısında dolaşıma sokulan yeni söylemlerin inşasında erkek katılımcıların anlatıları, kadınların kendi bedenlerine ve cinselliklerine yönelik öztahakküm pratikleri geliştirmesinde önemli bir dinamik olarak düşünüldüğünden, bu bölümde erkek katılımcıların anlatıları önemli bir etken olarak değerlendirilmiştir.

4.Kıskançlık: Ataerkil Koruma Stratejisine Sarmalanmış Namus Pratiği

Katılımcıların namus bağlamındaki toplumsal cinsiyet anlatıları, bu bölümde kıskançlık teması altında irdelenmiştir. Katılımcılar tarafından paylaşılan “kadınların hassas ve narin varlıklar olduğu için erkeklerin korumasına ihtiyacı olduğu” düşüncesi, anlatılarda kıskançlık pratiğiyle meşrulaştırılmıştır. Kıskançlık söylemine; erkeğin avantajlı konumunu sürdürmesinde ve kadınların kendi bedenlerine-cinselliklerine dair öz kontrol mekanizmaları geliştirmesinde öne çıkan bir strateji olarak işaret edilmiştir. Bu bağlamda, sevgi ve sadakat söylemleriyle normalleştirilen kıskançlığın; namusun muhafazasındaki geleneksel baskı ve kontrol mekanizmalarının yerine kullanılmaya başlandığı iddia edilebilmektedir. Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında namusun kurgulanışını utanç ve şeref ikiliğinde¹¹ anlatan geleneksel namus anlayışına karşı bu anlatılarda namus; modern aşk, sevgi ve sadakat söylemlerine yaslanarak örtülü bir söylemsel yapıya kavuşturulmuştur. Namusun dışarıdan, eril bir baskı unsuru ile korunmasının kültürel bir özellik olarak dışlandığı¹² görüşmelerde; erkeğin şerefini kadının namusunu korumak üzerinden kazandığı söylemi, yerini kıskançlık pratiklerine ve söylemlerine bırakmıştır. Yakınındaki kadınlara kıskançlık hissiyatıyla (E6) gündelik hayatın pek çok alanında tepki veren erkek katılımcılar, kıskançlığı “doğal” bir duygu hatta bir “içgüdü” olarak nitelendirmiş ve bunun “engellenemez” olduğunu iddia etmişlerdir:

... Bir erkek arkadaşın var ve sen başka bir erkekle çok rahat işte oturup bir yerde, hani hiç ona haber vermeden, gidiyorsun konuşuyorsun falan. Tamam, belki bir şey yok ortada ama sonuçta bir kıskanma olayı var... Kıskanmanı engelleyemezsin. Beni sinirlendirir bu (E22).

¹⁰ Kadın ve erkek üniversite öğrencilerinin toplumsal cinsiyet ve namusa dayalı tutum ve algılarını ölçmeyi amaçlayan, çoğunlukla hemşirelik ve psikoloji bölümlerinde “namus kültürü” paradigmasıyla yapılmış niceliksel çalışmalar bulunsa da bu çalışmada ortaya konulan erkek katılımcıların “namusu, toplumsal cinsiyet ilişkilerinden bağımsız” kavradıkları iddiasını destekleyecek nitel çalışmalara ihtiyaç vardır.

¹¹ Bknz; Pitt-Rivers, J. (1965). *Honor and Shame The Values of Mediterranean Society*, The Trinity Press: Londra.

¹² Farklı bağlamda ancak benzer bir sonuç, Özyeğin’in (2009: 110) çalışmasında da belirtilmiştir. Burada, evlilik öncesi cinsellik söylemi; erkek katılımcılar tarafından “modern serbest erkeklığı” temsil ettiği ve cinselliğini bastıran geleneksel erkekliklerden toplumsal olarak ayırışmanın bir yöntemi olduğu için sahiplenilmiştir. Bu çalışmada ise evlilik öncesi cinsellik, söylemsel düzeyde dahi benimsenmemiş; yalnızca namusun tanımlanma biçimlerinde gelenekselin reddine başvurulmuştur.

... Yedinci sınıfta falandım. Benden küçük teyzem var. Oyun oynuyorlar. Bir erkek sürekli onunla oyun oynuyor. Diyorsun benimle oyun oynuyor ve bir şey yapamıyorsunuz. Teyzeme bir daha o çocukla oynama dedim. Çocuğa da bir daha seni teyzemin yanında görürsem öldürürüm dedim. Sonuçta bir şeyde haklıysanız etrafınıza arkadaş topluyorsunuz (E22).

... Kıskanma olayı çok olurdu. Ablam benle aynı ortaokulda, aynı lisede okudu. Hep beraber büyüdük. Hiç de anlaşmadığımız bir konu yok, hep de anlaşıyorduk. En ufak şeyde düşünüyorsun yani, çünkü öyle büyüyorsun ya! Ya diyorsun ki oyun oynuyor arkadaşıyla, fotoğraf çekiniyorlar mesela beraber, işte görüyorsun yanında, bir sıkıntı oluyor içinde (E10).

Namusun inşasında erkeklere çok küçük yaşlardan itibaren dayatılan kadının “korunmaya muhtaç” yapıda olduğuna (Tillion, 2006: 129) dair cinsiyetçi düşünce, kıskançlık söylemi ile yeniden üretilmiştir. Kıskançlık bağlamında dünyayı; korunması gerekenlerle sakınılması gerekenler olarak ikiye ayıran (Sirman, 2011: 30-32) erkekler, namusun savunulmasında aktif bir rolle görevlendirilmiştir; bu durumun öznesi olan kadınlar ise bedenleri ve cinsellikleri üzerinden nesneleştirilmiş ve kamusal alandaki ilişkileri namussallaştırılmıştır¹³. Diğer yandan namus; kıskançlık, sevgi ya da aşk gibi kavramlarla “romantize” edilerek modern bir görünüme kavuşturulmaktadır. Katılımcılar, konuşmalarının başında namus kavramını “yerelleştirerek” (Sancar, 2004: 2) ve “gelenekselleştirerek” (Koğacıoğlu, 2004: 121) kendilerinde uyandırdığı “vahşi” ve “ilkel” çağrışımların ötesinde, kendilerine özgü bir namus tanımı yapsalar da kıskançlık ve aldatma konularında verdikleri örneklerde, gündelik hayatın içine sızmış iktidar pratikleri ortaya çıkmaktadır.

Ataerkil korumacı zihniyetin bir ürünü olarak kavranan kıskançlık pratiği, kadın katılımcılar tarafından farklı bağlamlarda deneyimlenmiş ve yorumlanmıştır. Kıskançlığı, erkeğin sevgisini göstermesinin bir biçimi olarak kabul eden bir katılımcı (K26); erkek arkadaşını kızdırmamak için kıyafetlerine “dikkat” ettiğini belirtmiştir. Bir kadının giyinme biçimiyle etrafında, ama özellikle erkeklerde, nasıl bir kadın olduğuna dair yargılar oluşturabileceğini düşündüğü için özellikle bu konuda hassasiyet gösterdiğini paylaşmıştır:

... Mesela bu kolun burada açık olmasıyla değil de giysi vardır, bence bir de giysi vardır. Bu kadar insanın vücudunu bu şekilde sergilemesi hiç hoşuma gitmez. Erkekler gerçekten bir kadın, vücudunu çok fazla sergiliyorsa bence bu onların elinde de biraz da ellerinde olmayan bir dürtü. Başka şeyler, kafalarında başka şeyler düşünebiliyorlar. Bu yüzden belki de dış görünüme dayalı kendimi koruyorum (K26).

¹³ Erkek egemen iktidarlar aracılığıyla namusu haiz olarak kabul edilen alanların sürekli değişen ve genişleyen yapısını vurgulamak üzere Nil Mutluer (2008) tarafından ortaya atılan “namussallaştırma” kavramı ile namusun hem akışkan bir yapıda olduğu hem de bir sürece işaret ettiği vurgulanmaktadır.

Sevgi, koruma ve sahiplenme söylemleriyle normalleştirilen namus, kadın katılımcılar tarafından içselleştirilen bir değere dönüşebilmektedir. Toplumsal normların içselleştirilmesi, iyi bir sevgili ve iyi bir eş olmanın toplumsal şartı olarak sunulmakta; nerede-nasıl davranacağını, giyineceğini bilmekten isteklerini ertelemeye kadar geniş bir aralıkta kadının gündelik hayatını ve ilişkilerini sınırlandırmaktadır. Bir katılımcı (K33), tek başına yurt dışına çıkma isteğini erkek arkadaşı “hoş” karşılamadığı için bir süre ertelemek durumunda kaldığını ifade etmiştir. Bu bağlamda kıskançlığın basit bir sevgi gösterisi olmadığı, aksine ataerkil korumacı ve sahiplenici zihniyetin bir yansıması olduğu görülmektedir. Kadınların korunmaya muhtaç yapıda olduğuna dair cinsiyetçi düşünce erkek arkadaşlarla sınırlı kalmamış, kadınların anlatılarında belirttiği üzere ağabeyleri, babaları ve akrabaları aracılığıyla yeniden üretilmiştir:

... 2 tane abim var. Aslında biraz korumacı oluyorlar. Aslında bu yüzden biraz zorluk çıkıyor da. O kadar da sorun yaratmıyorlar aslında. Aslında biraz baskı oluşturuyorlar insanın üstünde. Daha böyle korumacılar, gidemezsin akşam buraya falan, ya da arkadaşında kalamazsın falan yani sürekli bir korumacı tavır güdüyorlar yani. Ya bilmiyorum. Çok sevdiklerinden dolayı mı yoksa yaşadıkları kültürel ortam mı? Aslında ikisinden de kaynaklanıyor. Herhangi bir şey gelir başına akşam, bu tür şeylerden olabilir, bir de yaşadıkları kültürden dolayı. Akşam kızlar dışarı çıkamaz, arkadaşında kalamaz, başına bir şey gelir (K15).

Evin en küçük ve tek kız çocuğu olduğunu belirten katılımcı, ağabeylerinin kendisine karşı tutum ve pratikleri konusunda görüşmeler boyunca ikilemde kalmıştır. Katılımcı; gece dışarı çıkma, arkadaşlarında kalma gibi isteklerinin ağabeyleri tarafından kısıtlanmasının nedenini bazen kültür bazen de sevgi ile açıklasa da korumacı zihniyetin onda hissettirdiği baskıyı anlatısında dile getirmiştir. Kıskançlık, korumacılık ve sahiplenme sözcüklerinin kadınlar tarafından olumlu algılanıyor olması, yaşadıkları baskıyı doğrudan ve “ama”sız dile getirmelerine engel olmaktadır. Dışarıdan gelen baskıyı direkt baskı olarak görmek yerine, bunu bir istek olarak kabul etmek korumacılığın şiddetini masumlaştırabilmektedir:

... Babam mesela çok uzak bir yerde okumamı istememişti. Dışarıda okumamı istiyordu, bunda bir problem yoktu ama çok uzak bir yerde okumamamı istedi. Ben mesela KTÜ falan yazmıştım. Onu istememişti. Çünkü onun bakış açısı şu; kadınlar biraz daha zarif görülür ya, sana bir şey olursa ben oraya hemen gelemem. Tek derdi buydu. Evet, bazen giyinmemize falan karışabiliyor (K34).

Kadının bir eş, sevgili, kız kardeş ve kız evlat olmasının ötesinde özgür bir kadın olarak toplumda var olduğu ve var olacağı düşüncesi; korumacı zihniyet tarafından kabul edilmez ve bu reddiye “kıskançlık, sevgi, sahiplenme ve koruma içgüdü” gibi söylemlerle sürdürülür. Bir katılımcı bu söylemlerin sonucunda, kadınların annelik ve eşlik üzerinden

“modellendiğini”/“işlevselleştiğini” belirtmiş; bu durumun ona ne hissettirdiği sorusuna tüm yalınlığıyla şöyle cevap vermiştir:

... Hayatım boyunca kendi özgür irademle ne yaşayabilirim ne de var olabilirim. Bunun kadar sakat bir anlayış var mı? Bence yok, çok hastalıklı yani (K13).

Bu bölümde; romantikleştirilen, masumlaştırılan ve olumlanan korumacılık ve kıskançlık söylemlerinin kadınlar üzerinde farklı sonuçları olduğuna değinilmeye çalışılmıştır. Bu sonuçlar; bu söylemleri kabul ederek içselleştirmek olabileceği gibi, K13’ün ifade ettiği biçimiyle, bir isyanı da yükseltebilmektedir. Ancak, çalışmanın ana sorunsalı bağlamında düşünülecek olursa bu konunun; itaat ya da başkaldırı şeklinde kolaylıkla kategorize edilemeyen stratejiler, uzlaşmalar ve mücadeleler ekseninde de değerlendirilmesine ihtiyaç vardır.

5.Kadın Bedenine Yayılan/Sinen Huzursuzluk: Namus

Kıyafetlerin, ilişkilene biçimlerinin ve isteklerin “namussallaştırıldığı” cinsiyetçi düzende, hangi davranış örüntülerinin yok sayılıp dışa atılacağı ve değersizleştirileceğinin sınırları çizilir. Ataerki, namus sınırlarının dışında kalanları “marjinalleştirilme” ve “ötekileştirilme” tehdidini sürekli canlı tutarken kadınlar ise bu duruma karşı toplumun “makbul kadın” olma normlarını kabullenebilir ve “namuslu” yaşamaya rıza gösterebilir. Fiziksel şiddeti, taciz, tecavüz ve cinayetleri; ataerki hegemonyanın tesisindeki somut baskı araçları olarak belirlemek kolayken kadın bedeninin iktidar haritasına rıza ve ikna söylemleriyle sızan pratikleri ortaya koyabilmek, bir o kadar zordur. Gramsci (1971: 80), hegemonik ideolojilerin kendilerini doğal bir hakikat olarak sürdürebilmelerinde, çoğunluğun rızasına ihtiyaç duyduklarını belirtir. Çünkü iktidar, çoğunluğun rızası üzerinden meşruiyetini ve doğallığını yeniden üretebilmek potansiyeline sahiptir. Toplumdaki hegemonik değerlerin, normların ve söylemlerin ataerkiyi güçlendirdiği bağlamını göz ardı eden özellikle erkek katılımcılar, kadınların hegemonik beden politikalarına “rıza”sını normal ve kendiliğinden gelişen bir süreç olarak ele almışlardır. Fakat bu anlatılarda rızanın imalatının hangi koşullarda gerçekleştiği göz ardı edilmiş, tartışılmamıştır:

... Kendine yakıştıramaz. Bazen pantolon giyiyor. Babam eve gelince kaçıyor. Niye? ‘Babam gelmiş utanıyorum.’ Hani, vücut şeylerim görünüyor. Biraz şeydir, hani babasına verdiği değerdir, saygıdır. Görünmek istemez o şekilde (E5).

... Hayır, hiç karışmıyorum. Çünkü onlar kendilerine yakıştırdıklarını giyerler. Eğer kendilerine yakıştırıyorlarsa giyebilirler, sıkıntı değil yani benim için (E10).

... Kardeşime karşı bir güdümlene oldu yani bizde. Başını ört, daha güzel olur falan filan. Ama o istediği zaman örttü. Lise sona doğru falan örttü (E2).

Hegemonik bir ideoloji olan ataerki, kadınların taleplerini marjinalleştirerek ve değersizleştirerek eril tahakküm pratiklerini yeniden üretse de rıza kavramını “kendiliğinden” ya da “bile isteye” gelişen bir sürecin normal bir sonucu olarak değil, kurgulanmış ve imal edilmiş bir inşa olarak toplumsal veçheleriyle tartışmaya açmak gerekir:

Erkeklerle iç içe olduğunuz zaman, milletin iğneleyici bakışları, o kötüleyici bakışlar bile insanı direk baskı altına alabilir. İnsanın gururunu, onurunu kırabiliyor. İnsanların o bakışlarına maruz kala kala ben kendimi kötü hissetmeye başladım. Ben uygun olmayan bir davranış mı yapıyorum sorusunu sormaya başladım kendime (K23).

Mesela ben aşırı mini şort falan giyemem. Burada baktığımda giyen bir kişiye de bir şey diyemem. Ben giyemiyorum neden acaba diye düşündüğümde, bu ileriki şeylerden geliyor işte, bana bu yargı yüklenmiş gibi. Beni de rahatsız ediyor aslında, o kadar empoze edilmiş ki beni de rahatsız ediyor artık o kadar kısa giydiğimde. Bence bu toplumsal yargılardan kaynaklanıyor (K15).

Çok açık giyinmem. Bunu zaten kendim de istemiyorum da belki toplum böyle istediği için, hiç denemediğim için böyle istiyorum. Bilmiyorum, açık giyinmiyorum. Mesela arkadaşım açık giyindiğinde, fotoğraf çekindiğinde istemsiz onun omzunu falan kapattım. Öyle kendimde de bir gariplik olduğunu hissettim geçen. O konularda açık değilim demek ki öyle düşünüyorum (K7).

... Şimdi benim ailem bir şey demiyor ama ister istemez düşünüyorum sonuçta babama laf gelir diye. Onlar tuhaf bakıyor yani, o bakışları hissediyorsunuz zaten. Yaşlılar olur, işte şey der, ‘Böyle giyinme!’ Hani ‘Niye böyle giyiniyorsun?’ Sen zaten ister istemez dikkat ediyorsun bir yandan da...(K9).

Benim babam çok rahat giyinmemi zaten istemez, ben de çok sevmem de. Hani giysem de burada giyerim ama orda giymem. Yani babama bir şey derler diye değil, kendim rahatsız olurum. Sürekli böyle önünden geçtiğin her erkeğin senin bir tarafına bakması güzel bir şey değil (K26).

...Ben hani etrafı değil de aileden gizli bir şey yapılmaması gerektiğini düşünüyorum. Ben burada mini şort giyiyorsam ailem benim burada bunu giydiğimi biliyor. Ben Ankara’da bunu belli yerlerde giyebilirim. Sincan’da giyemem mesela, rahatsız olurum. Etrafta bir sürü kişinin laf etmesinden rahatsız olurum ama ailenin haberi olması gerektiğini düşünüyorum. Etraf değil de ailenin haberinin olması hem benim için benim iç huzurum için daha önemli. Aileden habersiz bir şey yapmaktansa ne bileyim. Sadece kendin yapıyorsun ailenin haberi yok. Aile önemli (K24).

Toplumun kadınları kıyafetleri üzerinden makbul kadınlık ölçütlerine göre değerlendirmesi, kadın katılımcıların çoğunun da ifade ettiği gibi doğrudan bir baskı unsuru olarak gösterilmemiştir. Kadın katılımcılar; bireysel istekleri toplumsal taleplerle kesiştiği durumlarda, bunu kendi istekleri olarak özellikle belirtme ihtiyacı hissetmişlerdir. Görüşmeler; toplumsal normlar üzerinden

şekillenen ve bireyselleştiği ifade edilen süreçlerin, esasında belli aşamalardan geçerek gerçekleştiğini vurgular niteliktedir. Katılımcıların bu sürece itaatle değil, rasyonelleştirme ve bireyselleştirme stratejileriyle dâhil olduğu görülmüştür. Namus kodlarına dayalı bir toplumda sürekli yaşamının sonucu olarak kadınlar, önce kendilerini sorgulamaya başlamış ve hareketlerinin “doğruluğu” konusunda içsel bir hesaplaşmaya girmişlerdir. Bu sorgulamayla birlikte söylemleri; “rahatsızlık, ikilem ve huzursuzluk” ile yeniden kurgulanmıştır. Namus kodlarına uymamanın onlarda yarattığı bu tedirginlik hâliyle kadın katılımcılar anlatılarını, “zaten istemedikleri” ya da “sevmedikleri” gerekçesiyle desteklemişlerdir.

Kandiyoti (2013: 15), kadınların sadece kadın oldukları için ezildikleri gibi basmakalıp ve içeriksiz formüllerin ötesinde; kadınların “ataerkiye uyum ve direniş stratejileri” üzerine bilgi üretmenin erkek egemenliğindeki derin farklılıkları tekil bir ataerkillik kavramında toplamaya çalışmaktan daha yararlı olacağını belirtmiştir. Kadınların ataerkil yapıyla girdiği ilişkilene biçimlerini anlamak, ataerki kavramından vazgeçmek anlamına gelmez; aksine ataerkinin farklı bağlamlarda aldığı biçimleri daha incelikli tartışmaya olanak sağlar. Bu bağlamda, anlatılarda da görüldüğü üzere kadınların ataerkil normlara uyumu; “toplumsal değer”, “saygı”, “güvenlik” ve “istikrar” ile ödüllendirilirken namus sınırlarının dışına çıkmak kadınların kendilerini “garip” ve “rahatsız” hissettikleri, “iç huzurlarını” yitirdikleri bir süreci beraberinde getirmektedir. Kadınların iç huzurlarını tesis etmeleri, ataerkil normlara uymak pahasına geliştirilen otokontrol mekanizmalarının varlığıyla mümkün olur.

Namusa dayalı rolleri, beklentileri ve davranış örüntülerini uygulamamanın ve benimsememenin kadınlarda yarattığı tedirginliğin diğer bir kaynağı, namus bağlamında ötekileştirilen “rahat” kadınlarla özdeşleştirilmek ve toplumdan ya da aileden dışlanmaktır. Namusu “ilk defa cinsel ilişki yaşadığı bir insana kendini ispat etme” olarak tanımlayan katılımcı (K8), bu düşüncesini evleneceği kişi için “cinsellik çok önemli olursa” sözleriyle desteklemiş ve erkekler tarafından namusa önem vermeyip duygularını yok sayan kadınlar gibi algılanmasından rahatsız olacağını belirtmiştir:

... İnsanlar beni de onlara göre değerlendirebilir. Kiminle olursa onunla birlikte olan insanlar hani, beni de mi o şekilde değerlendirirler. Ben bu şekilde düşünüyorum ama beni de o şekilde değerlendirirlerse... Duygularına önem vermeyen, genelde sonradan görme gibi, sonradan ortaya çıkıyor. Erkekler o kızlara sanki içmiş gibi davranıyor (K8).

Ataerkinin namussuz kadın tehdidinde karşı katılımcı; bedeni, cinselliği ve duyguları üzerindeki otokontrolünü bu şekilde gerekçelendirmiştir. Kadınların sokakta güldüğünde “ucuz kadın” (K27) olarak damgalandığı ve sevgilisiyle el ele dolaşmasının “ortalık malı” (K14) olarak

namussallığın sınırlarının dışına itildiği cinsiyet rejiminde, kadınların tedirginliklerinin ve korkularının maddi bir gerçekliğe işaret ettiği de açıktır. Erkek arkadaşlarıyla konuşmasının ailesi tarafından yargılanmasına neden olduğunu belirten başka bir katılımcı (K29); üniversiteye geldiğinde bu nedenle, karşı cinsle diyalog kurmakta dahi zorlandığını belirtmiştir. Erkek arkadaşıyla ilişkisinin ailesi ve akrabaları tarafından öğrenilmesinin ardından yaşadığı toplumsal dışlanmayı ise başka bir katılımcı şöyle ifade etmiştir:

...Çok uzun süre, kaç sene boyunca ben o olayı sürekli çevremden duydum. Sürekli sürekli insanlardan duydum. Konuşmasından, bakışından her şeyi görüyordum. Mesela halam beni çok severdi. Onun kızıyla aynı dershaneye gidiyorduk, yakındık falan. Kızıyla görüştürmedi beni. Halam yani. İşte senin de sevgilin olur. Amcam mesela yine aynı şekilde. Onların çocuklarıyla görüşmedim. Eskiden beni sarıp seven halam o olaylardan önce, şimdi aramızda mesafe var yani. Yıllarca kızını benimle görüştürmedi (K9).

Erkek arkadaşı olduğu öğrenilen katılımcının (K9) bir ceza pratiği olarak yaşadığı toplumsal dışlanma olasılığı, kadın katılımcılar tarafından özellikle vurgulanmıştır. Evlenmemiş bir kadının bekâretle tanımlanmasının toplumsal bir norma işaret ettiğini belirten katılımcı, kendini toplumdaki dışlanmasının da mümkün olmadığını eklemiştir:

...Toplumdan dışlanmayı açıkçası istemem. Bu yüzden yani, onu kaybetmeyi pek göze alamam ve özellikle ailemden dışlanmayı asla istemem. Ki bizim orda böyle bir şey asla affedilmez. Ben böyle bir şey yapsam da ne anneme ne kardeşlerime hiç kimseye anlatamam böyle bir şey yaptığımı (K26).

Katılımcıların anlatılarında “ailenin güvenini boşa çıkarmak” ya da “aileye laf getirmek” söylemleriyle dikkat çektikleri üzere, kadının bedeni ve cinselliği üzerinden yeniden üretilen cinsiyetçi rollerin gelişiminde ve bunların içselleştirilmesinde ailenin beklentilerinin önemli bir payı vardır (Özyeğin, 2009: 115).

...Annemle konuşuruz mesela. Sonuçta senin kız olman ayrı bir duygu diye bana şey yaptı. Hayatında çok önemli bir insanla yaşamam gereken bir şey. Annem bana bu şekilde öğretti. Onun için gerekeni yap dedi, ona göre davran. Benim için de o tarz duyguların aceleye gelmemesinden yanayım. Cinsellik güdüsü ayrı bir şey. Cinsellik duygusu engellenemeyen bir şey ama engellenebiliyor gibi. Toplum etkili değil benim için böyle düşünmemde. Kendim olarak...(K8).

...Şu an mesela erkek arkadaşım olduğunu biliyor, Mersin’de okuyan bir erkek arkadaşım var. Buraya gelip gittiğini biliyor, ama hâlâ bunu ima ediyor. Biz sana güveniyoruz, yanlış bir şey yapmayacağını bilmiyoruz. Bu öyle bir sorumluluk ki hani sen namusuna sahip çıkacaksın ona mukayyet olacaksın (K30).

Aile üyelerinin “uyarı” ve “nasihat”lerine sürekli maruz kalan kadın katılımcılar, bu toplumsallaşma sürecinde ailelerine karşı sorumluluk ve güven duygusu geliştirirler. Katılımcıların namus sınırlarını aşmayacaklarına dair ailelerine “güvence” vermesi, “kendini bilen” ve “kendine yakışanı yapan” kız çocuğu algısının da aileler tarafından kabullenmesine neden olur. Bu kabullenme sonucunda kadın katılımcılar; erkeklerin korumasına ihtiyaç duymadıkları, bireyselleşmiş bir namus anlayışı inşa ederler. Bu olgu, Tahincioğlu’nun (2011: 118-119) şu görüşlerini hatırlatır: Kendi “namus”unu “kendi içinden gelen ahlak” yardımıyla yaratmayı amaçlayan namusun yeni kontrol mekanizmalarında, “rıza” kavramının önemi büyüktür. Namusun bedenden öte bir yere, akla yaslanması; cinsel ahlakın rasyonelleştirilerek eğitim ve akıl yoluyla kazanılması gerektiği savunusu, bahsi geçen kontrol mekanizmalarındandır.¹⁴ “Güven”, “güvence”, “bilinçli olmak”, “ne yaptığından emin olmak”, “kendine yakışanı yapmak”, “kendini bilmek” gibi sözcükler etrafında örülen namus anlatıları, bu şekli ile “geçmişten farklılık” üzerine inşa edilen modern kılıflar olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Kadının kendine yakışan” eylemlilikleri ve tutumları benimsemesinin özünde; Foucault’un “biyo-iktidar” olarak kavramsallaştırdığı ve geleneksel iktidar biçimlerinden farklı, üretmeye odaklanmış yeni iktidar biçiminin yansımaları görülür. Foucault (2007: 103-104) geleneksel model iktidarın; bir hükümlünlüğün yasa, yasaklama ve itaat sınırları içinde tasarlandığını belirtirken XVII. yüzyılın sonundan itibaren gelişen yeni “üretken, yaşamı desteklemeye, yaşamın sağladığı güçleri sınırlamaya değil artırmaya yönelik” yani “pozitif” bir iktidar modelinden bahseder ve bunu “biyo-iktidar” olarak kavramsallaştırır. İktidar, hakikat üretimi yoluyla bireyleri yeniden yaratır ve oluşturulan öznel deneyimleri ile iktidar ağlarının yaygınlaşmasını ve çoğalmasını mümkün kılar. Foucault’un (2014: 63) belirttiği bu iktidar biçimi; “bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder.” Foucault’un “kendilik pratiği” adını verdiği yeti ile bireyler, toplumsal ahlakın dayatmalarını kendi tutumlarıyla dengeleyerek kendi ahlaki öznelliklerini kurma aşamasında ilerler.

Namus kavramının dıştan gelen baskılarla, sürekli kadını denetlemek için kullanılan toplumsal bir olgu olarak kavramsallaştırılmasına; burada deneyimlerine ve gözlemlerine yer verilen katılımcılar sıkça tepki göstermiştir. Başkalarının koruması gereken bir kavram olarak

¹⁴ Yıldız Tahincioğlu (2011); rızaya dayalı namus anlatılarının oluşmasında, kadınların ailelerine karşı borçlu hissetmelerinin önemli bir söylemsel alana karşılık geldiğini belirtir. Bu çalışmada da bir katılımcı (K29), ailesinin emeğine karşı “sorumluluk ve vicdan hissettiği” için onları üzmemek istemediğini vurgulamıştır. Bu emeğin ne olduğu sorusuna ise, ailesinin ona büyükşehirde okuması için izin vermesi ve eğitimi süresince maddi harcamalar yapması şeklinde cevap vermiştir.

tanımlanan namusu, çok “ilkel” ve “gerici” bulduğunu belirten kadın katılımcılar; namus kavramını bireyselleştirmiş ve ona yeni bir anlam kazandırmışlardır. Cinsellikle yoğrulan namus kavramı, “özelleştiği” ve “bireyselleştiği” anda toplumsal olandan kopmuş olmaz; aksine Berktaş’ın (1995: 213) da ifadesiyle baskının kaynağı unutturulmaya çalışılır ve kime ya da neye karşı mücadele edileceği bilinmez hâle gelir. Annesiyle namus üzerine bir konuşmasını paylaşan kadın katılımcı (K17), toplum tarafından dayatılan baskı araçlarının bireyin benliğinde anlam bulmasını çok belirgin bir biçimde anlatmaktadır:

...‘Kızım!’ dedi. ‘Hayatta kendini koruyacaksın. Kendin için koruyacaksın. Namusunu da şerefini de doğruluğunu da dürüstlüğü de. Başkası için, benim için, baban için, el alem için koruduğun her şey bizim gözümüzden uzaklaştığın yerde biter. Arkanı döndüğün zaman bizim sen, göremeyeceğimiz yerde sen, o an aklına gelen ilk şeyi yaparsın. Ama sen bazı değerleri, bazı sende olan özellikleri kendin için korumaya kalktığın anda dünyanın öteki ucuna da gitsen aynı davranışı sergilersin.’ Namus da aynen böyle bir şeydir. Birileri benim namusumu bekleyemez (K17).

Toplumsal baskının yerini bireysel vicdan anlatılarına bıraktığı bu yeni namus kurgusunda, kadın bedeninin ve cinselliğinin kontrolü kadının sadece kendisine aittir. Kadınların “bir bölük askerinin içinde ‘dahi’ kendi davranışını, değerlerini bilerek” (K23), “namusu beyinde yaşayarak” (K1) kurguladıkları beden ve cinsellik anlatılarında; “cinsellik içimizdeki sınırı çizmek için ve bizzat kendimizi sınır olarak çizmek için açtığımız bir yarı” (Foucault, 2006: 52) hâline dönüşür. Bekâret ve namus baskısını “dışımızda değil içimizdeydi.” sözleriyle anlatan Altınay (2002: 323-343), bu konudaki en etkin kontrolü kadının kendi bedenine kendisinin yaptığını belirtir. “Kadın bedeninin iktidar haritasındaki belli belirsiz ama kadını, kimliğini derinden etkileyen çok sayıdaki çizgiden birini bekâret” olarak vurgulayan araştırmacı; bekâret kavramının sebep olduğu şiddetin kadını ve bedenini “yoğurarak, yorarak ve acıtarak” görünmeden ortaya çıktığını anlatır.

Kadın katılımcıların anlatılarında, bekâret temelinde namus tanımlamaları yapılırken sıkça olumsuzlanan “namusun bacak arasında olduğu” toplumsal düşüncesi; yerini “namusun zihniyette olduğu” düşüncesine bırakmıştır. Parla (2001: 83-84); bacak arasından zihniyete yerleştirilen namus anlayışının ataerkilliği ya da namus kavramının kadın üzerindeki tahakkümünü hafifletmediğini, aksine modern kadını imleyen önemli bir unsur olarak kadınların kimliklerinde yer aldığını ifade etmektedir. Toplumda namus algısının, yalnızca kadının bekâretinin fiziksel bir işareti olarak ifade edilen himenin namevcudiyeti üzerinden şekillenmesi, katılımcılar tarafından eleştirilse de yerine konan “ruhsal bakirelik” kavramı ile himen; biyolojik taşıyıcısı olan vajinadan kaydırılıp tüm bedene yerleştirilmiştir. Bekâret, Hanne Blank’ın (2008: 12) ifadesiyle, zaman içerisinde toplumsal bir kurgu olmaktan çıkarılarak temeli bedenimize atılmış bireysel bir olguya dönüştürülmüştür. Bedenin “ruhun hapisanesi” (Rabinow, 1991: 177) olarak kurgulandığı

anlatılarda; bir kadın görüşmecinin “kızların okumasının askerlik yapmaya benzediği” düşüncesine (K29) katılması gibi, kadınların bedenlerini “terbiye” edebildikleri ölçüde “kadınlık” vazifelerini yerine getirebildikleri görüşü tekrar edilmiştir. Kadının “kendini bilmesi” üzerinden sıkça tekrar edilen bu ifadelerde, kadının sorumluluklarını ve vazifelerini yerine getirdiği takdirde, kendinden ve cinselliğinden şüphe etmesine gerek duymaması gerektiği vurgulanmıştır.

Sonuç

Kadın bedeni ve cinselliği üzerindeki iktidar ilişkilerinin ve yapılarının görünürlüğü, beden ve cinselliğin siyasallaşması; aydınlanmacı liberal feminizmin eksiklikleri üzerine yükselen radikal feminist hareketlilikle ivme kazanmıştır. Bedenin, ailenin ve evin; cinsiyete dayalı ayrımcılık ve iktidar ilişkilerinin somutlaştığı mekânlar olarak imlenmesi, bilinç yükseltme hareketlerinde ortaya çıkan “kişisel olanın politik olduğu” şiarıyla mümkün olmuştur. Kamusal alandaki eşitlik taleplerinin, cinsiyet ayrımcılığıyla mücadelede kazanımlara yol açtığı kabul edilse de özel alandaki cinsiyete dayalı eşitsizliğin farklı görünümünde devam etmesi, bu tartışmaları meşrulaştırmıştır. Modern ataerkinin kamusal alanda uyguladığı “biçimsel eşitlik”, kadın bedenine içkin iktidar örüntülerinin göz ardı edilmesine yol açmış; bedenin rasyonelleştirilerek nötr bir cisim olarak algılanmasını beraberinde getirmiştir. Bu doğrultuda, üniversite öğrencileriyle gerçekleştirilen saha çalışması; namus bağlamında kadın bedenine kazandırılan yeni anlamları düşünmemiz için önemli sonuçlar ortaya çıkarmıştır.

Çalışma; gelenekselin reddi üzerine inşa edilen bireysel namus anlayışları ve bunların kurgulanma biçimleriyle sonuçlanmıştır. Kadın katılımcıların kendi namus anlayışlarını, “bilinçli olmak, kendine yakışanı yapmak ve kendini bilmek” söylemleri aracılığıyla ürettikleri ortaya çıkmıştır. Bireyin kendini “ahlaki özne” olarak oluşturduğu bu süreçte, bireyin kendi benliği ile kurduğu ilişki çarpıcıdır. Baskı ve tahakkümün sınırlarının keskinliğine işaret eden geleneksel hükümlerden farklı olarak “parçalı”, “adem-i merkezîyetçi” ve “gündelik ilişkilere sızan” yeni bir iktidar modelinin varlığı bu noktada anlamlı hâle gelmiştir. Namusun yeni kontrol mekanizmalarında dışarıdan gelen baskı araçları, “güven” ve “bilinçlenme” kavramlarının söyleme sokulmasıyla önemsizleştirilmiş; bunun yerini, gündelik hayatın birçok veçhesine bulaşan mikro-iktidar ağları almıştır. Bunun sonucunda namus, kadının kamusal ilişkilenebileceği biçimlerini, gündelik hayatını ve davranışlarını yönlendiren ve yeniden şekillendiren bir öztahakküm aracına dönüşmüştür.

“Suçluluk” ve “huzur” ikileminde ortaya çıkan namus anlatıları; toplumsal ve kültürel öğrenme süreçlerinin bir parçası olarak duygular ve toplumsal cinsiyet ilişkisi bağlamında başka çalışmalar için değerlendirilebilir potansiyeli taşımaktadır. Ataerkinin ve eril tahakkümün kadın

bedeninde ve kimliğinde yarattığı endişe, huzursuzluk ve suçluluğun izlerini sürerek duyguların feminist politikasını yapmak; onları bireysel deneyimlerin ötesinde tartışmaya açarak duyguların politik olduğunda ısrarcı olmayı beraberinde getirecektir.

Summary

The diverse constructions of women's bodies and sexuality are formed based on honor which is determined as a "male excuse" to justify and reproduce gender hierarchy and patriarchy. To understand how honor functions on this issue, etymological origins of the word could be instructive in some ways. *Namus* in Turkish is derived from the Greek word *nomos* which basically means "foundational principle or general principle" (Şenyapılı, 2009: 211). Schmitt (2006:70) defines *nomos* as "the measure by which the land in a particular order is divided and situated; it is also the form of political, social, and religious order determined by this process. *Namus* in Turkish indicates a "heterosexist patriarchal rule" which requires men and women to live accordingly to their gender. In this reconstruction, female submission to sexual norms is of the highest importance.

Besides being sexist, *namus* has a liquid structure, as well. From classic patriarchy to modern patriarchy, patriarchy has gained new meanings, contexts and discursive structures in which *namus* is redefined and reconstructed according to each paradigm. This study emphasizes the liquidity of the concept through displaying it in different historical and geographical contexts. Patriarchy and gender are signified as the common features of that universality, though. The main purpose of this study is to reveal the mechanisms in which *namus* is reconstructed. It is claimed that *namus* is reconstructed as a discursive object in which power reproduces knowledge.

Feminist epistemology is followed in order to understand patterns that control and confine women through their bodies, sexuality, and relations in their daily lives. Being touched upon by social constructivism, feminist methodology and theories attach significant importance to female experiences and stories to react to such claims that state those are personal and thus normal (Gordon, 1993: 312) with the motto from radical feminism "Personal is political." Objectivity, reflexivity and the subject of the research (Kümbetoğlu, 2011: 483) are the points raised in this study through in-depth interviews conducted with thirty-five university students in Akdeniz University in 2013-2014. Female and male participants at different ages are from various departments and geographic regions. They are interviewed through a semi-structured question form and the interviews last approximately 45 minutes.

The narratives of the participants are analyzed employing such theories and concepts as *social constructivism, patriarchal bargaining, and bio-power*. It is revealed that *namus* is reshaped

by the participants through such latent and modern discourses as love, fidelity, and trust upon the denial of traditionally labeled descriptions of the concept which includes physical violence and murder. They react to that “traditional” concept as it connotes to “direct male control, violence, and femicide which are considered to be closely related to ignorance and lack of education. Therefore, they conceptualize individual namus definitions to discard those backward references. Newly created definitions of namus, their experiences and stories are analyzed through three themes. “Gendered Namus Reconstructions”, “Jealousy: A Patriarchal Protection System” and Namus as Permeating through Women’s Bodies” are the themes formulated in order to track down namus on the discourses of love, fidelity, and reliability. It is concluded that discourses of namus which are the impacts of masculine domination over women’s bodies are reproduced through new subjects and social practices. Furthermore, the core element of sexism inherent to namus is not abated. Namus is reproduced within a new discursive context which requires female self-control and self-subjugation to confine women’s emotions, bodies and sexualities rather than such traditionally labeled external factors as social or family pressure. These practices of the self are discussed through manufacturing consent.

Yazarın Notu:

Bu çalışma, yazarın “Değişen ve Dönüşen Sosyal Bir Olgu olarak Namus ve Toplumsal Cinsiyet” (2015) başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir.

Kaynakça

- Abbott, P. & Wallace, C. & Taylor, M. (2005). *An introduction to sociology: Feminist perspectives*. New York: Routledge.
- Ahmed, S. (2017). *Feminist Bir Yaşam Sürmek*, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Akkoç, N. (2006) Namus Adına Uygulanan Şiddetin Kültürel Dayanakları. Mojab, S. & Abdo, N. (Der.) *Namus Adına Şiddet Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* içinde (s.119-132). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aksoy, Ö.A. (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Altınay, A.G. (2002). Bedenimiz ve biz: Bekaret ve cinselliğin siyaseti. Bora, A. & Günel, A. (Der.) *90'larda Türkiye'de Feminizm* içinde (s.323-343). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Andersen, M.L (2015). *Thinking about Women Sociological Perspectives on Sex and Gender*, Londra: Pearson Education, Inc.

- Baker, N.V., Gregware, P.R., Cassidy, M.A. (1999) Family Killing Fields: Honor Rationales in the Murder of Women, *Violence Against Women*, 5(2), 164-184.
- Berger, P.L. & Luckmann, T. (1991). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Londra: Penguin Books.
- Berktaş, F. (1995). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Blank, H. (2008). *Bekaretin El Değmemiş Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Campbell, J.K. (1965). Honour and The Devil. Peristiany, J. G. (Ed.) *Honor and Shame the Values of Mediterranean Society* içinde (s.139-170). Londra: The Trinity Press.
- Connell, R.W. (2005) *Masculinities*. California: University of California Press.
- Ecevitoglu P. (2012). *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- El Sadawi, N. (2015). *The Hidden Face of Evil*. Londra: Zed Books.
- Enloe, C. (2004) *The Curious Feminist Searching for Women in a New Age of Empire*. California: University of California Press.
- Ergün, E. (2006). *Social, Medical and Legal Control of Female Sexuality Through Construction of Virginity in Turkey*. Towson University, Master of Science in Women's Studies.
- Foucault, M. (2006). *Sonsuza Giden Dil*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007) *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2014) *Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fournier, P., McDougall, P., Dekkers, A, R. (2012). Dishonour, Provocation and Culture: Through the Beholder's Eye?, *Canadian Criminal Law Review*,16,161-193.
- Freund, P. E. S. & McGuire, M. B. (1991). *Health, illness, and the social body: A critical sociology*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Gordon, A. F. (1993). Twenty-two theses on social constructionism: A feminist response to Ibarra and Kitsuse's "Proposal for the study of social problems. Holstein, J. A. & Miller, G. (Ed.). *Reconsidering social constructionism: Debates in social problems theory* içinde (s.301-326). New York: Aldine de Gruyter.
- Gramsci, A. (1971). İçinde Hoare, Q. & Nowell-Smith, G. (ed.). *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Londre: Lawrence and Wishart Trans.

- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- hooks, b. (2012). *Feminizm Herkes İçindir Tutkulu Politika*. İstanbul: BGST Yayınları.
- Kandiyoti, D. (1987). Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case, *Feminist Studies*, 13 (2), 317-338.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with Patriarchy, *Gender and Society*, 2(3), Special Issue to Honor Jessie Bernard, 274-290.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurттаşlar Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Koğacıoğlu, D. (2004). The Tradition Effect: Framing Honor Crimes in Turkey, *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 15(2), 118-152.
- Kümbetoğlu, B. (2011). Feminist Yöntem ve Kadın Çalışmalarına İlişkin Bazı Sorular, Sorunlar. Sancar, S. (Der.) *Birkaç Arpa Boyu 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar Prof. Dr. Nermin Abadan Unat’a Armağan* içinde (s.475-504). İstanbul: Koç üniversitesi Yayınları.
- Letherby, G. (2003). *Feminist Research in Theory and Practice*. Philadelphia: Open University Press.
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of gender*. New Haven: Yale University Press.
- Mojab, S. (2006). “Namusun” Tikelliği ve “Öldürmenin” Evrenselliği: Erken Uyarı Sinyallerinden Feminist Pedagojiye. Mojab, S. & Abdo, N. (Der.) *Namus Adına Şiddet Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* içinde (s.17-42). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mutluer, N. (2008) Türkiye’de Cinsiyet Hallerinin Sınırları: Namussallaştırma. Mutluer, N. (Der.). *Cinsiyet Halleri* içinde (s.14-30). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Ortner, S. B. (1978). The Virgin and the State, *Feminist Studies*, 4(3), 19-35.
- Özyeğin, G. (2009). Virginal Facades: Sexual Freedom and Guilt among Young Turkish Women, *European Journal of Women’s Studies*, 16(2), 103-123.
- Parla, A. (2001). The "Honor" of the State: Virginitiy Examinations in Turkey, *Feminist Studies*, 27(1), 65-88.
- Rabinow, P. (1991) *The Foucault Reader An Introduction to Foucault’s Thought*. New York: Penguin Books.

- Sirman, N. (2006). Akrabalık, Siyaset ve Sevgi: Sömürge-Sonrası Koşullarda Namus- Türkiye Örneği. Mojab, S. & Abdo, N. (Der.) *Namus Adına Şiddet Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* içinde (s.43-61). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sirman, N. (2011). Kıskançlığın Ekonomisine Doğru, *Amargi*,16, 30-32.
- Stanley, L. & Wise S. (1993) *Breaking Out Again Feminist Ontology and Epistemology*. Londra: Routledge.
- Şenyapılı, Ö. (2009). *Her Sözcüğün Bir Öyküsü Var*. Ankara: Odtü Yayınevi.
- Tahincioğlu Yıldız, A.N. (2011) *Namusun Halleri*. İstanbul: Postiga Yayınları.
- Tillion, G. (2006). *Harem ve Kuzenler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Üşür Sancar, S. (2004). Otoriter Türk Modernleşmesinin Cinsiyet Rejimi, *Doğu Batı: İdeolojiler II*, 29, 1-15.

“Kadınlık” Deneyimi Kavramını Kadınların Gözünden Anlamlandırma Çabası: Göç Süreciyle İş Hayatına Giren Kadınların “Kadınlık” Deneyimlerine Dair Bir Sosyolojik Analiz

An Interpretation of the Feminine Experience through the Eyes of Women:

A Sociological Analysis of the Feminine Experience of Women Entering the Labor Force through Migration

Asiye Kemik*

Öz: Geçmişten günümüze kadar göç olgusu, nedenleri ve sonuçları itibarıyla pek çok farklı perspektiften ele alınmıştır. Göç üzerine yapılan çalışmalar genel olarak incelendiğinde ise pek çoğunda toplumsal cinsiyet ile ilgili bir ayrıma gidilmediği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla merkeze konulan erkeklerin deneyimleri, göç sürecini yaşayan diğer erkeklere ve kadınlara genellenmekte ve göç olgusu, cinsiyet kimliğinden bağımsız bir şekilde ele alınamamaktadır. Yine göç çalışmalarının çoğunda; cinsiyet, sosyo-ekonomik durum, kültürel özellikler, etnik ve dinî kimlik bağlamında, her bir bireyin göç sürecinden farklı etkilenebileceği de gözden kaçırılmaktadır. Bu gerçeklikten hareketle yapılmış olan bu çalışmada, kırdan kente yapılan iç göç hareketi; göç süreciyle iş hayatına giren kadınların ‘kadınlık deneyimleri’ bağlamında ele alınmıştır. Diğer yandan literatürdeki ‘deneyim’ kavramı, bazı kadınların deneyimlerini ön plana çıkarırken bazı kadınların deneyimlerini ikinci plana itmektedir. Dolayısıyla bilgi üretimi noktasında, çoğu zaman görünmeyen bir iktidar ilişkisi kurulmakta ve ‘baskın’ olan kadınlık deneyimleri diğer kadınlara genellenerek onların bilgisini üretmektedir. Bu gerçeklikten hareketle kavramın içi, alan araştırması süresince görüşme yapılan kadınların söylemleri dolayısıyla doldurulmuş ve ele alınan deneyim kavramı çalışmada, bilgi üretimi noktasında kullanılmıştır. Nitel araştırmanın benimsendiği bu çalışmada, 8 kadın ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Araştırma sonucunda ise görüşme yapılan kadınların geleneksel rol ve görevler bağlamında kadını tanımlayarak nesneleştirdiklerini ve nesneleştirdikleri ‘kadın’ tanımı çerçevesinde ‘kadınlık deneyiminin’ içini doldurduklarını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu durum bizi deneyimin de nesneleştirdiği/şeyleştiği gerçeği ile karşı karşıya getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: İç Göç, Deneyim, Kadınlık Deneyimi, Nesneleşen/Şeyleşen Kadınlık Deneyimi

Abstract: There have been multiple perspectives on the phenomenon of migration from the past until the present. When migration studies in general are analyzed, it is observed that most of them do not take gender

*Doktora Öğrencisi, Sosyoloji Bölümü, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, asikemik@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0745-4350

into consideration and male experiences placed in the center are generalized to the other men and women who have migration experiences, as well. As a consequence, the phenomenon of migration is discussed without a gender lens.; It is overlooked by many migration studies that each individual may be affected differently from migration processes in terms of one's gender, socio-economic status, cultural characteristics, ethnic and religious identity. Based on this reality, this study discusses internal migration movement from rural to urban areas in the context of the feminine experience of women who enter the labor force through migration. The concept of experience emphasizes some women's experiences at the cost of making the rest as secondary, which establishes a relationship of power. The rest is often invisible in the knowledge production processes as the former's experiences dominate the field. In this study, discourses on the concept of experience are used for knowledge production. In this qualitative study, in-depth interviews were conducted with 8 women. As a result of the research, it can be stated that participants have defined and objectified women in the context of traditional roles and tasks and they constructed feminine experience via those definitions. Therefore, this situation leads to the fact that experience is also objectified.

Keywords: Internal Migration, Experience, Femininity Experience, Objectifying Femininity Experience

Giriş

Göç analizi yapılırken göçün toplumsal bir süreç olmasının yanı sıra bireysel bir süreç olduğu da göz önünde bulundurulmalı ve göç olgusunun kendisi üzerinde odaklanılırken göç eden bireyler birer aktör olarak ihmal edilmemelidir. Göç eden bireyler ise homojen bir yapıda ele alınmamalıdır. Çünkü “mevcut çalışmalar göç nedenleri, göç sürecine katılım, bu süreç esnasındaki yaşam deneyimleri ve göçün etkileri, göç edenlerin tutumları ve tepkileri açısından kadınlar ve erkekler arasında önemli farklılıklar olduğuna işaret etmektedir. Bu farklılıkların temelinde kadın-erkek arasındaki aile içi iş bölümü ve buna paralel olarak gelenekler ve görenekler tarafından tanımlanan toplumsal kadın-erkek rolleri yatmaktadır. Kadınların göçe ilişkin yaşantıları genellikle, bir eş, anne ya da evlenmek üzere olan genç kız olarak aile içindeki konumları ile yakından ilişkilidir. Gerek ayrıldıkları gerekse göçle geldikleri yeni mekânla olan ilişkileri de bu temelde belirlen[mektedir]” (İlkkaracan ve İlkkaracan, 1999: 305). Bu bağlamda göç ile ilgili yapılan çalışmaların pek çoğunda erkek egemen bir bakış açısının hâkim olduğu ve kadınların ikinci planda kaldıkları dikkat çekmektedir. Dolayısıyla -nesneleşen/şeyleşen deneyim kavramı bağlamında- kırdan kente göç ile birlikte ücretli işgücüne katılan kadınların ‘kadınlık’ deneyimlerinin ele alındığı bu çalışmanın amacı; kaynak bölgede geleneksel aile işçisi olarak çalışan kadınların, hedef bölgede “ücretli iş gücüne katılmalarıyla” birlikte gündelik yaşamlarında ne gibi deneyim değişiklikleri ile karşılaştıklarını analiz edip anlamaya çalışmaktır.

Göçün araç olarak kullanıldığı bu çalışmada, deneyim kavramının içi ise alan araştırması süresince görüşme yapılan kadınların söylemleri dolayısıyla doldurulmuştur. Görüşme yapılan

kadınların kendilerini ve birbirlerini nasıl algıladıkları üzerinden dile getirmiş oldukları deneyimler, -deneyimi yaşayan kişilerin bakış açılarının deneyimi biçimlendirmekte olduğu gerçeğinden hareketle- içinde bulunmuş olduğumuz ataerkil toplumu ve bu toplumun bireyler üzerinde dayatmış olduğu eril tahakkümü dışarıda bırakmamak adına “salt bilgi” olarak değil eleştirel bağlamda hermeneutik bir anlama çabası ile ele alınmıştır. Ayrıca kültürel faktörlerin bireylerin davranış ve söylemleri üzerindeki etkilerini görmezden gelmemek adına; alan araştırmasında elde edilen bulgular, kültürel faktörlerin önemi üzerinde özellikle duran postmodern feminist anlayışın bu anlamdaki görüşleri de dikkate alınarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Çünkü deneyimi; bireylerin bakış açılarını etkileyen toplumsal bağlantıları analiz etmeden bilgi üretimi noktasında kullanmak demek, içinde bulunulan toplumun birey üzerindeki etkilerini göz ardı etmek demektir.

1.Literatürde Yer Alan İç Göç Kavramı ve Kadın Olgusu Üzerine

Tek bir tanımı mevcut olmayan çok boyutlu, karmaşık ve heterojen bir olgu olan göç olgusu; geçmişten günümüze kadar nedenleri ve sonuçları bağlamında farklı perspektiflerden ele alınarak tanımlanmıştır. Herhangi bir tanımı ötekine öncelemek eksik bir bakış açısını beraberinde getirecektir. Zira her biri göçün farklı boyutuna değinen bir tanımı, diğerinden ayrı düşünmek neredeyse imkânsızdır. Bu bağlamda göç olgusunu, göç etme nedenleri noktasında zorunlu ve gönüllü göçler diye sınıflandırırken göç hareketinin yurt içi ve yurt dışı olması bağlamında iç göç ve dış göç olarak sınıflandırmak mümkündür.

Geniş anlamıyla “insan hareketliliği” şeklinde tanımlamanın mümkün olduğu göç olgusu, yalnızca fiziki bir yer değiştirmeyi değil aynı zamanda sosyo-ekonomik ve kültürel bir yapıdan diğerine geçmeyi de ifade etmektedir (Şeker ve Uçan, 2016: 198). İç göç kavramı ise belli bir ülke içinde; bölge, kent, kasaba ve köy gibi yerleşim yerlerinin birinden diğerine yerleşmek amacıyla yapılan bir hareket şeklinde tanımlanmaktadır (Keleş, 1998: 40-63).

Türkiye bağlamında; 1923-1950 dönemi, 1950-1960 dönemi, 1960-1980 dönemi ve 1980 sonrası şeklinde dönemlere ayrılan iç göç olgusunun özellikle 1950’li yıllarda toplumu derinden etkileyen bir olgu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. İç göç ile ilgili literatür incelendiği zaman iç göç olgusunun; göçe neden olan sosyo-ekonomik, kültürel, güvenlik vb. etmenler bağlamında ele alınarak kırım itici etmenleri ile kentin çekici etmenleri üzerinde durulduğu dikkat çekmektedir (Başel, 2006; Coşkun, 2008; Gündüz ve Yetim, 1996; Gür ve Ural, 2004; Oktik, 1996). Bazı çalışmalarda ise yalnızca niceliksel olarak kadınlara yer verilmekte, kadınların göç etme oranlarının erkeklerden daha az olduğu üzerinde durulmaktadır (Coşkun 2008; Kocaman, 2008). Ancak bu duruma neden olan toplumsal cinsiyet temelli etmenler üzerinde duran

çalışmalara rastlanılmamaktadır. Kadınların göçe dâhil olmalarını, yalnızca bağlantılı göç üzerinden ele alan bazı çalışmalarda ise göç etme sürecindeki kadınlar, aile bireylerinden herhangi bir erkek üyeyi (baba, eş, erkek kardeş vb.) takip eden pasif bireyler olarak resmedilmektedir. Ancak "birey" olarak kendilerine ait itme-çekme nedenleri yüzünden göç eden kadınların varlığı da söz konusudur.

İç göçün sonuçları bağlamında literatür incelendiği zaman ise sonuçların genellikle kentleşme, kentleşme, gecekondulaşma, yoksulluk ve istihdam gibi alt başlıklar altında ele alındığı ve yine pek çok çalışmada toplumsal cinsiyet eksenli bir ayrıma gidilmediği dikkat çekmektedir (İçduygu, Sirkeci ve Aydınğün, 1998; Kaya, 2007). Hâlbuki kadınlar göçe, toplumsal cinsiyet rolleri gereği üstlenmiş oldukları sorumluluklarla katıldıklarından dolayı hem göç sürecinin hem kadın olmanın mağduriyetini birlikte yaşamaktadırlar (Sam'dan akt. Şeker ve Uçan, 2016: 206).

Her ne kadar "kır-kent göçünde esas hareket edenin erkek olduğu varsayılmış olsa da hem kadınlar bu sürecin bir parçasıdır hem de göçün ve göç ettikleri kentlerde gelişmelerin esas aktörleridir" (Kaypak, 2014: 351). Dolayısıyla hem göçe katılma süreçleri hem de bu süreçten etkilenmeleri anlamında, kadın ile erkek arasında toplumsal cinsiyet eksenli bir ayrıma gidilmeli; süreci yaşayan erkeklerin deneyimleri, süreci yaşayan kadınlara genellenmemeli; hatta kadınlar da kendi içlerinde homojenleştirilmemelidir.

Göç sürecinde kadının, erkekten ayrı ve kendine özgü bir biçimde ele alınıp incelenmesi gerektiği fikri ilk olarak uluslararası kadın konulu konferanslarda (Birleşmiş Milletler Kadınlar Üzerine Dünya Konferansı, 1975, Meksika; Kadınların On Yılı Üzerine Dünya Konferansı, Kopenhag, 1980) dile getirilmiştir. Erken dönem feminist göç çalışmalarında kadınların; göç etmiş oldukları ülke ekonomisine katkıları ve onlara yönelmiş olan cinsel şiddet bağlamında ele alınarak göç sürecinin mağduru olan edilgen bireyler şeklinde temsil edildikleri dikkat çekmektedir. Bu dönem çalışmalarında kadınlar; geleneksel değerlerin taşıyıcısı ve koruyucusu olmaları vasfıyla kültürel uyum sürecini geciktiren stereotiplere dönüştürülerek yarattıkları sorunlar çerçevesinde ele alınmışlardır. Ayrıca kadınlar; özel alana hapsolmuş, kamusal yaşamda ise ezilen, erkeğin tahakkümü altında yaşamak zorunda kalan nesnelere hâline dönüşmüşlerdir. Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren ise kadının, göç sürecinin "mağduru" şeklinde kodlanan pasif konumundan "değişimin faili" olarak tanımlandığı aktör konumuna doğru kaydığı dikkat çekmektedir (Şeker ve Uçan, 2016: 205).

Bu dönemden itibaren Türkiye'deki iç göç literatüründe kadınların iç göçe ilişkin deneyimleri; 1980'li yıllardan başlayarak daha çok 1990'lı yıllarda yapılan "kırdan kente göç"

araştırmalarında “aile”, “iş gücü” ya da “sağlık” kapsamında ele alınmaya balanmıştır (İlkkaracan ve İlkkaracan,1998: 1). Yapılan pek çok çalışmada ise kadına göçün nedenleri ve sonuçları (kentleşme, kentlileşme, gecekondulaşma, istihdam vd.) bağlamında özellikle yer verilmeye başlanmıştır (Abadan Unat, 1991; Buz, 2009; Erman, 1998; İlkkaracan ve İlkkaracan, 1999; Onat, 1993).

Bu çalışmada ise kırdan kente iç göçün sonuçları; göç süreciyle ücretli iş gücüne katılan kadınların değişen/değişmeyen deneyimleri noktasında ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda göç, istihdam ve kadın ilişkisine öncelikli olarak değinmek gerekirse göç; istihdamı iki yönlü etkilemektedir: İlki; kırsal alandaki iş gücünün kentsel bölgelere taşınması ve kentteki işsizler arasında yedek iş gücü deposunun oluşması şeklindedir. Bu durum ücretlerin düşmesine ve kayıt dışılığın artmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla iş gücü piyasasının çalışma koşulları, iç göçün sonuçlarından olumsuz bir biçimde etkilenmektedir. İkincisi ise iş gücü yapısında meydana gelen dönüşümlerin toplumsal etkisidir. Çünkü tarımsal iş gücünden kentsel iş gücü yapısına geçişten, genellikle tüm hane halkı etkilenmektedir. Bu etkiler ise aile bireyleri (çocuk, kadın, erkek) üzerinde farklı şekillerde meydana gelir (Başel, 2006: 308-309). Örneğin kırdan ücretsiz aile işçisi olan pek çok kadın, kente geldikten sonra ücretli iş gücüne katılabilmektedir.. Zira göçmen ailelerin yaşamış olduğu ekonomik sıkıntılar, -kentteki kadına kıyasla daha az beşerî sermayeye sahip olan- kırdan gelen kadınları düşük ücretli, güvencesiz ve vasıfsız işlere doğru yönlendirmektedir (Korkmaz ve Korkut, 2012: 56). Başka bir deyişle; “[k]adın emeği, ‘ucuz’ emek oluşu nedeniyle tekstil, hazır giyim, gıda ve tütün gibi emek yoğun sanayi dallarında tercih edilmekte ama bu aynı zamanda kadınların düşük ücretle çalışmalarına da neden olmaktadır. Özellikle imalat sanayinde, istihdam yaratma maliyetinin yüksek olması, bu alt dalın çok yavaş büyümesine ve kadın emeğinin ikincil konuma düşmesine neden olmaktadır” (Metin, 2011: 63).

Göçmen erkeklere ve yerleşik kadınlara göre daha vasıfsız işlerde istihdam edilen göçmen kadınların, aynı zamanda geleneksel “kadınlık” görevlerini de yerine getiriyor olduğu varsayımından hareket edilirse bu noktada kadınların aile içi sorumluluklarının arttığı söylenebilmektedir. Öte yandan kadın istihdamı; her ne kadar emek sömürüsü ekseninde temellense de aile bütçesine kadın tarafından destek sağlanması ve kadının özel alandan çıkarak kamusal alana dâhil olması bağlamında bazı yapısal değişim ve dönüşümleri de beraberinde getirebilmektedir. Kırdan geleneksel olarak kadına ait olan ev işlerinin, kente göç ettikten sonra çalışma yaşamına katılan kadınların sahip olduğu ailelerde eşler arasında paylaşılması (Onat, 1993: 23); kadının aile içinde daha fazla söz sahibi olması ve ataerkil pratiklerde bazı dönüşümlerin meydana gelmesi gibi sonuçlar, bu duruma örnek olarak verilebilir (Buz, 2009: 47). Dolayısıyla göç sonrasında iş hayatına giren kadınlara yalnızca; emekleri sömürülen, hem kamusal

alandaki çalışıp hem de geleneksel “kadınlık” görevlerini yerine getiren ve kent yaşamına uyumları beklenen bireyler olarak bakılmamalıdır (Buz, 2009: 47). Zira göç etme ve göç etmeye karar verme sürecinde -genellikle- uyumları beklenen “pasif” bireyler olarak konumlandırılan kadınlar; göç ettikten sonra -iş hayatına giren kadınlar bağlamında- değişen “deneyimleri” söz konusu olduğunda “aktif” bireyler olarak “yeniden var olma” süreçlerini yaşayabilmektedirler. Bu “var olma” sürecinde, kadınların iş hayatına girmesiyle gündelik hayatlarında ne gibi deneyim değişiklikleri olduğu/olmadığı; göçün kadınlar açısından nasıl bir süreç olduğunun anlaşılabilir yorumlanabilmesini kolaylaştıracaktır. Dolayısıyla göç çalışmalarında, kadınlık deneyimlerinin özellikle de bilgi üretimi noktasındaki önemi göz ardı edilmemelidir.

2. “Kadınlık Deneyimi” Kavramının Bilgi Üretimi Noktasında Kullanılması

Kadınlık deneyimlerinin önemsenmesi, kadınların bilgi alanındaki ikincileştirilmelerine karşı epistemolojik bir tavrı bünyesinde barındırdığı için “deneyim” kavramı feminist politikada önemli bir bilgi kaynağı olarak görülmektedir (Bora, 2005: 32). Ancak deneyimin “bilgi” olarak ele alınması noktasında, pek çok farklı bakış açısı bulunmaktadır. Örneğin; Sandra Harding, Donna Haraway, Alison Jaggar ve Dorothy Smith gibi bazı feminist duruş noktası kuramcıları; kadınların somut/gündelik deneyimlerini, sosyal bilim araştırmalarında başlangıç noktası olarak almayı önermektedirler. Bu araştırmacılar, deneyimlerin yalnızca soruların ortaya konulması için önemli olduklarını, cevapları sağlamak bakımından ise herhangi bir önemleri olmadığını ifade etmektedirler. Duruş noktası kuramcılarının bazılarına göre ise farklı grupların deneyimlerini görünür kılmak, baskı mekanizmalarını gösterirken bu mekanizmaların iç işleyişini ve mantığını ortaya koyamamaktadır. Dolayısıyla farklılıkların var olduğunu bilir ama bu farklılıkların nasıl inşa edildikleri noktasında yorum yapamayız. Bu bağlamda deneyim nosyonu ile belli bir sosyal konuma epistemolojik bir ayrıcalık tanınmamaktadır. Dolayısıyla söylem dolayısıyla öznelere konumlandırarak deneyimleri üreten/biçimlendiren tarihsel süreçler göz önünde bulundurulmalıdır. Görüldüğü üzere feminist duruş noktası kuramcıları arasında, kadınların deneyimlerine epistemolojik bir ayrıcalık tanıyan feminist amprizmden ve öznenin toplumsal konumlanışını temel alan yaklaşımlara kadar bir dizi farklılıklar ve tartışmalar bulunmaktadır (Öztaş, 2016: 271-280).

İlk dönem feminist hareketten bu yana feminist kuramda ve politikada bilgi kaynağı olarak görülen deneyim kavramının nasıl ele alındığına kısaca değinmek gerekirse; Öncelikli olarak 1970’lerde kadınlar ve erkeklerin farklılıkları üzerine yoğunlaşan feminist kuram ve politikada deneyim kavramı uzun bir süre sadece batılı, orta sınıfa ait beyaz kadınların deneyimleri üzerinden kuramsallaştırılmıştır. Dolayısıyla Batılı feminist yaklaşımla üretilen politikalarda kendi

‘gerçekliğini’ göremeyen üçüncü dünyalı feministler ve postmodernist feminist kuramcılar bu duruma tepki göstererek feminist politikalara yeni bir boyut kazandırmaya başlamışlardır (Tümen Bilgen, 2005: 1). Özellikle 1980’lere gelindiğinde ise feminist ilgi kadın ve erkek arasındaki farklılıktan ziyade kadınların kendileri arasında var olan farklılıklara yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla Batılı, beyaz ve orta sınıftan olan kadınların deneyimlerini yansıtan ve kadınların kendileri arasındaki farklılıkları görmezden gelen feminist bakış açısı eleştirilmiştir.

‘Modernist’ ve ‘pozitivist’ düşünce yapısının küresel iddialarının yerini bölgesel niteliği olan yerel tartışmalar almaya başlamıştır. Bu noktada yerellik, bilgi üretimi noktasında ele alınacak olan deneyim kavramı bağlamında, önem arz etmektedir. Zira kadınlık deneyimi bağlamında global ölçekli yapılan bazı tanımlamalar; bazı kadınların deneyimlerinin genellenerek diğer kadınların deneyimlerinin bilgisinin üretilmesine ve görünmeyen bir iktidar ilişkisinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla deneyim kavramı bilgi üretimi noktasında kullanılırken dikkat edilmesi gereken bazı etmenler söz konusudur.

İlk olarak deneyimin nasıl ele alınacağı sorunsalı karşımıza çıkmaz. Zira deneyim, yaşanılan herhangi bir şeyi önceden sahip olunan değerler bağlamında değerlendirmek demektir. Bu noktada deneyimi yaşayan kişinin bakış açısı, bilgiyi biçimlendirmekte ve deneyim kavramının dolaysızca bilinmesi imkansız hale gelmektedir. Dolayısıyla deneyim kavramı dolaysız bilgi kaynağı olarak değil toplumsal gerçekliğin belirli bir kısmı olarak ele alınmalı ve deneyimin ifade edildiği toplumsal bağlantılar göz önünde bulundurulmalıdır (Bora, 2005: 33). Çünkü egemen ideolojiden azade olmayan, gündelik yaşam içinde yer alan bireyler, belirli bir konumlanmaya sahip olan öznelerdir aslında ve bulunmuş oldukları konumların onlara ‘sağlamış’ olduğu bakış açısı çerçevesinde deneyimlerini aktarmaktadırlar. Dolayısıyla “bütün deneyimler pratik, söylem ve yorumlama sürecinden geçer. Hiçbirimiz saf bir deneyime sahip değilizdir. Deneyim aynı zamanda bir yorum ve yorumlama ihtiyacıdır” (Skeggs 1997: 28 akt. Öztan, 2016: 280).

‘Kendilik deneyimi’ denilen şeylerin söylemsel pratikler üzerinden yapılandırıldığını düşünen Joan Scott (1991; akt. Tümen Bilgen, 2005)’a göre deneyim kavramı, kadınlara yönelik baskıyı doğallaştıran ve kadınları baskılayan ideolojik sistemleri meşrulaştıran bir araca dönüşerek ‘geçerli’ söylemin temelini oluşturabilir. Aynı zamanda “deneyim üzerinden yapılan ‘gerçekliği’ aydınlatma projeleri farklılığın veya baskının olduğunu gösterebilirken aynı zamanda ideolojik sistemin kendisinin nasıl çalıştığına yönelik bir incelemenin önünü de kesebilir” (Scott, 1991: 778; akt. Tümen Bilgen, 2005: 6-7). Bu bağlamda riskli bir kavram olan deneyim üzerinden elde edilen, varsayılan şey, söylem öncesi bir gerçekliğe meşruiyet kazandırabilir.

Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğu zaman deneyim ile deneyimin temsil edilişlerinin birbirine eşitlenmeden ele alınmasına özen gösterilmelidir. Bu noktada ise post feminist anlayış ile hermeneutik anlama çabası, deneyimlenen şeyin içinde bulunulan sistemi dışarıda bırakmayan eleştirel bir yaklaşımla ele alınması noktasında önem arz etmektedir. Kısaca post- modern feminist anlayış ve hermeneutik anlama çabasına değinmek faydalı olacaktır.

Post-modern feminist anlayış

Post-modern feminist anlayış pozitivist anlayışın değerden arınmışlık ilkesini eleştirerek pozitivist ve modernist anlayışın cinsiyeti kadın ve erkek olarak kategorileştirirken kendi aralarında herhangi bir ayırım gözetmeyen homojenleştirici bakış açısına karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla genelleştirilmiş söylemlere karşı çıkan postmodern feminist hareket, farklı anlayışlar içinde kadınların savunusunun yapılması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda ırk, sınıf, cinsiyet, etnik köken gibi farklılıklar postmodern feminist yaklaşımı içinde değerlendirilmektedir. Kadınlara ait evrensel doğruların olmadığını, etnik, yerel, kültürel farklılıkların da dikkate alınması gerektiğini savunan post-modern feminizme göre içinde bulunduğumuz çağda kadınların tek tip sorunu yoktur (Yüksel, 2001:111). Zira evrensel bir kadın kategorisinden bahsedilmesi ve bu bağlamda deneyimin de evrensel olarak kabul edilmesi kadınlar arasındaki sosyo- ekonomik ve kültürel farklılıkları görünmez kılacaktır. Kadınların kültürle ilişkisini anlamada ise, dil çok önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira ataerkilliğin dili kadını bir ötekilik içinde kurgulamakta ve kadınlığın tarifini de kendi erkekliği üzerinden yapmaktadır. Böylelikle kadınları kendi dilinden nesneleştirerek kendi özneliğinin kuruluşunun aracısı yapmaktadır (Taş, 2008: 12). Kadınların var oluşunu mahremiyet, sessizlik, gibi kavramlarla tanımlayan ataerkil ideolojilerin hakim olduğu toplumlarda kadınlar dil ötesi bir alana hapsedilmektedir (Irzık ve Parla, 2004: 7). Erkekler tarafından üretilmiş bir dilin içinde yaşayarak ötekileştirilen kadın ise kendisini tam anlamıyla ifade edememektedir. Kadının bu ötekilikten kurtuluşu için kendi dilini oluşturması gerektiğini düşünen Luce Irigaray, Julia Kristeva ve Helene Cixous gibi bazı teorisyenler dişil dil üzerine bazı teoriler ortaya koymuşlardır

Örneğin; Irigaray ‘kadın gibi’ konuşmak ile ‘kadın olarak’ konuşmak arasında keskin bir ayırım olduğunu dile getirir. Erkek gibi konuşmak ve yazmanın yetenekli olmanın göstergesi olduğu eril toplumlarda kadın gibi konuşmak bir yeteneğin olumsuzlanmasına eşdeğer olarak görülmektedir. ‘Kadın olarak’ konuşmak ise psikolojik bir konumlanmanın yanı sıra toplumsal bir konumlanmaya da işaret etmektedir (Taş, 2008: 28- 29). İkili karşıtlıkların temelinde erkek/kadın ikiliğinin bulunduğunu dile getiren Cixous ise kadınların susturulmasına neden olan bu kültür

sistemini yıkacak dişil bir dil arayışındadır. Zira bir kültürün erkek egemen baskınlığının göstergelerinden biri eril dil yapısının kendisidir (Taş, 2008: 16).

Bu bağlamda kültürün şekillenmesi ve aktarılmasında dilin önemi yadsınamaz bir gerçeklik olduğundan hareketle bu çalışma boyunca kadınlık deneyimleri, hermeneutik anlama çabası merkeze konularak ele alınmaya çalışılmıştır.

Hermeneutik Anlayış

“Etimolojik olarak Grek mitolojisinde yazının, dilin mucidi olarak tanrısal mesajları insanlara ileten Tanrı Hermes’e dayandırılan hermeneutik, hermeneuein (ἐρμηνεύειν) (yorumlamak) fiilinden ve hermeneia (ἐρμηνεύεῖα) (yorum) isminden türer. Etimolojik kökeninden de anlaşılabilirliği gibi kavram, ifade etme, söyleme, haber verme, çeviri yapma, anlama, açıklama ve yorumlama anlamlarını içerse de bu anlamlar içinde en kökensel olanı yorumlama etkinliğinin zeminini oluşturan ‘ifade etme’dir” (Aşkın ve Çellik, 2015:2). Anlamı anlamaya yönelik, felsefi ve bilimsel bir etkinlik olan hermeneutik bir yorumlamadır. Bu yorumlama salt nesnelerin görüntülerinden ve kendi kendilerini anlatmalarından ibaret değildir. Kendine özgü sınırı ve bilme biçimi olan hermeneutiğin bu anlamda ontolojik ve epistemolojik bir temeli vardır (Taşdelen, 2008: 13- 16).

Hermeneutik anlayış dünya hakkında belli bir görüşe sahip olan insanın bilinçli olarak dünyaya belli bir açıdan bakmakta olduğunu kabul eder. ‘Sosyal aktörün ne olduğu’ ve ‘araştırmacının insan ve toplumu nasıl araştırması gerektiği’ sorusunu cevaplamayı amaçlayan hermeneutik yöntem bu anlamda olayların iç gözlemle içerden araştırması gerektiği öngörmektedir (Kuyucuoğlu, 2015: 682).

İnsanın kazanımlarının yalnızca duyuşal deneyimlerle değil, bütün beşeri tecrübelerle oluşmakta oluştuğunu düşünen Dilthey’e göre; evren bağımsız olgularla değil, kendi içinde yapısal bütünlük arz eden deneyimlerle anlam kazanmaktadır. Hayatın, içsel olarak yaşanan ve yorumlanması gereken beşeri bir deneyim olduğunu düşünen Dilthey, düşüncenin hayatın ötesine geçemeyeceğini, hayatın kategorilerinin ‘aşkın gerçeklikte’ değil, bilfiil ‘yaşanan deneyim’ gerçekliğinde aranması gerektiğini ifade etmektedir (Palmer, 2008; akt. Kuyucuoğlu, 2015: 683-684).

Bu bağlamda “Weber’e göre bilgi ancak bireylerin öznel deneyimlerini anlayıp yorumlamak ile kazanılabilir. İnsanın evren oluşturma sürecini kavramak isteyen bu paradigmanın amacı sosyal aktörlerin perspektifinden evreni anlamaktır. Zira toplumsal gerçeklik tamamen önceden var olan olgusal bir yapı değil, meydana getirilen bir süreç veya bir olgudur. Kendimizi ve çevremizi tanımayı sağlayan, deneyimlerimizin uzantısı olan bilinç, hermeneutikçi sosyal bilim

yöntemlerinin merkezinde yer almaktadır” (Kuyucuoğlu, 2015: 685). Dolayısıyla deneyim kavramı ile deneyimin söylem olarak ifade edilişi birbirine eşitlenmemelidir. Zira Habermas’a göre söze dökülmüş olan şeyler hiçbir zaman basit birer söz dizini değildir. Çünkü söylemin anlamı, öznel arası içerikten türemektedir. Bu noktada dil ise içinde bulunulan sosyal dünya ve bu sosyal dünyanın kültürel faktörleri tarafından kuşatılmış durumdadır (Çelik ve Ekşi, 2008: 101-102). Bu durumu Clifford Geertz (1973: 5; akt: Kuyucuoğlu 2015: 682) “İnsan, kendi ördüğü belirlilik ağlarında asılı bir canlıdır. Kültürü bu ağlar olarak ele alıyorum, bundan dolayı da onu analizinin kurallarının araştırıldığı “deneysel” bir bilim olarak değil, anlamın araştırıldığı “yorumsamacı” bir alan olarak düşünüyorum” sözleriyle ifade etmektedir.

3.Araştırmanın Yöntemi ve Alanına Dair

Göçün araç olarak, deneyim kavramının ise bilgi üretimi noktasında kullanıldığı bu çalışmada ‘deneyim’ kavramının içi, alan araştırmasında görüşülen kadınların söylemleri bağlamında doldurulmuştur.

Amacı; kadınlık deneyimlerini ölçmek değil anlamak ve yorumlamak olan bu çalışmada, alan verileri derinlemesine mülakat tekniği aracılığıyla toplanmıştır. Toplanan veriler, hermeneutik anlama çabasıyla ele alınarak değerlendirilmiştir. Ayrıca deneyimin şekillenmesi noktasında kültürel etmenlerin üzerinde durarak bireylerin homojenleştirilmesine karşı çıkan post-modern feminist anlayışın bakış açısı da göz önünde bulundurulmuştur. (Kadınlık deneyiminin bilgi üretimi noktasında kullanılması adlı bölümde ayrıntılı olarak değinilmiştir.)

Bu çalışmanın alan araştırması kısmı, Antalya’nın Manavgat ilçesinin Çolaklı beldesinde bulunan Gedikliler Mahallesi olarak bilinen Merkez Mahallesinde gerçekleştirilmiştir.

Yaklaşık on iki hanenin bulunduğu Merkez (Gedikliler) mahallesinde yaşayan insanların pek çoğu Isparta’nın Şarkikaraağaç ilçesinin Gedikli köyünden iç göç ile gelmişlerdir. Gedikli köyündeyken geçim kaynakları genellikle hayvancılık, balıkçılık, kesimcilik, kiraz ve vişne ağırlıklı olmak üzere meyve yetiştiriciliği olan bireyler turizmin sağlamış olduğu istihdam olanağından dolayı Çolaklı’ya gelerek -pek çoğu- turizm sektöründe çalışmaya başlamıştır.

Merkez (Gedikliler) mahallesinin alan araştırması için tercih edilme nedeni, kaynak bölgede ücretsiz aile işçisi olarak çalışan kadınların pek çoğunun, hedef bölgede ücretli işgücüne katılmış olmalarıdır.

Görüşme yapılacak olan bireyler belirlenirken ise; değişen deneyim söz konusu olduğu zaman; göçün kadınlar açısından nasıl bir süreç olduğunu anlayıp yorumlayabilmek adına, kırdan

kente göç ile birlikte işgücüne katılan ve süreci anlatabilecek olan kadınlar tercih edilmiştir. Görüşme yapılacak olan kadınlara ortak tanıdıklar aracılığı ile ulaşılmıştır.

Hermeneutik anlama çabasıyla ele almaya çalıştığım alan verilerini analiz ederken, özellikle kendi deneyimlerim üzerinde düşünme fırsatım oldu. Özellikle alan verilerini deşifre ederken içerden gelen “Asiye çay demlenmiş mi?” diyen annemin sesinin bunda payı büyüktür. Çayı ocağa koyanın her akşam kendisinin olması ve odada erkek kardeşim olduğu halde çaya bakacak olanın ben olmam...

Hem toplumsal rol ve kalıplarla çevresi donatılmış olan bir kadın hem de bu kalıpların dışına çıkmaya çalışarak alana bakmak isteyen bir araştırmacıydım. Bu nedenle kadınların söylemlerini anlamlandırma çabası süresince kaleme aldığım her cümlenin sonunda “bunu bana yazdıran toplumsal rol ve kalıplar nelerdir?” sorusunu kendime yöneltmeye çalıştım.

4.Alana Verilerinin Analizi¹

Araştırmanın kolay incelenmesini sağlamak ve araştırmacıya yol göstermek amacıyla aşağıdaki tabloda görüşme yapılan bireylerin temel referansları belirtilmiştir.

4.1.Demografik Analiz

Tablo 1: Görüşme Yapılan Bireylerin Temel Referansları

	Yaş	Medeni Durum	Kaç Yıldır Evli	Çocuk Sayısı	Çolaklı'da yaşama süresi	İş-Meslek
G1	35	Evli	15	1	8	Turizm sektöründe çalıştı.
G2	43	Evli	19	2	16	Turizm sektöründe çalışmaktadır/Esnaf
G3	49	Evli	29	2	29	Turizm sektöründe çalışmaktadır/Esnaf
G4	42	Evli	18	2	14	Turizm sektöründe çalışmaktadır.
G5	32	Evli	12	2	13	Turizm sektöründe çalışmaktadır.
G6	41	Evli	9	2	16	Turizm sektöründe çalışmaktadır
G7	30	Evli	10	1	11	Turizm sektöründe çalışmaktadır.
G8	44	Evli	25	2	6	Turizm sektöründe çalışmaktadır.

8 kadın ile yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak derinlemesine mülakat tekniği aracılığı ile görüşülmüştür. Görüşme esnasında kolaylaştırıcı etmen olarak görüşmecilerin bilgisi ve izni dahilinde ses kayıt cihazı kullanılmıştır.

Daha fazla kişiyle görüşme yapılması planlanan bu çalışmada, kişi sayısının 8 ile sınırlandırılmasının sebebi, alanda görüşülen yüzler değişirken dile getirilen ifadelerin değişmediği gerçeği ile karşılaşılmasıdır.

¹ Bu bölümde yazarın “Göç Süreciyle İş Hayatına Giren ‘Kadınlık’ Deneyimleri: Antalya Çolaklı Örneği” adlı Yüksek Lisans Tez çalışmasında yer alan verileri analizi tekrar kullanılmıştır.

4.2.Kadınların gözünden kadın ve kadınlık deneyimi

Öncelikli olarak kadın ve kadınlık deneyimi deyince kadınların akıllarına ilk olarak neyin geldiği merak edilmiştir. Kadınların yapmış oldukları tanımlamalar ise kadınların söylemleri üzerinde etkisi olan toplumsal yapı dikkate alınarak analiz edilmeye çalışılmıştır.

Kadın anadır. Kadın herşeydir; ağaçtır, topraktır, çiçektir, böcektir, börtüdür, insandır. Kadın anadır. Yuvayı yapan kadındır. Kadın isterse adamı vezir de eder rezil de eder. Kadın herşeydir. Kadının tanımı yoktur. Gördüğün her yer kadındır.Çünkü doğuran herşey anadır. Ee kadın da doğurduğuna göre, her şey kadındır.” (G3)

Toplumsal rol ve kalıp yargıların örneklerinden biri olan ve kadınlık durumunun “doğası” ile özdeşleştirilen, ataerkil sistemin üzerine giydiği “fedakar bir kılıf” olarak “annelik” olgusu, kadınlık durumunun yegane var oluş amacının anne olma pratiği üzerine inşa edildiği denetimli bir kuruluşa işaret etmektedir (Bal, 2014: 61). Bu bağlamda G3 de 'kadın' olmayı toplumun kadına yüklemiş olduğu bazı roller çerçevesinde ifade etmektedir. 'Kadın herşeydir' derken kadını 'yüceltmekte' ve bu yüceliği, özünde kadının doğurgan yani anne olmasına bağlamaktadır.

Ne gelir ne bilem ben. ne gelir bilmiyom ki. ee kadın ev hanımı. anlatayım başka? Eviyle ilgilenir. Yemeğini pişirir evinin işini tutar. Süpürgesini yapar ne diyeyim çamaşırını yıkar asar. Evinin temizliği ile uğraşır (G4).

Kadın dediğim zaman ilk aklıma gelen ne biliyo musun her işin kadının üstünde olduğu aklıma geliyo benim . Sorumluluğun çoğunun kadının üstünde olduğu geliyo aklıma benim (G8).

Kadın deyince ııı... Evin geçimi, yuvayı dişi kuş kurar derler ya o gibi, evi çevirmek, çor çocukla ilgilenmek. Başka ne bileyim? kadın erkek eşitliği...(G2).

Görüşme yapılan kadınlar, 'kadın' kavramının içini ataerkil bir toplumun dayatmış olduğu roller çerçevesinde doldururlarken 'kadınlık deneyimini', toplumsal cinsiyet eksenli rol ve görevler bağlamında “gündelik pratikleri” üzerinden tanımlamışlardır.

Kadınlık deneyimi ııı bilemedim, ne dicem ne bilem ben. Kadın her işi yapar ablam, ev işi de yapar bahçe işi de yapar, kadın her işi yapar. Erkek de yapar kadın da yapar. Kadın yapar yuvayı asıl ama de mi? ...(biraz düşündü)Öyle canım kadın yapar erkek ne kadar yapsa da olmaz kadın yapar asıl. Ya tabi beraber olur da her şeyi birikleyen kadın olur bence öyle (G4).

Ne gelebilir ıı nasıl anlatayım yani kadın dediğim zaman teyzem ne bileyim yani her şeyi yapan, her şeyi çözen yani nasıl anlatayım nasıl anlatacamı da bilemedim şu an. Ya ne bileyim kadın... Deneyim... Hiç de aklıma gelmedi bişey (biraz düşündükten sonra) ııı ev işi ve de önemlisi annelik görevi, çocukların sorumluluğu. Hepsi annede yani fazlası. Ondan sonra dışta da öyle içte de öyle evde de öyle teyzem yani (G8).

Anne olmak, evimi geçindirmek onu düzenlemek, evimin içine dışına bakmak, alışveriş yapmak, yemek yapmak gibi şeyler (G7).

İlk olarak annelik geliyor aklıma. Kadınlık deneyimi ilk annelikle başlıyor (G6).

Gündelik pratiklere ek olarak görüşme yapılan kadınların hepsi kadınlık deneyimleri kavramının içini annelik kavramıyla doldurmuşlardır. Bu açıdan bakınca annelik kavramı da başlı başına bir pratik olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın kimliğinin algılanışında çocuk sahibi olmanın önemli olduğu toplumsal yapıda kadınlar kendilerini annelik üzerinden tanımlayan refleksler geliştirebilmekte ve hatta anneliği çoğu kez yüceltebilmektedirler.

Kadınlık deneyimi deyince dünyanın en zor mesleği çocuk yetiştirmek. Dünyanın en zor mesleği. Ama adam gibi adam, ana olmaktır en zor mesleği. Her insan ana olamaz. Her insan doğurur ama anne olmaz. Anne olmak bir evladın uyurken sağından soluna dönerken aldığı nefesi hissetmek demektir. Biliyo musun anne olmak öyle bir şeydir. Benim çocuklarım yan odadan uyurken ben yatakta döndüklerini öbür tarafta hissedirdim, duyardım onu (G3.)

Salt biyolojik tanımlamanın ötesinde kültürel bağlamda tanımlanarak bazı kutsal değer atfedilen annelik genellikle duygularla ilişkilendirilerek kurgulanmakta ve özcü bakış açısına göre bu durum ‘doğal’ olarak kabul edilmektedir. Annelik içgüdü müti üzerinden tüm kadınların anne olmayı istediği algısı yaratılmaktadır (Sever, 2015: 73-74). Dolayısıyla doğuştan bireye içkin olmayan sadece toplumsallaşma süreciyle birlikte cinsiyetlere özgü normal nitelikler olarak gelenekselleşmiş, kadınlık ve erkeklik durumuna “uygun görülen” davranışların kronikleşmiş durumu olarak tanımlanabilecek kalıp yargılar karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada annelik durumuna da kadının doğurganlık potansiyelinden hareketle merhamet, fedakarlık, güven, sadakat, koruma ve adanmışlık gibi pek çok toplumsal cinsiyete ilişkin rol ve kalıp yargılar atfedilmekte ve kadının anne olması yüceltilmektedir (Bal, 2014: 63-64).

Görüşülen G3 de anneliği yüceltmektedir. Yüceltirken de “*adam gibi adam, ana olmak*” şeklinde dile getirmiş olduğu söylemle cinsiyetçi bir dil kullanmakta ve “farkında olmadan” dil bağlamında cinsiyetçi pratikleri devam ettirmektedir. Çünkü içinde bulunmuş olduğumuz toplumda ‘adam’ olmak demek cinsiyetin erkeğini temsil etmekten ziyade “iyi, dürüst, güvenilir vd. gibi” kavramları da temsil etmektedir. Dolayısıyla içinde bulunmuş olduğumuz toplumda var olan cinsiyetçi pratikler kullanmış olduğumuz dil ile birlikte yeniden ve sürekli olarak üretilmektedir.

Literatürde de daha önce üzerinde durulduğu gibi bireyleri içinde buldukları kültürle ilişkisini anlamada dil önemli bir yere sahiptir. Bu anlamda feminizmin en önemli tespitlerinden biri ise kadınların erkekler tarafından yaratılmış olan bir dilin içinde yaşıyor olduğu gerçeğidir.

4.3.Kadınların değişen ve değişmeyen deneyimleri

Kadınların değişen/değişmeyen deneyimlerine görüşmeler bağlamında değinmek gerekirse;

Köyde yaşamakla Antalya’da yaşamak bir değil. Yani mesela köyde sabah erkenden kalkıyosun, tarlada takkada uğraşıyosun yorgun geliyosun amma burda gidiyosun sekiz saat çalışıyosun geliyosun. Saat beşten sonra rahatsın. Yani o avantajı var. Şu anda otelde çalışıyosun. Burda sabah yedide falan kalkıyon işime gidiyosun. Saat beşte işi bırakıyosun eve geliyosun en azından beşten sonra denizine, çarşına gitmek istiyosun gidiyosun (G8).

Görüşme yapılan kadınların geneli göç etmiş oldukları bölgenin turizmle iç içe olmasından dolayı turizmde hizmet sektöründe çalışmaya başlamışlardır. Dolayısıyla bu durum kamusal alanda farklı pratikleri deneyimlemelerine neden olmuştur.

Turizmdeki çalışmak stresliymiş. Üstlerinle, yöneticiyle çalışmak insanların kaprisini çekmek çok zor... Başka bi işe de girmeyi düşünmedim. Yapacak bişey yok ki başka. Ordan buraya gelen turizm için geliyor (G5).

Beşeri anlamda daha az sermayeye sahip olan kırsal alandan kente göç eden bireylerin çoğunluğu daha düşük gelirli sektörlerde iş bulabilmektedirler. Söz konusu göçmen kadın olduğunda ise; kırsal alanda ücretsiz aile işçisi olarak kadın, kente geldiği zaman “potansiyel vasıfsız işgücü” olarak görülmektedir. Bu sebepten ötürü çalıştığı işten memnun olmayan bazı kadınlar yapabilecekleri başka bir iş olmadığını düşündüklerinden mevcut işlerinde çalışmaya devam etmektedirler.

Yaylada genellikle ücretsiz aile işçisi olarak çalışmış olan görüşülen kadınlar göç ettikten sonra ücretli bir işte çalışmaya başlamış ve bu durum kadınların değişen deneyimleri noktasında etkili olmuştur. Ekonomik anlamda ‘kendi’ paralarını kazanmaya başlayan kadınlar, değişen deneyimleri noktasında bu ayrıntıya dikkat çekmişlerdir.

Oradakiler (Gedikli’yi kastediyor) günlük kazanıp günlük şey yaptığı için programını ya da harcamanı ona göre ayarlıyosun ama burda belli bi aylığı alacağın için programı ona göre yapıyosun. Orda yarın kazanamayacam endişesi varya mutlaka bi kenara bişey koymak zorundasın. Ama burda yarın da çalışırım, çalışacağam maaşımı öbür ay da alacam şeyiyle burdaki şey daha farklı oluyo (G3).

...Söz sahibi olmamı istediğin şeyi alabilmeni sağlıyo...(G6).

Her ne kadar kadının çalışması emek sömürsü üzerine temellenmiş olsa da yoksullukla baş edebilme açısından, aile gelirine kadın cephesinden bir katkı olduğu için önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Dolayısıyla bu durum, ataerkil aile ilişkilerinde -kadının söz sahibi olması

gibi- bazı dönüşümleri beraberinde getirebilmektedir (Buz, 2009:47). Zira alan araştırmasında görüşülen kadınların pek çoğu ücretli bir işte çalışmanın ekonomik anlamda kendilerine güç verdiğinden ve hane içinde söz sahibi olmaya başladıklarından bahsetmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında kadının ücretli bir işte çalışması, ev içi geleneksel rol ve görevler bağlamında kadınların deneyimlemiş oldukları gündelik pratikleri değiştirme gücünü içinde barındırmaktadır.

Muhasebe işlerine eşim bakar. Canım istediğinde harcarım ama tabi parayı alırken sorar ne yapacaksın diye, ben de söylerim aldıklarımı (G2).

Kazandığımız paranın kontrolü eşimde ama ben istediğim gibi harcarım ve hiç sıkıntı olmamıştır bu güne kadar. Bulduğumda harcadım hiç affetmem (G3).

Görüşme yapılan kadınların çoğunluğu her ne kadar maaşlarını kontrol etme ve maaşları üzerinde söz sahibi olma anlamında “ikinci planda” olsalar da, kadınların kendileri tarafından ücretli bir işte çalışıyor olmaları ekonomik anlamda özgür olmaları ile eş değer olarak algılanmaktadır.

Ayrıca görüşülen kadınlar, değişen/değişmeyen kadınlık deneyimleri noktasında ücretli iş gücüne katılmalarıyla birlikte kadının ve erkeğin ev içinde üstlenmiş oldukları görev ve sorumluluklara değinmişlerdir.

Köyde de ev işini ben yapıyodum burda da ben yapıyom ama burda bi düzen var. Köyde bana göre öyle değil. Yayladayken malla melenle uğraşıyodum. Antalya’ya geldim o tür uğraştığım bişey yok. Yayladayken eve gelince tarladan takkadan, evin içine girsen mal var melen var, tavuk var, köpek var hesabı oluyo köye vardın mı. Yani anam anam kadın anam bana göre. Burda saat beşten sonra eve geldin mi en azından bi gezmeye gidebiliyosun malın melenin yok. Arkana çekecek bişeyin yok yani ya da geliyosun yatıp dinlenebiliyosun o şansın var ama orda öyle yok bana göre (G8).

...birimiz yemeği yapar, birimiz çayı demler gibi ya da sofrayı kurar gibi. Ama yaylada mesela erkek oturuyo sofra önüne geliyor sofra kalkıyo çay önüne geliyo... (G5).

Alan araştırması süresince karşımıza iki farklı fotoğraf çıkmaktadır. İlk fotoğraf; ücretli işgücüne katılan kadınların eşlerinin, ev işlerine “ortak olmak” anlamından ziyade “yardım etmek” anlamında dahil oldukları ve kadınların kırsal alanda ev işinde aldıkları görev ve sorumlulukların kente gelip ücretli iş gücüne katıldıktan sonra hafiflediği bir görüntüyü “temsil” etmektedir.

Yayladayken de aynıydı. Tarlada çalışırdık evde gelir yemek falan yapardık. Yine aynı bütün işleri ben yapıyorum. Sürekli kadın çalışır yani bizde. Erkek oturur şu getir bunu getir, şunu yapacaksın, bunu yapacaksın der.” (G7)

Ev işlerindeki deneyimim değişmedi, yine ben yapıyom, aynı şeyler hiç birşey değişmedi.” (G1)

İkinci fotoğraf ise hem ücretli işte çalışıp hem de geleneksel ‘kadınlık’ görevlerini de yerine getiren kadınların aile içi sorumluluklarının arttığı bir görüntüyü “temsil etmektedir”.

Her iki fotoğrafın ortak noktası ise temelinde ataerkil pratiklerin olduğu gerçeğidir. Zira ev işlerine “yardım etmek” anlamında erkeğin dahil olması özünde ev işlerinin kadına ait olduğu düşüncesini beslemektedir.

Ayrıca görüşülen kadınlar, kent yaşamı bağlamında *gündelik pratikler anlamında* farklı deneyimleri yaşadıklarından da söz etmişlerdir.

Gençlik takımı pantolondur, askılıdır. Yine burda giyinebildiği gibi giyinebiliyor. Biz de giysek bişey olmaz yani canımız istese giyinebilirsin. Ama o köye gittiğinde şalvar giyiyosun başına örtü yapıyosun. Ama yine de giysen açık dursan da giyilebiliyor artık. Halk anormal karşılamıyor. Köyde de giyebilirsin aynı kıyafeti burda da. Ama ben gittiğimde şalvarı tercih ederim. Daha rahat. Özlüyorsun (G2).

Köydeki giyinme tarzıyla burdaki değişiyö. Köyde sürekli pantolon giyemezsin sürekli şalvarla dolaşırsın. Ama burda istediğin yere pantolon da gidebiliyosun etekle de gidebiliyosun eşofmanla da gidebiliyosun. Modaya uyuyorsun yani (G5).

Giyim tarzım değişti eğer deneyime girerse bilemedim şuan... Yaylada şalvarla tişörtle, çolaklıda ip askılı şort (G1).

Orda sürekli şalvar giyerdik. Burada yerine göre etek yerine göre pantolon yerine göre askılı falan giyebiliyosun. Ne bilem denizde şort falan giyiliyo yani (G7).

Kentler sadece coğrafyada bir yer değildir aynı zamanda bir yaşam biçimidir de dolayısıyla kırdan kente yapılan göç, sonrasında bireylerin gündelik yaşayışlarında bazı farklılıkların meydana gelmesine ve bu bağlamda deneyimlerinin değişmesine neden olmaktadır (Wirth, 1935: 22; akt. Kaypak, 2014: 347). Örneğin; şehir yaşamı, hem bir tarza sahip olma bilincini hem de bireysel seçimleri yansıtabilecek bir alan içinde tüketme gereksinimini ortaya çıkarmakta ya da artırmaktadır. Dolayısıyla şehirdeki birey, daha çok bir kimlik duygusu yaratabilmek amacıyla tüketmektedir. Bu bağlamda kendisini diğer bireylerden farklı kılabilmek için bireyin kullandığı giyim tarzının aynı zamanda diğer bireyler tarafından da anlaşılıp yorumlanabilmesi gerekmektedir. O halde bir birey, kendisini ancak diğerleri ile ortak birtakım kültürel sembolleri paylaşabildiği ölçüde farklı kılabilmektedir (Bocock, 2005: 27). Dolayısıyla kırsal alanda genellikle şalvar giydiklerini dile getiren görüşme yapılan kadınlar kente geldikten sonra -kentte buldukları farklı mekanlar bağlamında- giyim tarzlarında farklılıklar yaşamışlardır.

Yaylada insanlar Çolaklı’dan daha özgür yaşıyor. Nasıl mesela insanlar saat 9, 10’a kadar günlük şey yapıyo, öğleyn dinlenme saati var ya üç-beş kadın komuşusun zaten bi araya toplanıyosun

sohbet ediyosun. İşin varsa ben şu işi yapacam bana yardım edin diyosun. Orda zaman sınırı yok ya da bunu bugün yapmak zorundayım diye kavram yok. Burda zaman sınırın var mesela işe giden kadın sabah sekiz akşam beş bu işi yetiştirmek zorundayım diyerek yapıyo orda öyle bişey yok. Daha özgür, insanlar daha özgür. insanlar istediği saatte yatıp uyuyo istediği saatte geziyo...” (G3).

Bu bağlamda kentler sosyal, kültürel, ekonomik, hukuksal ve demografik özellikleri bakımından kırsal alanlardan farklı, toplumsal farklılaşma ve hareketliliğin görüldüğü yerleşmelerdir. Bu hareketlilik ise insanları kıra kıyasla daha zaman odaklı yaşamaya itmektedir. Dolayısıyla kentsel yaşamın getirmiş olduğu yaşam biçimi bu anlamda cinsiyet farkı gözetmeksizin bireylerin yaşam biçimlerinde farklılıklara ve bu farklılıklar ise farklı deneyimlere yol açabilmektedir. Kırdan kente göç süreciyle her ne kadar bireyler gündelik yaşam pratikleri anlamında farklı deneyimleri yaşamış olsalar da söz konusu kadınlar olduğu zaman toplumsal cinsiyet algısının dayatmış olduğu rol ve görevler bağlamında değişmeyen deneyimlerin varlığı da söz konusudur.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışma ile nesneleşen/şeyleşen deneyim kavramı bağlamında iç göç süreciyle iş hayatına giren kadınların ‘kadınlık’ deneyimleri, hermeneutik anlama çabası ile birlikte anlaşılıp yorumlanmaya çalışılmıştır. Pek çok göç çalışmasında göçün nedenleri ve sonuçları itibariyle görünmez kitleyi oluşturan kadınların bu çalışmada görünür kılınması hedeflenmiştir. Bu yapılırken de genellemeler yapmaktan kaçınılarak alandaki kadınların tikellikleri göz önünde bulundurulmuştur. Böyle yapılarak çalışmanın sonuçlarının diğer kadınlara genellenmesi de bir noktada engellenmeye çalışılmıştır. Zira bu çalışmada elde edilen bulguların diğer kadınlara genellenmesi onların bilgilerini ürettiği noktada bazı kadınların deneyimlerinin üstünü örtecektir.

Bu noktada alan verilerini kısaca değerlendirmek gerekirse;

Görüşme yapılan kadınlar, ‘kadın’ ve ‘erkek’i biyolojik cinsiyet bağlamında değil toplumsal cinsiyet bağlamında tanımlamışlardır. Dolayısıyla bireylerin akıllarında oluşan kadın ve erkek algısının, sosyalizasyona uğramış oldukları toplumun kadına ve erkeğe yüklemiş olduğu rol ve görevler bağlamında oluştuğunu söylemek mümkündür.

Bu bağlamda görüşme yapılan kadınlar, kadını; anne, çocuğuyla ilgilenen, yemeği yapan, eviyle ilgilenip temizliğini yapan, “yuvayı dışı kuş kurar” mantığıyla evi çeviren bir birey olarak tanımlarken; erkeği ise öncelikli olarak baba, evin direği, evin reisi, güç ve otoritenin simgesi, evini geçindiren şeklinde tanımlamışlardır. Ayrıca görüşme yapılan kadınlar bağlamında ifade etmek gerekirse; kadınlar iş hayatına girmiş olsalar dahi kendilerini tanımlarken kamusal alan üzerinden değil de özel alan üzerinden ifade etmişlerdir.

Özel alandaki rol ve görevlerin ise annelik dolayısıyla da şekillendiği gerçeği alan araştırmada karşılaşılan en önemli unsurlardan biridir. Çünkü annelik ataerkil bir toplumun değerleri bağlamında belirlenen aile ilişkilerinde, kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin önemli bir parçası haline gelmektedir. Bu bakımdan annelik kavramı, ona yüklenen anlamlar bağlamında, rol görevlerin cinsiyetlendirilmesine yol açan bir kavram olarak alanda karşımıza çıkarken aynı zamanda kadınların kendilerini annelik üzerinden var ettikleri bir kavram olarak da ön plana çıkmaktadır. Çünkü toplumun anneliğe atfetmiş olduğu değerler cinsiyetçi pratikleri beslerken öte yandan da anneliği yüceltmektedir. Bu yücelik toplumsal anlamda anneliğe belli bir statü atfetmekte ve bu statü üzerinden bazı kadınlar kendilerini var ederek tanımlamaktadırlar.

‘Kadınlık deneyimi’ kavramı söz konusu olduğu zaman; kadınlar, ‘kadınlık deneyimi’ kavramının içini de -anne olmanın yanı sıra- kadınlara toplumsal anlamda atfedilmiş olan geleneksel rol ve kalıplar bağlamında doldurmuşlardır. Dolayısıyla kadınlığın ve erkekliğin toplumsal cinsiyet ekseninde tanımladığı bir toplumda deneyimlerin de bu çerçevede şekillendiği gerçeği ile karşılaşmıştır.

Görüşmeler sonucunda; kadınların toplumsal cinsiyet kalıpları bağlamında tanımlamış oldukları ‘kadın’ tanımı bizleri yine toplumsal cinsiyet bağlamında deneyimlenen ‘gündelik yaşam pratikleri’ üzerinden deneyim kavramına götürmüştür. Deneyimin değişkenlik göstermesi ya da statik olarak kalması ise yine bu çerçevede kendini göstermiştir. Ancak kadınlar, gündelik hayatlarında yapmış oldukları faaliyetlerin tümünü ‘kadınlık deneyimi’ kavramının içini doldurmak için kullanmazlarken, değişen deneyim noktasında gündelik hayatlarındaki pratikler üzerinden de cevap vermişlerdir. Bu bağlamda salt deneyim kavramı bizi daha çok ‘gündelik pratiklere’ götürürken, ‘kadınlık deneyimi’ kavramı ise toplumsal cinsiyet bağlamında deneyimlenen pratiklere götürmektedir. Ancak son kertede bakıldığı zaman ‘gündelik pratikleri’, toplumsal cinsiyetten ayrı düşünmek imkansızdır. Çünkü bireylerin gündelik pratikleri bu eksen çerçevesinde şekillenmektedir. Bu bağlamda yapılan alan araştırması bizi ‘nesneleşen/ şeyleşen deneyim’ kavramına götürmüştür.

Nesneleşen/Şeyleşen deneyim kavramını açıklamak gerekirse; Cinsiyetlerin toplumsal cinsiyet ekseninde tanımlanarak nesneleştirilmesi/şeyleştirilmesi bağlamında bireylerin “kadınlık ve erkeklik” deneyimlerinin içini de bu ekseninde doldurmasıdır. Yani şeyleştirilen/nesneleştirilen cinsiyetlerin, deneyimlerinin de şeyleşmesi/ nesneleşmesidir.

Bu bağlamda görüşme yapılan kadınlar geleneksel rol ve görevler bağlamında kadını tanımlayarak nesneleştirmişler ve nesneleştirdikleri ‘kadın’ tanımı çerçevesinde ‘kadınlık

deneyiminin' iğini doldurmuşlardır. Dolayısıyla bu durum bizi deneyimin de nesneleştii gerçeği ile karşı karşıya getirmiştir.

Görüşme yapılan kadınların 'kadınlık deneyimi' kavramının iğini doldururlarken dikkate almadıkları gündelik pratikler bağlamındaki deneyimleri ise bazı değişikliklere uğrarken; kadınların 'nesneleşen/şeyleşen deneyimleri' ise radikal bir dönüşüme uğramamıştır. Örneğin; gerek 'kadın' gerek ise 'kadınlık deneyimi' tanımlamaları yapılırken kullanılan "annelik" kavramından kadınlık deneyiminin değiştii noktada hiç bahsedilmemiştir. Görüşülenler kadınların iğini "ev hanımı, evi çekip çeviren, çocuğuyla ilgilenen, yuvayı yapan" şeklinde tanımladıkları deneyimleri noktasında ise her hangi bir radikal bir değişimle değil yalnızca belli başlı dönüşümlerle karşılaşılımıştır.

Kadınların ücretsiz aile işçisiyken ücretli iş gücüne katılmaları bağlamında, ev içinde üstlendikleri rol ve görevler anlamında, değişen/değişmeyen kadınlık deneyimleri noktasında ise; iki farklı durumdan bahsetmek mümkündür; ilki hem ücretli işte çalışıp hem de geleneksel 'kadınlık' görevlerini de yerine getiren kadınların aile içi sorumluluklarının arttığıdır. İkincisi ise ücretli iş gücüne katılan kadınların eşlerinin, ev işlerine "yardım etmek" anlamında dahil olduğu ve kadına yüklenen aile içi sorumluluğun azaldığıdır.

Ancak geniş perspektiften bakıldığı zaman her iki durum da özünde ataerkil kodları taşımaktadır. Her iki durumda da ev işleri kadının görevi olarak görülmektedir. Erkeğin ev işlerine dahil olması da bu ekseninde gerçekleşmektedir. Çünkü erkek eşine yardım eden bir pozisyonda konumlanmakta ve bu durum çoğu zaman yetenekle meşrulaştırılmaktadır.

Ayrıca geldikleri bölgede ücretsiz aile işçisi olarak çalışan kadınlar, tarımsal üretimin yapılmadığı kentlerde kamusal alanda ücretli işçi olarak çalışarak ekonomik anlamda kendi paralarının kazanmaya başlamışlardır. Kadınların ekonomik anlamda kendi paralarını kazanmaları söz konusu olduğu zaman göç etme sürecinin kadınları özgürleştirdiğine dair literatürde düşünceler mevcut olsa da alan araştırması bu durumun aksi yönündedir. Kadınlar her ne kadar iş alanlarında var olarak ekonomik anlamda belli bir gelire sahip olsalar da "paranın kontrolü" nün eşlerinde olması sebebiyle kadınlar için tam anlamıyla ekonomik özgürlükten bahsetmek mümkün olmamaktadır.

Kırdan farklı olarak toplumsal farklılaşma, mesleki uzmanlaşma ve hareketliliğin görüldüğu kentler insanları kıra kıyasla daha zaman odaklı yaşamaya itmiştir. Yalnızca bir coğrafya değil aynı zamanda bir yaşam biçimi olan kentin sosyal, kültürel, ekonomik, demografik özellikler başta olmak üzere pek çok bakımından kırsal bölgelerden farklılık göstermesi bireylerin

“gündelik yaşamlarında” farklı pratikleri deneyimlemelerine neden olurken; kadınların toplumsal cinsiyet bağlamında içini doldurdukları deneyimlerinde radikal bir farklılıkla karşılaşmamıştır.

Summary

In many studies on migration, a male-dominated perspective which keeps women subordinate is enforced. It is overlooked by some migration studies that each individual may be affected differently from migration processes in terms of one’s gender, socio-economic status, and cultural characteristics, ethnic and religious identity.

Migrant individuals should be considered as actors when the phenomenon of migration is examined. Based on this reality, this study discusses internal migration movement from rural to urban areas in the context of the feminine experience of women who enter the labor force through migration. The concept of experience emphasizes some women’s experiences at the cost of making the rest as secondary, which establishes a relationship of power. Women's experiences regarded not as pure knowledge are analyzed through a hermeneutic and post-modern feminist understanding which emphasizes the importance of cultural factors. In this qualitative study in-depth interviews were conducted with eight women.

Participants of the research defined women and men within the context of gender not in terms of biology. They consider the woman as an individual who takes care of the children, cooks, cleans and takes care of the house while they defined the man as the father, the head of his family, the symbol of power and authority. Women’s entering the labor force does not put an end for women to be identified with private sphere. When the concept of feminine experience is concerned; it is seen that women have adopted it in the context of traditional roles and patterns they have been ascribed to.

It is clear that experiences are also constructed in a society where femininities and masculinities are determined with reference to gender.

As a result of the research, it can be stated that participants have defined and objectified women in the context of traditional roles and tasks and they constructed feminine experience via those definitions. Therefore, this situation leads to the fact that experience is also objectified.

Two different situations with regards to domestic labor arise from women’s entering the labor force. The first one implies to a situation where women spend more time on unpaid care work and the other one leads to a condition where their husbands are involved in unpaid care work as “helping husbands”.

Furthermore, women who were unpaid family workers in the cities they came from, start to earn their own money as paid workers in the public space upon migrating to cities. This process of migration is thought to empower women economically yet; the results of the field show that women do not become financially independent as men still have control over money.

Participants' responses with regards to how they experience change are shaped through their everyday practices. They do not include all of their everyday life practices to construct the feminine experience, though. Some experiences which participants do not take into consideration while constructing the femininity experience in their narratives are changed. However, their experiences which are objectified and reified have not changed dramatically.

Migrating from rural areas to cities results in the fact that women start to become more time-oriented as social differentiation, professional specialization, and mobility occur in cities more than in rural areas.

Yazar Notu:

Bu çalışma, Dr. Öğretim Üyesi Savaş Çağlayan danışmanlığında Asiye Kemik tarafından Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında hazırlanan “Göç Süreciye İş Hayatına Giren Kadınların ‘Kadınlık’ Deneyimleri: Antalya Çolaklı Örneği” adlı tezden üretilmiştir.

Kaynakça

- Abadan Unat, N., (1991). “Dış Göç Akımının Türk Kadınının Özgürleşme ve Sözde Özgürleşme Sürecine Etkisi”, *Aile Yazıları 2 Kültürel Değerler ve Sosyal Değişme*, Ankara, T. C. Başbakanlık Aile Kurumu Bilim Serisi 5/2.
- Aşkın, Z., Çellik, H., (2015). “Hermeneutiğin Ontolojik Temellendirilişi: Heidegger ve Gadamer”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume:5 Issue 2.
- Bal, S., (2014). “Reklamların Eskimeyen Yüzü ‘Muhteşem Anelik’ Anneler Günü Reklamları Örneği”, *Başkent Üniveristesi, Halkla İlişkiler Bölümü, İlef Dergisi1(2)/Sonbahar (59-85)*
- Başel, H., (2006). “İç Göçün Sonuçları Ve İşgücüne Etkileri”, *Cumhuriyet Üniversitesi, İ.İ.B.F., Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, Sayı 51.*
- Bocock, R., (2005). *Tüketim.* (İ. Kutluk, Çev.) Ankara: Dost Kitapevi.
- Bora, A., (2005). *Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği Ve Kadın Öznelliğinin İnşası*, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Buz, S., (2009). “Göç ve Kentleşme Sürecinde Kadınların ‘Görünürlüğü’”. Hacettepe Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü. *Aile ve Toplum Dergisi, Cilt 5, Sayı 17*, (Nisan-Mayıs-Haziran 2009).
- Coşkun, O., (2008), “ İç Göçler Açısından Erzurum İlinin Analizi” , *Doğu Coğrafya Dergisi Cilt 13, Sayı 20, ss 239-266*
- Çelik, H., Ekşi, H., (2008). “Söylem Analizi”, *Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi, İstanbul: Sayı 27. Cilt I, s. 99-117.*
- Erman, T. (1998). “Kadınların Bakış Açısından Köyden Kente Göç ve Kentteki Yaşam” *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler Bilanço 98*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları ve Tarih Vakfı Ortak Yayını.
- Gündüz, M., Yetim, N., (1996). “Terör ve Göç”, *II. Ulusal Sosyoloji Kongresi, (Toplum ve Göç)*, Ankara: Sosyoloji Derneği.
- Gür, T., H., Ural, E., (2004). “ Türkiye’de Kentlere Göçün Nedenleri”, *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Ankara: Cilt 22, Sayı 1, ss23-38.*
- İrızık, S., Parla, J., (2004). *Kadınlar Dile Düşünce*, İstanbul: İletişim Yayınları. İçduygu, A., Sirkeci, İ., Aydıngün, İ., (1998). “Türkiye’de İç Göç ve İç Göçün İşçi Hareketine Etkisi” içinde *Türkiye’de İç Göç*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- İlkkaracan, İ., İlkkaracan, P., (1999). “1990’lar Türkiye’inde Kadın ve Göç”, *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Kaya, E., (2007). *Kentleşme ve Kentlileşme*. İstanbul: Okutan Yayıncılık.
- Kaypak, Ş., (2014). “Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısından Kente Bakmak”, *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi, Cilt 7, Sayı 1, s. 344-357.*
- Keleş, R., (1998). *Kent Bilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Kocaman, T., (2008). *Türkiye’de İç Göçler ve Göç Edenlerin Nitelikleri (1965-2000)*, DTP, Sosyal Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü.
- Korkmaz, A. ve Korkut, G., (2012). "Türkiye’de Kadının İşgücüne Katılımının Belirleyicileri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.17, S.2, s.41-65.*
- Kuyucuoğlu, İ., (2015). “Sosyolojinin Kuruluşunu Etkileyen Düşünce Akımları ve Klasik Sosyolojide Yöntem Tartışmaları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:8, Sayı:36.*

- Metin, Ş., (2011). “Kayıt Dışı İstihdam Ve Esnek Üretim Sürecinde Kadın Emeğinin Durumu: Türkiye’de Ev-Eksenli Çalışma” Uzmanlık Tezi, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.
- Oktik, N., (1996). “Köyün İticiliği-Kentin Çekiciliği”, *II. Sosyoloji Kongresi (Toplum ve Göç)*, Mersin: Sosyoloji Derneği.
- Onat, Ü., (1993). *Gecekondu Kadının Kente Özgü Düşünce ve Davranışlar Geliştirme Süreci*, Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı, KSHM; yayın no.73, Ankara: Kılıçaslan Matbaacılık Sanayi ve Tic.Ltd. Şti.
- Öztan, E., (2016). “Feminist Araştırmalar ve Yöntem”. *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları (içinde)* 269-287, Ed. Feryal Saygılıgil, Ankara: Dipnot Yayınları
- Sever, M., (2015). “Kadınlık, annelik, gönüllü çocuksuzluk: Elisabeth Badinter’den Kadınlık mı Annelik mi?, Tina Miller’dan Annelik Duygusu: Mitler ve Deneyimler ve Corinne Maier’den No Kid Üzerinden Bir Karşılaştırmalı Okuma Çalışması”, *Fe Dergi 7, (no.2 ,72-86)*.
Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
- Şeker, D. ve Uçan, G., (2016). “Göç Sürecinde Kadın”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Cilt:14, Sayı:1 Mart*
- Taş, B., (2008). “Catherine Breillat Sineması’nda Kadın Cinselliği ve Beden Algısı”, Yüksek Lisans Tezi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara.
- Taşdelen, V., (2008), *Hermeneutiğin Evrimi “Kesitler”*, Ankara: Hece Yayınları
- Tümen Bilgen, C., (2005). “Yaşam Öyküleri Üzerinden Kadınlık Deneyimleri”, Yüksek Lisans Tezi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara.
- Yüksel, M., (2001). “Feminist Hukuk Kuramı ve Feminist Düşünce”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.

Ekolojik Yaklaşımlı Feminizm/Ekofeminizm Üzerine Genel bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihi Süreci ve Türleri

A General Evaluation on Ecological Feminism / Ecofeminism: Conceptual Analysis, Historical Process and Types

Hacı Özdemir*, Duygu Aydemir**

Öz: Kadın haklarını savunan ve cinsiyet eşitliğine dayalı bir hareket/teori/yaklaşım olan feminizm, ortaya çıkmış olduğu tarihten itibaren dönemsel dönüşümler geçirmekte ve dalgalara ayrılmaktadır. Bu dalgalardaki feminist yaklaşımlar, farklı alanlarda ortaya çıkan cinsiyet eşitsizliğine çözümler sunmaktadır. Bu doğrultuda feminist yaklaşımlardan olan ekofeminizm, savaş dönemi ve sonrasında tahrip edilen doğaya dikkat çekerek ataerkil toplum zihniyetinin kadınları olduğu gibi doğayı da sömürdüğünü iddia etmektedir. Ekofeminizm; kadın ve çevre sorunlarının kaynağının erkek egemen anlayış olduğunu ileri sürmekte ve tahakküme dayalı ilişkilerle örülü bir dünyada eşitlikçi, adaletli, baskısız, yaşanılır bir yaşama ancak çevre sorunlarının feminist bir yaklaşımla ele alınmasıyla erişilebileceğini savunmaktadır. Bu çalışmada ekofeminizmin çıkış noktasını ve ilerleyen süreçte geçirdiği dönüşümleri ele almak ve ekofeminizm üzerine genel bir değerlendirme yapmak amaçlanmıştır. Literatür değerlendirmesine dayalı olan bu çalışmada; ekofeminizmin gelişim süreci takip edilerek temel iddiaları ve yaklaşımları ortaya koyulmuş ve bu alandaki yazın taranarak ekofeminizmin hangi aşamalara bölündüğü öne çıkarılmıştır. Çalışma ile ekofeminizmin dördüncü dalga feminizm içindeki uygulama alanı da açıklanmaya çalışılarak yazında var olan bu eksikliğe, feminizm ve ekoloji bağlamında katkı sağlamak beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Ekoloji, Ekofeminizm, Doğa, Kadın.

Abstract: Feminism, a movement / theory / approach which is based on gender equality and advocates for women's rights, has undergone periodic transformations and been classified as waves. Feminist approaches in these waves offer solutions to the gender inequality that arises in different areas. In this respect, ecofeminism, one of the feminist approaches, points out that patriarchal mindset has been exploiting both women and nature by indicating that nature was destructed during and after the war. Ecofeminism asserts that patriarchal mindset is the reason behind women's problems and environmental problems and argues that an egalitarian, a fair and livable life without oppression could only be achieved on the condition that environmental problems are addressed with a feminist approach. This study aims to address the origins of

*Bağımsız Araştırmacı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Kadın Araştırmaları Ana Bilim Dalı, haciozdemir555@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2000-117X

** Bağımsız Araştırmacı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Kadın Araştırmaları Ana Bilim Dalı, duygumbas@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7623-8275

ecofeminism and the transformations it will undergo in the future and to make a general evaluation on ecofeminism. Basic principles and approaches of ecofeminism in the context of its historical process are revealed and its classification into different stages are emphasized. Having explored how ecofeminism can be implemented into fourth wave of feminism, this study is expected to contribute to that literature in the context of ecology and feminism.

Keywords: Feminism, Ecology, Ecofeminism, Nature, Woman.

Giriş

Uygar adam der ki: Ben benliğim, ben efendiyim, tüm diğerleri ise öteki – dışarıda, aşağıda, altta, itaatkâr. (...) Ben, ben olanım; geriye kalan, benim uygun gördüğüm biçimde kullanılacak, kadınlar ve vahşi doğadır (Le Guin, 1989; 161).

Ataerkil toplum sistemine ve eril tahakküme bir karşı çıkış olarak feminizm, temelde hem bir teori hem bir hareket hem de bir yaklaşımdır. Hooks (2016: 9) feminizmin tanımını “cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir” şeklinde yapmaktadır. Feminizm, erkek tahakkümüne ve cinsiyet tabanlı ayrımcılığa verilen mücadelenin adıdır; 18. yüzyılda Aydınlanma Çağı'nın eşitlik, özgürlük fikirlerinden etkilenerek ortaya çıkmıştır ve neredeyse tüm dünyaya yayılmaktadır. Feminizmin en temel amacı, kadının erkekle eşit statüde olmasını sağlamak ve kadını ikincil kılan toplumsallaşma sürecini yapı sökümü uğratmaktır.

Feminizm başlangıcından bu yana tek bir çizgide ilerlememiştir ve dönemsel sosyo-politik olaylar/durumlardan etkilenerek farklı dalgalara bölünmüştür. Feminizmin birinci dalgası; Fransız İhtilali'nden sonra dünya gündemine gelen eşitlik, özgürlük ve insan hakları gibi değerlerin gerekçeleriyle filizlenmiş ve 1960'lı yıllara kadar sürmüştür. 1792 yılında yayımlanan Mary Wollstonecraft'ın “Kadın Haklarının Gereçelendirilmesi” isimli eseri, feminist ideolojiye kaynaklık eden öncü eserlerdendir. Birinci dalga feministler, siyasi bir dönüşüm arayışına girmişler; oy ve eğitim hakkı gibi siyasi haklarda eşitlik talep etmişler ve bu alanda mücadele etmişlerdir. Michel (1995: 50), dönemin feministlerinin taleplerini; “15. yüzyılda ortaya atılan eğitim hakkı ve ekonomik haklara ek olarak, 18. yüzyıl kadınları cinsiyete göre farklılaşan çifte ahlakı reddediyor, siyasal haklarını talep ediyor” şeklinde dile getirmektedir. Kısaca, birinci dalga feministler doğal haklar doktrinine bağlı kalarak doğal haklarda eşitlik aramışlar; akli öncelemişler; kadın ve erkeğin ontolojik olarak benzerliklerine dikkat çekmişlerdir.

1960'lı yıllarda ortaya çıkan ve 1980'lere kadar devam eden ikinci dalga feminizmde ise kadınların örgütlenme konuları ve ortaya konulan cinsiyet eşitsizliği sorunlarının dayanağı değişmiştir (Doğan, 2008). İkinci dalga feministler; kadınların baskı altına alınışı, bunun sebepleri

ile sonuçlarını ortaya koyma, kadınların özgürleşmesi için stratejiler kurma ve çözümler bulma girişimi içinde olmuşlardır. Toplumsal yaşamın ataerki sistemine eleştirilerde bulunmuş ve birinci dalganın eksik bıraktığı “özel alan” konularında seslerini yükseltmişlerdir. Donovan’a (2014: 266) göre “Kişisel olan politiktir!” sözünün hâkim olduğu bu mücadelede, kadınların baskı altına alınmalarının sebebinin ataerki olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca “Anayasada Eşit Haklar Değişikliği”¹, cinsellik ve üreme konularındaki hak ve özgürlükler; ikinci dalgadaki feministler tarafından dile getirilmiştir (Rampton, 2015). Birinci dalgadan farklı olarak bu dalgada, çoğunlukla kamusal/özel alan ayrımının tartışıldığı göze çarpmaktadır: Kadınların kamusal alanın dışına itilerek ev içinde özel alana hapsedildiği, bu durumda da kadının emeğinin görülmediği vurgulanmıştır. İkinci dalga feminizm döneminde, kadınlar üzerinde ortak ülküye işaret eden “kız kardeşlik” kavramı geliştirilmiştir; bu kavram ile kadınların erkekler tarafından ezilmesi karşısında kadınların topyekûn mücadele etmeleri gerektiğinin altı çizilmiştir. Ayrıca, ikinci dalga feministleri “kız kardeşler” kavramıyla genelleyici bir görüntü çizmeler de ırk ve cinsel tercih gibi farklılıklara karşı bir duyarlılık da geliştirmişlerdir.

1980’li yıllarda postmodernizmden etkilenerek ortaya çıkan üçüncü dalga feminizm, ikinci dalga feminizmin yetersiz kaldığı yönlerden doğmuştur. “Bu dalga hareketi yasalara ve politik sürece daha az, bireysel kimlik üzerine daha fazla odaklanmıştır” (Özdemir ve Aydemir, 2019: 1708). Dolayısıyla bu dönemde evrensel kız kardeşlik nosyonu kırılarak genelleyici kadınlık olgusunun yerine farklı kadınlık durumları konuşulmaya başlamıştır. Bu nedenle, dünyadaki bütün kadınların sorunlarının aynı kabul edildiği söylemler eleştirilmiştir. Ayrıca üçüncü dalga feministler, kadınların farklılıklarına dikkat çekmişler; farklı coğrafyalarda, farklı kültürlerde kadınların sorunlarının farklı olabileceğini ve bir yerde sorun olan durumların başka yerlerde sorun olmayabileceğini ifade etmişlerdir. Sevim (2005: 90), “1980’ler feminist teoride postmodern ve çok kültürlülük teorilerinin fark vurgusunu çok yaptığı ve giderek daha özgül ve kadınlar arasındaki farklara dikkat çeken, özellikle ırk, sınıf, etnik ve cinsellik farklarına daha özenli yaklaştığı yıllardır” şeklindeki ifadeleriyle üçüncü dalga feminizmin temel özelliklerine dikkat çekmiştir. Bu noktada, bahsedilen dalgalar arasında bir tezatlık olmadığı; dalgaların birbirini tamamlar şekilde, dönemin şartlarına göre kadın sorunlarını merkezlerine aldıkları belirtilmelidir. Üçüncü dalga feministler, sadece feminist kimlikleriyle var olmamışlardır; farklılıklara verilen önemin artmasıyla kendi kimliklerini feminizmle birleştirerek kadın sorununa eğilmişlerdir. Örneğin Müslüman bir feminist kendi kimliğini de feminizmle kaynaştırarak İslami feminizmi; çevreci bir feminist de ekofeminizm hareketini savunmuştur.

¹ Anayasada Eşit Haklar Değişikliği (The Equal Rights Amendment to the Constitution); 22 Mart 1972 tarihinde, Amerika Birleşik Devleti senatosu tarafından kabul edilmiştir.

Son dalga olarak ele alınabilecek dördüncü dalga feminizm, internet ve teknolojinin yükselişe geçtiği ve postmodern etkilerin toplumsal düzlemleri etkilediği bir dönemde ortaya çıkmıştır. “Dördüncü dalganın başlangıcı Facebook, Twitter ve YouTube’un kültürel dokuyu sağlam bir şekilde sağlamlaştırdığı ve ‘Jezebel’ ve ‘Feministing’ gibi feminist blogların web’de yayıldığı 2008’li yıllara denk gelmektedir” (Özdemir & Aydemir, 2019: 1709). Bu dalga içerisinde feminist derneklerin veya grupların genelde internet özelde sosyal ağlar ve bloglar üzerinden örgütlendiği, uygulama ve çalışmalarını bu yollarla devam ettirdikleri görülmektedir.

Bu çalışmanın konusu olan ekofeminizmin ise üçüncü dalgada başladığı ve önümüzdeki yıllarda devam edeceği vurgulanmaktadır (Donovan; 2014: 350, 404). Ekofeministler dördüncü dalga feminizmde internet ve teknolojiyle bütünleşerek kadın ve çevre sorunlarına çözüm aramaktadır. Yakın geçmişte internet üzerinden duyurulan ve örgütlenen, kadını ve doğayı bir araya getirmeye çalışan çoğu çalışmanın bu görüşü destekler nitelikte olduğu görülmektedir. Örneğin “Yeşilist herkes için yeşil”² ve “Terra biyogen ekoloji grubu”³ gibi web siteleri; ekolojik yaklaşım ve feminizmi konuşan, bu alanda çalışan ve interneti ekofeminist doğrultuda kullanan internet platformlarından bazılarıdır. Diğer yandan Türkiye’de uygulamaya koyulan “Tarımda Kadın Girişimciliğinin Güçlendirilmesi Programı” (2019), “Kadın Çiftçiler Tarımsal Yayımlı Projesi” (2015) gibi projeler de kadın ve doğayı buluşturan ve kadınlara ekonomik olarak destek sağlayan önemli projelerdir. Diğer önemli bir proje olan Ondokuz Mayıs Üniversitesi’nin yapmış olduğu “kadınlar yaşasın diye” ağaç dikme etkinliği (2019) ise internet üzerinden duyurulmuş ve katılım gerçekleştirmiştir. İnternetin ekofeminist harekete eklenmesi, ekofeminizmin dördüncü dalga feminizmdeki konumunu açıkça göstermektedir.

Özetlemek gerekirse; feminist dalgalar dört dalga şeklinde günümüze kadar devam etmektedir ve ekofeminizm üçüncü dalga ile dördüncü dalga feminizm içinde değerlendirilmektedir. Feminizmin birinci dalgası köle karşıtı hareketten ve medeni haklardan doğan ve “daha çok Amerika ve Avrupa’da oy hakkı yani eşit vatandaşlık talebiyle ortaya çıkan” (Louis & Halavut, 2011: 15) bir akım olarak tanımlanmaktadır. İkinci dalganın kadınların iş yaşamı ve toplumsal konumları üzerindeki sorunlara eğildiğini ve üçüncü dalganın farklı kadınlar/farklı kadınlık durumlarına dikkat çektiğini söylemek mümkündür. Son olarak dördüncü dalga feminizmin kendini daha çok internet ve sosyal ağlar üzerinden inşa ettiğine ve internet üzerinden devam ettiğine şahit olunmaktadır. Feminizmin bu kadar çok dalgaya ayrılmasının sebebi “global ve lokal düzeydeki değişimlerin; siyasal, sosyal ve toplumsal alandaki etkilerin neticesinde feminist algının; farklı kültürel normlarda, farklı aşamalarda ve farklı zaman

² Yeşilist, herkes için yeşil internet adresi için bkz. <https://www.yesilist.com/>

³ Terra, biyogen ekoloji grubu internet adresi için bkz. <https://terraekoloji.org/hakkinda/>

dilimlerinde meydana gelmesine” (Taş, 2016: 164) bağlanmaktadır. Bu doğrultuda dördüncü dalga feminizmin internet çağına ayak uydurması ve ekofeminizmin de uygulama alanının buraya kayması olağandır.

Ulusal yazındaki çalışmalar incelendiğinde; ekofeminizmin kavramsal olarak açıklamasını yapan ve doğa, çevre, kadın düzlemlerine feminist eleştiri getiren çalışmaların (Üzel, 2006; Berktaş, 2012; Kümbet, 2012; Topgül, 2012) olduğu görülmektedir. Çalışmaların geneli, ataerkilliğin kadın ve doğa üzerindeki tahakkümünü ekofeminist bağlamda sorgulamakta (Gezgin, 2017); ekofeminizmin amaçlarını açıklayarak Türkiye’nin ekofeminist bir yaklaşıma ihtiyacı olduğunu (Tamkoç, 1996) belirtmektedir. Ayrıca düalizm fikrini ekofeminist bağlamda eleştirerek ataerkil tahakkümün kaynaklarından biri olarak görmekte (Türk, 2017) ve roman incelemelerine çevreci bir feminist eleştiri (Arslan Öçal, 2011; Palabıyık, 2019) sunmakta olan çalışmalar mevcuttur. Ancak uluslararası yazına kıyasla Türkiye’deki kadın çalışmalarının ekofeminizm açısından zayıf kaldığı görülmektedir. Çetin’e (2005: 75) göre bu zayıflığın en büyük etkilerinden biri ülkelerin gelişmişlik düzeyinde aranmalıdır: Kadın-doğa ilişkisi gelişmiş ülkelerde ideolojik olarak irdelenirken gelişmekte olan ülkelerde kadınların ve diğer grupların maddi olarak var olma mücadelesine dönüşmüştür.

Bu doğrultuda çalışmanın amacı; feminist dalgalar içinde ekofeminizmin konumunu, tarihini, kavramsal boyutunu ele alarak ekofeminist yaklaşımları açıklamaktır. Bunun sonunda, bu çalışmanın ekofeminizme dair genel bir değerlendirme yaparak başta ulusal yazın olmak üzere feminist ve ekolojik yazına katkı sağlaması beklenmektedir.

1. Antik Yunan’da ve Klasik Felsefede Kadın-Doğa İlişkisine Bakış

Tarih boyunca mitlerde, destanlarda, gelenek ve göreneklerde ve daha birçok yerde kadın-doğa benzerliği üzerine söylemler var olmuştur. Kadının doğaya benzetilmesindeki en büyük unsurlardan biri kadının doğurganlığıdır. 15-17. yüzyıl felsefesinin öne çıkan düşünürlerinden Bacon’ın (2012: 189) doğanın dişil, bilimin eril olduğunu belirtmesi veya kadınsı doğa nitelendirmelerinde bulunması; kadının doğa ile ilişkilendirilmesine temel bir örnektir. Yine Bacon’ın (2012: 15) “insan, ‘tabiat’ı anlar ve ona hükmeder. Bunu hem nesnelere hem zihne bakarak yapar” şeklindeki ifadeleriyle doğanın tahakküm altına alınmasının gerekliliğini vurguladığı görülmektedir.

Erkeğin kadına üstün tutuluşu yeni bir olgu olmayıp bu olgunun temelleri Pisagorculara kadar gitmektedir: “Cinsiyete, Batı Felsefesi Tarihi’nden bakıldığında Pisagor’un İ.Ö. 6. yy’da karşıtlıklar tablosu adını verdiği eril ve dişil karşıtlıklar, betimlemeye yer vermeyecek kadar ayırım yaratıcı bir özelliğe sahiptir” (Soyşekerci, 2006: 3-4). Pisagorcular düşüncelerini ortaya koyarken

zıtlıklar kümeleri ortaya atmışlardır. Karşıtlıklar tablosundaki zıtlık kümeleri eril/dişil, düz/eğri, aydınlık/karanlık, iyi/kötü, akıl/his gibi çiftlerden oluşmaktadır. Işıklı (2014: 14) bu durumu “birbirine zıt biçimde kurulmuş bu kavram çiftlerinde, ilk önce gelenler her zaman üstün ve değerli görülmüş, ikinciler ise aşağı ve değersiz görülmüştür.” şeklinde ifade etmektedir. Bununla birlikte zıtlıklar kümesinin gelişigüzel bir sistematığı yoktur; söz konusu karşıt taraflardan birinin diğerine üstünlüğü vardır. Eril/dişil zıtlığında da eril olan üstün olarak kabul edilmiştir (Lloyd, 1996: 23).

Filozofların kadını ele alış biçimiyle doğayı ele alış biçimi paralellik göstermektedir. Çimen’e (2011: 48) göre erkeğin güçlü, aktif ve özgür doğasından farklı olarak kadının doğası kırılğan, bağımlı, edilgen ve itaat eden şeklinde konumlandırılmaktadır. Doğa da aynı şekilde, erkeğin boyunduruğu altında ve onun eline teslim bir vaziyettir. Bu şekilde doğa ve kadın birbirine benzeyen varlıklar olarak aynı kategori içerisinde değerlendirilmişlerdir. Örneğin Plumwood’a (2004) göre Platon da dişil olanı aklın karşıtı olan doğayla ilişkilendirmiştir. Platon’un bakış açısını benimseyen yaklaşıma göre kadın nasıl aşağılanıyorsa doğa da aynı şekilde sistemli bir biçimde aşağılanmaktadır.

Akıl ve doğa arasındaki ilişki, “kontrol et” ve “tahakküm kur” biçiminde devam etmektedir. Kontrol mekanizmasının öznesi aklın sahibi erkek, kontrol edilen nesne ise doğa ve dolayısıyla kadın olarak tanımlanmaktadır. Aristoteles’in ve Platon’un felsefesi; akılı, doğaya üstün olarak yapılandırılan ve baskıya dayalı hiyerarşik ikilikler üreten bir yaşamı işaret etmektedir. İkilikler yani eril/dişil gibi zıtlıklar; bilgelik, güzellik, sanat, eğitim gibi hemen hemen her yaşam olayı içinde kendine yer bulmaktadır. Bu noktada dişil olan bedenle ve doğayla, eril olan ise akılla bütünleştirilmektedir (Plumwood, 2004). Bu durum adeta birbirini tamamlayan ikilikler olarak dişil olanın yanında, doğanın da tahakküm altına alınmasını ve sömürülmesini aklayan bir sistem olarak gözükmektedir. Aristoteles de Platon gibi erkek ve akılı aynı kategoride, yöneten ve efendi olarak konumlandırırken; kadınlar, duygular, hayvanlar ve doğayı yönetilen, kontrol edilen ve daha aşağı tarafta olan olarak konumlandırmaktadır. Aristoteles bu durumu “cinsiyetler konusunda, erkek doğası gereği kadından üstündür ve kadın ise aşağıdır, erkek yöneticidir ve kadın yönetilen” (1959; 13-14) şeklinde ifade etmektedir. Bu ilişkide aşağıda olan veya yönetilen, yönetenin otoritesini kabul edip ona itaat etmek zorundadır.

Tarihin akışı içerisinde, Orta Çağ’da da Aydınlanma Çağı’nda da kadının aleyhte olan konumu ve kadına yönelik tahakkümcü bakış açısı değişmemiştir. Aydınlanma Çağı’nda pozitivizmin etkisiyle akılı önceleyen anlayışla erkek, akıl ile kadın, duygu ve doğa ile ilişkilendirilerek düalist bir yaklaşımla ele alınmıştır. Kadının bu negatif konumuna itiraz eden

yaklaşım/teori ya da uygulama olarak daha sonra ekofeminizmi de doğuracak olan feminist ideoloji, 18. yüzyılın sonundan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır.

2.Ekofeminizm

Ekofeminizm kavramı ilk defa feminist, aktivist Françoise d'Eaubonne tarafından 1974'te yayımlanan "La Féminisme ou la Mort" (Feminizm veya Ölüm) isimli kitapta kullanılmıştır (Ferry, 2000). D'Eaubonne kitabının genelinde, feminizm ve ekolojik yaklaşımı kaynaştırarak "ekofeminizm" adı altında yeni bir ideolojiden bahsetmiştir. Bu çalışmada "kadınlara yönelik baskı ve doğaya yönelik baskı arasında bağlantı kurulmuş, hem kadın hem de doğanın özgürlüğünün beraber olacağı iddia edilmiştir" (Tong, 2006: 432). Shelia Collins 1974 yılında yayımlanan "A Different Heaven and Earth" (Farklı Bir Cennet ve Yeryüzü) isimli kitabında, cinsiyet eşitsizliklerinin ve ekolojiye verilen zararın sebeplerinin kökenlerini ırkçılık, cinsiyet ayrımcılığı, sınıf sömürsü ve ataerkil yapı gibi ortak yapılarla bağlamıştır (Collins, 1974). Susan Griffin'in 1978 yılında yayımladığı "Women and Nature" (Kadınlar ve Doğa) ile Carolyn Merchant'ın 1980'de yayımladığı "The Death of Nature" (Doğanın Ölümü) isimli eserlerde benzer noktalara değinilerek kadınlar ve doğa üzerinde kurulan otoritenin ve baskılamanın kökenleri araştırılmıştır (Mellor, 1993: 74). Ekofeminist yazar Ruether ise kadınlar ve doğa üzerinde kurulan tahakkümler arasında benzer süreçleri içeren bir bağlantının olduğunu her zaman vurgulamıştır (Ruether, 1975). Ekofeminizm, 1970'lerden itibaren filizlenmiş ve 1980'li yıllarda yüksek sesle tartışılan bir konu hâline gelmiştir.

Ekofeminizm 1980'li yılların başında, akademik bir kadın koalisyonu tarafından Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan "Kadın ve Dünyadaki Hayat: Seksenlerde Ekofeminizm" isimli çalıştayla birlikte dünya gündeminde öne çıkmaya başlamış ve bir hareket hâlini almıştır (Arslan Öçal, 2011: 79). Sadece Batı'da değil, farklı kültürlerde kadınlar, doğayı kötüye kullanım ve tahakkümden korumak için dayanışma içinde olmuştur: "Örneğin 1970'lerin başlarında, ormanları korumak için Chipko Hareketi olarak bilinen sosyal, ekolojik bir hareketle birleşen Himalaya altı bölgesinde bir grup Hintli kadın vardı" (Banford ve Froude, 2015: 172). Yakın tarihte de bu tür eylemlerin sadece Avrupa değil farklı coğrafyalarda da yer aldığı görülmektedir. "Yakın dönemde, Sinop'un Gerze ilçesindeki termik santralin kurulmasını engelleyen, Soma'nın Yırca mahallesinde zeytin ağaçlarını korumaya çalışan ya da Rize'de HES'lere karşı duran köylü kadınlar da 'Chipko Hareketini' anımsatmaktadır" (Yılmaz Arslantürk, 2018: 313).

Ekofeminizm, doğal dünyanın sömürülmesi ile kadınların baskı altına alınması arasında bağlantı gören bir harekettir: 1970'lerin ortalarında, ikinci ve üçüncü dalga feminizminin ve yeşil hareketin itici gücüyle ortaya çıkmıştır. Ekofeminizm, feminizmin mücadele ettiği cinsiyetçi

anlayışla mücadele ederken doğa ve çevre sorunlarının da çözümü için uğraşarak feminizmi ve çevreci anlayışı aynı potada birleştirmektedir (Mellor, 1997). Bu noktada, feminizm ve ekolojik yaklaşımların ortak noktalarını ortaya koymak önemlidir. Feminizm ile ekolojik yaklaşımların söz konusu ortak noktalarını şöyle özetlemek mümkündür:

- Ataerkil tahakküm, doğanın tahribi ve sömürülmesinden sorumlu tuttukları rasyonalite ve teknokratik değerler ile ilintilendirilmektedir. Feminizmin, eril bakış açısıyla şekillendirilmiş bilim ve felsefenin insanı ele alışına yönelik eleştirileri ile ekolojik yaklaşımların insanın ekosistemdeki konumuna yönelik eleştirileri aynı doğrultudadır (Soper'dan akt. Üzel, 2006).
- Hem feminizmin hem de “Yeşiller”in üzerinde durduğu ortak noktaya göre; ekosistemin entegrasyonu ve insanla olan karşılıklı bağlılığı gerekli bir ilişkisel etik doğurmaktadır. Bu etik Ruether’e (1975: 189) göre “toplumsal tahakküm ile doğa üzerindeki tahakkümün karşılıklı bağlantısını kabul eden bir çevresel adalet etiği olmalıdır.”
- Ekolojistlerin doğanın sömürülmesine verdiği tepkiler ve doğaya bakışın değişmesi yönündeki talepleri ile feminizmin, kadına yönelik tahakkümün ve dişilikle ilişkilendirilen kalıp yargıların değişikliğine yönelik talepleri paralellik göstermektedir. Aydınlanma düşüncesinin doğayı ve hayvanları insandan daha aşağı varlıklar olarak görmesi ve insan için keşif aracı hâline getirmesi ile, kadınların erkeklerden daha aşağıda konumlanması ekolojik görüş ve feminizmin bir başka ortak noktasıdır (Soper'dan akt. Üzel, 2006: 112- 113).

Ekofeminist ideoloji söz konusu olduğunda; üç temel gelişim yolundan söz edilebilmektedir. İlk yol olarak egemenlik hakkındaki fikirleri inceleyen tarih ve politik teori öne çıkmaktadır. Marksist teorileri inceleyen feministler, egemenliğin yalnızca sermaye birikimi ve üretim ilişkileri bağlamında incelendiği teorilerin iddialarını reddetmiş ve hem doğayı hem de kadınları görmezden gelen bu tür teorilerin yetersizliklerine dikkat çekmişlerdir. İkinci yol ise feministlerin tarih araştırmaları sonucunda kadınların erkeklere tabi olmadığı, dünyanın ve kadınların özgürleşmesi yönünde ortaya koydukları tartışmalar üzerinedir. Üçüncü yol ise çevreciliktir. Schmonsky’a (2012) göre; kamusal politika, teknoloji, bilim ve çevre çalışmalarında kariyeri olan birçok kadın, feminizmle zaten bağlantılıdır. Özellikle kadınlar, kariyer engelleyici konularla ilgilenmekte ve çalışmalarını onlara yeni anlamlar kazandıran ekofeminizme yöneltmeye başlamaktadır.

Feminizm ve çevreciliğin kesiştiği noktaları tartışmak için bir araya gelen kadınlar, kadınlara ve doğaya saygı duyulması gerekliliğinin altını çizerek insanlık tarihi boyunca kadın ile doğanın ilişkilendirildiğini ve ikisinin de baskı altında tutulduğunu ifade etmişlerdir (Plumwood, 2004: 33). Kadın ve doğa, erkek egemen anlayış sonucunda genellikle kaotik, akıl-dışı ve kontrol edilenler şeklinde; erkekler ise genellikle rasyonel ve kontrol eden varlıklar olarak betimlenmişlerdir. Dolayısıyla tarih boyunca doğa ve kadınlar, erkeklerin koyduğu düzenin ve kontrolün altında kalmışlardır. Ekofeministler; bu düzenlemenin erkeklere güç verdiğini ve özellikle ikisinin birbiriyle ilişkili olduğu sürece kadınların ve doğanın sömürülmesine olanak sağlayan hiyerarşik bir yapıya yol açtığını iddia etmektedirler. King (1980) ekofeminist hareketteki kadın ve doğa sorunlarının kaynağını şu şekilde açıklamaktadır:

Eko-feminizm, teori ve pratiğin bütünlüğü ve bağlılığı ile ilgilidir. Yaşayan her şeyin özel gücünü ve bütünlüğünü gösterir... Biz kadınları tanımlayan bir hareketiz ve bu zorlu zamanlarda yapacak özel bir işimiz olduğuna inanıyoruz. Toprağın ve varlıklarının şirket savaşçılarının yıkımını ve nükleer imha tehdidini feminist kaygılar olarak görüyoruz. Bizi kendi bedenlerimiz ve cinselliğimiz üzerindeki haklarımızdan yoksun bırakan ve onlara sahip olmak için birden fazla egemenlik sistemine sahip olan erkeksi zihniyettir (King, 1980'den akt. Salleh, 2018).

Ekofeminist araştırmaların temel amacı, tarihî süreçte kadınlar ve doğa arasında kurulan bağlantıları ortaya koymak ve ortaya koyulan bu bağlantıların eleştirisiyle ataerkil tahakkümü zayıflatmak olmuştur. Ekofeminist aktivistler ilerleyen süreçte, kadınları ve çevrecileri; birlikte çalışmaya, hem kadınlar hem de doğa üzerinde kurulan hiyerarşik yapıları sonlandırmaya, tahakküme dayanan ve eşit olmayan ilişkileri bitirmeye davet etmişlerdir. Bu fikirlerin ortaya çıkmasıyla çevreci gruplar ve feminist gruplar arasında, kendi içerisinde eleştiri sesleri ortaya çıkmıştır. Çevreciler kendi grupları içerisinde, çevreci mücadelede ataerkil unsurları sorgulamayan çevrecileri; feministler ise doğayla kadın arasındaki ilişkiyi sorgulamayan feministleri eleştirmişlerdir.

Ekofeminizm çevreyi önemseyen feministlerin hareketi olarak görünse de bundan çok daha fazlasıdır. Birkeland'a (1993:18) göre ekofeminizmi; "doğaya yönelik sömürünün Batılı eril aklın kadınlara ve kabile kültürlerine yönelik sömürüsüyle olan bağlantısına yönelik bir farkındalık" olarak tanımlanmaktadır. Buna ek olarak feminizmin ataerkil bir sistem çerçevesinde, toplumsal cinsiyet eşitliği yönündeki çabalarının yanında ekofeminizm; erkek egemen sistemi yıkmayı ve tüm canlıların değerlerini ve onları savunmasız kılan unsurları pozitif yönde yeniden inşa etmeyi amaçlar. Ataerkil bir dünyada cinsiyet eşitliği oluşturmayı ve gelişime değer veren bir toplumda çevreyi öncelemeyi gerekli kılan ekofeminizm; yeni bir dünya düzeninin insan ve kadın, insan ve gezegen ilişkilerindeki iyileştirmede yer aldığını savunmaktadır.

Ekofeministler, ataerkinin ve kapitalizmin doğa ve kadın üzerindeki yıkıcı etkisini daha görünür hâle getirmeye ve buna yönelik çözümler sunmaya çalışırken üretim ve yeniden üretim arasındaki çelişkileri de ele almaktadırlar. Çünkü “üretim ilişkilerindeki değişiklikler ve sosyal ve biyolojik üreme... toplumsal değişimin temelidir” (Carlassare, 2000:90). Örneğin radyoaktivite, toksik kimyasallar ve tehlikeli atıklar insan türlerinin biyolojik üremesini tehdit ettiğinde, ekofeministler bu tehditleri kadınların bedenlerine ve çocuklarına bir saldırı olarak görmekte ve bunlara karşı ayaklanmaktadır. Hane halkı ürünleri, endüstriyel kirleticiler, plastikler ve ambalaj atıkları; kadınların evlerini istila eden ve yaşamlarını tehlikeye atan unsurlar olarak görülmektedir. Bu tür kimyasallar suyu ve besin sistemlerini kirleterek hastalıklara ve doğum kusurlarına yol açar ve kadınların hayatlarını tehdit eder. Ekofeminist gündem; kısa görüşlü ve tek uçlu üretimi ele almak yerine, tüm canlıları birbirine bağlayan ve sürdürülen konjonktürel süreçlere odaklanmaktadır.

Ekofeminist kadınlar; aile tüketim alışkanlıklarını değiştirerek, evsel atıkları geri dönüşüme sokarak ve atık üretimini bertaraf etme yöntemlerini protesto ederek bu tür tehlikelerle mücadele etmektedirler. Geleneksel yaşam biçimlerini korumak, sorumsuz şirketlerden ve çıkarıcı endüstrilerden kaynaklanan ekolojik hasarı tersine çevirmek için hareket etmektedirler. Toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri, istihdam ve iş gücüne katılım ile politik uygulamaların tasarlanarak yürürlüğe girmesi konularını yakından takip eden ekofeministler, geleneksel toplumun kendisini yeniden üretme yöntemlerine meydan okumaktadırlar.

3.Ekofeminizmde Farklı Yaklaşımlar

Ekofeminizm bir feminist hareket olarak/feminizmde olduğu gibi içinde farklı yaklaşımlar barındırmaktadır. Feminizmde liberal feminist teori, kapitalizmin dayandığı liberal ideolojiden beslenmekte ve eşit haklar feminizmi olarak da bilinmektedir. Buna benzer şekilde herkesin kendi üretim potansiyelini en iyi düzeyde gerçekleştirmesiyle en olumlu toplumsal sonuçların alınacağını savunan liberal ekofeminizm, içinde benmerkezci bir düşünce yapısı barındırmaktadır (Plumwood, 2004: 44-45). Bu şekilde devam eden örtük tahakküm yapısı ise kadınları ve doğayı ezmeye devam etmektedir. Liberal ekofeministlere göre çevre sorunlarının sebebi; doğal kaynakların, kimyasal ilaçların ve diğer kirleticilerin yanlış kullanımınıdır. Merchant (1992) liberal ekofeminist yaklaşımda, kadınlara erkeklerle eşit eğitim hakkı verildiğinde; kadınların da erkekler gibi çevrenin iyileştirilmesi, doğal kaynakların korunması ve insan hayatının daha yüksek kalitesi yönünde katkı sağlayacaklarından bahsetmektedir.

Bir diğer yaklaşım olan kültürel ekofeminist anlayışa göre kadın ve erkek arasında doğum, çocuk bakımı, adet dönemi, duyarlılık, his gibi biyolojik temellere dayanan farklılıklar vardır ve

bu nedenlerle kadınlar erkeklerden farklıdır (Merchant, 1992). Kültürel ekofeministler, kadınlar ve çevre arasında bir ilişki kurmayı teşvik etmektedirler. “[A]naerkil bakış içerisinde yer alan, şefkat, tinsellik ve dayanışma gibi özellikler doğa ile özdeşleştirilmiştir” (Yılmaz Arslantürk, 2018: 316). Böylece kadınların toplumsal cinsiyet rolleri (aile hekimi, gıda sağlayıcısı vb.) ve biyolojileri (âdet, hamilelik, emzirme vb.) nedeniyle doğa ile daha yakın bir ilişki içinde olduklarını iddia etmektedirler. Sonuç olarak kültürel ekofeministler, kadın ve doğa benzerliğinin kadınlara doğa hakkında daha duyarlı olma fırsatı sunduğunu savunmaktadırlar. Ayrıca bu duyarlılığın sonucunda, insanların bir arada yaşaması gereken doğal dünyayla daha doğrudan bir bağlantı kurduğu sürece toplum tarafından ödüllendirilmesi gerektiğini öne sürmektedirler (Miles, 2018). Ekofeminizm, ataerkil toplum yapısının kadını ve doğayı ikincilleştirmesine karşı çıkmaktadır.

Kültürel ekofeminizm, kadın ve doğayı özdeşleştirme eğilimine dair eleştirilere de maruz kalmaktadır. Örneğin Biehl (1991) bu yaklaşımla, kadınların ve doğanın biyolojik olarak bağlantılı olmasının örtük olarak kadınların kültürden ve erkeklerden aşağıda olmasını imlediğini belirtir. Başka bir açıdan da bu görüş erkekler ile doğa arasında mesafe koyulmasının önünü açarak toplumun yarısını oluşturan erkekleri, çevreci ve özgürlükçü bir toplum inşa etme misyonunun dışına itmektedir. Ekofeministler kadın ve doğa arasında kurulan bağın ataerkil tahakkümü yıkmak adına gerekli olduğunu savunur. Carllassare’e (1994: 53) göre kültürel eko-feminizm, kadın ve doğa arasındaki temel ilişkiyi görür ve zulmü kişisel ve daha geniş ölçekte keşfetmek için manevi veya şiirsel modlar kullanır.

Bookchin’in (1996) sosyal ekoloji teorisinin kaynaklık ettiği sosyal ekofeminizm ise toplumu yerelleştirilmiş, insancıl gruplar olarak kabul etmektedir. Sosyal ekofeminizm, toplumsal yaşamın tüm alanlarına nüfuz eden ekonomik ve toplumsal hiyerarşileri yok ederek kadının özgürleşmesini savunmaktadır. Hiyerarşik ilişkilerin devam etmesi, kadınların ve doğanın tutsaklığının devamı anlamına gelmektedir. Yine Bookchin’e (1996) göre ekonomik ve toplumsal tahakkümlerin beslediği toplumsal yapılanmalar sosyal ekofeminizmin temel sorgulama alanlarındandır. Bu yüzden sosyalist ekofeminizm, toplumsal yapılanmalar olarak kapitalist sisteme yönelik eleştiriler barındırmaktadır. Örneğin Atay’a (2015) göre;

Kapitalist sistemden uzaklaşıldığında insan ve doğa özgürleşecek ve üretim araçları mülkiyeti ortadan kaldırılacaktır. Eko-sosyalizm, sınırsız büyümenin mümkün olduğunu savunan kapitalist sistemi reddederken; devletin olmadığı, özyönetime dayalı, insancıl, eşitlikçi ve demokratik bir toplum anlayışını alternatif olarak sunmaktadır (Atay, 2015: 22).

Sosyalist ekofeminist ideolojiye sahip olan Mary Mellor (1993) “Sınırları Yıkmak: Feminist Yeşil Bir Sosyalizme Doğru” (Breaking the Boundaries-Towards a Feminist Green

Socialism) isimli kitabında, sosyalist ekofeminizmin temellerini atmıştır. Kitapta feminizm, ekoloji ve sosyalizmi birleştiren bir yaklaşım ve hareket ileri sürülmektedir (Mellor, 1993). Sosyalist ekofeminist ideoloji, sosyal ve ekolojik değişimleri analiz ederek ve eşit bir toplum ve hayatın sürdürülebilirliğine öncülük edecek, sosyal hareketleri savunmaktadır. Sosyalist ekofeminizme göre doğa ve insan bağlantısı, sosyal ve tarihsel olarak kurulmuştur ve doğa, insan çabası ile değiştirilerek dönüştürülmüştür. Doğa, üretim ve üreme ilişkileri tarafından egemenlik altına alınarak sömürülmüş ve insana hizmet sağlamak üzere konumlandırılmıştır.

Yine doğa, hayatın temeli olan beslenme, giyinme, barınma, enerji gibi materyalleri sağlayan bir kaynak olarak ele alınmıştır. Sosyalist ekofeminizm, hem doğanın hem de insanın üretimde etkin olduğunu kabul etmekte ve mekanik değil, diyalektik sistemleri savunmaktadır. Merchant'a (1992) göre sosyalist ekofeminist düşünce, bir ekofeminist sosyal dönüşümün nasıl olacağını tartışmakta ve buna yönelik uygulama alanları sunmaktadır. Ayrıca kapitalist sistem eleştirilmekte ve ataerkil ilişkilerin kaynağı olarak görülmektedir. King'e (1990: 115) göre sosyalist ekofeminizm; mekanistik bilimi ve doğaya olan davranışını eleştirmekte ve tarihte toplumsal cinsiyet analizinin eksikliğini ve kadınların rolünün ihmal edilmişliğini vurgulamaktadır: Kadınların duygusal, erkeklerin akıllı olarak tezat biçimde konumlandırılmasına karşı çıkmakta, doğa ve kadın sorunlarının çözümünün çevre sorunlarının feminist bir yaklaşımla irdelenmesiyle gerçekleşeceğini savunmaktadır.

Marksisizme benzer şekilde Marksist ekofeminizm, doğayı tüm yaşamın maddi temeli olarak ele almaktadır. Doğa, insan kullanımı için bilim ve teknoloji tarafından kontrol altına alınarak dönüştürülmüştür. Marksist ekofeminizm, doğal kaynakların kapitalizm tarafından kontrolünü, malların ve kazançların kullanılmasını konu edinmekte ve eleştirmektedir. Marksist ekofeminist ideolojiye göre; doğal kaynakların bütün kadın ve erkekler için eşit bir biçimde kullanılması, doğal kaynakların işçiler tarafından kontrol edilmesi, gereğinden ve ihtiyaçtan fazla üretimin yapılmaması ancak sosyalist toplum aracılığıyla mümkün olabilir. Bu durum aynı zamanda kadın ve erkek arasındaki toplumsal eşitliği de sağlamaktadır (Merchant, 1992).

Radikal ekofeministler; ataerkil toplumun, her ikisini (doğayla kadınları) de baskı altına alıp kontrol etmek için eşitlediğini iddia etmektedirler. Plumwood (2004: 50) bu durumu; "kadınların 'doğaya yakınlığı' büyük ölçüde güçsüzlüklerinin ve kültürden ve doğayı tahakküm altına almanın teknolojik araçlarından dışlanmalarının bir sonucu ise, güçsüzlüğün ürünü olan bu özelliklerin olumlanması sahici bir kurtuluş alternatifi sunmayacaktır" şeklinde açıklamaktadır. Bu amaçla, radikal ekofeminizm, kadın ve doğa arasındaki ilişkilere son vermek amacıyla, ataerkil tahakküm yapılanmasının incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu kuramcıların hareket

noktası hem kadınların hem de doğanın olumsuz bir mahiyette ve metalaştırılarak ilişkilendirildiğidir (Miles, 2018). Ekofeminizm radikal yönünü, feminizm ve ekolojinin radikal kuramlarından almaktadır. Gerek kadına gerekse doğaya tahakküm ve her ikisinin de sömürülmesi sorunsalının toplumsal ve kültürel alanda bir dönüşüm ile aşılabileceği savunulmaktadır. Radikal ekofeminizm tüm hiyerarşi biçimlerinin yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Ancak feminizmin tüm arzusu kadına, aynen erkeğin olduğu gibi patron olma şansını elde etme imkânı yaratmaksa, o zaman feminizmin kendi idealleri ile çelişkiye düştüğü de ileri sürülmektedir. Radikal ekofeminizme göre kadını özgürleştireceği iddia edilen "eşit fırsat" kökenli liberalizm ideali, böyle bir sistemde çalışan kadınların ya da erkeklerin, patronları tarafından baskı altında tutulacağı gerçeğini göz ardı etmektedir. Bu sebeple, radikal ekofeminist ideolojinin temel amacı, erkek egemen düzen dolayımında eşit katılım elde edip düzen içinde erimek değil; buna direnmek, bunu yıkmak ve değiştirmektir (Plumwood, 2004). Böylece radikal ekofeminizm kadın ve doğa benzerliğini aşmayı, ikili karşıtlıkların yapı sökülmesini ve değişim için direnmeyi kadın ve doğa sorunlarının çok daha derinlikli çözümü için gerekli kılar.

Sonuç

İnsanlık tarihi boyunca kadın ve doğa erkek egemen anlayış tarafından kontrol altına alınmış ve metalaştırılarak sömürülmüştür. Kadın ile doğa, Antik Yunan'dan beri birbiriyle ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Kadının bedeni ve emeği ile üretim işlevini görmesi ve doğanın üretim sağlama işlevi eş tutularak bir sömürü aracı hâline getirilmektedir. Birbiriyle bağlantılanan doğa ve kadın, süreç içerisinde maruz kalınan durumlar açısından aynı sorunların merkezinde ve bu sorunlardan olumsuz yönde etkilenen taraf olmaktadır. Söz konusu sorunlar, ataerkil toplum zihniyetinin kadın ve doğaya karşı sahip olduğu tahakküme dayalı anlayış sebebiyle oluşmaktadır.

Feminizm 18. yüzyıldan itibaren kadınlar üzerinde kurulan tahakkümü dile getirip tartışmaya açmıştır. Kadınların ikincilleştirilip baskı altına alınması, bedenleri üzerinde söz sahibi olamamaları, toplumsal rol ve sorumluluklarda eşitsiz bir konumda olmaları erkek egemen sistemin eşitsiz, adaletsiz, sömürüye dayalı anlayışı sebebiyle var olmaktadır. Eşitsizlik ve tahakküm sisteminin zemini geniş olduğu için kadın sorunu feminist harekette farklı yaklaşımlarla ele alınmaya başlanmıştır. Örneğin siyasal düzlemdeki cinsiyet eşitsizliğiyle liberal feminizmin; cinsiyet temelli ücret eşitsizliğiyle Marksist/sosyalist feminizmin, ırka dayalı eşitsizlikle siyahi feminizmin, internet ve teknolojiye dayalı cinsiyet eşitsizliğiyle siberfeminizmin mücadele etmesi gibi her feminist yaklaşım birbirini tamamlar şekilde cinsiyet eşitsizliğini ele almaktadır. Böylece 20. yüzyılda ideolojisi genişleyen ve fraksiyonlara ayrılan feminizm, kadın sorununa farklı noktalardan bakan çeşitli feminist dalları doğurmuştur. Özellikle postmodernizmin etkisiyle

dallara ayrılan feminist ideolojide; radikal, Marksist, sosyalist, İslamî, varoluşçu, kültürel, ekofeminizm gibi kadın sorununu farklı bağlamlarda ele alan dallar gelişmiştir.

Üçüncü dalgada oluşmaya başlayan ve dördüncü dalga feminizmde hâlen devam eden ekofeminizm hareketi; bozulan, tahrip edilen doğanın onarılması için mücadele vermektedir. Son dönemde küresel ısınma, doğal afetlerdeki artış, ekonomik krizler ve toplumun bozulmasının temeli, doğanın sömürülmesinde görülmektedir. Dördüncü dalga feminizmde internet ve sosyal ağlar üzerinden örgütlenen, bilgi akışı sağlayan, uygulama alanları sunan ekofeminizm, kadın ve doğayı birbirini destekleyen bağlamlarda ele almaktadır.

Ekofeminizm, kadını baskılayan erkek egemen anlayışın doğayı da sürekli kontrol altına alıp kendi isteği doğrultusunda dönüştürme arzusu içinde ekolojik sorunlara sebep olduğunu iddia etmektedir. Bu noktada kadın ve doğaya yönelik sorunların birlikte ele alınarak erkek egemen anlayıştan kurtarılmasıyla kadın sorunlarının ve ekolojik sorunların çözüleceğini savunmaktadır. Ekofeministler, doğaya ve kadına karşı tahakkümün olmadığı bir dünya hayaliyle feminist ideoloji ve ekolojik unsurları aynı potada kaynaştırarak eşit, adaletli ve baskıdan uzak bir dünya talep etmektedirler.

Summary

Feminism has been the name of women's resistance to male domination since ancient times. The problems posed by each age and society in terms of gender and the solutions feminism puts forwards constitute different feminisms. So it is common to talk about the four stages of modern and postmodern feminism.

The first wave of feminism sprouted from the abolitionist movement and its proponents believed that their opposition to slavery had moral responsibility. They struggled not only for women to gain the right to vote but also for equal opportunities for education and employment and the right to own property. In addition, the second wave of feminism began in the 1960s and continued into the 90s. This wave emerged in the context of the anti-war and civil rights movements and the increasing personal awareness of various minority groups around the world. They stated that women were pushed out of the public sphere and imprisoned in the private sphere within the house, in which case their labor was not seen. However, third wave movement of feminism focuses less on laws and the political process, more on individual identity. They determined their ideologies on the grounds that women have many different colors, ethnic origins, nations, religions and cultural backgrounds. Lastly, as the current wave, the fourth feminist wave forms itself mostly through the internet and social networks. It is clearly seen that activist feminist

women are now organizing themselves on social networks, making their discourse on these platforms, and providing their defense and support.

The subject of this work ecofeminism started in the third wave and continued in the fourth wave feminism. In fourth wave feminism, ecofeminists integrate with the Internet and technology to seek solutions to women and environmental problems. In this sense, it includes formations that bring women and nature together through various projects, and that place more women in environmentalist movements. Similar to feminism, ecofeminism is not only one direction or one way. There are different types of ecofeminism like liberal ecofeminism, socialist ecofeminism, cultural ecofeminism and radical ecofeminism. Every type of ecofeminism looks for solutions for women's problems and environmental problems in different aspects. In this technological era, within the effects of fourth wave feminism, ecofeminism is narrated more on the internet. There are many websites or organisations on the internet to unite women together to do something beneficial for nature. They all aim to reduce the negative effects of global warming which is caused by abuse of nature.

Basic principles and approaches of ecofeminism in the context of its historical process are revealed and its classification into different stages are emphasized. Having explored how ecofeminism can be implemented into fourth wave of feminism, this study is expected to contribute to that literature in the context of ecology and feminism.. For this reason descriptive analysis was used. At the end of this study, it is observed that ecofeminism is more than an understanding which supports the common specialities. At the end of this study, it is seen that ecofeminism is more than an understanding which supports the common specialties between woman and nature. In fact; it is understood that this belief helps and feeds the idea of male dominance.

Kaynakça

- Aristotle (1959). *Politics* (çev. H. Rackham). Massachusetts: Harvard University Press.
- Arslan Öçal, K. (2011). *Dişil dil ve ekofeminist bağlamda Latife Tekin ve Muinar* (Yüksek Lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Atay, H. (2015). Kapitalizmden çıkış denemesi Cochabamba halk mücadelesi. *Vira Verita*, 9(1): 19-39.
- Bacon, F. (2012). *Novum organum: Tabiatın yorumu ve insan alemi hakkında özlü sözler*, (çev: S. Önal). Ankara: Say.
- Banford, A. & Froude, C. K. (2015). Ecofeminism and natural disasters: Sri Lankan women post-tsunami. *Journal of International Women's Studies*, 16(2), 170-187.

- Berkday, F. (2012). Ekofeminizm ya da yüreğin iyimserliği. *Ağaçkakan*, (28), s.73-76.
- Biehl, J. (1991). *Finding our way: Rethinking ecofeminist politics*. New York: Black Rose Books.
- Birkeland, J. (1993). Ecofeminism: linking theory and practice. In Greta Gaard (Ed.) *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press. 13-60.
- Bookchin, M. (1996). *Ekolojik bir topluma doğru* (çev: A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı.
- Carlassare, E. (1994). Destabilizing the criticism of essentialism in ecofeminist discourse. In *Capitalism, nature, socialism*, 5, 3(19), s. 220-234.
- Carlassare, E. (2000). Socialist and Cultural Ecofeminism: Allies in resistance, *Ethics&Environment*, 5 (January), 89-106.
- Collins, S. D. (1974). *A different heaven and earth*. Valley Forge, Pennsylvania: Judson Press.
- Çetin, O. B. (2005). Ekofeminizm: Kadın- doğa ilişkisi ve ataerkillik. *Sosyoekonomi*, 1, s. 61-76.
- Çimen, D. (2011). *Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Televizyon Reklamlarında Kadın* (RTÜK Uzmanlık Tezi), Ankara.
- Doğan, C. (2008). Yeni sosyal hareketler ekseninde feminizme bakış. *Sosyoloji Notları*, (5), 29-36.
- Donovan, J. (2014). *Feminist teori*. İstanbul: İletişim.
- Ferry, L. (2000) *Ekolojik yeni düzen*. İstanbul: Y.K.Y.
- Gezgin, E. (2017). Kadın ve doğa üzerindeki tahakküme alternatif bir bakış: Ekofeminizm üzerine bir değerlendirme. *Border Crossing*, 7, 2, s.395-412. Erişim Adresi: tplondon.com/bordercrossing.
- Griffin, S. (1978) *Women and nature*. London: The Women's Press.
- Hooks, B. (2016). *Feminizm herkes içindir: Tutkulu politika*. İstanbul: bgst.
- Işıklı, Ş. (2014). Kadına tahakküm ya da eril usun tavırları, *Akademik Bakış Dergisi*, 43, 1-31.
- King, Y. (1990). Healing the wounds: Feminism, ecolog and nature/culture dualism. In A. M. Jaggar and S. R. Bordo (eds.) *Gender/body/knowledge: Feminist reconstructions of being and knowing*, (p. 115-144). New Jersey: Rutgers University Press.
- Kümbet, P. (2012). *Ekofeminizm: Kadın, Kimlik ve Doğa, Ekoeleştirir: Çevre ve Edebiyat*. S. Opperman (Ed.), Ankara: Phoneix.

- Le Guin, U. K. (1989). *Dancing at the edge of the world: Thoughts on words, women, places*. New York: Grove Press.
- Lloyd, G.(1996) *Erkek akıl* (çev: M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Louis, M. V. & Halavut, H. (2011). *İstanbul-Amargi feminizm tartışmaları*. İstanbul: Amargi yayınevi.
- Mellor, M. (1993) *Sınırları yıkmak: Feminist yeşil bir sosyalizme doğru*. İstanbul: Ayrıntı.
- Mellor, M. (1997). *Feminism and ecology*. New York: New York University Press
- Merchant, C. (1992). *Ecofeminism, radical ecology, the search for a livable world*. New York: London, Routledge.
- Michel, A. (1995). *Feminizm* (çev. Ş. Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Miles, K. (2018). Ecofeminism. <https://www.britannica.com/topic/ecofeminism#ref1187989> (Erişim Tarihi: 02.01.2019).
- Özdemir, H. & Aydemir, D. (2019). Dördüncü dalga feminizm üzerine. *International Social Sciences Studies Journal*, 5(32): 1706-1711. DOI: <http://dx.doi.org/10.26449/sss.1368>.
- Palabıyık, B. (2019). 1980 sonrası kadın yazarların romanlarında çevreci feminizm (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve doğaya hükmetmek* (çev. B. Ertür). İstanbul: Metis.
- Rampton, M. (2015). *Four Waves of Feminism*. <https://www.pacificu.edu/about/media/four-waves-feminism>. (Erişim Tarihi: 15. 11. 2019).
- Ruether, R. R. (1975). *New woman new earth*. Minneapolis: Seabury Press.
- Salleh, A. (1980). *What is ecofeminism?*. <http://www.wloe.org/what-is-ecofeminism.76.0.html> (Erişim Tarihi: 02.01.2019).
- Schmonskey, J. (2012). *The growing importance of ecofeminism*. <https://voicesforbiodiversity.org/articles/the-growing-importance-of-ecofeminism> (Erişim Tarihi: 02.01.2019).
- Sevim, A. (2005). *Feminizm*. İstanbul: İnsan.
- Soyşekerci, S. (2006). Cinsiyet ayrımcılığı olarak üstün erillik olgusunun aile işletmelerindeki etkisi: kuramsal bir bakış. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(3), Sayı; 2, 1-26.

- Tamkoç, G. (1996). Ekofeminizmin amaçları. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, sayı 4, 1996, ss. 77-84.
- Taş, G. (2016). Feminizm üzerine genel bir değerlendirme: Kavramsal analizi, tarihsel süreçleri ve dönüşümleri. *Akademik hassasiyetler*, s.163- 175.
- Tong, P. R. (2006). *Feminist Düşünce* (çev. Z. Cırhinoğlu). İstanbul: Gündoğan.
- Topgül, S. (2012). Kadın ve doğa ilişkisi: Ekofeminizm. *Sosyoloji Dergisi*, 27: 71-83.
- Türk, S. M. (2017). Ekofeminizm ve düalizm fikri. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, s. 377-392.
- Üzel, E. (2006). *Feminizm ve doğa ekseninde ekofeminizm* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Yılmaz Arslantürk, A. (2018). Çevrenin siyasallaşmasında kadın ve doğanın dönüşümü: Ekofeminizm. *Social Science Development Journal*, 11(3), 312-324.

Toplumsal Cinsiyete Özgü Tıp Üzerine Sosyolojik Tartışmalar *Sociological Discussions on Gender-Specific Medicine*

Yelda Özen*

Öz: Toplumsal cinsiyete bağlı sağlıkta eşitsizlikler uzun süredir çeşitli araştırmalarla ortaya konmakta, bu eşitsizliğin kökenlerinin kimi zaman yapısal ve kültürel faktörlere, kimi zaman da biyolojik farklılıklara dayanabileceği tartışılmaktadır. Günümüzde kadın ve erkek arasındaki sağlık statüsündeki farklılaşmanın en önemli göstergelerinden bazıları, kadının yaşam süresinin erkeğe nazaran uzun olması, kadınların hastalanma oranlarının erkeklerden daha yüksek olması, her iki cinsiyetin ise maruz kaldığı hastalıkların farklılaşmasıdır. Bu farklılıklardan hareketle, tıpta kişiselleştirilmiş tıbbın bir uzantısı olarak toplumsal cinsiyete özgü tıp ortaya çıkmış, 2000’li yılların başında yükselişe geçmiştir. Bu yazıda tıbbın yeni bir alanı olan, toplumsal cinsiyete özgü tıbbın ne olduğu ve nasıl geliştiği ele alınacak ve sosyolojik olarak değerlendirilecektir. Bu yeni alana dair sosyolojik analizlerin yetersiz olduğuna dikkat çekilerek, Annandale ve Hammarström bu tıba dair yapmış oldukları söylem analizinin sonuçları tartışılacaktır. Tıbbın günümüzde geldiği aşama olan, Clarke ve diğerlerinin tanımladığı biyotıbbileştirmenin gerçekleştiği “tekno-biyotıp” da göz önünde bulundurularak, olası toplumsal sonuçları ile birlikte toplumsal cinsiyete özgü tıp sosyolojik olarak tartışmaya açılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Cinsiyete Özgü Tıp, Toplumsal Cinsiyete Bağlı Sağlık Eşitsizlikleri, Söylem, Tıbbileştirme, Biyotıbbileştirme, Beden

Abstract: Various researches have long revealed gender inequalities in health and discussed the origins of these inequalities based on structural and cultural factors or biological differences. Today, some of the most important indicators of the difference in the health status between men and women are the longer life expectancy of women and the higher morbidity rates of women compared to men, and certain tendencies in diseases of each gender. Based on these differences, gender-specific medicine (GSM) emerged as an extension of personalized medicine, and it began to increase in the early 2000s. This paper discusses what GSM is, how it expands and how it can be reviewed sociologically. By emphasizing the insufficiency of sociological analysis about GSM, Annandale and Hammarström’s discourse analysis will be discussed GSM and its possible social consequences will be discussed sociologically by taking into consideration “techno-medicine” as a new stage of medicine in which biomedicalization is practiced.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sosyoloji Bölümü, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, yozen@ybu.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-0382-5094

Keywords: Gender-Specific Medicine, Gender Inequalities In Health, Discourse, Medicalisation, Biomedicalization, Body

Giriş

Günümüzde tüm dünyada farklı ülkelerin sağlık göstergeleri incelendiğinde kadınların daha uzun yaşam beklentisine sahip olduğu görülmekte, ancak erkeklere göre daha çok hastalıklara maruz kaldığı bilinmektedir (WHO, 2019). Önceleri gelişmiş ülkelerde kadın ve erkek arasındaki yaşam beklentisi farkı daha bariz görülürken, günümüzde artık gelişmekte olan ülkelerde de benzer bir eğilimin olduğunu görülmektedir¹. Kadınların yaşam beklentisindeki artışın, erkeklerdeki artış ile karşılaştırıldığında daha hızlı olduğu istatistiklerden anlaşılmaktadır (WHO, 2019; Nettleton, 1995). Böyle bir tabloda ilk bakışta kadınlar lehine değişim olduğu düşünülebilir, ancak bu gösterge genel olarak, tüm tarihsel süreçlerde ve farklı kültürlerde kadınların daha iyi ve eşit yaşam koşullarına sahip olduğu anlamına geldiğini söylemek pek de doğru olmaz. Aynı zamanda, bazı ülkelerde kadın ve erkeğin yaşam beklentisi farkının oldukça az olduğu toplumlar da bulunmakta, Dünya Sağlık Örgütü'nün (2019) raporlarına bakıldığında, bunun ilgili ülkelerin gelişmişlik düzeyi ile doğrudan orantılı olduğu görülmektedir. Japonya ve İsviçre gibi ülkelerde genel olarak yaşam beklentisinin yüksek; Sierra Leone, Moritanya gibi Afrika ülkelerinde ise düşük olduğunu görmekteyiz (WHO, 2019). Kadınların uzun yaşıyor olmaları, onların yaşamlarına sağlıklı yıllar katıyor oldukları anlamına gelmemektedir. Kadınların hastalık oranlarının erkeklere göre daha yüksek olması “erkekler ölür, kadınlar hastalanır” önermesini güçlendirmektedir (Annandale, 2005; Özçelik-Adak, 2015). Kadın ve erkeğin biyolojik farklılıklarına çoğu kez atıfta bulunulmakta, ancak daha titiz bir analiz yapıldığında ortaya başka sonuçlar çıkmaktadır. Yaşam beklentisinin yanı sıra, hastalık ve ölüm nedenlerine dair örüntülerinin farklılaşmakta olduğunu görmekteyiz: Bu durum her iki cinsin biyolojik (*sex*) farklılıkları nedeniyle olabileceği gibi toplumsal-kültürel faktörlerden yani kadın ve erkeğe yüklenen toplumsal anlamlardan, rollerden, yaşam biçimlerinden, eşitsiz kaynak dağılımından da kaynaklanmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki farklılıkların yalnızca biyolojik cinsiyet ile değil toplumsal cinsiyetle de ilgili olduğu çok çeşitli araştırmalarca ortaya konmuştur. Ataerkil toplumlarda kadınların ikincilliği, temel kaynaklara eşit biçimde ulaşamaması, kamusal-çalışma yaşamındaki ikincil konumu, anahtar kurumlarda söz sahibi olmaması, kadın bedenine dair farklı kültürel uygulamalar, kadına yönelik şiddet, kadın-töre cinayetleri, yoksulluğun kadınlaşması, vb. birçok örnek verilebilir. Kadının toplumsal konumunun, onun sağlığını etkilediği açıktır. Bunun

¹ Ülkeler ve cinsiyet bazında güncel yaşam beklentisi istatistikleri için bkz. <http://worldpopulationreview.com/countries/life-expectancy-by-country/>

yanı sıra, farklı kültürlerdeki uygulamalar, örneğin, kadın bedeninin kültürden kültüre değişen güzellik algısı ve ideal beden kurguları nedeniyle, kadın bedeninin sürekli müdahale ve inşa edilmeye açık olması söz konusudur. Moritanya’da *leough* uygulaması buna örnek olarak verilebilir. Batının aksine, “güzel” görünmenin ve evlenebilmenin ön koşulunun “şişman olmaktan” geçtiği bu kültürde, çok küçük yaşlarda kız çocukları kalori kamplarına alınarak, oldukça kalorili gıdaların zorla verildiğini medyada görmekteyiz². Bu kültürel pratiğin doğrudan kadın sağlığına olumsuz yansıdığı, obezite ve diyabet gibi kronik hastalıklara maruz kalma oranını yükselttiği ve erken ölümlere yol açtığı görülmektedir. Medyaya yansıyan bu haberler dışında, çeşitli antropolojik çalışmalar, bazı kültürel pratiklerin kadın sağlığına zarar verdiğini bize göstermektedir (Örn. Rasmussen, 2010; Ko, 2005; Counihan, 1999). Bu tür örneklerin kadınların sağlıkları açısından olumsuz sonuçlar doğurduğu ve sağlık statülerine yansıdığını açıktır. Tüm bunlar aslında kadının hastalık ve ölüm örüntülerinin erkeklerle farklılaşmasına yol açmakta dolayısı ile sağlığın toplumsal-kültürel bağlamının önemini ortaya koymaktadır.

Diğer önemli bir konu da tıbbileştirme meselesidir. Özellikle kadın bedeninin medyanın da etkisi ile tıbbi söylemler aracılığı ile yeniden inşa edildiği iddia edilebilir. Özellikle 1970’lerden itibaren feminist sosyologlar tarafından sıklıkla gündeme getirilerek, menopoz, doğum, doğum sonrası depresyon, mensturasyon gibi kadının yaşam süreci içinde gerçekleşen dönemlerin tıbbi bir sorun olarak ele alınarak, hastalık kategorisine sokulması ve tedavi edilmesi eleştirilmiştir (Örn. Oakley, 1976; Donnison, 1977; Doyal, 1983).

Bu çerçevede, bu yazının amacı özellikle son 15 yıldır Amerika ve Avrupa ülkelerinde popülerleşen, toplumsal cinsiyete özgü tıp (*gender-specific medicine*) konusunu tartışmaya açarak sosyolojik olarak değerlendirmektir. Toplumsal cinsiyetin çok farklı kültürlerde, toplumlarda, ülkelerde birçok açıdan sağlıkla ilişkisi kurulmuş sağlıkta eşitsizliklere yönelik de pek çok çalışma yapılmış, kimisi kadınların maddi koşulları ve hizmetlere eşitsiz erişiminin, kimisi de kadın ve erkek rollerinin belirlendiği ataerkil kültürün ölümlülük ve hastalık oranlarında ve nedenlerinde etkili olduğunu ortaya koymuştur (Nettleton, 1995, 166-184). Sağlıkta eşitsizliğin toplumsal cinsiyet boyutuna dair yapılmış çalışmalarda bu faktörler ele alınırken, toplumsal cinsiyete dayalı tıbbın ağırlıklı olarak biyolojik cinsiyete (*sex*) vurgu yaparak tıbbin cinsiyetlere göre uzmanlaşmasının da sosyolojik olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu yazıda henüz Türkiye’de pek tartışılmayan, ancak batıda son 10-15 yıldır gündemde olan, toplumsal cinsiyete özgü tıbbin ne olup olmadığı, özellikle Annandale ve Hammarström’ün (2010, 2015) analizleri

² Ayrıntılar için bkz. <https://www.theguardian.com/world/2009/mar/01/mauritania-force-feeding-marriage>

temel alınarak eleştirel-sosyolojik bağlamda nasıl tartışıldığı, Clarke vd. (2003) tarafından ortaya konulan tıbbileştirmeden biyotıbbileştirmeye doğru dönüşümle olan ilgisi ve bu uzmanlaşmış tıbbın toplumsal sonuçlarının neler olabileceği tartışılacaktır.

1.Biyotıbbın Dönüşümü

Tıp özellikle 20. yüzyılda hiç olmadığı kadar toplumsal konulara dahil olmuş ve bedene müdahale etmiştir. Moulin (2006) 20. yüzyılda bedenin tarihinin, tıbbın insan yaşamına en fazla dahil olmasının tarihi olarak ifade eder. Tarihsel olarak bakıldığında, önceleri virüs, bakteri ya da mikrop gibi biyolojik faktörlere dayanan tek nedenli hastalık anlayışının hakim olduğu tıp, sonraları özellikle de 1980’lerde biyotıbbi hastalık modeli ve tıp kurumu eleştirilmiş, sağlık ve hastalığın davranışsal, toplumsal ve psikolojik yönlerinin öneminin ortaya konması ile birlikte değişime uğramıştır. 20. yüzyılın son yarısında, birçok ülkede demografik ve epidemiyolojik değişimler meydana gelmiştir: yaşam beklentisinde ve yaşlı nüfusta artış, bebek ölüm oranlarında azalma, doğurganlıkta düşüş yaşanmış ve ölüm ve hastalık örüntüleri olarak bulaşıcı hastalıklar, yerini kronik hastalıklara bırakmıştır. Temel ölüm nedenlerinde kronik hastalıkların yükselişi ile sağlık davranışları ve yaşam tarzı önem kazanmaya başlamıştır. Tıbbın içinde de “bedenin tekilliğini” destekleyen çokça gelişme olmuştur. Moulin (2006, s. 38) örnek olarak ağrı deneyiminin göreceli olmasının anlaşılması ve genetik bilimindeki ilerlemelerle “hiçbir bireyin diğerine benzemediği” yönünde bir bakışın tıpta yer bulduğunu ifade etmektedir. Önceleri bireysel, toplumsal ya da kültürel faktörler ele alınmaksızın, aynı hastalığa yakalanan farklı özellikteki bireyler aynı şekilde tedavi edilirken, günümüzde kişiselleştirilmiş tıbbın geliştiğini görmekteyiz. 21. yüzyıla geldiğimizde, bir yandan tıbbi teknolojinin gelişmesi ile beraber, Clarke ve diğerlerinin (2003) deyişi ile, günümüz tıbbi, “tekno-bilimsel biyotıp” olarak kavramlaştırılırken, diğer yandan birçok faktörün hastalığa neden olabileceği fikri tıpta da yer bulmuştur. 20. yüzyılda tıbbileştirmeden, 21. yüzyılda biyotıbbileştirmeye geçildiğini belirten Clarke vd. (2003, s. 162), biyotıbbileştirmeyi “tekno-bilimsel biyotıbbin pratikleri aracılığı ile yaygınlaşan büyük ölçüde karmaşık, çok-yerleşimli ve çok yönlü bir tıbbileştirme” olarak tanımlamaktadırlar. Tıbbileştirmeye ön ek olan “-bio eki ile, moleküler biyoloji, genomizasyon, organ transplantasyonu ve yeni tıbbi teknolojik yeniliklerin mümkün kıldığı hem insan hem de insan-dışı dönüşümleri” işaret etmektedirler” (Clarke vd., 2003, s. 162). Her ne kadar 1970’ler ve 1980’lerle beraber özellikle de feminist çevrelerce tıp kurumu ve tıbbileştirme eleştirilse de, günümüzde tıbbileştirmenin farklı, dönüşmüş ve bir hayli karmaşık bir biçimi ile karşı karşıyayız.

2.Sağlıkta Toplumsal Cinsiyet/Cinsiyet Eşitsizlikleri ve Farklılıkları

Bilindiği gibi kadın ve erkeklerin ölüm ve hastalık örüntüleri değişmektedir. Sosyologlar bunun nedenlerinin biyolojik cinsiyetten farklı olarak, toplumsal cinsiyette de yattığını çeşitli araştırmalarla ortaya koymuşlardır. Kadının hastalık deneyiminin, ağrı deneyiminin, hastalıklarla baş etme deneyiminin erkeklerden farklılaşmasının ne kadarının biyolojik ne kadarının toplumsal olduğu her zaman tartışma konusu olmuştur. Sağlık göstergelerindeki farklılaşmanın temelinde yalnızca biyolojik cinsiyetin yattığı ifade edildiğinde biyolojik determinizme, tamamen toplumsal cinsiyetten kaynaklı olduğumuzu söylediğimizde kültürel determinizme düşme riski de söz konusudur. Annandale (2003) sağlık statüsü ve toplumsal cinsiyeti ele aldığı yazısında birçok araştırmaya rağmen, toplumsal cinsiyete göre sağlığın biçimlenişinin nedenlerinin karmaşık olduğunu belirtmekte, biyolojik olanla toplumsal olanın nasıl iç içe geçtiğine yer vermektedir. Annandale (2003, s. 91-93) ölümlülük ve toplumsal cinsiyet ilişkisini tarihsel olarak ele almıştır. Anandale (2003) ölümlülük örüntüleri açısından, 1800'lere kadar olan birinci dönemde erkeğin avantajlı konumda olduğunu, bu dönemden sonra ise kadınların yaşamlarına dair toplumsal ve ekonomik gelişmeler kaydedildiğini belirtmektedir. Sağlık tarihine ilişkin çalışmalarda da bu dönem için kadının yaşam beklentisinin düşüklüğüne işaret edilmektedir (Park, 1992; Porter, 1999). Porter (1999) Ortaçağ'da kadınların yetersiz beslenme ve doğum nedeniyle ölümlülüğünün yüksek olduğunu ifade etmektedir. Ölümlülük örüntüleri açısından her iki cinsiyete baktığımızda, Ananadale'nin ikinci dönem olarak belirttiği 1800'lerden 1970'lere kadar olan dönemde ise kadınların avantajlı konuma geçtiğini, "kadınlar hastalanır, erkekler çabuk ölür" fikrinin yaygınlaştığını görüyoruz. Annandale (2009, s. 127) başka bir yazısında kadının uzun yaşam avantajının (*longevity advantage*) sanki kadının yaşam boyunca daha sağlıklıymış gibi bir algı doğurduğunu, ancak yapılan araştırmaların (örneğin sağlık hizmetlerine eşit erişememe, kadın yoksulluğu, kadınların yüksek orandaki morbidite oranları vb. gibi), böyle söylemediğini ortaya koymaktadır. Kadınların avantajlı sayıldığı bu ikinci dönemdeki yaygın düşünce, kadın ve erkeğin biyolojik olarak birbirlerinden farklı olmasının, hastalık ve ölümlülüklerinde farklılaşmaya yol açacağı biyolojik determinist bir görüştü. Annandale (2003), bu dönemdeki biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkisini, her ikisinin (*sex/gender*) net bir biçimde ayırdığı "eski tekli sistem" (*old single system*) olarak tanımlamaktadır. Kadın ve erkek arasında ölümlülük farkının kapanmaya başladığı üçüncü dönem 1970'lerden sonrasına tekabül etmektedir. Ananadale (2003, 2009), bu son dönemde biyolojik olan ile toplumsal olanın iç içe geçtiği, ilişkinin akışkan olduğu ataerkil kapitalizmin "yeni tekli sistemine" (*new single system of patriarchal capitalism*) geçildiğini ifade etmektedir. Annandale'nin (2003) ikinci dönem olarak adlandırdığı 1970'lere kadar olan dönemde, kadınların çok az istihdam edildiği, ev işleri ve çocuk büyütme gibi

geleneksel rolleri nedeniyle yaşamını ev içi ile sınırlandırdığı, erkeklerin ise tehlikeli sporlar yaptıkları, yapılan işe bağlı kazalar ve hastalıklar yaşadıkları, alkol ve sigarayı daha fazla kullandıkları, suça daha fazla karıştıkları ve cinayete kurban gittikleri dolayısı ile kadınlardan daha erken ve çok sayıda öldükleri bilinmektedir (Nettleton, 1995; Annandale, 2003, Özçelik-Adak, 2015). Annandale'nin (2003, s. 92) deyişi ile, “hegomonik erkeklik erkeği daha korunmasız yapmaktadır”. Daha sonra kadınların istihdamında artış, kadınların erkekler gibi alkol ve sigara tüketiminde ve diğer davranış örüntülerinde benzerlik göstermesi, (örneğin kadınların araç kullanımındaki artış doğal olarak kazalarla karşılaşmasına yol açacaktır) yaşam beklentilerinde de benzeşmeye neden olmuştur (ikinci dönemde erkek hastalığı olarak görülen akciğer kanseri son dönemde kadınlarda da artış gösterirken; ikinci dönemde kadınlarda sık görülen cilt kanseri ise son dönemde erkeklerde de artış gösteriyor). Son zamanlarda kadın ve erkek arasında özellikle gelişmiş ülkelerde yaşam beklentisi farkının azalmaya başladığı görülmektedir. İkinci dönemde yaşam beklentisi açısından kadınların avantajlı olduğu düşüncesi yaygınken, son dönemde her yaşta “erkeklerin kazanımlarının” (*male gains*) arttığı görülmektedir (Annandale, 2009, s. 127). Gelişmiş ülkelerdeki kadın ve erkeğin ölüm ve hastalık örüntülerinin benzeşmeye başlaması sosyal bilimlerde “yakınlaşma tezi” (*convergence thesis*) olarak ifade edilmiştir (Annandale, 2009, s. 135).

3. Toplumsal Cinsiyete Özgü Tıp

Toplumsal cinsiyete bağlı sağlık eşitsizliklerine dair tüm bu veri ve tartışmalardan hareketle, tıbbın da bu konuya dair farkındalığının olduğunu görmekteyiz. Bu eşitsizliklere tıbbın bir çözüm önerisi olarak toplumsal cinsiyete özgü tıp (GSM) ortaya çıkmıştır. GSM, kadın ve erkeğe göre teşhis ve tedavinin farklılaştığı tıbbın ayrı bir uzmanlık alanıdır. “Kadın ve erkeğin normal fizyolojisinde ve hastalığı deneyimleme biçimleri arasındaki farklılıkların bilimi” olarak tanımlanan (Legato, 2003, s. 917) ve kişiselleştirilmiş tıbbın (*personalized medicine*) bir parçası olarak görülen, 2000’li yılların başından itibaren gündeme gelerek yükselişe geçen GSM, birçok çevrelerce “toplumsal cinsiyete duyarlı” bir tıbbi anlayış olarak görülebilir, ancak bu tıbbi anlayış ve uygulamanın, toplumsal sonuçları açısından sosyolojik olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. 20. yüzyıl tıbbına baktığımızda, tıbbi pratik içinde erkek bedeni, bedeninin insan standardı (*human standard of the body*) olarak ele alınmış, bu bedeninin kadınlara genelleştirilmesi, birçok sağlık sosyoloğu ve bu alanda çalışan feminist araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir (Kaufert, 1999, Annandale ve Hammarström, 2010; Grace, 2007; Annandale, 2013). Erkek bedeninin “altın standart” olarak tıbbi pratik ve araştırmada tarihsel olarak ayrıcalıklı konumu söz konusudur (Annandale, 2013, s. 165). Yeni eğilim olan GSM ise, Epstein’in (2007, s. 6) ifadesiyle erkek ve kadın bedenini ayrı ayrı ele alması ile, dahil edici ve farklılık yaklaşımını temel almaktadır.

GSM'nin bir bakış açısı ve uygulama olarak yayılmasında, bu konuya dair tıbbi kitapların, kurulan dernek ve örgütlerin ve çıkarılan dergilerin önemli etkisi söz konusudur. Legato GSM'nin öncüsü sayılmaktadır. 2004 yılında çıkarmış olduğu, *Principals of Gender Specific Medicine* isimli kitabı, GSM'nin, tıbbın alt uzmanlık alanlarında yer alan hastalıkların teşhisi ve tedavisinin her iki cinsiyete göre farklılaştığını göstermektedir.

Legato kitabın ikinci baskısının önsözünde (2006, 2010) aslında bu tür bir tıbbın ilk bakışta kadınlara özgü bir tıp olarak anlaşıldığını, ancak her iki cinsiyeti de içerdiğinden söz etmektedir. Legato'nun (2010, s. xxi) tanımıyla Amerika'da ortaya çıkan bir "devrim" sayılabilecek GSM, "normal fonksiyon ve hastalık deneyiminin kadın ve erkekler arasında nasıl değiştiğinin araştırılmasıdır". Erkek ve kadın biyolojisinin ve fizyolojisinin kendine özgü olduğuna vurgu yapan Legato, bu özgüllüğün sağlıklarına yansıtacağını dolayısı ile hastalıkların teşhis ve tedavisi açısından da değişiklik göstermesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Kitapta insanların sağlığının yalnızca biyolojik cinsiyete göre değil toplumsal cinsiyete göre de farklılaştığı, toplumda kadın ve erkek rolleri ve yaşam tarzlarının hastalıklarda farklılaşmaya yol açtığı ortaya konmuştur. Örneğin iki cinsiyet arasındaki farkların ağırlıklı olarak kardiyovasküler hastalıklarda, duygu durum bozukluklarında, bağışıklık sisteminde, akciğer kanseri, osteoporoz, diyabet, obezite ve bulaşıcı hastalıklarda olduğunu ortaya koymaktadır.

Kitabın çıkışının ardından Legato 2006 yılında, çalıştığı *Kolombiya Üniversitesi Toplumsal Cinsiyete Özgü Tıp Ortaklığı* oluşumunun bir uzantısı olarak *Toplumsal Cinsiyete Özgü Tıp Vakfı'nı* (*The Foundation for Gender-Specific Medicine*³ (FGSM)) kurmuştur. Ayrıca vakfın Legato'nun editörlüğünü yaptığı resmi dergisi *Gender and the Genome* 2017 yılından beri bu alanda çalışmaları yayınlamaktadır. Ayrıca Kolombiya Üniversitesi *Toplumsal Cinsiyete Özgü Tıp Ortaklığı'nın* resmi dergisi olan, *Gender Medicine* yayın hayatına başlamış ve birçok kadın sağlığı ve erkek sağlığı dergilerinde artış olmuştur. Bunların yanı sıra *Uluslararası Toplumsal Cinsiyet Tıbbi Derneği* (*International Society of Gender Medicine-ISOGEM*⁴) 2006 yılında kurulmuş, vakıfla bağlantılı bir dernektir. 2007 yılında Avusturya'da, aynı yıl Almanya'da, 2008'de Japonya'da, 2009'da İsrail ve İtalya'da, ve İsveç'te üye dernekler kurulmuştur⁵. ISOGEM tüm bu derneklerin şemsiye kuruluşu niteliğindedir. Bu yıl dokuzuncusu yapılan kongrede, bu alanda

³ Vakıf ile ilgili detaylı için bkz. <https://gendermed.org/>

⁴ Detaylar için bkz. <http://www.isogem.eu/>

⁵ Swedish Society of Gender Medicine: <http://ki.se/en/research/centre-for-gender-medicine/>; The Japanese Association for Gender-Specific Medicine: <http://www.jagsm.org/english/>; The Italian Women Health Studies Institute: <http://www.gendermedicine.org/index.php?q=node/319>; The Israel Society for Gender Medicine <https://www.isragem.org.il/english/>; The German Society for Gender Medicine: <https://www.dgesgm.de/>; Austrian Society of Gender Specific Medicine <https://www.gendermedizin.at/>

çalışanları bir araya getirilmesi ve alana dair bilgi birikiminin paylaşılması amaçlanmıştır⁶. Hızlı bir büyüme gösteren GSM, Annandale ve Hammarström'ün (2010, s. 572) ifadesiyle “sosyal bilimlerde pek ilgi görmemiş ve tıbbi açıdan da eleştirel bir analize tabi tutulmamıştır”.

4.GSM Söylemi

GSM'nin ortaya çıkış ve yükselişine dair sosyal bilimciler ve feminist yazarların sessizliğine vurgu yapan Annandale ve Hammarström (2010) yazılarında, bu yeni tıbbi dair tıp dergilerini inceleyerek söylem analizi yapmışlardır. Bu söylemin altında yatan düşüncenin gelişimini değinerek, bu tıbbın nasıl toplumsal cinsiyete özgü beden söylemini inşa ettiğini ortaya koymuşlardır. Analiz sonucunda ortaya çıkan 5 farklı birbirleri ile iç içe geçmiş GSM söylemi tespit etmişlerdir, bunlar: “farklılık”, “hegemonik biyoloji”, “erkeğin dezavantajları”, “biyolojik ve toplumsal indirgemecilik” ve “parçalanmış bedendir” (Annandale ve Hammarström, 2010, s. 575-579). Bunlar içinden farklılık söylemi ele alındığında, Annandale ve Hammarström, analiz ettikleri metinlerde, erkek ile kadının biyolojik ve sosyokültürel açıdan farklı olması gerekçesiyle, kadın ve erkek sanki iki ayrı kutupmuş gibi ele alındığını ifade etmektedirler. Bu farklılık söylemi yalnızca Annandale ve Hammarström'ün söylem analizine tabi tuttıkları metinlerde değil, Legato'nun (2006, 2010) kitabında ve makalelerinde, İtalya'daki GSM'nin öncüsü sayılan Glezerman'ın (2016) daha güncel kitabında, Legato ve Glezerman'ın (2017) editörlüğünü yaptığı kitapta, derneklerin web sayfalarındaki tanıtımlarda, Avusturya'da önde gelen GSM doktorlarından (aynı zamanda Avusturya GSM başkanı olan) Kautzky-Willer'in yazdığı ve dahil olduğu yazılarda (2011, 2016, 2017, 2019) ve söyleşilerinde⁷ ve ilgili birçok yerde GSM tıbbının temel dayanak noktası olarak kadın ve erkeğin farklı bedenlere sahip olduğu vurgulanmaktadır. Annadale ve Hammarström'ün analiz ettikleri metinler dışındaki GSM yazılarına baktığımızda, farklılık söylemi, hemen ilk paragraflarda kendisini göstermektedir (örn. Legato, 2006, 2010; Kautzky-Willer, 2011; Regitz-Zagrosek, 2012; Castellana, Chiappetta, Cattel, 2018; Kautzky-Willer, von Euler ve Oertelt-Prigione, 2019 vb.). Genel olarak GSM savunucularının çalışmalarına baktığımızda, GSM'yi bu farklılıklar üzerine temellendirdiklerini görmekteyiz. Farklılıkların teşhis ve tedaviyi yönlendirebileceğini söylemeleri, aslında kadın ve erkeklerin toplumsal rolleri, yaşamları ve deneyimleri sanki değişmez sabit gerçeklikler gibi yorumlanmasına yol açabilir. Kültürel ve toplumsal faktörlerin farklı cinsiyetlerin sağlıklarına ve bedenlerine olan etkileri elbette değişiklik gösterecektir. Bunun en güzel örneği aslında yaşam beklentisinin Annandale'nin

⁶ ISOGEM'in Viyana'da düzenlediği 9. Kongresi'nin detayları için bkz. <https://igm-congress2019.at/>

⁷ Söyleşinin tam metni için bkz. <https://www.vamed.com/en/press-newsroom/medical-articles/prof-kautzky-willer-what-is-gender-medicine/>

de dikkat çektiği gibi Ortaçağ'da kadınlarda erkeklerden daha düşük olmasıdır, ya da sağlık istatistiklerine bakıldığında ülkelere, kültürlere, en önemlisi de maddi koşullara göre ölüm nedeni istatistikleri ve görülen hastalıklar değişiklik göstermektedir. Dolayısıyla ile, toplumsal yaşamdan eğer bu kadar etkilendiği varsayılıyorsa, kadın bedeni ve erkek bedenine dair sabit değişmez birbirine benzemez bir beden anlayışı ve aynı zamanda her iki cinsiyete ait kuralların belirgin bir GSM ortaya konması sorunlu görünmektedir. Bir yandan tıp kişiselleştirilmiş tıbbı doğru giderken, diğer taraftan iki farklı beden gerçekliği inşa etmeye çalışması, aslında kendi içinde çelişki barındırmaktadır. GSM ile ilgili tıbbi bilgilerin sürekli değişebileceğini dolayısıyla ile, göreceli olabileceğini göz önünde bulundurmaları gerekmektedir.

Annandale ve Hammarström'ün (2010, s. 576) ortaya attıkları ikinci söylem ise hegomonik biyolojidir. Analiz ettikleri metinlerde her ne kadar toplumsal cinsiyet yani *gender* kelime olarak (özellikle de başlıklarda) görülse de, metinlerdeki esas vurgunun biyolojik cinsiyet yönünde olduğunu ifade etmişlerdir. Aslında, “biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet birlikte kullanılarak toplumsal cinsiyetin geçersiz kılınmasına dair bir eğilim olduğunu, çünkü toplumsal cinsiyete özellikle önem verildiği durumlarda dahi konu edilenin biyolojik cinsiyet olduğunu” ortaya koymuşlardır (Annandale ve Hammarström, 2010, s. 577). Annandale ve Hammarström'ün GSM ile ilgili söylem analizine tabi tuttukları metinlerin dışında başka metinler de incelendiğinde, elde ettikleri bulguları görebiliyoruz. Örneğin FGSM'nin resmi dergisi olan *Gender and the Genome* dergisinden bir makaleye baktığımızda, başlığında toplumsal cinsiyet tıbbı (*gender medicine*) kelime olarak kullanılırken, içeriğinde tamamen biyolojik cinsiyetten söz edildiğini görüyoruz. Levy ve Solt'un (2018, s. 126) *The Human Microbiome and Gender Medicine* başlıklı çalışmasının içeriği incelendiğinde, toplumsal cinsiyetten bahsetmiyor, hatta sonuç kısmında Annandale ve Hammarström'ün dikkat çektiğine benzer biçimde şöyle görüş bildiriyorlar: “Geleceğin tıbbi toplumsal cinsiyet tıbbında yatmaktadır. Farmakoloji, onkoloji, kardiyovasküler tıp ve diğer birçok alan hastaları cinsiyete (*sex*) göre tedavi etme yönünde yaklaşımlarını değiştirmişlerdir”. Bu cümlede kullanılan cinsiyet biyolojik cinsiyettir. Metnin devamında da toplumsal cinsiyete dair bir farklılıktan değil, biyolojik cinsiyete dair farklılık vurgulanmaktadır. Annandale ve Hammarström (2010) inceledikleri dergiler arasında farklılıklar olduğunu da ortaya koymuşlar, *Gender Medicine* dergisinin biyolojik cinsiyete vurgusunun daha çok olduğunu, *Journal of Men's Health and Gender* dergisinde ise yer yer toplumsal faktörlere ve sağlık eşitsizliklerine daha fazla yer verildiğine dikkat çekmişlerdir.

Diğer bir söylem ise erkek ve kadının biyolojik ve toplumsal farklarından kaynaklı olarak erkeğin sağlık açısından dezavantajlı konumda olduğudur. Burada temel tartışma konusu erkeğin daha düşük yaşam beklentisine sahip olması ve belirli hastalıklara daha fazla yakalanmasıdır.

Ayrıca kadınların erkeklere nazaran daha fazla sağlık hizmeti alma davranışı, erkekte ise erteleme davranışının yaygın olmasının erkeği sağlık açısından dezavantajlı konuma ittiği de analiz edilen dergilerdeki yazılarda yer almaktadır.

Bir diğer söylem ise biyolojik ve toplumsal indirgemecilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Annandale ve Hammarström'ün (2010) inceledikleri metinlerde her ne kadar kadın ve erkeğin üreme biyolojilerinde farklılık olduğu ifade edilse de, aslında cinsiyetleştirmenin tüm organizmaya yayıldığını gösterirler. “Yalnızca cinsel organları, kasları ve kalbi değil aynı zamanda vücudun moleküler yönlerini de ilgilendirir; “hormonlar”, “kromozomlar” ve “genler” temel olarak toplumsal olarak cinsiyetleştirilmiş (gendered) biçimde etiketlenmişlerdir (biyolojik cinsiyetle bağlantılı).” (Annandale ve Hammarström, 2010, s. 578). Bedenin her bir parçasına dair böyle bir eğilimin olduğunu ifade etmektedirler.

Toplumsal indirgemecilik söylemi ile kastedilen ise, toplumsal cinsiyeti, daha geniş bir toplumsal ağ içinde ele almaktan ziyade, kişisel özelliklere indirgeyen bir söylemdir. Annandale ve Hammarström (2010, s. 578) analiz edilen metinlerde öne çıkan kelimelerin “kişisel özellikler”, “tutumlar”, “değerler”, “toplumsal roller”, sosyokültürel faktörler”, “yaşam tarzı” ve “öz-sunum” olduğunu ve bunların “toplumsal faktörler” olduğunu, bunların sağlık ve hastalık göstergeleriyle ilişkilendirildiğini ifade etmektedirler. Bu kavramlar aslında daha geniş bir toplumsal ya da kültürel bağlamın değil, sağlık davranışlarının açıklanmasında kullanıldıklarını ifade etmektedirler. Annandale ve Hammarström, GSM tıbbının toplumsal faktörlerden anladığının, aslında davranışsal faktörler olduğunu ortaya koymuşlardır.

Annandale ve Hammarström GSM tıbbına dair ortaya çıkardıkları son söylem ise parçalanmış beden söylemidir. İncelenen “metinlerin çoğunun ya erkekler ya da kadınlar açısından ihmal edilmiş şekilde yorumlandığı için ya da daha fazla ilgiyi hak ettikleri için belirli hastalıklara ve durumlara odaklandığını” ifade edilmektedir (Annandale ve Hammarström, 2010, s. 579). Bunun, toplumsal cinsiyete özgü bedeni parçalarına ayırdığını, bir bütün olarak beden ve sağlık ve hastalık deneyiminden uzaklaştırdığını ifade etmektedirler.

5.Tartışma

GSM'nin bu söylemleri çerçevesinde oluşan toplumsal cinsiyete özgü beden inşasından söz etmek mümkündür. 1970'lerden itibaren sağlıkta bir paradigma değişimi olduğu, “neoliberal dogma” (Nettleton, 1996) tarafından sağlığın, daha geniş toplumsal bağlamlara değil de, davranışsal yönüne vurgu yapıldığı ve dolayısıyla sağlığın bireyselleştiği bilinmektedir. Crawford'un (1977, 1980) ifade ettiği gibi, günümüzde bireysel sorumluluğu barındıran bir sağlıklılık eğilimi (*healthism*) vardır. Tıbbileştirme ile sağlık risklerinin üretildiği ve çeşitlendiği

bir dünyada, hastalık riski-korkusunun insanları sağlıklı yaşam söylemi ile sağlıklı olmaya yönlendirdiği bilinmektedir. Sağlıklı olmanın koşulunun da tüketimden geçtiğini söyleyebiliriz. Uzun bir süredir bu paradigma çerçevesinde, farklı ülkelerde sağlık politikalarında sağlığı geliştirme program ve politikaları ile sağlığın bireyselleştirilmesine de şahit olmaktayız. Toplumsal sınıf, toplumsal cinsiyet ya da etnisite vb. kökenli eşitsizliklerden ziyade yaşam tarzına odaklanmanın bir örneğini de, Annandale ve Hammarström'ün (2010) belirttiği gibi, GSM söyleminde (kadın ve erkeğin sigara, alkol kullanımı gibi yaşam tarzı-davranış faktörlerine yaptıkları vurgudan) görebiliyoruz. Ayrıca GSM uygulamalarının “hastane-merkezli” olduğunu ifade eden Annandale ve Hammarström (2010, s. 580), kadınların sağlık açısından “önemli tüketiciler” olduğunu, yalnızca kendileri değil birlikte yaşadıkları kişiler, aileleri, çocukları ya da yakınlarının sağlıkları ve bakımları ile ilgili kültürel olarak sorumlu tutulduklarını ifade ederler. Annandale ve Hammarström (2010, s. 580), ortaya attıkları tüm söylemler çerçevesinde, GSM tıbbının, sağlık hizmet ya da ürünlerinin tüketilmesinin iyi olduğuna vurgu yapan “neoliberal, pazar-yönelimli bir yaklaşımla uyduğunu” ifade etmektedirler. Annandale ve Hammarström (2015) toplumsal cinsiyet ve sağlığın yeni bir biyopolitikasını GSM söylemleri üzerinden tartıştıkları ve biyotıbbileştirmeyi GSM üzerinden analiz ettikleri çalışmalarında ise GSM'ye uygun biçimde güçlü bir farmasötik pazarın ortaya çıktığını ifade etmektedirler.

Clarke vd. (2003) biyotıbbileştirmeyi 1960'lar ve 1970'ler sonrası tartışılan tıbbileştirme ile karşılaştırmalı ve çok boyutlu bir biçimde ele almışlardır. Günümüz tıbbi gelişme ve değişmelerle beraber, özellikle tıbbi teknolojideki değişmelerle artık tıbbileştirme yerini biyotıbbileştirmeye bırakmıştır. Çok boyutlu ve çok yönlü ele alınan bu tıbbileştirmede göze çarpan GSM ile bütünleştirilebilen birkaç özelliğin olmasıdır. Bunlardan biri risk faktörleri ve öz-gözetimdir (*self-surveillance*). Clarke vd. (2003) “risk ve gözetim pratiklerinin sağlığa erişme ve sağlığı sürdürme açısından yeni bir yöntem olduğunu”, risk ve gözetimin birbirlerini karşılıklı inşa ettiklerini”, “risklerin gözetimi rasyonelleştirmek üzere değerlendirildiğini ve hesaplandığını” ifade etmektedirler. GSM açısından düşündüğümüzde; GSM'nin farklı cinsiyetlerin yaşam tarzlarına odaklanması nedeniyle, risklerin üretilerek kişilerin “sağlıklı olma ve kalma” adına, neoliberal dogmaya uygun bir biçimde insanların tüketime yönlenebileceği olasıdır. Aynı zamanda Clarke vd. (2003) yeni tıbbileştirmenin tabakalaşmış bir tıbbileştirme olduğunu ifade etmektedirler. Clarke vd. (2003) kavramlaştırmalarını benimseyen Annandale ve Hammarström (2015, s. 48) “teknolojilerin uyarlanması (*customisation of technologies*), farmasötik ürünler ve diğer tıbbi ürünler yolu ile bedenlerin ve toplumsal grupların (kadın ve erkek gibi) tabakalaştığını ve bölündüğünü” tabakalaşmış biyotıbbileştirmenin GSM ile uyduğunu ifade etmektedirler. Artık insanlar standart “normal” olarak benimsenen erkek bedenine göre düzenlenmiş ürünler tüketmek

yerine, eczanelerde yaş, beden ölçüsü ve toplumsal (biyolojik) cinsiyetlerine göre farklı ürünler bulacaktır. Bu çerçevede, Annandale ve Hammarström (2015) gelişmiş ülkelerde farmasötik endüstride değişme olduğunu belirtmektedirler. Ayrıca kişiselleştirilmiş tıbbın bir biçimi olan GSM'nin, farmasötik şirketleri ile olan ortaklıklarına da dikkat çekmektedirler.

Sonuç

Bu yazıda yeni bir alan olan GSM'nin ne olduğu, söylemleri üzerinden sosyolojik olarak ne tür çıkarımlarda bulunabileceği tartışılmıştır. Yeni tıbbi gelişmelerin ve uzmanlaşmanın toplumsal sonuçları bağlamında düşünüldüğünde biyotıbbileştirme çağında bir iktidar biçimi olarak tıbbın insan bedenine dair daha fazla söz sahibi olduğu, söylemler yolu ile iktidarını birçok alanda deneyimlediği söylenebilir. Clarke vd. (2003, s. 172) değindiği gibi “tıbbileştirme artık hastaneler, klinikler ya da doktor-hasta ilişkisinde değil”, “onun yerine öz-gözetim ve risk ve kronik şartlar etrafındaki karmaşık rejimlerin idare edilmesine yönelik günlük yaşam teknikleriyle donatılmış risk faktörlerinin inşa edilmesiyle her birimizi, tüm nüfusu etkilemektedir”. Bu daha fazla gözetim, daha fazla müdahale ve kontrol anlamına da gelmektedir. Toplumsal olanı tıbbın kendi kapsamına alması dışarıdan bakıldığında toplum sağlığı açısından yararlı görünebilir, toplumsal cinsiyete duyarlı bir yaklaşım sergilendiği şeklinde okunabilir, ancak ürettiği söylemler çerçevesinde toplumsal sonuçları açısından bakıldığında tıbbın kadın ve erkek bedeninin ne olup olmadığını belirlediği bir tür beden inşasına da yöneldiği ortaya çıkmaktadır.

Summary

Various researches have long revealed gender inequalities in health and discussed the origins of these inequalities based on structural and cultural factors or biological differences. Today, some of the most important indicators of the difference in the health status between men and women are the longer life expectancy of women and the higher morbidity rates of women, and certain tendencies in diseases of each gender. Based on these differences, gender-specific medicine (GSM) emerged as an extension of personalized medicine, and it began to increase in the early 2000s. This paper discusses what GSM is, how it expands and how it can be reviewed sociologically. By emphasizing the insufficiency of sociological analysis about GSM, Annandale and Hammarström's discourse analysis will be discussed. GSM and its possible social consequences will be discussed by taking into consideration “techno-medicine” as a new stage of medicine in which biomedicalization is practiced.

In order to understand the emergence of GSM, it is necessary to review the transformations in medicine. Historically, the biomedical paradigm, reducing diseases to biological factors, has been dominant since the 19th century. After the 1970s, the criticisms began for the biomedical

paradigm and Western medicine as an institution. Subsequently, as behavioral, social and psychological aspects of health and disease gained more and more importance, there has been a change in medical understanding and a new focus on human behaviour as the cause of diseases. Demographic and epidemiological changes have occurred in many countries since the last half of the 20th century. Health behaviours and lifestyles have gained importance in medicine with the changes in causes of death patterns from infectious diseases to chronic diseases. Along with the developments in medicine, supporting “the singularity of the body,” today, we witness the rise of personalised medicine in which diagnosis and treatment change from individual to individual. Following the developments in medical technologies by the 21st century, today’s medicine is defined as “techno-scientific biomedicine.”

Legato defined GSM as a revolution and the science of differences in the normal physiology of men and women and their experiences of disease. The male body has a historically privileged position in medical practice. Distinctly, GSM is based on the inclusion and difference approach, addressing the male and female bodies separately. Medical books, associations, organizations, and scientific journals have an essential effect on the expansion of GSM as a new medical perspective and practice. Advocates of GSM emphasize that male and female biology and physiology are unique as reflected in their health; therefore, diagnosis and treatment of diseases should also vary accordingly. Despite GSM’s rapid growth, neither the social sciences paid much attention to it, nor the medicine critically analysed it. Using journal articles about GSM, Annandale and Hammarström conducted a critical discourse analysis, and they identified five interrelated discourses: male/female difference, hegemonic biology; men’s disadvantages; biological and social reductionism; and fragmented body. The evaluation of these discourses of GSM show that there is a constant emphasis on the biological difference between the male and female body.

It is known that there has been a paradigm shift towards neoliberal policy in health since the 1970s. This “neoliberal dogma” emphasizes the behavioural aspect of health and imposes individualisation of health, rather than the broader social contexts. When we look at the new developments related to GSM, it is observed that pharmaceuticals has changed following GSM, and a strong pharmaceutical market has emerged. Today, health is reduced to individual responsibility, and healthiness as healthy lifestyle discourse requiring the consumption of various products has expanded. It can be argued that GSM discourses are consistent with a “neoliberal, market-oriented approach”.

With new medical developments and the changes in medical technology, medicalization has now been replaced by biomedicalization as Clarke et al. state. Essential characteristics of

biomedicalization that can be integrated with GSM discourses are risk factors and self-surveillance. GSM focuses on the “lifestyle” of different sexes. In the biomedicalization era, we can make an inference that risks are produced for both sexes, thus women and men tend to consume following the neoliberal dogma to be healthy and promote their health. According to Annandale and Hammarström, the other feature of biomedicalization, converging with GSM discourses, is stratified biomedicalization where different bodies and social groups (e.g. men and women, or ethnic and racial groups, age groups, etc.) are stratified via the increased customisation of technologies, pharmaceuticals and other various medical products.

Considering the social consequences of new medical developments and specialization in the biomedicalization era, biomedicine exerts its power in many fields and in a multi-directional way through the discourses on the body. As Clarke et al. state, medicalization is no longer in hospitals or health care centres, but rather it is everywhere by producing risk factors permeated in everyday life and self-surveillance. It affects the entire population. As a result, GSM approach, with its discourses, tends to determine and construct a gender-specific body.

Kaynakça

- Annandale, E. (2003). Gender and health status: Does biology matter? S. Williams, L. Birke, G. Bendelow (eds.), *Debating biology: Sociological reflections on health, medicine and society*. London: Routledge, s. 84-94.
- Annandale, E. (2009). *Women's health and social change*. London: Routledge.
- Annandale, E. (2013). Gender theory and health. W. C. Cockerham (ed.) *Medical sociology on the move*. London: Springer, s: 155-171.
- Annandale, E. ve Hammarström, A. (2010). Constructing the ‘gender-specific body’: A critical discourse analysis of publications in the field of gender-specific medicine. *Health, 15, 5, 571-587*.
- Annandale, E. ve Hammarström, A. (2015). A new biopolitics of gender and health? Gender-specific medicine and pharmaceuticalization in the twenty-first century. S. Bell, A.E. Figert (eds). *Reimagining (bio)medicalisation: Pharmaceuticals and genetics: old critiques and new engagements*. Florence: Taylor and Francis, s: 41-55.
- Castellana, E., Chiappetta, M. R. ve Cattel, F. (2018). Gender differences and pharmacovigilance: analysis in the Italian population. *Italian Journal of Gender-Specific Medicine, 4, 1, 27-33*.

- Clarke, A.E., Shim, J. K., Mamo, L., Fosket, J. R., Fishman, J. R. (2003). Biomedicalisation: technoscientific transformations of health, illness, and U.S. biomedicine. *American Sociological Review*, 68, 161-194.
- Counihan, C. (1999). *The anthropology of food and body: Gender, meaning and power*. New York: Routledge.
- Crawford, R. (1977). You are dangerous to your health: The ideology and politics of victim blaming. *International Journal of Health Services*, 7, 4, 663-680.
- Crawford, R. (1980). Healthism and medicalization of everyday life. *International Journal of Health Services*, 19, 365-368.
- Donnison, J. (1977). *Midwives and medical men: A history of inter-professional rivalries and women's rights*. London: Heinemann
- Doyal, L. (1983). Women, health and the sexual division of labour: A case study of the women's health movement in Britain. *Critical Social Policy*, 7, 21-33.
- Epstein, S. (2007). *Inclusion: The politics of difference in medical research*. Chicago: University of Chicago Press.
- Glezerman, M. (2016). *Gender medicine: the groundbreaking new science of gender- and sex-related diagnosis and treatment*. London: Gerald Duckworth & Co Ltd.
- Kautzky-Willer, A. von Euler, M. ve Oertelt-Prigione, S. (2019). Editorial: "Sex and gender aspects in diabetes". *Frontiers in Endocrinology*, 10, 1-2.
- Kautzky-Willer, A. (2017). Gender medicine in Austria. M. J. Legato ve M. Glezerman (eds.) *The international society for gender medicine: History and highlights*. London: Elsevier, s. 23-32.
- Kautzky-Willer, A., Harreiter, J. ve Pacini, G. (2016). Sex and gender differences in risk, pathophysiology and complications of type 2 diabetes mellitus. *Endocrinology Review*, 37, 3, 278-316.
- Kautzky-Willer, A., (2011). Editorial: Sex- and gender-based medicine: a challenging field of research. *Wien Med Wochenschr*, 161, 105-108.
- Ko, D. (2005). *Cinderella's Sisters: A revisionist history of footbinding*. Berkeley: University of California Press.
- Legato, M. J. (2003). Beyond women's health: the new discipline of gender-specific medicine. *Gender Clinics of North America*, 87, 917-937.

- Legato, M. J. (2006). Rethinking gender-specific medicine. *Perspective*, 2, 5, 699-703.
- Legato, M. J. (ed.) (2010 [2004]). *Principals of gender-specific medicine*. London: Elsevier.
- Legato, M. J. ve Glezerman, M. (2017). *The international society for gender medicine: History and highlights*. London: Elsevier.
- Levy, G. ve Solt, I. (2018). The human microbiome and gender medicine. *Gender and the Genome*, 2, 4, 123-127.
- Moulin, A. M. (2013). Tıbbın karşısında beden. A. Corbin, J-J. Courtine, G. Vigarello (Ed.), *Bedenin tarihi 3* (çev: S. Özen). İstanbul: YKY Yayınları, 15-57.
- Nettleton, S. (1995). *The sociology of health and illness*. Cambridge: Polity Press.
- Nettleton, S. (1996). Women and the new paradigm of health and medicine. *Critical Social Policy*, 16, 48, 33-53.
- Oakley, A. (1976). Wisewoman and medicine man: Changes in the management of childbirth. J. A. Mitchell ve A. Oakley (eds.) *The rights and wrongs of women*. Harmondsworth: Penguin, s. 17-58.
- Özçelik-Adak, N. (2015). *Sağlık sosyolojisi: Kadın ve kentleşme*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Park, K. (1992). Medicine and society in medieval Europe, 500-1500. A. Wear (ed.), *Medicine in society: Historical essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Porter, D. (1999). *Health, civilization, and the state: A history of public health from ancient to modern times*. London and New York: Routledge.
- Rasmussen, S. J. (2010). Remaking body politics: Dilemmas over female fatness as symbolic capital in two rural Tuareg communities. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 34, 4, 615-632.
- Regitz-Zagrosek, V. (2012). Sex and gender differences in health. *Embo Reports*, 13, 7, 596-603.
- WHO (2019). *World health statistics overview: Monitoring health for the SDGs, sustainable development goals*. Geneva: World Health Organization.

Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme

Benan Havva Baran *

Özgün Adı:	Hegemonic Masculinity: Formulation, Reformulation, and Amplification
Yazar(lar):	James W. Messerschmidt
Türkçe Çevirmeni:	Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi
Türkçe Basım Editörleri:	Çimen Günay-Erkol, Nurseli Yeşim Sünbüloğlu
Yayınevi:	İstanbul: Özyeğin Üniversitesi Yayınları
Basım Yılı/Sayfa Sayısı	2019/294 syf.
ISBN:	978-605-5625-17-7

Tayfun Atay (2012) “‘Erkeklik’ en çok erkeği ezer” başlıklı çalışmasında erkekliğin, hem bir iktidar hem de bu iktidarın taşıyıcısı olduğu öznelik konumuna işaret eder. Diğer bir deyişle muktedir olmayı bu iktidar konumundan alan erkekliğin söz konusu özneyi, hiç tamamlanamayan ve anbean devam eden ‘erkek olma’ mücadelesinde ezdiğini vurgular. Atay’ın cümleleriyle ifade ettiğimizde erkeklik, “‘iktidar’ın ona sahipmiş gibi görünen ‘muktedir’i de ezen” (2012, s. 40) cinsiyetlendirilmiş deneyimlere tekabül eder. Connell’in (2016, 2019) izinden gittiğimizde bu deneyimlerin, toplumsal cinsiyet ilişkileri, rejimleri ve düzeni içinde/tarafından tertiplenen pratikler olduğunu kavrarız. Bu kavrayış, toplumsal cinsiyet pratik tertibatlarının dinamik yapısına açıklık getirirken; aynı zamanda bu pratiklerin bireylerin toplumsal konumları ve bölünmeleriyle ilişkili ve oldukça bağlamsal, özgül, durumsal olduğuna işaret eder. Kaufman’ın (1994, s. 152) vurgusuyla erkekliğin ve erkek olmanın tek bir deneyiminden söz edilemeyeceği gibi, farklı erkeklik deneyimleri ve erkeklerin sahip olduğu mevcut iktidar, güç ve imtiyazlar bir dizi sosyal konumla ilişkiye de dayanır. Bu nedenle ne erkekliğin ne de muktedirliğin sabit, değişmez ve yekpare olduğundan bahsedilebilir. Şüphesiz Connell’ı araştırmaları ve analizleriyle eleştirel erkeklik çalışmaları alanında öncü kılan da bu noktadır.

* Doktora Öğrencisi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, benan_baran@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-0501-6138

Connell özellikle Gramsci'den ödünç aldığı *hegemonya* kavramıyla, erkekler ve erkeklikler arasındaki eşitsiz iktidar/güç ilişkilerinin, eril iktidardan alınan payların ve imtiyazların analizini yapar. *Hegemonik erkeklik* kavramlaştırmasıyla erkek egemenliğin yalnızca kadın(lık)ların tabiyetleri üzerinden değil, ayrıca belirli erkek(lik)lerin madunlaştırılması ve/veya marjinalleştirilmesiyle de hüküm sürdüğünün altını çizer. Hegemonik erkeklik, ataerkil iktidardan en fazla payı ve dolayısıyla imtiyazları elde etmesi bakımından toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde en üst basamağı işgal eder. Buna karşılık hiyerarşinin diğer basamaklarında -Bozok'un (2011, s. 47) vurgusuyla "ellerini kirletmeden"-ataerkillikle işbirliğine giren *suç ortağı erkeklikler*; ırk, sınıf ve cinsiyet ekseninde dezavantajlı konumda bulunan *marjinal erkeklikler* ve en alt basamakta da eşcinsel erkeklere işaret eden *madun erkeklikler* yer alır. Özetleyecek olursak, Connell'in söz konusu kavramlaştırmaları, ataerkilliğin erkek(lik)ler arasında *kesişimsellik*le farklı biçimlerde deneyimlendiğini; erkekliklerin kadınlar ve kadınlıklarla olduğu kadar, erkekler ve erkeklikler arasında da *ilişkisellik*le kurulduğunu açığa çıkarır. Ayrıca ataerkilliğe karşı erkekliklerin de mümkün olabileceğini gösterir.

James W. Messerschmidt de *Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme* ismini taşıyan kitabında hegemonik erkeklik kavramlaştırmasını metodolojik olarak açıklar. Bu metodolojik açıklamayı, geçmiş bir tarihte Connell ile birlikte yürüttüğü çalışmadan¹ başlatarak, bu kavramlaştırmayı takip eden araştırmalar üzerinden ileriye taşır. *Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi*'nin kıymetli çabalarıyla Türkçe'ye kazandırılan bu kitap, isminden de anlaşılacağı üzere, hegemonik erkeklik kavramının gözden geçirilmiş, söz konusu kavramlaştırmanın genişletilmiş yeni yollarını ve yordamını okura sunar. Kavramın ve kavramlaştırmanın kimi çalışmalardaki muğlak ve dağınık kullanımının aksine derli toplu işlenişi bakımından da eserin, Türkiye'de hatırı sayılır bir yeri olan eleştirel erkeklik çalışmalarına sunduğu katkı oldukça değerlidir. Öyle ki, hegemonik ve hegemonik olmayan erkekliklerin izlerinin sürüldüğü çeşitli disiplinlerde Türkiye'ye özgü çalışmalar, metodolojik yaklaşımlar, alan notları ve deneyimlerinin de derlenebileceği fikri yönünde okuru heyecanlandırır.

Toplamda altı bölümden oluşan eser, ilk olarak hegemonik erkeklik kavramının doğuşuna dair tarihsel ve teorik bir arka planla başlar. Bu kısımda, Radikal ve Sosyalist feminist kuramın *ataerkiye* ilişkin temel argümanları ele alınır, ataerkiden *toplumsal cinsiyete* geçiş incelenir. Bu geçişin Messerschmidt için önemi, söz konusu kuramların eleştirisine dayanmasıdır. Ona göre bu kuramlardan beslenen "araştırmacılar ataerkilliği, eril tahakkümün sorunlu açıklamalarını savunan veya basitçe toplumsal cinsiyet körü olan, erkek merkezli sosyal teoriyi eleştirmenin ve aşmanın

¹ Connell, R. W. ve Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19(6), 829-859.

bir yolu olarak kullan[salar]” (s. 53) dahi, araştırmaları belirli konulara açıklık getirmekte yetersiz kalır. Özellikle Radikal ve Sosyalist feminist kuramın ikili toplumsal cinsiyet rejimine yaslanmalarını eleştirir, ‘kadın(lar)’ ve ‘erkek(ler)’ arasındaki farklılıkları gizleyecek şekilde kategorileştirmeleri sorunlu bulur. Messerschmidt için bu kuramlar, ‘kadınlıklar’ ve ‘erkeklikler’ arasındaki ilişkiselliği ve bu ilişkisellikteki ırk, sınıf, cinsellik, milliyet gibi eksenlerin doğurduğu eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini göz ardı eder. Messerschmidt (s. 52-54), Connell’a atıfla, toplumsal cinsiyete ve ilişkilerine içkin olan iktidar/güç ilişkilerinin, tahakküm biçimlerinin açığa çıkarılmasında ve toplumsal yapıları kavramada söz konusu geçişin önemli olduğunu belirtir. Çünkü bu geçiş, aynı zamanda hegemonik erkeklik kavramının nasıl ortaya çıktığının anlaşılmasında ilk ve hayati noktayı oluşturur.

Eserin ikinci bölümünde hegemonik erkekliğin nasıl kavramlaştırıldığı, uygulandığı ve genişletildiği anlatılır. Bununla birlikte bu kavramlaştırmaya gelen eleştiriler –*erkekliğin nasıl tanımlandığı, hegemonik ve hegemonik olmayan erkeklikler arasındaki örtüşmenin ve belirsizliğin varlığı*, bu kavramın *somutlaştırılma problemi*, kavram aracılığıyla *eril öznenin inşası*, hegemonik erkekliğin bir *habitus* veya *model* olduğu vb.- tartışmaya açılır. Messerschmidt söz konusu eleştirilere alt başlıklarda cevap verir. Bu doğrultuda *erkekliğin* belirli bir kişilik tipi ve buna gömülen sabit bir öz olmadığını, aksine *erkekliklerin* gündelik hayatta toplumsal eylemlerle inşa ve performe edildiğini ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinde farklılaşabileceğini belirtir (s. 70). Benzer şekilde hegemonik erkekliğin de tarih-üstü sabit bir model olamayacağını, bilakis belirli toplumsal, tarihsel ve kültürel yapılanmalar içerisinde deneyimlenen pratikler olduğunu vurgular. Onun için hegemonik erkeklik ne bir habitus ne de hiyerarşik ilişkileri üreten ve yeniden üreten bir sistemdir. Daha çok, Connell’ı da takip ederek, meydan okunmaya açık olan toplumsal cinsiyet hegemonyasının dinamiğini kavramaya yarayan bir araca dönüşür (s. 78). Bu dinamiği kavramanın yolu, hegemonyanın söylemsel meşrulaştırma, rıza ve aktif katılım yoluyla bitmeyen bir müzakere, aktarma, yeniden yapılandırma süreci olarak işlediğinin farkına varmaktan geçer (s. 85). Messerschmidt’in bu çabası, Utku Özmakas’ın (2019, s. 176) *mikropolitikayı* anlamlandırmanın “tahakküm analitiği” geliştirmekle mümkün olabileceği görüşünü çağırır. Özmakas için bu tahakküm analitiği, “ezen ve ezilen arasındaki *asimetriyi* düşünmeyi, iktidar ve direnişe ilişkin analizi genel geçer ve evrenselin değil de tekilin sahasında yürütmeyi olanaklı hale getir[ir]” (2019, s. 176). Messerschmidt için de, Özmakas’ın kavramlarıyla ifade edersek, ‘hegemonyanın analitiğini’ kavramak; çoklu hegemonik erkekliklerin analiz edilmesini, karşıhegemonik pratiklerin nasıl oluştuğunu/oluşabileceğini açığa çıkarmayı ve *olumlu erkekliklerin* imkanını sağlar. Bu nedenle Özmakas’ın cümlesinde “tekilin sahasında” yürütülen, Messerschmidt için yaşam öyküsü araştırmasına tekabül eder:

Yaşam öykülerinin dikkatli bir çözümlemesi, farklı hegemonik erkeklikleri yansıtan birbiriyle çelişen bağılıkları ve kurumsal dönüşümleri açığa çıkarabilir ve değişimin nüvelerini içinde barındırabilir (s. 103).

Hegemonik erkekliğin yeniden formülasyonunu konu edinen üçüncü bölümde Messerschmidt'in amacı, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin daha bütüncül bir kavrayışını sunmaktır. Bu kavrayışı ortaya koymak için ilk olarak hegemonik erkekliğin; *toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin doğası, erkeklik konfigürasyonlarının coğrafyası, toplumsal bedenselleşme süreci ve erkekliklerin dinamiği* olmak üzere dört temel alanda yeniden formüle edilmesinin elzem olduğunu belirtir. Bu gerekliliklere binaen toplumsal cinsiyetin her zaman ilişkisel olduğu ve hegemonik erkekliğin mutlaka -gerçek ya da hayali- bir kadınlıkla zıtlık oluşturacak şekilde tanımlandığı hususunda okuru uyarır (s. 95). Akabinde hegemonik erkekliğin *yerel, bölgesel ve küresel* düzeydeki mevcudiyetinden bahseder, bu düzeyler arasında çoğul *hegemonik erkekliklerden* de söz edilebileceğinin altını çizer. Ona göre (s. 98) küresel hegemonik erkeklikler, yerel ve bölgesel hegemonik erkekliklerin yeniden biçimlendirilmesinde baskı kurar. Bu yeniden biçimlendirmede, aynı zamanda bölgesel hegemonik erkekliklerin sunduğu kültürel malzemeden de yararlanır. Küresel hegemonik erkeklikler bu yolla sunduğu erkeklik modelleriyle yerelin toplumsal cinsiyet dinamiklerine de etkide bulunur. Messerschmidt bu bölümde ayrıca, hegemonik erkekliğin inşasında yalnızca erkeklerin değil; aynı zamanda kadınların ve kadınlıkların da önemli bir payı olduğuna dikkat çeker. Bu noktada *vurgulanmış kadınlıkları* ön plana çıkaran Messerschmidt için hegemonik erkekliğin desteklenmesinde, pekiştirilmesinde ve güçlendirilmesinde hem kadınların pratikleri hem de kadınlıklarla erkeklikler arasındaki etkileşim mühimdir.

Messerschmidt genişlemeyi ele aldığı dördüncü bölümde, hegemonik erkekliklerin yukarıda da bahsedilen her ölçekte, gündelik hayatın her alanında hazır ve nazır olarak bulunduğunu bir kez daha vurgular. Hatta bu öyle bir durumdur ki, hegemonik erkekliklere oldukça 'aşına' olduğumuzdan, onları çıplak gözle dahi fark etmemiz mümkün değildir. Messerschmidt için hem her yerde olma hem de hiçbir yerde olmamayı içeren bu 'fark edilmeme' durumu başlı başına bir tahakküme işaret eder (s. 130). Dolayısıyla hegemonik erkekliklerin yerel, bölgesel ve küresel düzeydeki mevcudiyetlerini anlamak, bu hegemonik erkeklikler ile hegemonik olmayan erkeklikleri de ayırt etmemizi sağlar. Bu ayırmadan hareketle Messerschmidt'e göre *başat erkeklikler ve tahakkümcü erkeklikler*, hegemonik erkekliklerden farklılaşır. Bu farkı yaratan unsur, eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerinin *meşrulaştırılması* ve bu meşrulaştırmayla da *sürdürülmesidir*. Kendi ifadesiyle, "burada vurgulanan, hegemonik erkekliğin, halihazırda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini meşrulaştıran eşitsiz ilişkileri inşa ediyor olduğu gerçeğidir" (s.

132). Messerschmidt Schippers'a atıfla hegemonik erkekliklerin meşruiyetini, kültürel açıdan "üstün" ve "aşağı" kabul edilen toplumsal cinsiyet niteliklerinin bariz bir şekilde veya söylemsel olarak somutlaştırılmasından aldığının altını çizer (s. 132). İlâveten, bu meşruiyetin kültürel anlamda etkin ve nüfuzlu olabilmesinin koşulu olarak toplumsal eylemlerin rıza gösterme ve boyun eğmeyle gerekçelendirilmesini işaret eder. Yani, Messerschmidt için hegemonik erkeklik; ancak eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini istikrarlı hale getirdiğinde, aynı zamanda bu istikrarı yeni koşullar içinde de sürdürebildiğinde ve söz konusu istikrarı bozan, gerilime yol açan durumlara çözüm üretebildiği sürece hegemoniktir (s. 104).

Buna karşılık Messerschmidt'e göre başat erkeklikler ve tahakkümcü erkeklikler her zaman eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini meşrulaştırmıyor olabilir. Dahası, bu erkeklikler toplumsal cinsiyet hegemonyasıyla ilişkili olmayabilir. Fakat başat erkeklikler -yerel, bölgesel veya küresel ölçekte- belli bir toplumsal alanda takdir edilen yaygın, yerleşik ve makbul olan erilliğin mevcut haline denk düşer (s. 132-133). Başat erkeklikleri daha iyi açıklayabilmek için okullarda mülakat yaptığı öğrencilere, Halutistlere ve Beasley'in muhasebe müdürleriyle gerçekleştirdiği araştırmasına değinir. Bu örnekler doğrultusunda (s. 134-136) başat erkekliğin kimi zaman hegemonik erkekliği yapılandırdığını kimi zamansa hegemonik erkekliğin geçici olduğunu, hegemonik erkekliğin ve başat erkekliğin eş zamanlı olarak da bulunabileceklerini vurgular. Ayrıca başat erkekliklerin otorite ve iktidarlarını kullansalar bile eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini kendiliğinden yeniden üretmediklerinin altını çizer. Ancak Messerschmidt, bu örneklerde ve takip eden bölümlerde başat erkekliklerin ve tahakkümcü erkekliklerin eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini nasıl meşrulaştırmadıklarını ve sürdürmediklerini açıklamakta eksik kalır.

Bu bölümde ön plana çıkan bir başka nokta ise, hegemonik erkeklikler arasında da bir ayrıma gidilebilmesidir. Bu ayrım doğrultusunda Messerschmidt (s. 138-142) hegemonik erkekliğin *egemen* ve *koruyucu* olarak ayırdığı cinsiyetlendirilmiş iktidar pratiklerini açığa çıkarır. Bunun için liseli lezbiyen ilişkilerde söz konusu iktidar pratiklerinin nasıl vuku bulduğunu okura sunar. Ek olarak, George W. Bush ve Barack Obama'nın dış politika söylemleri üzerinden yürüttüğü çalışmasına yer verir. Bu çalışmayla koruyucu hegemonik erkekliklerin, küresel düzeyde 'kahramanlık', 'iyilikseverlik' ve 'merhamet' gibi anlatılar aracılığıyla eril ilişkiler içinde nasıl inşa edildiğini ortaya koyar. Böylelikle hegemonik erkekliklerin sadece negatif anlamlarda kurulmayacağını da gösterir. Yine aynı bölümde ön plana çıkan diğer bir kavramlaştırma ise, *melez hegemonik erkekliklerdir*. Demetriou'nun eşcinsel erkekler üzerine yaptığı çalışmasına atıfla Messerschmidt, melez hegemonik erkekliklerin kendi hegemonik iktidarlarını gizleyerek eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerinin pekiştirilmesine hizmet ettiklerini belirtir. Ona göre geçici

hegemonik erkeklik konumlarını işgal eden melez hegemonik erkeklikler, aslında toplumsal cinsiyet hegemonyasının direncini yansıtmakla birlikte çeşitli ve çelişik çağdaş hegemonik erkekliklerin gizlenmiş doğasını da kuvvetlendirirler (s. 147).

Beşinci bölümde hegemonik olmayan erkekliklerin ve kadınlıkların tanımlanma çabası görülür. Messerschmidt (s. 207-211) hegemonik olmayan farklı erkeklikleri (bir yandan da kadınlıkları); *başat*, *tahakkümcü*, *madun* ve *olumlu* olmak üzere dörde ayırır. Bu ayırım içerisinde başat erkeklikler ve kadınlıklar, en ünlü ve güncel erkeklik ve kadınlık biçimlerine gönderme yapmaları bakımından tanımlanır. Buna karşılık tahakkümcü erkeklikler ve kadınlıklar, kendilerini ‘yönetme’, ‘kontrol etme’, ‘güç uygulama’ ile kabul ettirmeleriyle açıklanır. Messerschmidt’e göre sözü edilen her iki erkeklikler ve kadınlıklar, erkek(lik)ler ve kadın(lık)lar arasındaki hiyerarşik bir ilişkiyi meşrulaştırmak zorunda değillerdir. Her ne kadar eril iktidarı idare edemeseler de, başat erkeklikler olumlu iktidarı inşa ederek, tahakkümcü erkeklikler ise hükmederek ve kontrol ederek birbirinden farklılaşır. Ancak belirtilmelidir ki, Messerschmidt’in bu erkeklikleri ve kadınlıkları tanımlama çabası, daha önce de bahsedilen eleştiriye cevap sunmaz. Tekrar etmek gerekirse, başat ve tahakkümcü erkekliklerin eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini meşrulaştırmakta nasıl başarısız olduklarını ve böylelikle toplumsal cinsiyet hegemonyasının dışında nasıl inşa edildiklerini açıklamaz.

Öngörüler başlığını taşıyan son bölümde ise, *kapsayıcı erkeklik* tartışmalarına getirdiği eleştirilere ve karşı hegemonik pratiklere yer verir. Özellikle Jerry Vakası olarak adlandırdığı alt başlıkta, olumlu erkekliklerin nasıl mümkün olabildiğini anlatır (s. 238-246). Kısaca Jerry vakasını açarsak, Jerry’nin aile ortamında edindiği olumlu erkeklik pratikleri, bir dönem, akranlarının yani tahakkümcü popüler oğlanların zorbalığıyla sekteye uğrar. ‘Aşırı kilolu’ olan işçi sınıfına mensup Jerry, ‘pısrık’ olmasından ötürü söz konusu tahakkümcü erkekliklerin zorbalıklarının hedefindedir. Tahakkümcü erkekliklerle karşılaşan Jerry’in olumlu erkekliği, madunlaştırılır ve bu madunlaştırılma, zorbalığa karşı bir savunma adına güç dengeleme pratiğine dönüşür. Jerry her ne kadar ilk başlarda bu zorbalıkları dikkate almasa da, daha sonrasında yaşadığı acı deneyimleri onu ‘savaşmaya’, ‘kavga etmeye’ yöneltir. Ancak Jerry karıştığı sekiz kavga sonrasında ‘savaşmaktan’, ‘kavga etmekten’ yorulur. Ailesiyle bu durumu paylaştığında ebeveynleri tarafından bu davranışı eleştirilir. Jerry, bu tahakkümlerle karşı karşıya kaldığında ‘uzaklaşmaya’ ve ‘arkasını dönüp gitmeye’ ikna edilir. Bu ikna sonucunda Jerry’nin her defasında ‘arkasını dönüp gitmesi’, karşı hegemonik bir pratik olarak konumlanır ve onun olumlu erkeklik inşasını yeniden düzenler. Kısaca bahsedilen bu örnek, bize erkekliklerin ne kadar bağlamsal, durumsal, akışkan ve değişime açık olduğunu göstermekle birlikte birtakım eleştirilerin tartışılmasına da yardımcı olur.

İlk olarak, Jerry'nin tahakkümcü erkeklikler tarafından maruz kaldığı zorbalık, Jerry'nin kimi zaman 'şişmanlığına' kimi zamansa 'pısrıklığı'na bir diğer ifadeyle sorgulanmış erkekliğine yönelen eril şiddetin bir ürünüdür. Messerschmidt her ne kadar tahakkümcü erkekliklerin eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerini meşrulaştırmadığını, toplumsal cinsiyet hegemonyasının dışında inşa edildiğini belirtse de aslında bu örnek aksini gösterir.² Jerry'nin erkekliğinin sorgulanmasıyla birlikte kendisinin 'pısrık' bir erkek olmaktan 'sert' erkekliğini kanıtlamaya girişmesi, yani zorbalığa zorbalık ile cevap vermesi mecburiyeti, tam da eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin meşrulaştırılmasına dönüşür. Jerry'nin 'pısrıklıkla' özdeşleştirilen, yeterince iyi ya da makbul 'erkek olmadığı için' örtük bir şekilde 'kadın(sı)laştırılan' erkekliği, şüphesiz bu meşrulaştırmayı açığa kavuşturur.

Buna bağlı olarak bu örnek, aslında tahakkümcü erkekliklerin 'kontrol etme', 'yönetme', 'güç uygulama' edimlerinin toplumsal cinsiyet hegemonyası ile iç içe geçtiğini, bu hegemonyadan bağımsız olmadığını, hatta bundan beslendiğini gösterir. Tahakkümcü erkeklikler kendilerini bunlarla kabul ettirirken, aynı zamanda bu kabule onları yönlendiren "toplumsal cinsiyet tasarıları olarak erkeklik ve kadınlık anlayışları[nı]" (Connell, 2019, s. 143) yeniden üretirler. Bu yeniden üretimde söz konusu tasarıların 'kabul edilmesi', 'onaylanması' yatar. Ayrıca bu tasarılar, Jerry'nin olumlu erkekliğinin 'madunlaştırılmasında' beslenen kaynaklar olduğu kadar, Jerry'nin olumlu erkekliğini 'kontrol eden', 'denetleyen', onu 'daha gerçek erkek olmaya' zorlayarak 'yöneten' iktidar/güç ilişkilerinin meşru gerekçelerine de dönüşür. Bu nedenle tahakkümcü popüler oğlanlar bu 'kontrol etme', 'yönetme' ve 'güç uygulama' dayanağını toplumsal cinsiyet hegemonyasından alır. Yani tahakkümcü erkekliklerin 'kontrol etme', 'güç uygulama', 'sözünü geçirme' pratikleri hem toplumsal cinsiyet hegemonyasından devşirilir hem de bu hegemonyayı yeniden yapılandırır. Şüphesiz bu hegemonyanın dayanakları oldukça köklüdür; çünkü sınıf, cinsellik, ırk, yaş, milliyet gibi eksenler üzerinden de beslenir.

Üçüncü olarak bu eşit olmayan toplumsal cinsiyet hegemonyasında güç dengesine ulaşmak için Jerry'nin 'savaşmaya', 'kavga etmeye' gösterdiği *rıza* değerlidir. Messerschmidt kitap boyunca rızadan ve boyun eğmeden hegemonik erkeklikleri merkeze alarak bahseder. Ancak başat, tahakkümcü, madun ve olumlu erkekliklerinin nasıl rıza gösterdiğine ya da boyun eğdiğine, bu erkekliklerin de meşrulaştırmaya nasıl hizmet edebileceğine ve toplumsal cinsiyet hegemonyasını

² Burada önemli bir not düşülmelidir: Jerry'nin hikayesinin bir yerinde Messerschmidt bu tahakkümcü erkeklikleri, geçici hegemonik erkeklik olarak ifade etmektedir (s. 240). Ona göre hegemonik erkeklikler kimi zaman tahakkümcü olabildiği gibi (s. 208), başat olan aynı erkeklikler tarafından da tahakkümcü ve hegemonik erkekliklerin inşası mümkündür (s. 133). Burada eleştirilen husus, söz konusu erkekliklerin dinamik yapısı değildir. Bilakis (aynı bireyin de inşa edebildiği) bu erkeklikleri birbirinden belirli çizgilerle ayırma çabası ve bu çabada kullanılan *meşrulaştırmanın* ve toplumsal cinsiyet hegemonyasının *dışında olmanın* kitap boyunca yeteri kadar açıklanmamasıdır. Bu da, ilerleyen kısımlarda tartışmaya açacağım üzere, eleştirileri barındırmaktadır.

nasıl yapılandığına değinmez. Oysa rıza göstermenin ya da boyun eğmenin kendisinin başlı başına meşrulaştırmaya hizmet edebilmesi de mümkündür. Aslında Jerry'nin zorbalığa karşı zorbalık etmeye 'ikna olması', 'rıza göstermesi' toplumsal cinsiyet hegemonyasından ve eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerinden bağımsız görünmemektedir. Neye rıza gösterdiğimiz, boyun eğdiğimiz ve bunları nasıl gerçekleştirdiğimiz, hangi taktikleri/stratejileri ürettiğimiz de önemlidir. Çünkü Jerry'nin örneğinde açıkça görürüz ki, Jerry 'savaşmak', 'kavga etmek' ile muktadirliğini ispatlamaya 'razı ya da ikna' olurken, bunun yollarını popüler oğlanların tahakküm biçimlerinden alır. Yani Jerry'nin 'pısrırlıktan' 'sert' erkeklığe doğru erkeklğini tertipleme süreci, toplumsal cinsiyet hegemonyasının *habitusundan* veya *öğrenilmiş müzakerelerden*³ beslenir. Bu habitusu ve öğrenilmiş müzakereleri fark etmek, aynı zamanda etkili karşı hegemonya pratiklerini bir anlamda da direniş stratejilerini keşfetmemize olanak sağlar. Ne zaman bu öğrenilmiş müzakerelerin dışında pratikler ve stratejiler geliştiririz, ancak o zaman eşit toplumsal cinsiyet ilişkilerini sürdürebilir ve toplumsal cinsiyet hegemonyasının dışında özneliğimizi inşa edebiliriz. Tıpkı Jerry'nin toplumsal cinsiyet hegemonyasında öğrenilen müzakerelerin dışında gerçekleştirdiği 'arkasını dönme' pratiği gibi.

Daha önce de bahsedilen 'hegemonyanın analitiğini' kavramak üzere yola çıkan Messerschmidt'in yukarıda da getirdiğim eleştiriler doğrultusunda bir yerde bu kavrayışı bıraktığını düşünüyorum. Ayrıca kimi zaman yararlandığı araştırmalar çerçevesinde kullandığı örneklerde 'aşağı/üstün', 'dişi/erkek' ikiliklerinin söylemsel inşasına çok fazla odaklandığı kanaatindeyim. Nitekim bunu stereotipleştirme amacıyla yapmadığını belirtmeliyim. Aksine ilişkiselliğin ve hegemonyanın izini sürmek adına olduğunun farkındayım. Ancak bu aşırı odaklanma, toplumsal cinsiyet hegemonyasının yapılandırılma ve eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerinin meşrulaştırılma yollarının çetrefilliğini de göz ardı edilmesini beraberinde getirebilir. Buradaki asıl soru, oldukça durumsal, bağlamsal ve özgül koşullarda iç içe geçen başat, tahakkümcü, madun ve olumlu erkeklikleri ve kadınlıkları performe ederken bir meşrulaştırmadan ve toplumsal cinsiyet hegemonyasından gerçekte ne kadar ve nasıl bağımsız olduğumuzdur. Özellikle de bunca akışkan, merkezsizleşmiş, yerel-bölgesel-küresel olarak her yere sinmiş, maskelenmiş, gündelik hayat pratiklerimize nüfuz etmiş hegemonik erkekliklerle ilişkisellik söz konusuysen ve hegemonik erkekliklerin gizlenmiş doğalarını açık etme, maskelerini düşürme amacındayken? Yine de bu eleştirilerime rağmen, Messerschmidt'in diğer bir hedefinin, toplumsal cinsiyet hegemonyasının direncini ve baskı mekanizmalarını açığa çıkarmak olduğunu

³ Bu kavramı oluşturan Sibel Çakmak'a sonsuz teşekkür ediyorum. 'Hoşgörü'ye eleştirel bir mesafe koyduğu ve Mardin'deki farklı etno-dinsel kimliklerin 'içerme' ve 'dışlama' pratiklerini *öğrenilmiş müzakerelerin* beslediğini gösterdiği çalışması için bkz. Çakmak, S. (2019). Etno-dinsel kimlikler ve ilişkisellik: Mardin örneği (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.

düşünüyorum. Tam da bu nedenle bu eserin ufuk açıcı olduğuna inanıyorum. Son olarak, yanılma payımı da unutmadan, Messerschmidt'in bu metodolojik açıklamasını daha ayrıntılı öğrenebilmek adına kitabında yer verdiği çalışmalarının da ayrıca incelenmesi gerektiğini hatırlatmak isterim.

Kaynakça

- Atay, T. (2012). *Çin işi Japon işi: Cinsiyet ve cinsellik üzerine antropolojik değiniler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Connell, R. W. (2016). *Toplumsal cinsiyet ve iktidar* (2. Basım). (Çev. C. Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connell, R. W. (2019). *Erkeklikler* (Çev. N. Konukcu). Ankara: Phoenix.
- Connell, R. W. ve Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19(6), 829-859. doi: 10.1177/0891243205278639.
- Çakmak, S. (2019). *Etno-dinsel kimlikler ve ilişkisellik: Mardin örneği* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.
- Kaufman, M. (1994). Men, feminism, and men's contradictory experiences of power. H. Brod ve M. Kaufman (Ed.). *Theorizing masculinities* içinde (s. 142-163). London: SAGE.
- Messerschmidt, J. W. (2019). *Hegemonik erkeklik: Formülasyon, yeniden formülasyon ve genişleme* (Çev. Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi). İstanbul: Özyeğin Üniversitesi Yayınları.
- Özmkas, U. (2019). Mikropolitika ve gündelik direniş. M. Demirtaş (Ed.). *Direnin mikropolitikası* içinde (s. 171-187). İstanbul: PİNHAN.